



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**  
PROGRAMA DE POSGRADO EN CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES  
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES  
CENTRO DE INVESTIGACIONES SOBRE AMÉRICA DEL NORTE  
CENTRO REGIONAL DE INVESTIGACIONES MULTIDISCIPLINARIAS  
FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES ACATLÁN

LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL DEL CULTO A LA SANTA MUERTE. ESTUDIO  
ETNOGRÁFICO EN LA COLONIA AJUSCO.

TESIS  
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:  
MAESTRO EN ESTUDIOS POLÍTICOS Y SOCIALES

PRESENTA:  
SERGIO GUADALUPE DE LA FUENTE HERNÁNDEZ

TUTOR:  
DR. HUGO JOSÉ SUÁREZ SUÁREZ  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES

MÉXICO, D. F. FEBRERO DE 2013

## ***Agradecimientos:***

*A mi papá Raúl Sergio y a mi mamá María Elena por todo el apoyo y amor que me han brindado.*

*A mis hermanos Jaime, Chelo y Lenny por su apoyo y aliento.*

*A mi sobrina Alejandra para que siga adelante en todos sus proyectos.*

*A mis demás sobrinos, Anna, Horacio, Sergio Omar, Carlos Raúl, Iván y Héctor para que este trabajo les sirva de estímulo.*

*A mi novia Silvia por su apoyo, tolerancia y amor.*

*A mi director de tesis Dr. Hugo José Suárez.*

*Al jurado compuesto por: Dr. Carlos Garma, Dr. Alfredo Andrade, Dr. Daniel Hernández Rosete y Dr. Roberto García, por sus aportaciones a esta tesis.*

*A la Dra. Gina Zabudovski por ayudarme a definir el proyecto y a realizar mis primeros avances.*

*A mis compañer@s y amig@s del Seminario de Investigación: Carla, Maribel, Vanessa, Óscar y Alfonso por sus valiosas observaciones las cuales contribuyeron a construir esta tesis.*

*A todos mis amig@s que en las buenas y en las malas estuvieron conmigo y me apoyaron para llegar a este momento.*

# Índice

---

<b>Introducción</b>	1
<b>Capítulo 1. Marco teórico-metodológico</b>	10
1.1 La importancia de la etnografía en los estudios antropológicos y sociológicos: Clifford Geertz y Bronislaw Malinowski	10
1.2 La teoría de la estructuración y la agencia: Anthony Giddens	13
1.3 El método cualitativo en el estudio etnográfico de tipo fenomenológico: Taylor y Bogdan	16
1.4 La dimensión simbólica del estudio cultural de la religión	18
1.4.1 La concepción estructural de John B. Thompson	18
1.4.2 La Teoría de las Representaciones Sociales como herramienta teórica en los estudios cualitativos de los aspectos simbólicos de la religión	21
1.4.3 La Teoría de las Representaciones Sociales, la propuesta de Jean-Claude Abric	24
1.4.4 El <i>habitus</i> y el <i>habitus</i> religioso de Pierre Bourdieu y su relación teórica con la TRS	29
<b>Capítulo 2. La emergencia de la Santa Muerte en el México contemporáneo</b>	34
2.1 Los referentes del culto a la Santa Muerte	34
2.1.1 Mictlantecuhtli y Mictecacíhuatl: el señor y la señora del Mictlan	34
2.1.2 La representación medieval de la Muerte: la Buena Muerte y las Danzas Macabras	37
2.1.4 San Pascualito Rey	39
2.1.6 San Bernardo	43
2.2 La emergencia de la Santa Muerte en el México contemporáneo	44
2.2.1 Los escenarios de la Santa Muerte en el Distrito Federal	50
2.2.1.1 El altar de Alfarería, iniciador del culto público a la Santa Muerte	51
2.2.1.2 El Santuario de la Santa Muerte o del Ángel de la Muerte	53
2.2.2.3 Manuel Valadez y su <i>Devoción a la Santa Muerte</i>	58
2.3 Las significaciones de la Santa Muerte bajo la perspectiva de la antropología social, la sociología y la cultura	60
2.3.1 Sobre el contenido del culto	60
2.3.2 La Santa Muerte como religiosidad popular	61
2.3.3 La Santa Muerte como práctica cultural	67
2.3.4 La Santa Muerte como estrategia para enfrentar la incertidumbre social	68
<b>Capítulo 3. La colonia Ajusco, espacio sociocultural de pluralidad religiosa</b>	72
3.1 Coyoacán	74
3.2 La colonia Ajusco: aspectos socioeconómicos y culturales	75
3.3 Aspectos socioreligiosos de la colonia Ajusco	86
3.3.1 La religiosidad popular y el catolicismo popular	89
3.3.2 La Santería	94

<b>Capítulo 4. Etnografía de la Santa Muerte en la colonia Ajusco</b>	96
4.1 El culto a la Santa Muerte en la colonia Ajusco	96
4.2 Los devotos: Nieves, Carlos y Youalli, agentes especializados en la construcción del culto	101
4.2.1 Nieves	101
4.2.1.1 Rosario del día 8 de cada mes	115
4.2.1.2 La fiesta anual del 2 de noviembre del 2011	133
4.2.1.3 La peregrinación a Tepatepec y Altares Unidos	140
4.2.2 La dinámica de la vida cotidiana de Carlos, Youalli y la Santa en la Tienda esotérica de los Santos	145
4.3 La representación social de los devotos a la Santa Muerte en la colonia Ajusco	161
4.3.1 Construcción de la representación social de la Santa Muerte en los devotos (proceso de resignificación)	164
4.3.2 La dualidad de la Santa Muerte como representación social autónoma y no autónoma	168
<b>Conclusiones</b>	177
Los agentes especializados	177
La competencia por la hegemonía del culto a la Santa Muerte	183
La heterogeneidad del culto, diferencias con respecto a otros espacios de devoción	184
La construcción social del culto a la Santa Muerte en la colonia Ajusco	186
<b>Bibliografía</b>	190

# Introducción

---

Norbet Elias, uno de los sociólogos contemporáneos más completos e interesantes, cuya obra sobre el proceso de la civilización deja en claro su gran conocimiento de la sociedad contemporánea y de su dinamismo, plantea en *La soledad de los moribundos* aspectos que bien pueden ser utilizados para la comprensión de nuestra sociedad mexicana actual, permeada por la violencia y la incertidumbre, semejante a la Edad Media que el propio Elias describe como inquieta, donde la violencia era un hecho cotidiano, la guerra la regla y la paz la excepción;<sup>1</sup> contexto propicio para que un culto emergente como lo es el de la Santa Muerte se vuelva, como diría el sociólogo alemán, “un momento de socialización”.<sup>2</sup> Aunque no abordó la religiosidad de las sociedades, este autor señala con gran pertinencia que:

Valdrá la pena hacer un resumen panorámico de todas las creencias que los hombres han alimentado en el curso de los siglos para habérselas con el problema de la muerte y con el constante peligro en que se halla la vida. Y también todo aquello que han hecho en nombre de una creencia que les prometía que la muerte no era el fin, y que los rituales con ellas relacionados podían asegurarles una vida eterna. (...) no existe idea alguna, por extraña que parezca, en la que los hombres no estén dispuestos a creer con profunda devoción, con tal de que les proporcione alivio ante el conocimiento de que un día ya no existirán, con tal de que le ofrezca la esperanza en una forma de eternidad para su existencia.<sup>3</sup>

En nuestra sociedad el peligro de muerte se ha hecho más que previsible por la extrema violencia que atraviesa,<sup>4</sup> por tanto, como expone Elias, al crecer la

---

<sup>1</sup> Elias, Norbert. 2009. *La soledad de los moribundos* México: FCE. p. 34.

<sup>2</sup> *Ibíd.* p. 25

<sup>3</sup> *Ibíd.*

<sup>4</sup> En enero de 2012, cifras oficiales indicaban que en la guerra contra el narcotráfico encabezada por el presidente Felipe Calderón Hinojosa se habían dado 47 mil muertes, mientras que organizaciones no gubernamentales contabilizaban más de 60 mil (Castillo García, Gustavo y Fernando Camacho Servín 2012. "Macabra", cifra de víctimas de la violencia admitida por el gobierno, sostiene experto." *La Jornada*, Viernes 13 de enero de 2012.). Para el mes de agosto el Índice de Víctimas Visibles e Invisibles (IVVI) de delitos graves, publicado por *México Evalúa*, estimaba más de 88 mil (Díaz, Gloria Leticia. 2012 "Primer

inseguridad de la sociedad el individuo se hace incapaz de prever su futuro a largo plazo, así como de gobernarlo, en la medida de lo posible, por sí mismo, por lo que se vuelve comprensible la necesidad de poderes protectores sobrenaturales.<sup>5</sup>

Dentro de un marco social donde la incertidumbre cada vez tiene mayor presencia en la vida cotidiana de la población y próximo a culminar el siglo XX sale de la clandestinidad el culto a la Santa Muerte, entidad femenina representada con esqueleto cubierto con un hábito franciscano que porta una guadaña en su mano derecha y un mundo o un escapulario en la izquierda; sus devotos, que en ocasiones la arrojan con un vestido blanco y un velo que oculta su rostro dándole la apariencia de una novia, se refieren a ella como la *Niña blanca*, la *Flaquita*, la *Flaca*, la *Santísima Muerte*, la *Santísima* o la *Santita*, entre otros adjetivos.

La Santa Muerte es reconocida en diversas partes del país, desde donde se realizan peregrinaciones que para venerarla en el Distrito Federal y otros puntos de la república como Tepatepec, Hidalgo o Tuxtla Gutiérrez, Chiapas; para entregarle ofrendas, como ocurre en el popular Altar de Tepito, en la fecha en que sus fieles han bautizado como su día, el primero de noviembre.

En un principio la devoción a la Santa Muerte se relacionó con gente ligada a la delincuencia y el narcotráfico,<sup>6</sup> vinculándosele por ello a la narcocultura,<sup>7</sup> hoy en día es un culto que convoca a una gran diversidad social. Entre quienes le rinden devoción actualmente no sólo se encuentran políticos, policías, narcotraficantes y personas que viven en condiciones extremas y en un ambiente ligado a la violencia;<sup>8</sup> sino también comerciantes, amas de casa, docentes,<sup>9</sup> profesionistas, y en general personas de distintas edades, con diversos oficios y pertenecientes a

---

corte preelectoral: 88 mil 361 muertos en el sexenio." *Proceso.com.mx*, 2 de junio de 2012, <http://www.proceso.com.mx/?p=309572>. ) .

<sup>5</sup> Elías, op. cit. p. 28.

<sup>6</sup> Lomnitz, Claudio. 2006. *Idea de la muerte en México*. México: FCE. p. 462.

<sup>7</sup> Guillermoprieto, Alma 2008. "Days of the dead." *New Yorker*, October 1.

<sup>8</sup> Jones, Gareth A., Herrera, Elsa y Sara Thomas de Benítez. 2007. "Tears, trauma and suicide: Everyday violence among street youth in Puebla, Mexico." En *Bulletin of Latin American Research*. Society for Latin American Studies. Vol. 26. Núm. 4. pp. 462-479. pp. 474-476.

<sup>9</sup> Castells Ballarín, Pilar. 2008. "La Santa Muerte y la cultura de los derechos humanos." En *Liminar. Estudios Sociales y Humanísticos*. San Cristóbal de las Casas, México. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. Vol. VI. Núm. 1. Enero-junio. pp. 13-25. p. 14.

varias clases sociales, en particular de barrios populares,<sup>10</sup> los cuales visitan santuarios o altares para rendirle culto y pagar los milagros que aseguran les ha cumplido. Los devotos piden protección y todo tipo de ayuda, desde aliviar a un enfermo, mantener su trabajo, conseguir amor, mejorar su economía y hasta librarlos de sus peores enemigos.

La Iglesia Católica Apostólica y Romana no la reconoce,<sup>11</sup> sin embargo sus fieles la consideran como la patrona de su culto, de tal forma le rezan rosarios, portan medallas con su imagen, le erigen altares, le piden favores y le muestran reconocimiento.

El estudio de este culto es relevante en nuestros días pues es una creencia emergente que aparece no sólo en un momento de crisis económica, sino también de crisis moral y de fe en un contexto social donde la violencia articula la vida cotidiana de gran parte de la población del país. El antropólogo Elio Masferrer, señala que la Iglesia católica atraviesa por una grave crisis por su distanciamiento con los fieles; lo cual se observa porque la gente cada vez se bautiza y se casa menos por la Iglesia; Masferrer señala que en el 2005 se registraron alrededor de 2.5 millones de nacimientos y un millón 250 mil primeras comuniones, lo que indica que la mitad de los que nacieron se vincularon con la Iglesia católica y la otra mitad no.<sup>12</sup> Así mismo, los feligreses se dan cuenta de que no son tomados en cuenta por la jerarquía eclesiástica, saben que ésta se codea más con gente de poder, como la clase política, por lo que la perciben totalmente alejada de su realidad cotidiana y de sus problemas, por esta razón no se sienten acompañados por sus sacerdotes u obispos.<sup>13</sup> Además, aunque durante la historia del país la

---

<sup>10</sup> Lara Mireles, María Concepción. 2008. "El culto a la Santa Muerte en el entramado simbólico de la sociedad del riesgo." En *Anuario XV de Investigación de la Comunicación*. México. CONEICC, Universidad Autónoma de San Luis Potosí. pp. 285-298. p. 288.

<sup>11</sup> Boanerge, David. 2006. "La Verdad sobre la Santa Muerte a la luz de la Palabra de Dios." México: <http://www.davidcox.com.mx/folletos/boanerge-santa%20muerte.htm>. y 2007b. "Rechaza Iglesia católica culto a la Santa Muerte." *El Universal*, lunes 13 de agosto.

<sup>12</sup> Masferrer, Elio. 2009. "Pierde adeptos la Iglesia católica; enfrenta una grave crisis por distanciamiento del clero con los fieles, señala el antropólogo Elio Masferrer." *Redes Cristianas*. <http://www.redescristianas.net/2009/02/26/pierde-adeptos-la-iglesia-catolica-enfrenta-una-grave-crisis-por-distanciamiento-del-clero-con-los-fieles-senala-el-antropologo-elio-masferrer/>.

<sup>13</sup> *Ibíd.*

religión predominante ha sido la católica su tendencia ha sido el descenso,<sup>14</sup> en 1950 más del 97% de la población mexicana declaró pertenecer a ella, en 1980 poco más del 92%, en 1990 superó un poco el 90%; en 2000, 88%;<sup>15</sup> en 2010 83.72%.<sup>16</sup> Con respecto al Distrito Federal en 1950, 96.98% de la población se declaró católica, mientras que 2000, 90.5%;<sup>17</sup> y en 2010, 84.31%.<sup>18</sup>

De esta manera, el progresivo decaimiento de la fe religiosa ha creado un vacío existencial en la gente<sup>19</sup> que debe ser llenado con un nuevo culto. Por ello la mirada sociológica de la religión ofrece actualmente un mayor interés, dada la crisis existencial de fe que está atravesando el mundo occidental y que para muchos es una crisis del cristianismo.<sup>20</sup> América Latina no es ajena a este proceso, y en los diversos países que la conforman, tal como indica Cristian Parker, ahora el catolicismo está siendo amenazado por sus propias bases, las cuales desertan simbólicamente y en silencio.<sup>21</sup>

Evans-Pritchard decía que los antropólogos no necesitan preocuparse por la veracidad o falsedad del pensamiento religioso, pues no existe la posibilidad de saber si los seres espirituales de las religiones existen realmente o no, así que tal cuestión no debe tomarse en cuenta, ya que los hechos sociológicos, siendo científicos y no metafísicos ni ontológicos, son lo que los antropólogos deben esforzarse por establecer.<sup>22</sup> Por su parte, Clifford Geertz indica que dentro de sistemas complejos de significado existen actividades culturales que se centran alrededor de creencias sobre la religión, por ello propone que en lugar de intentar explicarlas, emplearemos mejor nuestros esfuerzos si buscamos interpretarlas.<sup>23</sup>

---

<sup>14</sup> De la Torre, René y Cristina Gutiérrez Zúñiga (Coords.). 2007. *Atlas de la diversidad religiosa en México: El Colegio de la Frontera Norte-CIESAS-El Colegio de Michoacán-Secretaría de Gobernación-Universidad de Quintana Roo-CONACYT*. p. 138.

<sup>15</sup> *Ibíd.*

<sup>16</sup> INEGI. 2010. *Censo de Población y Vivienda*. México.

<sup>17</sup> De la Torre, René y Cristina Gutiérrez Zúñiga, op. cit. p. 138.

<sup>18</sup> INEGI. 2010. op. cit.

<sup>19</sup> Raymond, Firth. 1971. *Elementos de antropología social*. Buenos Aires: Amorrortu. p. 237.

<sup>20</sup> *Ibíd.* p. 239.

<sup>21</sup> Parker Gumucio, Cristian 2005. "¿América Latina ya no es católica? Pluralismo cultural y religioso creciente." En *América Latina Hoy*. España. Universidad de Salamanca. Vol. 41. Diciembre. pp. 35-56. p. 51.

<sup>22</sup> Pritchard, Evans. 1979. *Las teorías de la religión primitiva*. Madrid: Siglo XXI. p. 17.

<sup>23</sup> Geertz citado por Hume, Lynne. 2007. "Una antropología de las religiones emergentes." En *Nueva Antropología. Revista de Ciencias Sociales*. México. UNAM-INAH. Núm. 67. pp. 119-140. p. 121.

Por tanto, la intención de este trabajo no fue demostrar la veracidad o falsedad del culto a la Santa Muerte, ni clarificar su origen, aunque no por ello dejé de ahondar en él, sino las razones de su existencia, sus implicaciones, creencias, sus ritos, sus sentidos, y especialmente su aspecto significativo y simbólico entre sus fieles,<sup>24</sup> en este caso agentes especializados dentro de la devoción, en un contexto urbano donde el panorama religioso está cambiando con gran rapidez, especialmente entre las poblaciones marginales y pobres de reciente arribo y de origen rural<sup>25</sup> como es el caso de la colonia Ajusco en la ciudad de México, al sur de la delegación Coyoacán; espacio donde el culto a la Santa Muerte ha crecido durante los últimos años y, aunque en la actualidad se caracteriza por su dinamismo gracias a la economía informal, cuenta con carencias económicas, educativas y de recreación,<sup>26</sup> por lo que presenta aspectos de marginalidad y violencia entre su población, lo cual promueve la búsqueda de protección mágica y espiritual en un abanico de ofertas religiosas, entre las cuales se encuentra la Santa Muerte.

Además, dentro de un marco de secularización, entendiéndolo como un proceso de transformación de la conciencia y del sentimiento religioso,<sup>27</sup> el estudio de un culto considerado “ilegítimo” por la Iglesia católica, reguladora de la creencia de los fieles, se vuelve más importante cuando se presenta en el entorno de un mercado religioso que brinda diversas alternativas a quienes sienten que la religión hegemónica no satisface sus necesidades de fe.

El objetivo principal de esta tesis es el situar el fenómeno religioso de la Santa Muerte a partir de la sociología de la religión para describir y analizar cómo se construye socialmente el culto en una colonia de la ciudad de México. Para lograr este objetivo a partir de los agentes especializados, interpretando y analizando sus

---

<sup>24</sup> Como indica Hume: “Esta postura interpretativa se esfuerza por ver la religión a través de la lente de quienes la practican” (Hume, op. cit., p. 121).

<sup>25</sup> Bastian, Jean-Pierre. 1997. *La mutación religiosa de América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*. México: FCE. p. 68.

<sup>26</sup> Zermeño, op. cit. p. 204.

<sup>27</sup> Parker, Cristian. 2008. *La otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista*. México: FCE. p. 117.

propias palabras, habladas o escritas desde sus conductas observables, me propuse los siguientes objetivos específicos:

- Definir cuáles son las necesidades que está satisfaciendo el culto y que llevaron a los agentes especializados a resignificar sus creencias y a distanciarse de la Iglesia Católica Apostólica y Romana.
- Observar la vida cotidiana de los agentes especializados que veneran a la Santa Muerte de la colonia Ajusco para identificar las formas en que le rinden culto.
- Analizar los relatos y creencias presentes en la vida cotidiana de los agentes especializados que han favorecido la construcción social del culto en la colonia Ajusco.
- Identificar los mitos, el comportamiento ritual, las imágenes y objetos simbólicos, así como roles y estratificación religiosos, resultado de la interacción social del comportamiento derivado de la creencia religiosa.
- Destacar los símbolos religiosos dotados de significados que comunican valores comunes y transfieren valores básicos del culto.

A manera de hipótesis principal considero que la contingencia por la que atraviesa el país ha originado una religiosidad con un fuerte sentido de búsqueda en los poderes sobrenaturales, de tal forma el culto a la Santa Muerte es un recurso mágico-religioso que constituye una respuesta simbólica y práctica a la incertidumbre.

Partiendo de este supuesto hipotético plantee las siguientes interrogantes:

- ¿Por qué razón(es) los devotos a la Santa Muerte desplazan su fe de los santos tradicionales hacia una santidad considerada como ilegítima por la Iglesia Católica Apostólica y Romana?
- ¿Cuáles son las necesidades de fe de los fieles que están siendo satisfechas por la Santa Muerte?

- ¿De qué forma se le rinde culto a la Santa Muerte? ¿Cómo se vive el culto individual y colectivamente?
- ¿Cómo se percibe la devoción a la Santa Muerte en la vida cotidiana de los agentes especializados?
- ¿Cuál es el papel de los agentes especializados en la construcción social del culto?

Con el propósito de recopilar narraciones sobre prácticas y significados sobre el fenómeno del culto a la Santa Muerte, reflexionando sobre la importancia que tienen los agentes especializados en la difusión del culto y la riqueza de las comparaciones en este tipo de estudios, consideré como agentes especializados de la colonia Ajusco a Nieves, Carlos y Youalli, pues los tres se dedican al comercio de objetos religiosos de la Santa Muerte, a realizar prácticas de sanación, así como de producción, reproducción y difusión de la devoción.

Esta tesis está estructurada en cuatro capítulos. En el primero, *Marco teórico-metodológico*, destaco la importancia de la etnografía en los estudios antropológicos y sociológicos a partir de Clifford Geertz y Bronislaw Malinowski, con la intención no sólo de definir lo que es la etnografía y su valor dentro de los estudios de la religión, sino también el papel del etnógrafo dentro de los mismos. Ya que esta investigación es un estudio de tipo cualitativo, basado en entrevistas en profundidad y en observación etnográfica, cuya intención es recopilar narraciones sobre prácticas y significados de los principales agentes de la colonia Ajusco, con la intención de no sólo describir, sino de comprender cómo construyen el culto a la Santa Muerte, considero el concepto de agencia de Anthony Giddens fundamental, pues éste destaca el papel reflexivo del agente, a quien si se le pregunta es capaz de explicar su accionar así como sus motivaciones. También, al ser este un estudio fenomenológico, señalo las principales características del método cualitativo a partir de Taylor y Bogdan. Así mismo, ya que parto de la dimensión simbólica del estudio cultural de la religión para explicar las características fundamentales del culto a la Santa Muerte, retomo la concepción

estructural de John B. Thompson, donde plantea que el análisis de fenómenos culturales contempla interpretar las formas simbólicas dentro de contextos y procesos estructurados socialmente. Por otra parte, la observación directa y las entrevistas en profundidad me brindarían datos descriptivos que tendría que interpretar, para ello me valí de la Teoría de las Representaciones Sociales de Jean-Claude Abric y de los conceptos de *habitus* y *habitus* religioso de Pierre Bourdieu, para así comprender los motivos de las creencias y la forma en que éstas se resignifican en la devoción a la Santa Muerte.

En el segundo capítulo *La emergencia de la Santa Muerte en la vida cotidiana del México contemporáneo* realizo un breve recorrido histórico con el fin de conocer los antecedentes del culto a la Santa Muerte: sus referentes prehispánicos como Mictlantecuhtli y Mictecacíhuatl, señor y señora del Mictlan; la representación medieval de la Muerte, donde destaco la Buena Muerte y las Danzas Macabras; y devociones posteriores a la conquista española, como son las de San Pascualito Rey y San Bernardo, a quienes actualmente se les venera como la Santa Muerte. Después abordo la emergencia de la Santa Muerte en el México contemporáneo, donde muestro los principales escenarios de devoción en el Distrito Federal, como el altar de Alfarería y el Santuario de la Santa Muerte en la colonia Morelos; y a sus principales actores: Doña Queta Romero, David Romo y Manuel Valadez. Finalizo con las significaciones de la Santa Muerte bajo la perspectiva de la antropología social, la sociología y la cultura, donde entablo una discusión con varios estudiosos del tema como Katia Perdigón, Elsa Malvido, Daniel Gutiérrez, Felipe Gaytán, María Concepción Lara Mirelles, Claudio Lomnitz, Ma. del Pilar Castells, José Antonio Flores Martos, Perla Frago, el sacerdote Benjamín Bravo y el grupo católico *Apóstoles de la Palabra*, con el fin de crear un marco de referencia que permita comprender la complejidad del culto a la Santa Muerte y conocer las distintas posturas ideológicas y perspectivas teóricas desde donde se está analizando esta creencia.

En el tercer capítulo, *La colonia Ajusco, espacio sociocultural de pluralidad religiosa*, realizo un breve retrato sociohistórico de la delegación Coyoacán;

posteriormente con la intención de mostrar la lógica de mercado y de apropiación individual, presento la pluralidad religiosa así como el contexto de vulnerabilidad social e inseguridad parte de la vida cotidiana de colonia Ajusco, destaco sus aspectos socioeconómicos, culturales y socioreligiosos. También realizo una pequeña reflexión sobre la religiosidad popular y el catolicismo popular, categorías que considero se complementan, esto con el fin de comprender la dinámica religiosa más visible en este espacio urbano y que se caracteriza por ser popular.

En el cuarto capítulo, *Etnografía del culto a la Santa Muerte en la colonia Ajusco*, presento el trabajo etnográfico, el cual incluye la representación social que tienen de la Santa Muerte quienes no le rinden devoción; a los agentes especializados pilares de la construcción social de la devoción a la Santa Muerte en dicha colonia: Nieves, Carlos y Youalli; la descripción de la dinámica de sus principales prácticas religiosas, como el rosario que Nieves celebra el día 8 de cada mes, la fiesta anual del 2 de noviembre y la peregrinación a Tepatepec, Hidalgo; las redes sociales *Altas Unidos* y la *Congregación del Sur*, y la vida cotidiana de Carlos y Youalli con la Santa Muerte en la *Tienda esotérica de los Santos*. Finalizo este apartado con un ejercicio de interpretación que se sustenta en la Teoría de las Representaciones Sociales y en los conceptos de *habitus* y *habitus* religioso de Pierre Bourdieu, con el objetivo de entender de qué manera construye el fiel su devoción, es decir, la forma en que Nieves y Carlos articulan su representación social de la Santa Muerte para responder a las preguntas ¿por qué habitantes de la colonia Ajusco creen en la Santa Muerte? y ¿cómo construyen los fieles su devoción?

# Capítulo 1

## Marco teórico-metodológico

---

En este capítulo presento el marco teórico metodológico que me sirve de sustento para abordar la construcción social del culto a la Santa Muerte en la colonia Ajusco, para ser más preciso, es un “paseo” por las teorías y el método que considero pertinentes para el análisis de este fenómeno religioso, de tal forma pretendo responder a las siguientes interrogantes: ¿Por qué denomino a este trabajo como etnográfico? ¿Por qué razón es importante la etnografía dentro del estudio de las creencias religiosas, en especial del culto a la Santa Muerte? ¿Qué tipo de dinámica social se genera dentro del culto? ¿Cuál es el papel del actor social dentro de los estudios etnográficos? ¿Cuál es el mejor método para una investigación de este tipo?

### **1.1 La importancia de la etnografía en los estudios antropológicos y sociológicos: Clifford Geertz y Bronislaw Malinowski**

Esta investigación se sustenta en el oficio etnográfico, si bien la etnografía se relaciona con la antropología social pues quienes la practican hacen etnografía,<sup>28</sup> ésta también equivale a realizar interpretación sociológica pues crea una forma de conocimiento al “establecer relaciones, seleccionar a los informantes, transcribir textos, establecer genealogías, trazar mapas del área, llevar un diario, etc.”,<sup>29</sup> actividades que implican un esfuerzo intelectual al que Clifford Geertz llama “descripción densa”.<sup>30</sup> De esta manera, el etnógrafo enfrenta una variedad de estructuras conceptuales complejas entrelazadas entre sí, no explícitas que deben captarse de manera ingeniosa para explicarlas después; por tanto el trabajo etnográfico se asemejaría más a la escritura y posterior interpretación de un texto.<sup>31</sup>

---

<sup>28</sup> Geertz, Clifford. 1990. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa. p. 21

<sup>29</sup> *Ibíd.*

<sup>30</sup> *Ibíd.*

<sup>31</sup> *Ibíd.* p. 24.

Malinowski plantea en *Los argonautas del Pacífico occidental...*,<sup>32</sup> que el dato etnográfico tendrá valor científico siempre que se establezca una diferencia muy clara entre los resultados de la observación directa y las exposiciones e interpretaciones del agente social, así como las deducciones del investigador basadas en su sentido común y en su capacidad de análisis psicológico,<sup>33</sup> y sociológico agregaría.

Además el valor del trabajo etnográfico se sustenta en una buena preparación teórica del etnógrafo, tal como dice Malinowski:

Cuanto más problemas se plantee sobre la marcha, cuanto más se acostumbre a amoldar sus teorías a los hechos y a ver los datos como capaces de configurar una teoría, mejor equipado estará para su trabajo. Las ideas preconcebidas son perniciosas en todo trabajo científico, pero las conjeturas son el don principal de un pensador científico, y (...) le son posibles al observador sólo gracias a sus estudios teóricos.<sup>34</sup>

De la cita anterior se destaca la función de la teoría en la etnografía que, como dice Geertz, nos brinda un vocabulario que hace posible expresar lo que la acción simbólica dice sobre sí misma, esto es, sobre la importancia y el rol de la cultura en la vida cotidiana de los seres humanos.<sup>35</sup>

Como indica Geertz, la etnografía tiene como objeto de estudio estructuras significativas producidas, percibidas e interpretadas por agentes sociales;<sup>36</sup> en este sentido, los datos del etnógrafo son interpretaciones de interpretaciones sobre lo que las personas piensan y sienten; por tanto, lo que se necesita, en primer lugar, para comprender un hecho particular, ya sea un rito, una costumbre, una idea,<sup>37</sup> una devoción o cualquier cosa más, es tener presente que los escritos del etnógrafo no sólo requieren de un bagaje teórico, también de

---

<sup>32</sup> Manilowski, Bronislaw. 2000. *Los argonautas del Pacífico occidental. Comercio y aventura entre los indígenas de la Nueva Guinea melanésica*. Barcelona: Ediciones Península. p. 21.

<sup>33</sup> *Ibíd.*

<sup>34</sup> *Ibíd.* p. 26.

<sup>35</sup> Geertz, op. cit. p. 38

<sup>36</sup> *Ibíd.* p. 22.

<sup>37</sup> *Ibíd.* pp. 23 y 24.

imaginación sociológica pues realizar descripciones desde la perspectiva del actor de los hechos implica una actividad imaginativa distinta a la elaboración de descripciones análogas.<sup>38</sup> Por ello el etnógrafo no sólo debe tener habilidad para recoger hechos, debe ser capaz de refinar lo que ocurre en la vida cotidiana de la comunidad que describe de manera densa, debe saber distinguir, como señala Geertz, “los guiños de los tics y los guiños verdaderos de los guiños fingidos”; por tal motivo la validez de sus explicaciones no se sustentará sólo datos no interpretados y en descripciones “radicalmente tenues y superficiales”, sino con el “poder de la imaginación científica para ponernos en contacto con la vida de gentes extrañas”.<sup>39</sup>

Malinowski precisa que el etnógrafo debe dominar el conjunto completo de los fenómenos en cada uno de los aspectos socioculturales de la comunidad estudiada, sin diferenciar entre lo aparentemente superficial o “normal” y lo sorprendente o fuera de lo común, es decir, todos los aspectos socioculturales deben ser el foco de interés de la investigación, pues lo revelado en cada aspecto se asocia en un conjunto coherente tanto de sentido como de significados.<sup>40</sup> Para este autor el etnógrafo debe destacar las reglas y normas de la vida comunitaria, “todo lo que es fijo y permanente; debe reconstruir la anatomía de su cultura y describir la estructura de la sociedad”.<sup>41</sup>

Por ello Malinowski define muy bien que la etnografía no sólo es descripción, pues implica descubrir y plasmar en escritos la cultura de los seres humanos, es decir, las estructuras de significación establecidas socialmente a partir de las cuales la gente actúa de determinada manera.<sup>42</sup>

Antes de concluir esta apartado considero importante destacar, coincidiendo con Clifford Geertz, que una de las finalidades de la antropología es ampliar el universo del discurso humano, así como el orden natural de su conducta, lo cual

---

<sup>38</sup> *Ibíd.* p. 28.

<sup>39</sup> *Ibíd.* p. 29.

<sup>40</sup> Malinowski, *op. cit.* p. 28.

<sup>41</sup> *Ibíd.* p. 29.

<sup>42</sup> Geertz, *op. cit.* p. 26.

se ajusta al concepto semiótico de cultura, pero no es la única disciplina que tiene esa meta,<sup>43</sup> la sociología también comparte el mismo interés, entendiendo por cultura, en términos de Geertz, “sistemas en interacción de signos interpretables”,<sup>44</sup> por lo que pueden describirse fenómenos “de manera inteligible, es decir, densa”.<sup>45</sup> Para cumplir con este objetivo, este antropólogo dice que la descripción etnográfica debe tener tres rasgos característicos:

- 1) Interpretar el flujo del discurso social,
- 2) rescatar “lo dicho” en ese discurso,
- 3) fijarlo en términos susceptibles de consulta.<sup>46</sup>

Por tanto, para Geertz

La meta es llegar a grandes conclusiones partiendo de hechos pequeños pero de contextura muy densa, prestar apoyo a enunciaciones generales sobre el papel de la cultura en la construcción de la vida colectiva relacionándolas exactamente con hechos específicos y complejos.<sup>47</sup>

## **1.2 La teoría de la estructuración y la agencia: Anthony Giddens**

Si bien el enfoque interpretativo de Geertz a los estudios culturales es importante, así como la “descripción densa” que contempla a la cultura como patrones de significado construidos como un texto que debe ser leído como tal,<sup>48</sup> ambos aspectos no me serán suficientes para alcanzar mis objetivos, por tanto creo fundamental considerar las aportaciones del giro cultural a los estudios sociológicos y antropológicos pues implicó un regreso a los estudios cualitativos. Dentro de este “giro” uno de los autores más importantes es Anthony Giddens quien nos explica que

---

<sup>43</sup> *Ibíd.* p. 27.

<sup>44</sup> *Ibíd.*

<sup>45</sup> *Ibidem.*

<sup>46</sup> *Ibíd.* p. 32.

<sup>47</sup> *Ibíd.* p. 38.

<sup>48</sup> Geertz, *op. cit.*

en la teoría de la estructuración se acepta un punto de partida hermenéutico en tanto se reconoce que para describir actividades humanas hace falta estar familiarizado con las formas de vida que en esas actividades se expresan.<sup>49</sup>

Giddens señala que es la forma reflexiva del entendimiento de agentes humanos la que interviene a mayor profundidad en el ordenamiento recursivo de las prácticas sociales;<sup>50</sup> si bien la continuidad de prácticas presupone reflexividad, ésta sólo es posible en un espacio y en un tiempo.<sup>51</sup> Su teoría de la estructuración considera que los seres humanos son agentes intencionales cuyas acciones obedecen a razones, por tanto son capaces de explicar, si se les cuestiona, su actuar así como los motivos que tuvieron, incluso mentir; ello implica una capacidad reflexiva, que no debe ser entendida sólo como una “auto-conciencia” sino como “el carácter registrado del fluir corriente de una vida social”.<sup>52</sup> Giddens entiende que “el registro reflexivo de la actividad es un rasgo permanente de la acción cotidiana”,<sup>53</sup> es decir, los actores registran el fluir de sus actividades así como aspectos sociales y físicos de los contextos en que se desenvuelven, de tal forma racionalizan sus acciones, racionalización que implica una “comprensión teórica” continua sobre los fundamentos de su actividad.<sup>54</sup>

También precisa que se debe ser cuidadoso con términos como “propósitos” o “intención”, “razón”, “motivo”, entre otros, porque ubican la acción humana fuera de un contexto espacio-temporal y la acción del ser humano tiene una duración, por lo que la reflexividad se funda en el registro constante de una acción, “tal como los seres humanos lo muestran y esperan que otros lo muestren”,<sup>55</sup> por ello “el registro reflexivo de una acción supone una racionalización, entendida aquí más

---

<sup>49</sup> Giddens, Anthony. 2003. *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*. Buenos Aires: Amorrortu. p. 40.

<sup>50</sup> *Ibíd.* p. 41.

<sup>51</sup> *Ibíd.*

<sup>52</sup> *Ibíd.*

<sup>53</sup> *Ibíd.* p. 43.

<sup>54</sup> *Ibíd.*

<sup>55</sup> *Ibíd.* p. 41.

como un proceso que como un estado y como propio de la competencia de los agentes”.<sup>56</sup>

Giddens precisa que en la teoría de la estructuración la noción de conciencia práctica es fundamental, es una característica del agente poco abordada, tan sólo la fenomenología y etnometodología hicieron algunos tratamientos; y su importancia radica en que entre conciencia discursiva y práctica no hay separación; las diferencias se encuentran entre lo que se dice y lo que se hace.<sup>57</sup>

Este aspecto se vincula con la actividad etnográfica pues, como apunta Geertz, ésta supone observar las cosas desde el punto de vista del actor, es decir, las descripciones culturales se interesan en las interpretaciones que hacen de su experiencia personas de un grupo específico, porque describen tales interpretaciones,<sup>58</sup> y son antropológicas y/o sociológicas porque antropólogos y/o sociólogos las realizan,<sup>59</sup> como es el caso de esta tesis, donde la parte fundamental es la voz del devoto a la Santa Muerte.

Para Giddens toda investigación social presenta un aspecto cultural, etnográfico, antropológico o sociológico, por lo que se debe tener en cuenta “la doble hermenéutica que caracteriza a la ciencia social”.<sup>60</sup> Indica que el sociólogo estudia fenómenos dotados de sentido para intentar conocer y entender lo que saben los actores para “ser” en sus actividades sociales cotidianas; por ello los conceptos inventados por el etnógrafo son de “segundo orden” pues presuponen capacidades conceptuales en los agentes sociales cuya conducta refieren.<sup>61</sup> El término de doble hermenéutica deriva de la doble traducción o comprensión que interviene en las descripciones sociológicas. Aclara que el sociólogo media entre los marcos de sentido en cuyo interior los actores orientan su conducta, “pero esas

---

<sup>56</sup> *Ibíd.*

<sup>57</sup> Giddens, p. 44.

<sup>58</sup> Geertz, op. cit. p. 28.

<sup>59</sup> *Ibíd.*

<sup>60</sup> *Ibíd.* p. 310.

<sup>61</sup> *Ibíd.*

descripciones también requieren un esfuerzo traductor dentro y fuera de los marcos de sentido que convienen a las teorías sociológicas".<sup>62</sup>

Por lo anterior, queda sobreentendido que el sociólogo debe ser cuidadoso en su trabajo etnográfico. Geertz ya señalaba que los escritos antropológicos son interpretaciones, por tanto pueden ser de segundo e incluso tercer orden, ya que sólo un agente hace interpretaciones de primer orden.<sup>63</sup> No obstante, esta doble o triple hermenéutica no conlleva a falsedades,<sup>64</sup> pues aunque implican imaginación sociológica, también se sustentan con un capital teórico del etnógrafo o investigador social.

### **1.3 El método cualitativo en el estudio etnográfico de tipo fenomenológico: Taylor y Bogdan**

Sobre la pertinencia de la sociología de la religión, Malcolm Hamilton considera que la preocupación fundamental de los sociólogos de la religión es comprender el papel de la religiosidad en la sociedad, para analizar su importancia y efecto en la historia de los seres humanos para entender tanto su diversidad así como las fuerzas sociales e influencias que le dan forma.<sup>65</sup> Así mismo, este autor señala que la sociología de la religión no es necesariamente incompatible con un planteamiento fenomenológico y hermenéutico.<sup>66</sup>

Por tal razón, en este orden de ideas, coincido con Berger y Luckmann, y creo que para clarificar los fundamentos de la religiosidad en la vida cotidiana el método más conveniente es el del análisis fenomenológico.<sup>67</sup> Así pues considero que al ser éste un estudio etnográfico de tipo fenomenológico que busca aportar información de primera mano que permita ver el culto a la Santa Muerte funcionando en su contexto, el mejor método a emplear es el cualitativo pues me

---

<sup>62</sup> *Ibíd.*

<sup>63</sup> Geertz, op. cit. p. 28.

<sup>64</sup> *Ibíd.*

<sup>65</sup> Hamilton, Malcolm. 2001. *The sociology of religion. Theoretical and comparative perspectives*. New York: Routledge. p. 2.

<sup>66</sup> *Ibíd.* p. 4.

<sup>67</sup> Berger, Peter L. y Thomas Luckmann. 1986. *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu. p. 36.

permitirá desarrollar interpretaciones a partir de los datos derivados de las entrevistas en profundidad.

Como expresan Taylor y Bogdan, la metodología cualitativa es aquella investigación donde se producen datos descriptivos, es decir, “las propias palabras de las personas, habladas o escritas, y la conducta observable”,<sup>68</sup> por tanto, la metodología cualitativa no sólo es un conjunto de técnicas para recoger datos, es una forma de encarar el mundo empírico;<sup>69</sup> por tal razón el fenomenólogo busca comprender los motivos y creencias que llevan a la gente a actuar de determinada manera, para este propósito utiliza métodos cualitativos tales como la observación participante, la entrevista en profundidad, que generan datos descriptivos, para examinar desde la propia perspectiva del actor el modo en que experimenta el mundo, por ello la realidad que interesa al investigador es lo que los actores sociales perciben como importante.<sup>70</sup>

Taylor y Bogdan determinan diez aspectos fundamentales sobre la investigación cualitativa y acorde a los objetivos de mi investigación destaco sólo los siguientes:

1. Los estudios cualitativos siguen un diseño de investigación flexible.
2. Se estudia a las personas en el contexto de su pasado y su situación en el presente.
3. Se observan las cosas como si ocurrieran por primera vez, no se da nada por sobrentendido.
4. No se pretende encontrar la “verdad” o la “moralidad”, sino una comprensión de las perspectivas de otras personas, por ello a todas se les ve como iguales, cualquier expresión es importante, ya sea la de un delincuente o la de un especialista.

---

<sup>68</sup> *Ibíd.* p. 20.

<sup>69</sup> *Ibíd.*

<sup>70</sup> Taylor, S. J. y R. Bogdan. 1984. *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Barcelona: Paidós. p. 16.

5. Se obtiene un conocimiento directo de la vida social que no está filtrado por conceptos, definiciones operacionales y escalas clasificatorias. No obstante, se da énfasis a la validez en la investigación pues ésta es sistemática y se conduce con procedimientos rigurosos, no obligatoriamente estandarizados. En los estudios del mundo real no es posible lograr una confiabilidad perfecta.
6. Los métodos y teorías sirven al investigador, la realidad no se adecúa a éstos.<sup>71</sup>

De tal forma, parafraseando a Taylor y Bogdan, me interesa la conducta humana como producto del modo en que los seres humanos definen su mundo,<sup>72</sup> en el caso del culto a la Santa Muerte en la colonia Ajusco mi tarea es aprehender el proceso de interpretación e intentar ver las cosas desde el punto de vista de los fieles para describir y explicar su realidad, su devoción, tal como ellos la experimentan.

## **1.4 La dimensión simbólica del estudio cultural de la religión**

### **1.4.1 La concepción estructural de John B. Thompson**

Si bien, tal como señala Geertz, no todas las representaciones culturales pueden ser consideradas como representaciones religiosas y no es sencillo separar las artísticas o políticas, pues al igual que las formas sociales, las simbólicas pueden servir para diversos fines,<sup>73</sup> y teniendo presente que Geertz define a la religión como:

*Un sistema de símbolos que obra para (...) establecer vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivaciones en los hombres (...) formulando concepciones de un orden general de existencia y (...) revistiendo estas concepciones con una aureola de efectividad tal que (...) los estados anímicos y motivaciones parezcan de un realismo único.<sup>74</sup>*

---

<sup>71</sup> *Ibíd.* pp. 20-23.

<sup>72</sup> *Ibíd.* p. 23.

<sup>73</sup> Geertz, op. cit. p. 108.

<sup>74</sup> *Ibíd.* p. 89. Las cursivas son del texto original.

A partir de una dimensión cultural, defino, retomando a la antropóloga Manuela Cantón Delgado, la religión como un sistema ordenado de significados, valores y creencias con los que los individuos y grupos definen el mundo; lo cual me lleva a entender la religión como un sistema de símbolos, producto de la habilidad inequívocamente humana que consiste en asignar significados; por lo tanto, los símbolos religiosos no son, en esencia, diferentes de otros símbolos culturales y están dotados de significados y comunican valores básicos.<sup>75</sup> Además, como dice Weber, la religión es un sistema de creencias que ordenan la vida cotidiana de los seres humanos.<sup>76</sup>

Esta concepción se enmarca dentro del enfoque interpretativo de Geertz, para quien la cultura

denota un esquema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas por medios con los cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida.<sup>77</sup>

A esta perspectiva John B. Thompson la define como la concepción simbólica de la cultura, la cual caracteriza de la siguiente manera:

*(...) la cultura es el patrón de significados incorporados a las formas simbólicas -entre las que se incluyen acciones, enunciados y objetos significativos de diversos tipos- en virtud de los cuales los individuos se comunican entre sí y comparten sus experiencias, concepciones y creencias. El análisis cultural es (...) la elucidación de estos patrones de significado, la explicación interpretativa de los significados incorporados a las formas simbólicas.*<sup>78</sup>

Aunque Thompson califica el planteamiento simbólico de Geertz como la formulación más importante del concepto de cultura dentro de la literatura antropológica pues reorienta el análisis de la cultura hacia el estudio del

---

<sup>75</sup> Cantón Delgado, Manuela. 2001. *La razón hechizada. Teorías antropológicas de la religión*. Barcelona: Ariel. pp. 17 y 18.

<sup>76</sup> Weber, Max. 1999. "Sociología de la religión." elaleph.com. p. 3.

<sup>77</sup> Geertz, op. cit. p. 88.

<sup>78</sup> Thompson, John B. 1998. *Ideología y cultura moderna*. México: UAM. p. 197. Las cursivas son del texto original.

significado y del simbolismo, y pone de relieve la centralidad de la interpretación como enfoque metodológico,<sup>79</sup> también encuentra varias dificultades en la misma, entre las cuales destaca que no presta mucha atención a los problemas del poder y el conflicto social, de tal forma los fenómenos culturales son vistos principalmente como significados y como símbolos, entendiendo el análisis de la cultura como la interpretación de los patrones de significado, sin considerar que los fenómenos culturales también están insertos en relaciones de poder y de conflicto, así como en “contextos sociales estructurados en los cuales se producen, transmiten y reciben (...)”.<sup>80</sup>

Por tanto, Thompson propone una concepción estructural de la cultura que enfatiza el carácter simbólico de los fenómenos culturales y el hecho de que éstos se insertan siempre en contextos sociales estructurados;<sup>81</sup> de tal forma define el análisis cultural como:

(...) el estudio de las formas simbólicas -es decir, las acciones, los objetos y las expresiones significativos de diversos tipos- en relación con los contextos y procesos históricamente específicos y estructurados socialmente en los cuales, y por medio de los cuales, se producen, transmiten y reciben tales formas simbólicas.<sup>82</sup>

Para Thompson las formas simbólicas<sup>83</sup> son interpretadas por los actores de manera habitual en el curso de su vida cotidiana y por tanto deben ser interpretadas por los investigadores que buscan comprender los elementos significativos de la vida social,<sup>84</sup> dentro de “contextos y procesos sociohistóricos en los cuales, y por medio de los cuales, las formas simbólicas se producen, transmiten y reciben”<sup>85</sup> de diversas maneras; los cuales pueden determinarse

---

<sup>79</sup> *Ibíd.* pp. 196 y 197.

<sup>80</sup> *Ibíd.* pp. 201 y 202.

<sup>81</sup> *Ibíd.* p. 203.

<sup>82</sup> *Ibíd.*

<sup>83</sup> Al utilizar el término “formas simbólicas” Thompson se refiere a un gran campo de fenómenos significativos como acciones, gestos y rituales, enunciados, textos, programas de televisión y obras de arte. (Thompson, *op. cit.* p. 205).

<sup>84</sup> Thompson, *op. cit.* p. 203.

<sup>85</sup> *Ibid.*

por ser relaciones asimétricas de poder, por un acceso diferencial a los recursos y oportunidades, y por mecanismos institucionalizados para la producción, transmisión y recepción de las formas simbólicas.<sup>86</sup>

Por tanto, el análisis de los fenómenos culturales como la religiosidad, en específico el culto a la Santa Muerte, conlleva “interpretar las formas simbólicas por medio del análisis de contextos y procesos estructurados socialmente.”<sup>87</sup>

A partir de la concepción de la cultura de Geertz y Thompson, defino el análisis de la religión desde una perspectiva simbólica y estructural, es decir, constituida socialmente, como el estudio de formas simbólicas producidas por agentes sociales dentro de un contexto sociohistórico específico, estructurado socialmente y determinado por relaciones asimétricas de poder.

#### **1.4.2 La Teoría de las Representaciones Sociales como herramienta teórica en los estudios cualitativos de los aspectos simbólicos de la religión**

Para abordar una religiosidad que es construida por los individuos a partir de sistemas de creencias que corresponden a sus aspiraciones y a sus experiencias individuales,<sup>88</sup> considero más que apropiada la Teoría de las Representaciones Sociales pues hace referencia a la construcción social de la realidad. Si bien el origen de la Teoría de las Representaciones Sociales es un concepto relativamente nuevo en la sociología pues se ubica en la psicología francesa desarrollada en los años 50 por Serge Moscovici, remite a un aspecto fundamental para la sociología: la subjetividad de los sujetos. Como señalan Berger y Luckmann, la vida cotidiana es una realidad interpretada por los seres humanos y tiene un significado subjetivo de un mundo coherente,<sup>89</sup> por tanto el mundo de la vida cotidiana se origina en los pensamientos y acciones, y está sustentado como real por los mismos.<sup>90</sup> El propio Max Weber señala que para comprender las prácticas religiosas se debe partir de las vivencias, representaciones y fines

---

<sup>86</sup> Ibid.

<sup>87</sup> Ibídem.

<sup>88</sup> Hervieu-Léger, Danièle. 2008. "Algunas paradojas de la modernidad religiosa." En *Versión*. No. 21. México: Departamento de Educación y Comunicación, UAM-X. pp.15-29. p. 15

<sup>89</sup> Berger, Peter L. y Thomas Luckmann, op. cit. p. 36.

<sup>90</sup> Ibid. p. 37.

subjetivos del individuo.<sup>91</sup> En este sentido, Gilberto Giménez, en su definición de la sociología comprensiva indica que

la cultura es la organización social de significados, interiorizados en forma relativamente estable por los sujetos (individuales o colectivos) que los comparten y objetivados en formas simbólicas, todo ello en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados.<sup>92</sup>

Por lo anterior, al reflexionar sobre una de las principales interrogantes de esta tesis: ¿por qué razón habitantes de la colonia Ajusco creen en la Santa Muerte?, y después de realizar trabajo de campo, así como de revisar distintas propuestas teóricas, considero que la Teoría de las Representaciones Sociales que utiliza Jean-Claude Abric es una herramienta teórica para la interpretación del fenómeno religioso y me ayudará a comprender y a explicar cómo se construye el culto socialmente a partir de los principales actores de la colonia Ajusco, pues considera las narrativas de los agentes sociales como significativas al ser “un acceso a las representaciones en concordancia con las prácticas cotidianas y sus contextos. (...) La importancia de las narrativas radica en que son la base misma de la vida social y del pensamiento ordinario o de sentido común.”<sup>93</sup>

Berger y Luckmann refieren que la realidad de la vida cotidiana es aprehendida como una realidad ordenada, objetivada, constituida por un orden de objetos designados como tales antes de que el actor apareciese en escena.<sup>94</sup> Las objetivaciones indispensables y que disponen el orden en el cual adquieren sentido y por lo cual la vida cotidiana obtiene significado son proporcionadas por el lenguaje usado, por ello éste marca las coordenadas de la vida en la sociedad y la llena de objetos significativos.<sup>95</sup> Así mismo, el lenguaje no sólo construye símbolos abstraídos de la experiencia cotidiana, también los recupera y los presenta como

---

<sup>91</sup> Weber, Max. 1964. *Economía y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica. p. 329.

<sup>92</sup> Giménez, Gilberto. 2007. *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales*. México: CONACULTA-ITESO. p. 49.

<sup>93</sup> Rodríguez Salazar, Tania. 2003. "El debate en las representaciones sociales en la psicología social ": En *Relaciones*. México. Colegio de Michoacán. Vol. XXIV. Núm. 93. pp. 51-80. p. 75.

<sup>94</sup> Berger, Peter L. y Thomas Luckmann, op. cit. p. 39.

<sup>95</sup> *Ibíd.* p. 39.

elementos objetivamente reales en la vida cotidiana,<sup>96</sup> por tanto, “el simbolismo y el lenguaje simbólico llegan a ser constituyentes esenciales de la realidad de la vida cotidiana y de la aprehensión que tiene de esta realidad el sentido común”.<sup>97</sup> De tal forma, la realidad se compone de actividades cognitivas y simbólicas resultado de una construcción subjetiva que los propios individuos realizan.

La Teoría de las Representaciones Sociales es una forma de encarar la construcción social de la realidad, su ventaja reside en que considera y “conjuga por igual las dimensiones cognitivas y las dimensiones sociales de la construcción de la realidad.”<sup>98</sup>

Otro aspecto fundamental para considerar a la Teoría de las Representaciones Sociales como herramienta teórica para el estudio de la religión, es que las representaciones sociales son construcciones dinámicas de los agentes sociales y a partir de ellas se pueden explicar la forma en que resignifican valores, creencias, símbolos, ideas y prácticas. Además, la Teoría de las Representaciones Sociales permite comprender por qué existen formas diferenciadas de una misma representación y por qué pueden existir o coexistir, como ocurre con el culto a la Santa Muerte. La Teoría de las Representaciones Sociales ayuda a develar con mayor certeza las pautas simbólicas con las cuales los devotos construyen su devoción a la Santa Muerte, así como las nociones, las imágenes, valores y creencias que giran en torno a ésta, pues al hablar de representaciones sociales lo hacemos también del conocimiento práctico que orienta la vida cotidiana de los seres humanos.

Además considero que la Teoría de las Representaciones Sociales se está constituyendo en una herramienta teórica de gran importancia para la sociología y la antropología pues se complementa muy bien con los estudios cualitativos y permite analizar la forma en que los seres humanos construyen valores y creencias que orientan su vida cotidiana.

---

<sup>96</sup> *Ibíd.* p. 59.

<sup>97</sup> *Ibíd.*

<sup>98</sup> Araya Umaña, Sandra . 2002. *Las representaciones sociales: Ejes teóricos para su discusión*. Costa Rica: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO). p. 15.

### 1.4.3 La Teoría de las Representaciones Sociales, la propuesta de Jean-Claude Abric

Para comprender la representación social así como la construcción social de la Santa Muerte en la colonia Ajusco primero es necesario conocer los principios teóricos planteados por Jean-Claude Abric; este autor señala que

(...) toda realidad es representada, apropiada por el individuo o el grupo y reconstruida en su sistema cognitivo, integrada en su sistema de valores que depende de su historia y del contexto social e ideológico que le circunda.<sup>99</sup>

Abric explica que esta realidad apropiada y reestructurada es lo que forma la realidad para el individuo o el grupo, por lo cual toda representación “es una visión global y unitaria de un objeto, pero también de un sujeto”;<sup>100</sup> de tal manera, la representación reestructura la realidad para integrar las características objetivas del objeto, las experiencias anteriores del sujeto, y su sistema de normas y actitudes.<sup>101</sup> Esto ayuda a definir a la representación social como una visión funcional del mundo que da sentido a la conducta del individuo o del grupo, y le permite “entender la realidad mediante su propio sistema de referencias para adaptar y definir un lugar para sí”.<sup>102</sup>

También aclara que la representación no es un simple reflejo de la realidad, es una organización significativa que depende de de circunstancias que rebasan el contexto social e ideológico, lugar del individuo en la organización social, su historia, así como la del grupo, es decir, los desafíos sociales;<sup>103</sup> por tanto, la representación trabaja como un sistema de interpretación de la realidad que conduce “las relaciones de los individuos con su entorno físico y social ya que determinará sus comportamientos o sus prácticas”;<sup>104</sup> de tal forma, la

---

<sup>99</sup> Abric, Jean-Claude. 2001. "Las representaciones sociales: aspectos teóricos." En Abric, Jean-Claude (Coord.). *Prácticas sociales y representaciones*. México. Ediciones Coyoacán. p. 12.

<sup>100</sup> *Ibíd.*

<sup>101</sup> *Ibíd.*

<sup>102</sup> *Ibíd.* p. 13.

<sup>103</sup> *Ibíd.*

<sup>104</sup> *Ibíd.*

representación social es una guía para la acción, orienta las conductas y define lo lícito, tolerable o inaceptable en un contexto social dado.<sup>105</sup>

Abric afirma que el aspecto más importante de la teoría es que toda representación está organizada alrededor de un núcleo central, el cual es el elemento fundamental de la misma pues determina su significación y organización.<sup>106</sup> Además precisa que el núcleo central de una representación garantiza dos funciones esenciales:

- 1) Una función generadora: el núcleo central crea y transforma la significación de los demás elementos constitutivos de la representación, dándoles un sentido o un valor.<sup>107</sup>
- 2) Una función organizadora: el núcleo central determina la naturaleza de los vínculos que articulan los elementos de la representación, “es el elemento unificador y estabilizador de la representación”.<sup>108</sup>

En palabras de Jean-Claude Abric el núcleo central

constituye el elemento más estable de la representación, es el elemento más resistente al cambio, no obstante, cualquier modificación que enfrente ocasionará una transformación completa de la representación.<sup>109</sup>

Así, Abric destaca que el núcleo central está formado por una o varias partes que en la estructura de la representación ocupan una posición especial pues son los que dan su significación a la representación, además es determinado por la naturaleza del objeto representado y por la relación que el sujeto o el grupo mantiene con tal objeto, así como “por el sistema de valores y normas sociales que constituyen el contexto ideológico del momento y del grupo”.<sup>110</sup>

---

<sup>105</sup> *Ibíd.* p. 17.

<sup>106</sup> *Ibíd.* p. 20.

<sup>107</sup> *Ibíd.*

<sup>108</sup> *Ibíd.*

<sup>109</sup> *Ibíd.* p. 21.

<sup>110</sup> *Ibíd.* p. 22.

Abric plantea que a partir de la naturaleza del objeto y la finalidad de la situación, el núcleo central tiene dos dimensiones distintas:

- Dimensión funcional: las situaciones con finalidad operatoria se privilegiarán en la representación, “constituyendo el núcleo central los elementos más importantes para la realización de una tarea”.<sup>111</sup>
- Dimensión normativa: actuará en “todas las situaciones en que intervienen directamente dimensiones socioafectivas, sociales o ideológicas”,<sup>112</sup> donde una norma, un estereotipo o una actitud fuertemente marcada estarán en el centro de la representación.<sup>113</sup>

Abric retoma los planteamientos de Claude Flament y señala que para conocer el objeto mismo de la representación, la identificación del núcleo central es determinante, así como para saber cuál es el objeto de la representación pues cualquier objeto no es necesariamente un objeto de representación, para que esto sea así “es necesario que los elementos organizadores de su representación formen parte o estén directamente asociados con el objeto mismo”.<sup>114</sup>

Partiendo de las ideas de Flament, Abric señala que existen dos tipos de representaciones:

- Representaciones autónomas: su principio organizador está al nivel del propio objeto.<sup>115</sup>
- Representaciones no autónomas: su núcleo central está fuera del objeto en una representación más completa en la que el objeto está integrado.<sup>116</sup>

Otro aspecto importante que Abric destaca son los elementos periféricos, los cuales se organizan alrededor del núcleo central y están en relación directa con él, por lo que “su presencia, su ponderación, su valor y su función están

---

<sup>111</sup> *Ibíd.*

<sup>112</sup> *Ibíd.*

<sup>113</sup> *Ibíd.*

<sup>114</sup> *Ibíd.* pp. 22 y 23.

<sup>115</sup> *Ibíd.* p. 23.

<sup>116</sup> *Ibíd.*

determinados por el núcleo”.<sup>117</sup> Además, indica que la periferia constituye lo primordial del contenido de la representación, es su lado más accesible, pero también vivo y concreto.<sup>118</sup> Los elementos periféricos “abarcan informaciones retenidas, seleccionadas e interpretadas, juicios formulados al respecto del objeto y su entorno, estereotipos y creencias”.<sup>119</sup> De acuerdo a Abric, la importancia de éstos los elementos periféricos en el funcionamiento de la representación es producto de tres funciones:

- 1) Prescriben los comportamientos: indican lo que es normal, es decir, lo que se debe hacer o decir en determinada situación, considerando la significación y la finalidad de la misma; de tal forma permiten “conducir instantáneamente la acción o las reacciones de los sujetos, sin tener que acudir a las significaciones centrales”.<sup>120</sup>
- 2) Modulan las representaciones y las conductas que les están asociadas: una representación única organizada alrededor de un núcleo puede generar diferencias engañosas, relacionadas con la apropiación individual o con determinados contextos, que se convertirán por los sistemas periféricos y esporádicamente por comportamientos relativamente distintos; esto “a condición que las diferencias sean compatibles con un mismo núcleo central”.<sup>121</sup>
- 3) Protegen: los esquemas periféricos resguardan al núcleo central cuando es atacado.<sup>122</sup> Al ocurrir esto, los elementos periféricos normales asociados al núcleo se convierten en esquemas extraños, determinados por cuatro componentes: 1) la evocación de lo normal, 2) la designación del elemento ajeno o anormal, 3) la afirmación de una contradicción entre esos dos

---

<sup>117</sup> *Ibíd.*

<sup>118</sup> *Ibíd.*

<sup>119</sup> *Ibíd.*

<sup>120</sup> *Ibíd.*, p. 25.

<sup>121</sup> *Ibíd.*

<sup>122</sup> *Ibíd.*

términos y 4) la propuesta de una racionalización que permita soportar temporalmente la contradicción.<sup>123</sup>

En resumen, las representaciones sociales funcionan como un doble sistema conformado por:

- 1) Un sistema central (el núcleo central), determinado socialmente, vinculado a las condiciones históricas, sociológicas e ideológicas, así como a valores y normas, que precisa los principios fundamentales alrededor de los cuales se componen las representaciones; les da estabilidad y coherencia garantizando su perpetuidad y conservación en el tiempo: se inscribe en la duración y por ello evoluciona en forma muy lenta.<sup>124</sup> Abric señala que

Además es relativamente independiente del contexto inmediato en el que el sujeto utiliza o verbaliza sus representaciones; su origen está en otra parte: en el contexto global –histórico, social, Ideológico- que define las normas y los valores de los individuos y de los grupos en un sistema social dado.<sup>125</sup>

- 2) Un sistema periférico, con una determinación “más individualizada y contextualizada, asociada a las características individuales, así como al contexto inmediato”<sup>126</sup> y circunstancial de los individuos que posibilita la adaptación y la diferenciación a partir de lo vivido, es decir, integra las experiencias de la vida cotidiana, por tanto “permite modulaciones personales en torno a un núcleo central común generando *representaciones sociales individualizadas*.”<sup>127</sup> Es más flexible que el sistema central y, como ya se mencionó, lo protege, además acepta en el sistema de representación cierta heterogeneidad de contenido y de comportamiento, de tal forma “el sistema periférico es fundamental pues

---

<sup>123</sup> Flament (1987), citado por Abric, op. cit. p. 25.

<sup>124</sup> Abric, op. cit. p. 26.

<sup>125</sup> *Ibíd.*

<sup>126</sup> *Ibíd.*

<sup>127</sup> *Ibíd.*

asociado al sistema central le permite anclarse en la realidad.<sup>128</sup> Sobre la heterogeneidad del este sistema periférico, Abric indica que

no puede avalar la existencia de representaciones diferenciadas. En cambio (...) puede constituir un fuerte indicador de las modificaciones futuras de la representación, un síntoma indiscutible de una evolución en las situaciones en que la representación está en proceso de transformación.<sup>129</sup>

Es por esto que Abric destaca que una de las características básicas de las representaciones sociales, aparentemente contradictoria, es su estabilidad y rigidez, pues “están determinadas por un núcleo central profundamente anclado en el sistema de valores compartido por los miembros del grupo”<sup>130</sup>; y también son móviles y flexibles porque se alimentan “de las experiencias individuales e integran los datos de lo vivido y de la situación específica, la evolución de las relaciones y de las prácticas sociales en las que los individuos o los grupos están inscritos”.<sup>131</sup>

#### **1.4.4 El *habitus* y el *habitus* religioso de Pierre Bourdieu y su relación teórica con la TRS**

Para entender mejor como construyen los devotos su devoción a la Santa Muerte los conceptos de *habitus* y de *habitus* religioso de Pierre Bourdieu son más que pertinentes pues se relacionan directamente con la Teoría de las Representaciones Sociales, ambas perspectivas teóricas se complementan pues son homologables en algunos de sus principios básicos y permiten interpretar el conocimiento del sentido común.

Primero se hace necesario comprender la definición de campo, pues es en éste donde se inscribe el *habitus* ya que es indisoluble pues es el que le da sentido, es decir, uno no puede existir sin la presencia del otro, por tanto existe una relación de reciprocidad entre ambos. Para Bourdieu un campo se concreta al definir los que está en juego y los intereses específicos de los propios jugadores; para que funcione es preciso que exista algo en disputa y agentes dispuestos a

---

<sup>128</sup> *Ibíd.*, p. 27.

<sup>129</sup> *Ibíd.*

<sup>130</sup> *Ibíd.*

<sup>131</sup> *Ibíd.*

participar dotados de un *habitus* que implique el conocimiento de las reglas del juego y de lo que está en pugna.<sup>132</sup>

El sociólogo señala que la gente comprometida en un campo tiene intereses fundamentales comunes,

(...) es decir, todo aquello que está vinculado con la existencia misma del campo; de allí que surja una complicitad objetiva que subyace en todos los antagonismos (...) la lucha presupone un acuerdo entre los antagonistas sobre aquello por lo cual merece la pena luchar y que queda reprimido en lo ordinario, en un estado de *doxa*, es decir, todos los presupuestos que se aceptan tácitamente, aun sin saberlo, por el mero hecho de jugar, de entrar en el juego.<sup>133</sup>

Para que funcione un campo es preciso que además de un juego, algo en disputa y jugadores, éstos deben tener un *habitus*, el cual es

un sistema de disposiciones adquiridas por medio del aprendizaje implícito o explícito que funciona como un sistema de esquemas generadores (...) de estrategias que pueden estar objetivamente conformes con los intereses objetivos de sus autores sin haber sido concebidas expresamente con este fin.<sup>134</sup>

En este punto realizo un breve ejercicio de homologación con la intención de mostrar que el *habitus* y las representaciones sociales se pueden complementar en los estudios sociales, especialmente en los de tipo cualitativo.

El propio Bourdieu hace mención de las representaciones sociales al señalar que el objeto de la ciencia social es la relación entre los *habitus* y los campos, así como el producto de esta relación: “prácticas y representaciones sociales o campos, en la medida en que se presentan como realidades percibidas y apreciadas.”<sup>135</sup>

---

<sup>132</sup> Bourdieu, Pierre. 1990. *Sociología y cultura*. México: CONACULTA-Grijalbo. pp. 135 y 136.

<sup>133</sup> *Ibíd.*

<sup>134</sup> *Ibíd.* p. 141.

<sup>135</sup> Bourdieu, P. y Loïc Wacquant. 2005. *Una invitación a una sociología reflexiva*. Buenos Aires Siglo XXI Editores. p. 187.

Las representaciones sociales son la forma en que los individuos aprehenden los acontecimientos de la vida diaria, las características del medio ambiente, la información que reciben, la manera en que perciben a las personas que los rodean,<sup>136</sup> es decir, las representaciones sociales son

el conocimiento “espontáneo”(…) que habitualmente se denomina conocimiento de sentido común (…). Este conocimiento se constituye a partir de nuestras experiencias, pero también de las informaciones, conocimientos y modelos de pensamiento que recibimos y transmitimos a través de la tradición, la educación y la comunicación social. (…) ese conocimiento es en muchos aspectos un **conocimiento socialmente elaborado y compartido.**<sup>137</sup>

Sobre el *habitus* Bourdieu indica que hablar de él “es aseverar que lo individual, e incluso lo personal, lo subjetivo, es social, colectivo. El *habitus* es una subjetividad socializada.”<sup>138</sup>

Tanto el *habitus* como las representaciones sociales implican conocimientos adquiridos implícitamente o explícitamente, ya sea por experiencias propias o por la educación. Además, el *habitus* y las representaciones sociales orientan la acción de los individuos permitiéndoles crear estrategias para enfrentar situaciones adversas o favorables de la vida cotidiana.<sup>139</sup> La representación social es una visión práctica del mundo que da sentido a la conducta de los individuos, por lo tanto les permite comprender la realidad para crear una estrategia con la cual enfrentar el mundo. En pocas palabras, el *habitus* y las representaciones sociales prescriben la conducta de los seres humanos. Además ambas teorías son parte de un proceso de socialización.

Las representaciones sociales remiten a una sociedad con un fondo cultural acumulado durante su historia que está conformado por creencias compartidas, valores considerados como básicos y referencias históricas y culturales que

---

<sup>136</sup> Denis Jodelet (1984) citada por Araya, op. cit. p. 27

<sup>137</sup> *Ibíd.* El subrayado es mío.

<sup>138</sup> Bourdieu, P. y Loïc Wacquant, op. cit. p. 187.

<sup>139</sup> Rodríguez, op. cit. p. 56.

constituyen la memoria colectiva y la identidad de la propia sociedad.<sup>140</sup> Por su parte, el *habitus*

es algo que se ha adquirido, pero que se ha encarnado de manera durable en el cuerpo en forma de disposiciones permanentes. (...se refiere a algo histórico, ligado a la historia individual y que se inscribe en un modo de pensamiento genético, por oposición a los modos de pensamiento esencialistas (...).<sup>141</sup>

Así mismo, el *habitus* y las representaciones sociales cambian de acuerdo a las circunstancias sociales, en el caso del primero el propio Bourdieu refiere que cuando no existen las condiciones objetivas para su realización, éste se adapta, “se ajusta sin cesar al mundo, aunque este ajuste sólo en ocasiones excepcionales toma la forma de una conversión radical.”<sup>142</sup> En lo que respecta a las representaciones sociales éstas cambian cuando experiencias repetidas atacan al núcleo y la periferia no puede cumplir su función protectora.

El campo religioso no es muy distinto del ya descrito y Bourdieu lo define a partir de intereses en juego donde participan agentes religiosos o especializados, que compiten por el monopolio de los bienes de salvación, y laicos que esperan satisfacer sus necesidades de fe.<sup>143</sup>

Bourdieu plantea que el principio de la dinámica del campo religioso y de las transformaciones de la ideología religiosa lo constituyen “las relaciones de transacción que se establecen sobre la base de diferentes intereses entre los especialistas y los laicos y las relaciones de concurrencia que oponen a los diferentes especialistas en el interior del campo religioso”.<sup>144</sup>

El sociólogo especifica que para modificar en bases duraderas las representaciones y prácticas de los laicos, las estancias religiosas, ya sea individuos o instituciones, recurren “al capital religioso en la competencia por la

---

<sup>140</sup> Araya, op. cit. p. 33.

<sup>141</sup> Bourdieu, 1990. op. cit. p. 155.

<sup>142</sup> *Ibíd.* pp. 156 y 157.

<sup>143</sup> Bourdieu, Pierre. 2006. "Génesis y estructura del campo religioso." En *Relaciones*. Zamora, México. Colegio de Michoacán. Vol. XXVII. Núm. 108. Otoño. pp. 29-83. p. 62.

<sup>144</sup> *Ibíd.* p. 55.

gestión de los bienes de salvación y del ejercicio legítimo del poder religioso”,<sup>145</sup>  
de tal forma inculcan

un *habitus religioso*, principio generador de todos los pensamientos, percepciones y acciones, según normas de una representación religiosa del mundo natural y sobrenatural, o sea, objetivamente ajustados a los principios de una visión política del mundo social.<sup>146</sup>

Como se puede observar, el *habitus religioso* genera pensamientos, percepciones y acciones, por lo cual orienta la conducta de los individuos, tal como lo hace la representación social la cual, como conocimiento socialmente construido y compartido, también orienta la práctica y contribuye a la construcción de una realidad común,<sup>147</sup> que guía los comportamientos y las prácticas que bien pueden ser religiosas y que están presentes en la construcción social del culto a la Santa Muerte.

---

<sup>145</sup> *Ibíd.* p. 62.

<sup>146</sup> *Ibíd.*

<sup>147</sup> Jodelet citada por Abric, op. cit. p. 13.

# Capítulo 2. La emergencia de la Santa Muerte en la vida cotidiana del México contemporáneo

---

Si bien no es mi intención profundizar en la historia del culto a la Santa Muerte, me parece importante hacer un breve recorrido histórico que nos de un esbozo de sus antecedentes y sus aspectos simbólicos, los cuales considero son significativos en la construcción social del culto y su mito fundacional, en la conformación de una identidad entre sus fieles y para el propio análisis del fenómeno. No pretendo entrar en una polémica con respecto a si el culto tiene un origen prehispánico o no,<sup>148</sup> porque estoy de acuerdo con Claudio Lomnitz al señalar que “los intentos por decidir si las actividades mexicanas hacia la muerte son de origen europeo o indígena han arrojado resultados decepcionantes”,<sup>149</sup> y me parece más pertinente destacar de qué manera la gente construye este culto sin importar la veracidad o certeza de sus antecedentes; sin embargo aclaro que un “supuesto” origen precolombino quizás se relacione con una búsqueda espiritual que ve en lo mágico de una época pasada una llave para recuperar algo que se ha perdido con la sociedad moderna: una representación de la Muerte, que ya es parte de nuestra cotidianidad, que fortalece y legitima el culto entre sus seguidores.

## 2.1 Los referentes del culto a la Santa Muerte

### 2.1.1 Mictlantecuhtli y Mictecacihuatl: el señor y la señora del Mictlan

El culto a la muerte existe en nuestro país desde hace más de tres mil años. En la época prehispánica se concebía a la muerte como un evento natural que ocurre a

---

<sup>148</sup> Katia Perdigón señala que es una falsedad creada por quienes han fomentado un “mexicanismo ¡Adelita, venceremos!”, pues nadie conoce el culto prehispánico a los muertos “porque las pandemias mataron al 80% de los indígenas, y los sobrevivientes fueron diezmados por los caciques al grado de que de los ritos de la muerte que ellos practicaban sólo quedan reminiscencias.” Por su parte Elsa Malvido dice que “el Día de los Muertos no tiene raíz prehispánica, sino que es una invención cultural que conjuga costumbres católicas y romanas, además de expresiones estadounidenses e irlandesas, que fue redescubierta en el gobierno de Lázaro Cárdenas por intelectuales, comunistas, anticlericales y masones que querían subrayar la identidad prehispánica de los mexicanos” (Castellanos, Laura 2004. “La Santa de los desesperados.” *Masiosare* 333, 9 de mayo.).

<sup>149</sup> Lomnitz, op. cit. p. 19.

todos los seres vivos. Se creía que ciclos naturales como la noche y el día o la época de secas y lluvias eran semejantes a la vida y a la muerte; este aspecto se representó en rostros humanos descarnados por la mitad, imágenes que simbolizaron la dualidad entre lo vivo y lo muerto, lo interior y lo exterior, el Sol y la Luna.<sup>150</sup>

De Tlatilco, centro de México, proviene una de las representaciones más antiguas de la muerte (1800 a. C.) que consiste en una máscara de barro que tiene en la mitad derecha un rostro humano y en la izquierda uno descarnado donde se perciben los dientes, el hueso malar y la órbita del ojo vacía; figura que expresa la dualidad vida-muerte de gran importancia para el hombre prehispánico.<sup>151</sup>

De tal forma, el culto a la muerte está presente en todos los pueblos del mundo mesoamericano: olmecas, mayas, zapotecos, mixtecos, totonacas y, con mayor fuerza, con los mexicas. En la cosmogonía mexicana existen dos dioses vinculados a la muerte: Mictlantecuhtli y Mictecacihuatl, también conocida como Mictlancíhuatl,<sup>152</sup> el señor y la señora del Mictlán, región de los muertos, situado en lo más profundo del centro de la Tierra, era el noveno nivel del inframundo, y a donde iban los hombres y mujeres que morían por causas naturales.<sup>153</sup>

Mictlantecuhtli es representado como un esqueleto humano, Alfonso Caso lo describe de la siguiente manera:

El dios aparece con el cuerpo cubierto con huesos humanos, y el rostro con una máscara en forma de cráneo. Su pelo es encrespado, negro y decorado con ojos estelares, puesto que habita en la región de la oscuridad completa. Unos adornos de papel en forma de rosetas de las que salen conos, uno sobre la frente y otro en

---

<sup>150</sup> Como ejemplo de la dicotomía en la cosmogonía prehispánica tenemos a Ometeotl, el dios primigenio que se formó de la nada, el Moyocoyani o “el que se creó a sí mismo” para constituir el principio y generar todo lo que existe. Es masculino y femenino y se manifiesta simultáneamente como Ometecuhtli, “Señor de la Dualidad” y Omecihuatl, “Señora de la Dualidad”, la Pareja Creadora, dioses de la creación y de la vida. Este dios está conformado por el todo, de tal forma se reúnen en él lo antagónico: fuego y agua, blanco y negro, estatismo y movimiento, caos y orden, vida y muerte (Fernández, Adela. 1992. *Dioses prehispánicos de México*. México: Panorama Editorial. p. 50).

<sup>151</sup> Matos Moctezuma, Eduardo. 1978. *Muerte a filo de obsidiana. Los nahuas frente a la muerte*. México: SEP-INAH. pp. 19 y 20.

<sup>152</sup> *Ibíd.* p. 80

<sup>153</sup> Clavijero, Francisco Javier. 1987. *Historia Antigua de México*. México: Porrúa. p. 148.

la nuca (ixcochtemalli y cuechcochtechimalli), son muy característicos de su atavío; y también son muy característicos sus banda blanca y doblada, en pantololli, y como una estola de papel blanco, llamada amaneapalli. Lleva como orejera un hueso humano. Sus animales asociados son el murciélago, la araña, el búho (tecólotl), animal de mal agüero y cuyo canto nocturno se considera, todavía hoy, fatal para el que lo escucha.<sup>154</sup>



Mictlantecuhtli.<sup>155</sup>

Sobre Mictecacíhuatl, la enciclopedia electrónica Wikipedia señala que tenía como propósito vigilar los huesos de los muertos y presidir los festivales aztecas en honor de los muertos, los cuales evolucionaron con la incorporación del cristianismo hasta el Día de Muertos contemporáneo.<sup>156</sup> A Mictecacihuatl también se le representa como un esqueleto y por su supuesta relación con la fiesta de muertos actual y por ser la Señora de la Muerte, algunos devotos la vinculan con la Santa Muerte e incluso como su versión prehispánica,<sup>157</sup> en gran medida a las revistas de difusión del culto y los libros-manuales del mismo donde se señala que

---

<sup>154</sup> Caso, Alfonso. 1987. *El pueblo del Sol*. México: FCE. p. 76

<sup>155</sup> Imagen tomada de Matos Moctezuma, Eduardo. 1999. "Costumbres funerarias en Mesoamérica." En *Arqueología Mexicana*. México. CONACULTA-INAH-Editorial Raíces. S. A. Vol. VII. Núm. 40. Noviembre-diciembre. pp. 11-17. p. 15.

<sup>156</sup> Wikipedia, Colaboradores de. 10 de marzo del 2011. "Mictecacíhuatl." Wikipedia, La enciclopedia libre. <http://es.wikipedia.org/w/index.php?title=Mictecac%C3%ADhuatl&oldid=44729280>.

<http://es.wikipedia.org/wiki/Mictecac%C3%ADhuatl>

<sup>157</sup> El artículo de Mictlantecuhtli de Wikipedia en su link *Veáse también* remite a la Santa Muerte.

Desde la época prehispánica, en México se ha venerado a la muerte con dioses como Mictlantecutli y su esposa Mictecacihuatl, quienes eran los encargados de vigilar el inframundo y a los muertos.<sup>158</sup>

Otro de estos libros refiere que

Las raíces de la creencia datan de la época prehispánica, bajo el nombre de Mictlantecutli y Mictlacíhuatl como el dios y la diosa de la muerte respectivamente, la oscuridad y el Mictlan “la región de los muertos” (se manejaba un concepto de dualidad en la religión Mexica o azteca).<sup>159</sup>

Por tanto estas figuras se encuentran en el imaginario del devoto a la Santa Muerte y en el trabajo de campo que realicé refirieron en varias ocasiones a Mictecacihuatl, en algunos casos con precisión y otras con titubeos. Así mismo aclaro que las publicaciones mencionadas, como otras del mismo tipo, carecen de autores y no manejan referencia alguna, no obstante su importancia radica en la construcción y legitimación del culto entre los fieles pues explican el mito fundacional del mismo a la vez que le dan un carácter de mexicanidad.

### **2.1.2 La representación medieval de la Muerte: la Buena Muerte y las Danzas Macabras**

Desde la época medieval la Iglesia católica exhortó a sus fieles para estar preparados para recibir a la muerte, para ello tenía que cumplir con toda una serie de rituales como tener una vida llena de sacrificios, respetar los diez mandamientos, confesarse, comulgar y recibir los santos óleos en la víspera final para obtener el perdón de sus pecados, así como ser enterrado de acuerdo al rito judaico para obtener la resurrección y la vida eterna.<sup>160</sup> De esta manera el tener una Buena Muerte se volvió una de las principales preocupaciones de los

---

<sup>158</sup> 2009a. *La Biblia de la Santa Muerte*. México: Editores Mexicanos Unidos. p. 5.

<sup>159</sup> 2007a. *El libro de la Santa Muerte. Rituales, oraciones y ofrendas*. México: Editorial Época, S. A. de C. V. p. 7.

<sup>160</sup> Malvido, Elsa. 2005. "Crónicas de la Buena Muerte a la Santa Muerte en México." En *Arqueología Mexicana*. México. CONACULTA-INAH-Editorial Raíces. S. A. Vol. XIII. Núm. 76. Noviembre-diciembre. pp. 20-27. p. 21.

católicos, quienes se organizaron en cofradías para garantizar a sus miembros el cumplimiento de todos los servicios religiosos antes y después de morir.<sup>161</sup>

Sobre la Buena Muerte los *Apóstoles de la Palabra*<sup>162</sup> nos recuerdan la procesión que se hacía para llevar la Sagrada Comunión a los enfermos y moribundos,

(...) era sumamente solemne, puesto que se llevaba el Santísimo, lo que ayudaría a un cristiano a morir santamente. En este mismo contexto, se promovió el culto a san José como patrono de la Buena Muerte, puesto que él murió asistido por Jesús y la Virgen María; por eso los novo-hispanos solicitaban la intercesión de san José para alcanzar una santa muerte, es decir, una muerte santa. En algunos lugares sobrevive esta devoción en la llamada preparación a la buena muerte o preparación a bien morir.<sup>163</sup>

A fines del siglo XIV, a consecuencia de la “peste negra” que asoló Europa y acabó con la vida del 80% de sus habitantes<sup>164</sup> surgió un terror colectivo que se tradujo en manifestaciones artísticas donde la Muerte fue la figura principal y la verdadera reina del ser humano:<sup>165</sup> las Danzas macabras o Danzas de la muerte, las cuales

surgieron en una sociedad azotada por plagas devastadoras como un recordatorio de la fragilidad de la vida terrena y la posibilidad latente de una muerte repentina; paralelamente expresan una búsqueda espiritual que exhorta a esta preparado, en cualquier momento, para rendir cuentas al Creador.<sup>166</sup>

De esta manera la Muerte llegó a los mercados y a las plazas europeas donde tomó, sin distinción social alguna, la mano de los seres humanos para recordarles que la vida no es eterna.<sup>167</sup>

---

<sup>161</sup> *Ibíd.*

<sup>162</sup> Grupo católico que tiene como objetivo promover la Palabra de Dios y defender la fe católica, para mayor información se puede ingresar a su página web [www.padreamatulli.com](http://www.padreamatulli.com).

<sup>163</sup> Zarazúa Campa, Jorge Luis. 2005. *La Santa Muerte, el mal de ojo y otras supersticiones*. México: Ediciones Apóstoles de la Palabra. p. 17.

<sup>164</sup> *Ibíd.* p. 24.

<sup>165</sup> Navarrete, Carlos. 1982. *San Pascualito Rey y el culto a la muerte en Chiapas*. México: UNAM. p. 17.

<sup>166</sup> Merguen, Erika. 2007. *Danza general de la muerte*. México: La Guillotina. pp. 7 y 8.

<sup>167</sup> *Ibíd.*

Así mismo, las Danzas Macabras se plasmaron en la pintura, la escultura, la poesía, literatura y música, aunque la representación de la muerte se transformó con el paso de los siglos hasta que en el siglo XVIII la peste-muerte se sintetizó manteniendo algunos de sus rasgos más característicos como el reloj de arena, la guadaña, el mundo, la capa, la vela y el hábito franciscano, entre otros,<sup>168</sup> los cuales actualmente son retomados y resignificados por los de devotos de la Niña Blanca al agregar nuevos elementos como son los colores.

De acuerdo al antropólogo Carlos Navarrete, esta influencia no llegó a América con la conquista y la evangelización, pero sí con un proceso derivado de las representaciones del demonio y el infierno que buscaban mostrarle al pueblo el breve paso del ser humano por la tierra e inculcar el temor a Dios, así como la visión de la Muerte, las cuales lentamente se incorporaron al pensamiento indígena, “que escogió lo más cercano a sus inquietudes, una de las cuales era precisamente la Muerte”.<sup>169</sup>

#### **2.1.4 San Pascualito Rey**

En 1650 hubo una peste en la provincia de Guatemala, región donde la labor misionera estaba encomendada a la orden franciscana, devota de San Pascual Bailón, también franciscano, beatificado en 1618, canonizado en 1690 y popularizado en esa zona centroamericana por sus correligionarios.<sup>170</sup>

Es durante la peste cuando se le empezó a rendir culto a la figura de la muerte entre los indios. El cronista Fuentes y Guzmán<sup>171</sup> indica que el origen se dio cuando un indio que se hallaba enfermo y moribundo tuvo una visión en la que se le presentó un personaje resplandeciente que no reconoció y le dio mucha paz. Al preguntarle quién era, la entidad le reclamó el hecho de que los indios no le hicieran fiestas a San Pascual Bailón. El indio dijo que no sabía qué santo era. La figura le explicó que sería su protector en sus enfermedades si lo invocaban de corazón y le mostraban devoción; porque Dios quería que fuera patrón de los

---

<sup>168</sup> Malvido, op. cit. p. 24

<sup>169</sup> Navarrete, op. cit. pp. 20 y 22.

<sup>170</sup> Navarrete, op. cit. p. 22.

<sup>171</sup> Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán citado por Navarrete, op. cit. pp. 23-27.

indios para que quedaran libres de la peste que los estaba matando. El enfermo se ofreció a ser su devoto; pero no sabía qué hacer para que los demás indios lo supieran, porque no le darían crédito a sus palabras y dirían que había perdido la razón. El personaje le dijo que no temiera y dijera que en señal de que San Pascual Bailón sería su protector si se le encomendaban, su agonía terminaría en nueve días; pero cesaría la peste y el contagio. Todo ocurrió como se había solicitado. La enfermedad cesó y el indio murió a los nueve días, lo cual dejó en claro que lo acontecido no había sido un delirio producido por su enfermedad.

Este hecho se divulgó entre la población y la devoción por San Pascual Bailón creció, pero al haberlos librado de morir, consideraron que tenía poder sobre la muerte y lo representaron con la figura de un esqueleto y no con la del fraile franciscano.

Al respecto es importante señalar que durante la época prehispánica las masas indias, así como negras, se apropiaron de ciertos elementos del cristianismo para reconstruir sus identidades.<sup>172</sup> Esta apropiación puede ejemplificarse con el barroco, el cual fue adoptado como reelaboración estética, de tal forma el barroco colonial exagera los modelos de origen, los escultores indígenas y negros dejaron fragmentos de su particular estética apropiándose de manera original de un arte importado, así el barroco indígena “es el símbolo del triunfo de la pasión sobre la razón, de la ostentación sobre el ascetismo”.<sup>173</sup>

De la misma forma en que se dio en el barroco, se gestó la apropiación y resignificación<sup>174</sup> de San Pascual Bailón, a quien al atribuirle poderes sobre la vida

---

<sup>172</sup> Bastian, Jean-Pierre. 1997. *La mutación religiosa de América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*. México: FCE. p. 31.

<sup>173</sup> *Ibíd.* pp. 31 y 32.

<sup>174</sup> Defino como resignificación a un proceso por medio del cual el individuo incorpora patrones culturales distintos a los de su entorno social transformándolos y enriqueciendo los propios, lo cual le permite adaptarse a determinadas contingencias y experimentar un conjunto de competencias simbólicas que le permiten orientar su vida cotidiana en un contexto social y cultural dinámico. Como resignificación religiosa entiendo “la forma en que los individuos por voluntad propia construyen, ejercen y practican la religión en la dimensión cotidiana, fuera de un recinto dogmático, en una sostenida redefinición religiosa de cara a la religión oficial. Algunos autores denomina a esto religiosidad popular (Vargas González, Alfredo. 2004. “¡Oh, Muerte Sagrada, Reliquia de Dios! La Santa Muerte: religiosidad popular en la ribera de Pátzcuaro.” En *La Palabra y el Hombre*. México. Universidad Veracruzana. Abril-junio. Núm. 130. pp. 101-122. p. 113).

y la muerte lo representaron, como señala Fuentes y Guzmán, como el esqueleto dentro de un ataúd-carretón que habían visto en las procesiones de Semana Santa que los mismos franciscanos les habían dado a conocer.<sup>175</sup>

Es hasta el año de 1872 cuando aparece en Tuxtla la primera mención documental de este santo en su representación de esqueleto de madera en su carretón-ataúd, y es en el acta de una hermandad dedicada al culto de San Pascual Rey.<sup>176</sup>

En 1902 la imagen del esqueleto, ya conocido con el diminutivo de San Pascualito, se guardó en una de las capillas laterales de la catedral de San Marcos. En 1908 fue llevado a la iglesia de El Calvario junto al mercado municipal, donde permaneció por mucho tiempo. En 1914 llegaron tropas constitucionalistas a la ciudad, el general al mando ordenó destruir la imagen por considerar que era idolatría. Los indígenas zoques la sacaron de la capilla y la escondieron en el monte. Dos años después, al irse los carrancistas, volvió al templo, un tanto a la fuerza pues el cura encargado no la quería recibir. En 1934, en los días de la persecución religiosa el culto pasó a la clandestinidad.<sup>177</sup>

A fines de la década de los 40 un miembro de la hermandad del barrio del Calvario inició una campaña de proselitismo entre las locatarias del mercado central y organizó la feria anual del 17 de mayo, fiesta mayor de San Pascual Bailón, en este momento se empieza a olvidar dicho nombre, quedando el de San Pascualito, quien poco tiempo después se volvió en el santo más popular del centro de Chiapas.<sup>178</sup>

A mediados de los 50 se generó un conflicto entre los curas modernizadores y devotos tradicionalistas, quienes rompieron con la Iglesia Católica Apostólica y Romana en 1960 y se unieron a la Santa Iglesia Ortodoxa Católica Mexicana.<sup>179</sup> Así San Pascualito Rey, representado como un esqueleto dentro de un carretón-

---

<sup>175</sup> Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán citado por Navarrete, op. cit. p. 30.

<sup>176</sup> Navarrete, op. cit. pp. 34 y 35.

<sup>177</sup> *Ibíd.* p. 36

<sup>178</sup> *Ibíd.* p. 37 y 38.

<sup>179</sup> Navarrete, op. cit. pp. 38- 43.

ataúd, permaneció colocado en una iglesia cercana al mercado central de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.<sup>180</sup> Desde entonces el culto se ha mantenido por la devoción de sus devotos y considero que tal vez sea el antecedente más claro del culto a la Santa Muerte, pues al ser San Pascualito representado como un esqueleto se le ha relacionado y confundido; una médium de Tuxtla le comentó a Carlos Navarrete que San Pascualito y la Santita eran “el mismo hueso” pues a veces aparecía vestida de largo como mujer y había que andarse con cuidado y miedo.<sup>181</sup>



San Pascualito en un altar particular de Chiapa de Corzo.<sup>182</sup>

No obstante cabe aclarar que San Pascualito Rey tiene género masculino, es un santo; y que cuando hablo de *antecedente*, no me refiero sólo al aspecto histórico, sino al de la apropiación y resignificación por parte de actores sociales de un símbolo religioso cuyo origen puede ser ajeno, incierto e incluso una invención de un grupo intelectual o de poder, como podría ser el día de muertos.

---

<sup>180</sup> Lomnitz, op. cit. p. 462.

<sup>181</sup> Navarrete, op. cit. pp. 97 y 98.

<sup>182</sup> Fotografía tomada de Navarrete, op. cit. Lámina 26.

Alrededor de este santo, hoy día se ha creado la Iglesia Católica Apostólica Ortodoxa Mexicana, que le rinde culto a la Santa Muerte y cuyo patriarcado se encuentra precisamente en la Catedral de San Pascual Bailón en Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

### **2.1.6 San Bernardo**

En Tepatepec, municipio de Francisco I. Madero en el estado de Hidalgo, existe un capilla familiar donde se venera a San Bernardo, figura de madera de 1.20 metros de alto que representa un esqueleto sentado portando una túnica, corona y un cetro.<sup>183</sup> Sobre esta escultura no existen referencias escritas, Katia Perdigón rescata algunas versiones sobre su procedencia poco certeras, como ella las califica, donde una señala que fue abandonada en el pueblo de Mixquihuala, dentro de una capilla de donde se la llevaron; otra que una mujer la encontró en el camino; y, finalmente, que una pastorcita escuchó una voz llamándola para pedirle la sacara de donde se encontraba.<sup>184</sup> Lo que es claro para la investigadora es que por la técnica de manufactura, el uso procesional y los años que lleva con la familia que actualmente es su dueña, se trata de una figura de finales del siglo XVII y principios del XVIII; además este esqueleto se usó en Semana Santa, cuando se sacaba en procesión en un carrito acompañando a imágenes del Santo Entierro y la Virgen.<sup>185</sup>

Perdigón señala que supuestamente estuvo durante años en un cuarto de la casa familiar, ahí se le rendía devoción en un modesto altar.<sup>186</sup> Entre 1950 y 1960 un sacerdote entró a la fuerza y se llevó la imagen argumentando que era mala pues se le podía pedir la muerte del contrario. De tal forma permaneció por más de treinta años en el templo principal del pueblo, donde siguió teniendo una gran cantidad de devotos.<sup>187</sup> En el 2000 la dueña habló con el arzobispo de Hidalgo para que le regresara la imagen, éste accedió con la condición de que ya no se le

---

<sup>183</sup> Perdigón Castañeda, J. Katia. 2008a. *Santa Muerte, protectora de los hombres*. México: INAH-Educal. p. 126.

<sup>184</sup> *Ibíd.* pp. 126 y 127

<sup>185</sup> *Ibíd.* p. 127.

<sup>186</sup> *Ibíd.*

<sup>187</sup> *Ibíd.*

rindiera culto; no obstante, ante la insistencia de los fieles la dueña creó una nueva capilla más grande para dar cabida a más creyentes, pero sin hacer misas ni ceremonias.<sup>188</sup>

Actualmente San Bernardo es venerado como la Santa Muerte y Tepatepec es conocido por muchos devotos como el lugar de origen de la Niña Blanca y por esta razón es considerado como su santuario más importante en todo el país, por ello el 20 de agosto recibe peregrinaciones de Pachuca, del Distrito Federal, de otros lugares de la república, así como de países como Estados Unidos y Brasil.<sup>189</sup>

## **2.2 La emergencia de la Santa Muerte en el México contemporáneo**

En el ocaso del siglo XX se manifiesta el culto a la Santa Muerte, que poco a poco empieza a crecer hasta empatar en devoción a los ya establecidos como la Virgen de Guadalupe, San Judas Tadeo e incluso El Niño pan. Hay que recordar que con la evangelización, las antiguas deidades mexicas fueron sustituidas por Cristo, la Virgen de Guadalupe, San Judas Tadeo y todo el santoral católico. Como dice Octavio Paz: “La vida de cada ciudad y cada pueblo está regida por un santo, al que se festeja con devoción y regularidad”.<sup>190</sup> El 12 de diciembre, fecha en que se celebra la primera aparición de la Virgen de Guadalupe, miles de feligreses se reúnen en su Basílica en una gran fiesta llena de fe, alegría, peticiones, culpas, arrepentimientos y ofrecimientos. El 28 de cada mes y especialmente el que corresponde a octubre, la iglesia de San Hipólito, recinto oficial de San Judas Tadeo en el Distrito Federal, recibe a cientos de creyentes que asisten a venerarlo en su día. El 2 de febrero cientos de personas se reúnen en el atrio de la Parroquia de San Bernardino, en Xochimilco, para celebrar el día de la Candelaria y el cambio de mayordomía de El Niño pan, alma del pueblo xochimilca y a quien se le atribuyen milagros y dones, sobre todo en el ámbito de la salud.

Debido a que las primeras noticias sobre este culto se dieron en torno a los carteles de la droga fronterizos como los “narcosatánicos”, quienes realizaban sacrificios humanos y asesinaron a una gran cantidad de personas en 1989; a

---

<sup>188</sup> *Ibíd.*, pp. 127 y 128.

<sup>189</sup> *Ibíd.*, p. 128.

<sup>190</sup> Paz, Octavio. 2004. *El laberinto de la soledad*. México: FCE. p. 52.

Gilberto García Mena, del cartel del Golfo, en Tamaulipas; y a Daniel Arizmendi, secuestrador conocido como el “Mochaorejas”; todos poseedores de altares a la Santa Muerte; su veneración se relacionó en un principio con narcotraficantes, contrabandistas, pandilleros, ladrones, presos; prostitutas e incluso por policías, es decir, personas cuyas actividades ponían diariamente su vida en riesgo.<sup>191</sup> No obstante, la antropóloga Perla Fragozo señala que no es de extrañar que al tenerse las primeras noticias masivas sobre la devoción con la detención de Arizmendi, su origen se ubique entre los sectores criminales, pero entrevistas con los fieles permiten otra explicación en la que el proceso mencionado anteriormente se desarrolla de manera inversa, esto es, primero fue un culto familiar que después se extendió a ámbitos criminales y que al difundirse por diversos medios se ha consolidado como una devoción popular y familiar.<sup>192</sup> Para Fragozo la familia y el círculo doméstico son centrales en la expansión y reproducción de la devoción y el culto, pues son principalmente los miembros más próximos de las familias quienes introducen fe en la Santa Muerte que el resto va adoptando gradualmente.<sup>193</sup> Además, considera que el uso estratégico que grupos criminales hacen de la Santísima se relaciona en parte con su imagen, pues saben que atemoriza, sacando provecho de ello; por tanto no es complicado explicar cómo esta figura resulta atractiva a narcotraficantes y otros delincuentes, pues se le se asocia a valores negativos.<sup>194</sup> Lo cierto es que en nuestros días su devoción se ha extendido a otros sectores de la sociedad que incluyen a miembros de la economía informal, personas de escasos recursos, niños en situación de calle,

---

<sup>191</sup> Lomnitz, op. cit. pp. 465 y 466.

<sup>192</sup> Fragozo Lugo, Perla Orquídea. 2007. "La muerte santificada: la fe desde la devoción y culto a la Santa Muerte en la ciudad de México." Tesis para obtener el grado de Maestra en Antropología social, CIESAS, México, D.F. p. 111.

<sup>193</sup> *Ibíd.*

<sup>194</sup> *Ibíd.*

taxistas, conductores de microbuses, empresarios, bomberos, políticos,<sup>195</sup> e inclusive profesionistas.<sup>196</sup>

Aunque el *boom* de la devoción tiene poco más de 10 años, se sabe que el culto está presente desde la década de los cincuenta a través de estampas que clandestinamente se vendían en el mercado de Sonora. Katia Perdigón indica que se desconoce quién las sacó, pero afirma que fue en la ciudad de México y entre gente que estaba muy cerca de la muerte, como policías, basureros y sexoservidoras, quienes le rezaban con cualquier oración católica y le instalaban un altar con un vaso de agua, flores y una veladora.<sup>197</sup> En contraste, Carlos Navarrete dice que en Chiapas hay varias versiones de la oración a la Santa Muerte impresas en la parte posterior de estampillas cuyo frente tiene una imagen de la misma, ignora su antigüedad pues carecen de pie de imprenta y “se le encuentra a lo largo de toda la América hispana relacionada con las diversas devociones regionales, como el San la Muerte argentino”.<sup>198</sup> Por su parte, Perdigón señala que es difícil precisar su origen, pero hay creyentes que lo establecen en 1965 en el Estado de Hidalgo; incluso algunos creen que fue traída a México por el culto santero cubano, y quienes “dicen que se presentó ante un brujo chamán de Córdoba, Veracruz, para pedirle que propagara su culto a fin de ayudar a la humanidad”.<sup>199</sup> La memoria histórica del pueblo de Santa Ana Chapitiro, Michoacán, sitúa la presencia de la Santa Muerte antes de la década de los treinta, pero como objeto decorativo del altar de la iglesia del pueblo, aunque en realidad no se sabe su origen con certeza.<sup>200</sup>

---

<sup>195</sup> José Gil Olmos, en su libro *Los brujos del poder*, menciona que Elba Esther Gordillo, después de sufrir una infección muy fuerte en los pies, reforzó sus protecciones sobrenaturales y se acercó a la Santa Muerte a la que ofreció colocar altares en toda la ciudad de México a cambio de su protección (La Quinta Columna, 2009).

<sup>196</sup> Gutiérrez Martínez, Daniel. 2008. "La creencia en lo trágico: El culto de la Santa Muerte. Creencia o Cultura Populares." En Da Silva, André Luiz e Régis de Toledo Souza (Coords.). *Religião e Imagética: caminhos da devoção popular no Brasil e no México*. Brasil: Armazém Digital. pp. 26 y 27.

<sup>197</sup> Entrevista realizada a Katia Perdigón por Laura Castellanos, op. cit.

<sup>198</sup> Navarrete, op. cit. p. 97.

<sup>199</sup> Perdigón, op. cit. p. 73.

<sup>200</sup> Vargas, op. cit. p. 104.



Estampa de la Santísima Muerte.<sup>201</sup>

En la obra de Oscar Lewis, *Los hijos de Sánchez*, durante una conversación entre Antonia y Marta se menciona a la Santa Muerte como una manera de regresar a los maridos cuando andan de “enamorados”, para ello se le reza una novena que dice así:

Jesucristo vencedor que en la Cruz fuiste vencido, quiero que por tu intervención, Padre, me traigas a Crispín, que esté vencido conmigo, en nombre del Señor. Si es animal feroz, manso como un cordero, manso como la flor de romero tiene que venir. Pan comió, de él me dio; agua bebió y de ella me dio. Y por todas las cosas que me prometió quiero, Señor, que por tu infinito poder, me lo traigas rendido y amolado a mis pies a cumplirme lo que me prometió. Como creo Señor, que para ti no hay imposibles, te suplico encarecidamente me concedas esto que te pido, prometiendo hasta el fin de mi vida ser tu más fiel devota.<sup>202</sup>

Considero que uno de los valores de esta obra, al menos en lo que se refiere al culto a la Santa Muerte, radica en que se empezó a trabajar a mediados de la

---

<sup>201</sup> Imagen tomada de Navarrete, op. cit. Lámina 81.

<sup>202</sup> Lewis, Oscar. 1982. *Los hijos de Sánchez*. México: Editorial Grijalbo. p. 293.

década de 1950 y fue publicada en 1961, por lo cual tal vez es la única referencia clara que tiene la Santa Muerte en el México contemporáneo, y si bien no determina su origen, al menos señala, fuera de toda especulación, su presencia en una vecindad del centro de la Ciudad de México, y que no estaba relacionada con la delincuencia pues está presente en una plática sobre infidelidad masculina entre dos mujeres en un contexto de pobreza, lo cual viene a sostener la tesis de Perla Frago, mencionada en líneas anteriores, quien señala que primero fue una devoción de carácter familiar y popular que fue apropiada por grupos criminales y actualmente ha sido reapropiada y está siendo construida, fundamentalmente, por clases en situación de vulnerabilidad.

También se menciona que el culto de la Santa Muerte fue traída por santeros cubanos, de tal forma se le vincula específicamente con Oyá, diosa de las centellas, los temporales y lo vientos.<sup>203</sup> Sobre esta relación cabe señalar que ambos entes religiosos pertenecen a culturas y especificidades distintas. Manuel Valadez, locatario del mercado de Sonora, colaborador de la revista *Devoción a la Santa Muerte* y guía espiritual, indica que la Santísima es de México, único país donde se le venera; a Oyá se le sacrifican animales, se le reza en Lucumí, una lengua africana; se le pregunta a través del coco y de los caracoles; a la Santa Muerte no se le pide de esta manera, se hace por medio de una oración, una jaculatoria y una novena.<sup>204</sup> Así mismo, sus representaciones son distintas, Oyá es personificada como una mujer morena de rasgos africanos, vestida de muchos colores y con un machete en una mano; la Santa Muerte, en una de sus diversas advocaciones lleva túnica blanca y porta dijes, medalla y un escapulario, no collares.<sup>205</sup> Estos aspectos muestran que son dos santidades distintas; aunque al inicio de la devoción pública se aceptó la participación de los santeros e incluso se llegó a vestir a la Santísima como Oyá,<sup>206</sup> la adecuación realizada por éstos a la imagen de la Santa Muerte para hacer creer que eran lo mismo ha sido rechazada

---

<sup>203</sup> Perdigón, op. cit. p. 73 y 74.

<sup>204</sup> *Ibíd.*

<sup>205</sup> *Ibíd.*

<sup>206</sup> Frago, op. cit. p. 120.

por sus devotos en distintos lugares de veneración y no permiten que se efectúen sacrificios ni rituales santeros en sus ceremonias públicas.

Independientemente de su origen, la Santa Muerte es querida, respetada y venerada; aunque es personificada de distintas maneras siempre mantiene su género: femenino, es la *Niña protectora*, la *Santísima*, la *Santita*, la *Santa bienhechora*, la *Niña Blanca*, la *Blanquita*, la *Flaquita*, la *Güera*, la *Señora Blanca*, la *Señora*, y no sólo es un símbolo sagrado y de protección, pues para quienes no creen en ella y le temen simboliza lo inquietante, lo peligroso, lo prohibido y lo maligno.

En la última década el culto ha cobrado tal fuerza que se considera que actualmente tiene aproximadamente a dos millones de fieles en el país.<sup>207</sup> Su expansión se ha visto reflejada en la proliferación de altares y santuarios en distintos estados como Zacatecas, Oaxaca, Veracruz, Puebla, Querétaro, Hidalgo, Guerrero, Veracruz, Estado de México, Tamaulipas, Campeche, Morelos, Nuevo León, Chihuahua, y de manera más clara en el Distrito Federal.<sup>208</sup> Incluso por los migrantes mexicanos que viajan a Estados Unidos ha rebasado nuestras fronteras y se puede observar su presencia en ciudades como Chicago<sup>209</sup> y Los Ángeles, así como en diversas ciudades fronterizas.

De tal forma, después de que la veneración a la Santísima permaneciera oculta cada día su aparición pública es más frecuente y evidente; en los últimos años los centros de devoción en casas, altares callejeros y templos improvisados han aumentado, así como el consumo de artículos relacionados con sus representaciones que se venden en mercados populares, en bazares esotéricos, en diversos tianguis de la ciudad de México, incluso en una cadena de tiendas que oferta todo a un mismo precio, donde venden veladoras con su imagen y una oración. Por tanto el culto a la Santa Muerte se presenta en el comercio popular

---

<sup>207</sup> Bojalil, Stephanie 2008. "Santa Muerte invade a Puebla y a México." *Poblanerías*, 29 de Julio .

<sup>208</sup> Gutiérrez, op. cit. p. 27.

<sup>209</sup> Gray, Steven. 2007. "Santa Muerte: The New God in Town." *Time*, Tuesday, Oct.16.

junto con los iconos de entidades religiosas tradicionales como San Judas Tadeo y la Virgen de Guadalupe.<sup>210</sup>

### **2.2.1 Los escenarios de la Santa Muerte en el Distrito Federal**

Los lugares donde se realizan los rituales a la Santa Muerte, ya sea rosarios o misas, han ido aumentando poco a poco en el Distrito Federal, entre ellos podemos encontrar altares callejeros, santuarios e incluso iglesias. En dichos espacios rituales los líderes espirituales<sup>211</sup> no sólo realizan las ceremonias, también enseñan lo que es la “verdadera” devoción o lo que ésta debería ser; además prestan sus servicios, es decir, rezan el rosario a la Santa Muerte, consagran imágenes o celebran una liturgia; así mismo ofertan los artículos necesarios para llevar a cabo los rituales ya mencionados así como los que tienen que ver con la obtención de prosperidad, trabajo, salud, dinero, protección, amor. De tal forma la relación que se establece entre espacio y líder espiritual no es obra de la casualidad, pues implica una planeación que incluye tanto una perspectiva de mercado<sup>212</sup> como de fe.

El antropólogo Roberto García clasifica los espacios en dos grupos, los que corresponden no sólo a la devoción, es decir, aquellos que cuentan con un líder espiritual; y los que son altares particulares de devoción masiva.<sup>213</sup> Entre los primeros destacan cuatro:

- a) La Iglesia Católica Apostólica Tradicional México-EE. UU, Misioneros del Sagrado Corazón y San Felipe de Jesús A. R., ubicada en la calle de Bravo número 35 en la colonia Morelos.
- b) El lugar de Macario, el chamán de la Santa Muerte.

---

<sup>210</sup> Barranco, Bernardo 2005. "La Santa Muerte." *La Jornada*, 1 de junio .

<sup>211</sup> El concepto de líder espiritual es del antropólogo Roberto García, quien señala que es “aquél que opera con el símbolo de la Santa Muerte, produce y reproduce rituales, además de proveer de servicios a los devotos propietarios de altares de culto masivo (...), son innovadores y principalmente su liderazgo carismático es otorgado por el mismo devoto.” García Zavala, Roberto. 2007. "El culto a la santa Muerte: mito y ritual en la ciudad de México ": En *Conurbados e imaginarios urbanos*. México. ENAH-UAM. Volumen 2. pp. 183-225. P. 184.

<sup>212</sup> García Zavala, op. cit. p. 185.

<sup>213</sup> *Ibíd.* pp. 184 y 185.

- c) El centro de Consejo Espiritual Li-Ping, ubicado en la calle de Dolores número 4c, en el corazón del Barrio Chino.
- d) El mercado Sonora, pasillo 8 local 204, donde se encuentra Manuel Valadez Fonseca.<sup>214</sup>

Entre los segundos se encuentran:

- a) El altar de la calle de Alfarería número 12, entre Panaderos y Mineros, en la colona Morelos.
- b) El altar de la calle Retrograbados número 352, en la colonia 20 de noviembre, delegación Venustiano Carranza.
- c) Los altares de las calles Platino, Santa Rosa y Sabinas de la colonia Valle Gómez.<sup>215</sup>

Para los fines de este documento y por su impacto en los creyentes de la colonia Ajusco, observado en el trabajo de campo realizado, consideraré como escenarios principales del culto a la Santa Muerte el altar de Alfarería, la Iglesia Católica Apostólica Tradicional México-EE. UU, Misioneros del Sagrado Corazón y San Felipe de Jesús A. R., y a Manuel Valadez como guía espiritual.

### **2.2.1.1 El altar de Alfarería, iniciador del culto público a la Santa Muerte**

En la calle Alfarería, número 12, entre Panaderos y Mineros, en la colonia Morelos se encuentra el que puede ser considerado como el pionero de los altares particulares de culto masivo en la ciudad de México<sup>216</sup> y el iniciador del culto público a la Santa Muerte. Por su cercanía al barrio de Tepito es popularmente conocido como el “altar de Tepito”. Pertenece a doña Enriqueta Romero quien después de recibir la imagen de bulto como regalo de un hijo, junto con su familia le hizo un altar en la calle y la colocó en él la media noche de un 31 de octubre.<sup>217</sup> Esa ocasión sólo estuvieron sus hijos y amigos, hoy día llega a reunir hasta cinco

---

<sup>214</sup> *Ibíd.* 186.

<sup>215</sup> *Ibíd.* p. 187.

<sup>216</sup> García Zavala, op. cit. p. 212.

<sup>217</sup> Reyes, Claudia. 2010. *La Santa Muerte. Historia, realidad y mito de la Niña Blanca*. México: Editorial Porrúa.p. 96.

mil personas<sup>218</sup> provenientes no sólo de Tepito y la colonia Morelos, sino de diversos puntos de la ciudad de México y de otros estados como Puebla, Querétaro, Hidalgo, entre otros; todas ellas unidas en los rosarios que se organizan el primer día de cada mes a las 8 de la noche.

Doña Enriqueta Romero conoció a la Santa Muerte hace 50 años por medio de una tía. Doña Queta, como también la llaman los fieles, es creyente, no obstante que no se considera católica, para ella primero está Dios y luego la Santa Muerte; asiste a la iglesia para dar gracias a Dios por todo lo que le ha dado, incluso acude a la Villa a ver a la Virgen de Guadalupe y también visita a San Judas Tadeo. Considera que la devoción a la Santa Muerte no es satánica y quien piensa así no está informada,<sup>219</sup> al respecto señala que: “Es tan grande nuestra fe que nos concede todo lo que pedimos, nos da tranquilidad espiritual. No es mala, es un ángel”.<sup>220</sup>

La administración del culto está a cargo de doña Queta, pues además de ser la dueña del altar es la organizadora y administradora de los rosarios, el aniversario y todo acto litúrgico que en este espacio se lleva a cabo. Ella es la autoridad máxima pues los devotos reconocen su estatus de fundadora y consejera espiritual.<sup>221</sup>

Cabe destacar que el altar de Alfarería es el modelo a seguir para muchos creyentes, lo cual se puede ver en diversas colonias del Distrito Federal e incluso en otros estados como Puebla. Como señala la antropóloga Perla Fragoso, los dueños de sus propios sagrarios organizan en ellos rosarios en días y horas distintas al de Alfarería, así como peregrinaciones, volviéndose en promotores del culto en distintas colonias de la ciudad y la periferia.<sup>222</sup> Esto explica un poco la diversidad de fechas en que se celebran los rosarios en los distintos altares, pues

---

<sup>218</sup> *Ibíd.*

<sup>219</sup> *Ibíd.*

<sup>220</sup> *Ibíd.* p. 92.

<sup>221</sup> Fragoso, *op. cit.* p. 122.

<sup>222</sup> *Ibíd.*

también obedece a momentos personales en los cuales los propietarios recibieron algún favor.

A doña Queta no le interesa convertirse en la lideresa de la red de altares que reconocen su influencia e incluso la han elegido como “madrina”.<sup>223</sup> Sin embargo se enorgullece de ser la fundadora del culto y pugna porque ello le sea reconocido. Perla Frago indica que este aspecto generó un conflicto con David Romo, figura controvertida, en lo cual coincido, dentro de la creencia a la Santa Muerte, pues cada uno decía ser el iniciador del culto y su máximo representante.<sup>224</sup>

A pesar de haber sido la iniciadora del culto público a la Santa Muerte, y en cierta medida responsable de la expansión de esta fe por la ciudad de México, doña Queta practica una devoción que no busca imponerse ni reproducirse a fuerza de escándalos o acciones políticamente encausadas para que la favorezcan como la única representante de los fieles de la Santa Muerte. Ella más bien confía en la autenticidad de esta fe y en los propios poderes de la Santa para ayudar a sus devotos.<sup>225</sup>

#### **2.2.1.2 El Santuario de la Santa Muerte o del Ángel de la Muerte**

El 4 de abril de 2003 la Iglesia Católica Tradicional México-Estados Unidos, Misioneros del Sagrado Corazón y San Felipe de Jesús, ubicada en la calle de Bravo número 35, colonia Morelos, en la ciudad de México, se constituyó ante la Dirección General de Asociaciones Religiosas (DGAR) como asociación religiosa.<sup>226</sup> Se le entregó el certificado de registro constitutivo con David Romo como representante legal y apoderado, quien se hizo llamar “arzobispo primado y superior general”.<sup>227</sup>

Desde su fundación esta Iglesia se adscribió a una corriente católica ortodoxa que tuvo su origen en 1962, año en que se llevó a cabo el Concilio Vaticano II donde

---

<sup>223</sup> *Ibíd.*

<sup>224</sup> *Ibíd.* p. 124.

<sup>225</sup> *Ibíd.* p. 125.

<sup>226</sup> Mejía, José Gerardo 2011. "Fichados de criminales, fieles a la Santa Muerte." *El Universal*, sábado 8 de enero .

<sup>227</sup> *Ibíd.*

Monseñor Marcel Lefebvre, sacerdote suizo, generó un cisma en la Iglesia Católica Apostólica y Romana al proclamarse en contra de las ideas progresistas que ahí se presentaban y convocar a una Reunión Internacional de Sacerdotes donde fijó su posición conservadora, especialmente en lo referente a la liturgia que debería ser realizada de manera tradicional, es decir mantener la misma estructura que cualquier misa de la Iglesia Apostólica Romana, salvo el *Yo pecador* y el *Padre Nuestro* que se enunciarían en latín, además de que la consagración se efectuaría de frente al altar y de espaldas a los feligreses.<sup>228</sup>

Algunos meses después de que doña Queta levantara su altar recibió la visita de David Romo, popularmente conocido como “Padre Romo”, quien le propuso realizar misas en honor a la Santa Muerte en lugar de los rosarios. La señora Queta accedió pues ver a un sacerdote que respaldaba el culto la entusiasmó, aunque no sabía que pertenecía a una corriente distinta a la de la Iglesia católica apostólica romana. En un principio las ceremonias se desarrollaron sin mayor problema, pero poco tiempo después empezaron a darse conflictos por cuestiones económicas, pues al percatarse Romo que el número de fieles aumentaba, empezó a exigir un pago mayor por oficiar las misas en el altar. Romo Guillén solicitó a doña Queta que la imagen de la Santa Muerte dejara ese espacio, pues según él se le había aparecido en sueños para anunciarle su deseo de salir de Alfarería e instalarse en su iglesia para que ahí se le erigiera un templo donde los devotos pudieran venerarla; Doña Queta no le creyó y se negó a su petición, dándose así un rompimiento entre ambos.<sup>229</sup>

La señora Enriqueta continuó con sus rosarios mensuales, mientras que Romo fundó el *Santuario Nacional de la Santa Muerte*, argumentando que la Santísima se había manifestado en ese sitio para que allí se levantara su centro de veneración; de esta forma Romo Guillén se dio a la tarea de convertir su Santuario en el centro monopolizador del culto.<sup>230</sup>

---

<sup>228</sup> Fragoso, op. cit. p. 126.

<sup>229</sup> *Ibíd.* pp. 126 y 127.

<sup>230</sup> *Ibíd.* p. 127.

El primer día de cada mes se celebra en este espacio la Misa Tridentina, oficiada por David Romo, con una asistencia aproximada de 300 devotos.<sup>231</sup> En esta fecha se observa por las calles contiguas a devotos portando sus imágenes de bulto para acudir al Santuario. Durante el primer año de vida de este espacio, David Romo ejecutó la misa apegado a la ortodoxia de la corriente tradicional, sin embargo tuvo que incorporar otro tipo de rituales para satisfacer las necesidades de los devotos para que no abandonaran el espacio y no recurrieran a otros donde sí podrían encontrar respuesta a sus necesidades, evitando así la pérdida de fieles y especialmente de recursos económicos; por lo tanto, actos que anteriormente reprobaba, como las llamadas “limpias”, son realizados con una oración especial diseñada por él.<sup>232</sup>

Tal como señala el antropólogo Roberto García, el aspecto más débil del culto a la Santa Muerte, y por el cual es atacado, es su origen, por ello Romo intentó llenar ese vacío yendo más allá de las explicaciones histórico-antropológicas buscando los orígenes en la Biblia.<sup>233</sup> Para legitimar doctrinalmente la creencia subrayó la presencia de la Santa Muerte en algunos pasajes bíblicos: Génesis 2:17; Génesis 3:19 y Ezequiel 37.<sup>234</sup> También sustentó la veneración de la Santísima a partir del sincretismo religioso entre las prácticas prehispánicas de los antiguos mexicanos y las de la religión católica durante la Colonia.<sup>235</sup>

Hace algunos años David Romo modificó el aspecto de la Santa Muerte transformándola en lo que llamó “Ángel de la Muerte”, representación con rostro femenino, tez blanca, cabello largo y de color negro, vestido blanco, mucho más semejante a un ángel, por sus alas, o a una virgen. En sus misas invitó a los devotos para que le rindieran culto tratando de convencerlos de que era la misma santidad, pero fracasó en su intento pues éstos no la reconocieron como tal observando que no tenía nada que ver con la Niña Blanca y su imagen tradicional. No obstante Romo mantuvo la imagen dentro del santuario. Incluso sus propios

---

<sup>231</sup> García Zavala, op. cit. p. 189.

<sup>232</sup> *Ibíd.* pp. 189 y 191.

<sup>233</sup> *Ibíd.* p. 192.

<sup>234</sup> *Ibíd.*

<sup>235</sup> Frago, op. cit. p. 128.

colaboradores laicos, como Martín George Quijano, lo cuestionaron por ésta y otras de sus iniciativas impuestas, por el manejo de los recursos obtenidos del culto e incluso por sus posturas religiosas.<sup>236</sup> La iniciativa de modificar la figura motivó a que creyentes de otros espacios se expresaran al respecto, tal como ocurrió con la guardiana del altar de Vértiz, en la colonia Doctores, quien dijo que los devotos permanecerían fieles a la imagen original y no reconocerían esa representación de la Santa Muerte, pues parecía hada o maniquí.<sup>237</sup> El encargado del Primer Santuario de la Santa Muerte en Puebla, tampoco compartió el cambio de imagen. El día que la vio como Ángel de la Santa Muerte decidió dejar de ir al Santuario de Romo y visitar el altar de doña Queta, pues con ella se siente más a gusto.

En septiembre de 2004 un ministro del propio culto promovió su baja de la trinidad de iglesias ante la DGAR, porque quería imponerse a los feligreses la devoción a la Santa Muerte.<sup>238</sup> Ese mismo año, Guadalupe Martín Rábago, presidente de la Comisión Episcopal de México, pidió a la SEGOB revisar el registro que había otorgado a la agrupación religiosa que rendía devoción a la Santa Muerte, argumentando que no era una religión, sino una secta que rendía culto al satanismo.<sup>239</sup> Por tanto Romo enfrentó el procedimiento de cancelación del registro de la Iglesia Católica Tradicional México-Estados Unidos. La DGAR concluyó que en los estatutos presentados no había manifestación alguna sobre el culto a la Santa Muerte. Romo no desacreditó la imputación de desviar sus fines religiosos registrados y confirmó la adopción, promoción y práctica del culto a la Santa Muerte. Pese a los reclamos de Romo y a una manifestación llevada a cabo el 5 de marzo de 2005 en el centro de la Ciudad, sin poder justificar el origen cristiano de la devoción, la Iglesia Tradicional México-Estados Unidos perdió su registro como asociación religiosa en abril del mismo año.<sup>240</sup> Al respecto, Romo

---

<sup>236</sup> *Ibíd.* p. 129.

<sup>237</sup> *Ibíd.* pp. 130, 131 y 132.

<sup>238</sup> Mejía, *op. cit.*

<sup>239</sup> Álvarez, Xóchitl 2004. "SG favorece fanatismo: CEM." *El Universal*, lunes 6 de septiembre.

<sup>240</sup> Gutiérrez, *op. cit.* p. 32.

Guillén sostuvo que Gobernación había cedido a las presiones de la jerarquía católica, para quien el culto a la Santa Muerte era indeseable.<sup>241</sup>

El 17 de febrero de 2006, David Romo Guillén comunicó a la SEGOB que realizaría actividades de culto público para acreditar los cinco años de antigüedad que exige la ley para constituirse nuevamente en asociación religiosa,<sup>242</sup> aunque ahora con la figura del Ángel de la Muerte como deidad de veneración, por lo cual cambió el nombre de *Santuario Nacional de la Santa Muerte* a *Santuario Nacional del Ángel de la Santa Muerte*.

El 4 de enero de 2011 la Procuraduría General de Justicia del Distrito Federal (PGJDF) detuvo a David Romo como presunto partícipe en un grupo de secuestradores que se hacían pasar como integrantes de la banda de Los Zetas.<sup>243</sup> Días después, el 28 de enero, se le dictó el auto de formal prisión con lo cual se le inició el proceso penal por los delitos de secuestro agravado, delincuencia organizada y robo agravado calificado.<sup>244</sup>

Cabe señalar que, como precisa la antropóloga Perla Frago, David Romo carece de legitimidad frente a muchos de los devotos a la Santa Muerte, debido a su prepotencia, autoritarismo y falta de respeto a la devoción al buscar imponer prácticas y creencias, así como por sus constantes disputas con los líderes de algunos altares.<sup>245</sup> También está desacreditado por lucrar con el culto y querer apropiarse de una creencia que no le pertenece. El hecho de estar encarcelado no ha afectado de ninguna forma la devoción a la Santa Muerte, no obstante que ha hecho creer a los devotos que los ataques a su persona y a la institución que representa<sup>246</sup> son dirigidos a la Santa Muerte, promoviendo la idea de que si desaparece el espacio y su persona el culto también lo hará,<sup>247</sup> esta situación no

---

<sup>241</sup> Frago, op. cit. p. 129.

<sup>242</sup> Mejía, op. cit.

<sup>243</sup> Bolaños, Claudia 2011. "Cae por plagio "obispo" de la Santa Muerte." *El Universal*, 5 de enero .

<sup>244</sup> Martínez, Fernando Ibid."Dictan formal prisión a líder de la Santa Muerte." domingo 30 de enero .

<sup>245</sup> Frago, op. cit. 131.

<sup>246</sup> Cabe recordar que en los estatutos presentados cuando se solicitó el registro como asociación religiosa no se proponía el culto a la Santa Muerte como parte de sus creencias religiosas, por tanto legalmente nunca fue la "Iglesia de la Santa Muerte".

<sup>247</sup> García Zavala, op. cit. p. 190.

se ha dado pues es la Santísima Muerte y no un “Padre”, o los guías espirituales, quien sustenta el culto.

Si bien los espacios de devoción mencionados son de los más conocidos tanto en la ciudad de México, en varios estados de la República así como en el extranjero, y tienen al frente a dos de las principales figuras del culto e inclusive pueden ser considerados como los dos principales modelos a seguir por los creyentes, no son los únicos que existen en la ciudad, en la actualidad hay otros en delegaciones como Tláhuac, Iztapalapa, Iztacalco y Coyoacán, los cuales cada vez reúnen a más fieles y quizás le dan un sentido y significación muy distintos al del llamado Santuario Nacional y al de la colonia Morelos. Así mismo existe otro personaje dentro de esta devoción cuyo papel reviste importancia en la difusión de la misma.

### **2.2.2.3 Manuel Valadez y su *Devoción a la Santa Muerte***

En el mercado de Sonora, ubicado en el barrio de la Merced de la ciudad de México, conocido por ofertar artículos para practicar limpias, magia blanca y negra, se encuentra Manuel Valadez Fonseca, quien además de vender artículos esotéricos difunde el culto a la Santa Muerte, realiza prácticas de sanación relacionadas con ella y da consejos espirituales. Su función va más allá de los rituales conocidos como de “respuesta inmediata”. Manuel Valadez se ha convertido en una autoridad sobre los rituales en donde opera la Santa Muerte y se distingue no sólo por su actividad de locatario en el mercado de Sonora, sino porque diseña un argumento a cada una de las innovaciones que se realizan al símbolo de la Santa Muerte y llegan al mercado por medio de los creyentes que se acercan a consultarlo.<sup>248</sup>

El antropólogo Roberto García nos explica que cada devoto

adhiera elementos de otros sistemas de creencias a la imagen de bulto. Cuando estas imágenes se encuentran en los espacios rituales y el devoto comunica el

---

<sup>248</sup> *Ibíd.* pp. 208 y 209.

significado de la innovación, hay un efecto multiplicador que produce que se reglamente el elemento adherido como propio del culto.<sup>249</sup>

De tal forma, los devotos añaden nuevos elementos que provienen de sus visitas a los espacios rituales, los líderes o guías espirituales, como Manuel Valadez, los retoman, crean una explicación más elaborada y la hacen operar. Las innovaciones también provienen de los comerciantes que necesitan incrementar sus ventas por lo cual le agregan nuevas características a las imágenes, como puede ser una llama en la mano, siete colores, un hueso en la mano, semillas de diversos tipos y otras que están en proceso de creación.<sup>250</sup>

No considero que Manuel Valadez represente una corriente o un modelo a seguir como bien puede ser doña Queta e incluso Romo Guillén y su Iglesia, no obstante la importancia de Valadez radica no sólo en retomar las innovaciones de los fieles y crear argumentos para las mismas, sino en su papel como difusor y guía espiritual del culto en la revista *Devoción a la Santa Muerte*, ya que al ser el principal colaborador de la publicación, al igual que en páginas de Internet donde aparece como Ministro de Culto, expone las reglas o mandamientos de la devoción, indica cómo debe ser un buen creyente, cómo debe comportarse, da consejos espirituales, es decir, crea las normas del culto, además brinda un espacio para que los devotos manifiesten sus experiencias y favores recibidos, con los cuales él se retroalimenta manteniendo así su rol de guía espiritual.

Para finalizar, cabe aclarar que pese a los intentos de David Romo el culto no tiene un líder único, pues hay diversos modelos con sus respectivos guías espirituales, por tanto existe una constante disputa sobre la legitimidad de cada uno de ellos. Queta Romero, Manuel Valadez y Martín George, por mencionar algunos, no son ajenos a ella, están inmersos en esta dinámica por ser la cabeza principal del culto, lo cual difícilmente le dará un carácter institucional.

---

<sup>249</sup> *Ibíd.* p. 209.

<sup>250</sup> *Ibíd.* p. 209.

## **2.3 Las significaciones de la Santa Muerte bajo la perspectiva de la antropología social, la sociología y la cultura**

La exposición anterior ha tenido como objetivo mostrar un panorama general del culto a la Santa Muerte y mostrar tanto la heterogeneidad y complejidad de sus escenarios como de sus actores. A continuación presentaré algunos de los planteamientos que han desarrollado varios investigadores de distintas disciplinas de las ciencias sociales, esto sin la pretensión de ahondar o agotar la discusión actual sobre esta creencia, pero sí con la de mostrar parte de la diversidad de perspectivas teóricas desde las cuales se puede abordar la devoción a la Niña Blanca.

### **2.3.1 Sobre el contenido del culto**

El sociólogo Daniel Gutiérrez señala que para los fieles el principio de la creencia en la Santa Muerte es que todos nacemos con algo “chueco”, es decir, la Santa Muerte acepta a cualquier creyente sin importar su origen social, color de piel, estrato, descendencia, etc., al igual que a niños, ancianos, sexoservidoras, homosexuales; pues no existen pecados ni pecadores, sólo creyentes y practicantes.<sup>251</sup> También indica que

si se le pide un favor hay que estar siempre listo para devolvérselo, de lo contrario la Santísima podría hacer justicia a la inversa y cobrarse los favores por mano propia, y la manera más segura de hacerlo es no descuidar las ofrendas, los cultos y la creencia, pero también llevar una vida recta y cumplir con las promesas que se le hacen al momento de pedir favores.<sup>252</sup>

En este mismo sentido el sociólogo Felipe Gaytán destaca el aspecto coercitivo del culto, pues señala que quienes se encomiendan a la Santa Muerte no podrán salirse hasta ella lo decida, es decir, hasta que mueran.<sup>253</sup> Los que pierdan la fe y

---

<sup>251</sup> Gutiérrez, op. cit. p. 30.

<sup>252</sup> *Ibíd.*

<sup>253</sup> Gaytán Alcalá, Felipe. 2008. "Santa entre los malditos. Culto a la Santa Muerte en el México del siglo XXI." En *Liminar. Estudios Sociales y Humanísticos*. San Cristóbal de las Casas, México. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. Vol. VI. Enero-julio. pp. 40-51. p. 43.

la abandonen serán castigados en lo que más aman, teniendo como castigo desgracias familiares, pérdida de la libertad o una muerte violenta.<sup>254</sup>

Considero pertinente aclarar que en el catolicismo popular la creencia de que los Dios y los santos pueden castigar no es nueva, por tanto no es exclusiva de la devoción por la Santa Muerte, en este sentido estoy de acuerdo con Perla Fragoso quien señala como ejemplo a San Benito quien es invocado para castigar a los esposos infieles; también Santa Rita de Cascia quien tuvo una gran devoción debido a ser patrona de las causas imposibles o desesperadas, pero al saberse que después de ayudar cobraba el milagro y el fiel terminaba padeciendo alguna enfermedad, sufriendo algún accidente o perdiendo a algún familiar cercano, la fe hacia ella se desplazó a San Judas Tadeo, quien ejerce un patronazgo semejante pero no exige algún pago a cambio.<sup>255</sup>

### **2.3.2 La Santa Muerte como religiosidad popular**

Katia Perdigón dice que la devoción a la Santa Muerte puede entenderse como religiosidad popular, “se define a partir de la cual se define a partir de la religión oficial como perteneciente a los grupos populares, subalternos o marginados, en una relación de clase, poder y dominación”,<sup>256</sup> es popular por ser expresión del pueblo al que enlaza y da identidad; compuesta de elementos de distintas tradiciones culturales como una imagen iconográfica europea y un concepto occidental, ofrecimientos de alcohol, tabaco y collares de colores, con influencia africana y un fervor de apropiación, sentimiento y obligación mexicanos, cuya representación es consecuencia de una mezcla de viejas idiosincrasias y modernas definiciones de fe.<sup>257</sup> Así, sus devotos combinan sin mayor problema diversos rituales e íconos que pueden estar apegados al catolicismo, con

---

<sup>254</sup> Ibid. p. 43.

<sup>255</sup> Fragoso, op. cit. p. 124.

<sup>256</sup> Quezada (2004) citado por Perdigón Castañeda, Judith Katia. 2008b. "Una relación simbiótica entre La Santa Muerte y el Niño de las Suertes." En *Liminar. Estudios Sociales y Humanísticos*. San Cristóbal de las Casas, México. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. Vol. VI. Núm. 1. Enero-junio. pp. 52-67. p. 57.

<sup>257</sup> Perdigón, op. cit. p. 57.

elementos tomados de algún santo o virgen fusionados con elementos de la santería, de origen prehispánico o de indígenas de Norteamérica.<sup>258</sup>

En este aspecto, la comunicóloga María Concepción Lara Mirelles también coincide, al igual que otros autores (Lomnitz, Castells, Gaytán), en que la devoción a la Santa Muerte “se está convirtiendo en un culto popular sostenido por personas de diferentes edades, dedicadas a los oficios más diversos y pertenecientes a varias clases sociales, particularmente de los barrios populosos en las ciudades”.<sup>259</sup>

La socióloga Pilar Castells considera que la religiosidad popular no es una categoría suficiente para estudiar el culto a la Santa Muerte, así como su atracción en los diversos sectores sociales, pues el incorporarla a

la propia piel mediante tatuajes, rezarle, confeccionar imágenes y altares, participar en rezos colectivos, regalarla a terceros, son acciones interventoras en las que los actores buscan hacerse fuertes en su *estar en el mundo*, y eso habla de control social.<sup>260</sup>

Katia Perdigón explica que la devoción a la Santa Muerte representa una opción para quienes buscan sobrevivir dentro una sociedad que no los quiere ver, es decir, los olvidados y los marginados,<sup>261</sup> “víctimas ocasionales de crímenes, robos, violaciones, despidos injustificados; se trata de los que quieren cierta seguridad en su negocio, en su vida familiar, escuela o relación sentimental.”<sup>262</sup>

Daniel Gutiérrez concuerda con la antropóloga al explicar que la Santísima Muerte

(...) es una deidad para los sometidos, los marginados, los que cuentan con peores condiciones de trabajo, al tiempo que es venerada por gente que vive en el mundo del hampa y el crimen. Es un culto que hace recordar la Revancha de la historia, es una catarsis de memoria colectiva que anima y seduce a sus fieles. De ahí que se le considere la más pura y honesta de las santas, pues no se siente uno juzgado con

---

<sup>258</sup> *Ibíd.*

<sup>259</sup> Lara Mireles 2008, *op. cit.* p. 288.

<sup>260</sup> Castells, *op. cit.* p. 20.

<sup>261</sup> Perdigón, *op. cit.* p. 58.

<sup>262</sup> *Ibíd.*

lo que uno le pida, se le puede pedir cosas que en otros cultos no se pueden solicitar.<sup>263</sup>

Al respecto y en sentido opuesto, Perla Fragoso prefiere referirse a los devotos a la Santa Muerte como individuos o grupos en situación de vulnerabilidad, es decir, en un estado de fragilidad social, “momento intermedio en el proceso de exclusión en el que los individuos y grupos se hallan constantemente amenazados por riesgos como el empobrecimiento”.<sup>264</sup> También precisa que los propios devotos admiten que mucha gente practica magia negra y usan a la Santísima para dañar pues piensan que es capaz de atraer el mal, pero igualmente destaca que la mayoría de los fieles, al ponerla al lado de Dios como su creación, la ven como un ser misericordioso que no cumple peticiones que dañen a los demás.<sup>265</sup> En este aspecto estoy de acuerdo, pues en el imaginario popular está presente esta imagen negativa de la Niña Blanca, la cual paulatinamente se ha ido modificando, y en el trabajo de campo varios de los creyentes de la Santa Muerte me han subrayado que “a la Santa no se piden cosas malas, si esto ocurre es porque la gente es mala, no la Santita”.

Fragoso también señala que los fieles se acercaron a esta creencia por considerarla espontánea, desprovista de una autoridad eclesiástica rectora que los obligue a seguir una normatividad o a dar limosnas, y en donde no tienen que tolerar sermones ni regaños de los sacerdotes; de tal forma, uno de sus rasgos es su resistencia a ser cooptada por alguna institución religiosa, por lo cual tiene una naturaleza de culto popular sustentado por líderes y profesionales laicos sin vínculo con la Iglesia y cuya autoridad se debe a su carisma e historia personal en su comunidad.<sup>266</sup>

Katia Perdigón considera que una característica de este culto es la suma de la esencia del cristianismo presente en el Evangelio con las condiciones sociales y culturales marginales, de tal forma se reinventa en los rituales; cambia, se

---

<sup>263</sup> Gutiérrez, op. cit. p. 36.

<sup>264</sup> Fragoso, op. cit. p. 44.

<sup>265</sup> *Ibíd.* p. 111

<sup>266</sup> Fragoso, op. cit. p. 131.

actualiza de acuerdo a las necesidades, se modifica a partir de sus guías o de los propios creyentes, e incluso es capaz de crear moda.<sup>267</sup>

Al nacer del pueblo y no de una institución que la fragmente, es parte de una religiosidad popular que se constituye en identidades colectivas locales o regionales. Tal es el caso del área comprendida en el Distrito Federal, zona compleja por el ritmo de vida y por la multiculturalidad.<sup>268</sup>

Daniel Gutiérrez explica que algunos de los elementos particulares del culto a la Santa Muerte no corresponden a los elementos clásicos que definen a una secta,<sup>269</sup> un Nuevo Movimiento Religioso o una Iglesia tradicional, por tanto conceptualizar, comprender e interpretar a esta religiosidad con las definiciones de lo religioso es una tarea difícil, pues la Santa Muerte es venerada en términos personales, cada fiel tiene la posibilidad de adherirse al culto en la forma que más le plazca, por ello es una santidad a la medida<sup>270</sup>. También explica que en su culto tienen más importancia las capillas que los templos.<sup>271</sup> En este aspecto no estoy de acuerdo pues este culto se caracteriza más por realizar sus ceremonias en los altares callejeros y los santuarios, aunque en algunos lugares del país se están construyendo capillas o acondicionando espacios como iglesias, tal como ocurre en el estado de Puebla. En lo que sí concuerdo es en que indica que es una religiosidad para el pueblo y del pueblo donde la autoridad eclesial no es indispensable para ejercer el culto, y en que la Santa Muerte contiene elementos católicos, lo cual no significa que la Iglesia pueda definir lo que es sagrado o no, pues son los fieles quienes consideran lo sagrado y lo adjudican a la Santa Muerte.<sup>272</sup>

---

<sup>267</sup> Perdígón 2008b, op. cit. p. 62.

<sup>268</sup> *Ibíd.*

<sup>269</sup> Como mencioné en el capítulo 1, una secta implica la adhesión voluntaria a un grupo constituido en torno a un líder carismático, en ruptura latente o manifiesta con los valores y los comportamientos dominantes (Bastian, Jean-Pierre. 1997. *La mutación religiosa de América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*. México: FCE. p. 25). En el caso del culto a la Santa Muerte no se puede hablar de secta pues el objeto de devoción de los fieles no es un líder o guía espiritual, sino la misma Santísima Muerte que da cohesión a la creencia y orienta su vida cotidiana.

<sup>270</sup> Gutiérrez, op. cit. 35.

<sup>271</sup> *Ibíd.*

<sup>272</sup> *Ibíd.*

Lara Mirelles expresa que el culto a la Santa Muerte es una mezcla

entre reminiscencias prehispánicas, rituales tomados del catolicismo popular como oraciones y advocaciones donde algunas veces son solamente los nombres de San Judas o de Santa Rita o de la Virgen María los que se sustituyen; prácticas de chamanismo y de santería, pero también reproducción de prácticas devocionales tradicionales como el colocar flores y velas en los altares de los santos y manifestar en los ex votos la gratitud por los milagros obtenidos. Sus seguidores integran y resemantizan esas diferentes ofertas religiosas, las recrean y se apropian de ellas dándoles un nuevo sentido y construyendo un objeto de su devoción: “La Niña Blanca”.<sup>273</sup>

Por su parte, Daniel Gutiérrez indica que este culto es “una alternativa religiosa en el seno del cristianismo, pero rechazada por muchas iglesias particularmente por la Iglesia católica por contener una serie de paganismos inadmisibles.”<sup>274</sup> El sociólogo explica que: “La Santa Muerte le pega precisamente al centro y al núcleo duro de la tradición judíocristiana que es la de separar entre lo bueno y lo malo, la luz de las tinieblas, lo sagrado y lo profano.”<sup>275</sup>

Gutiérrez también señala el aspecto personalizado del culto, donde cualquiera puede hacer sus ofrendas, altares y ritos con objetos comprados en los mercados y crear en su casa, negocio u oficina su marco religioso sin necesidad de un adoctrinamiento o sin cuestionamientos a su institución religiosa de origen, requiriendo tan sólo la adquisición de un manual para realizar su culto, demandas y ceremonias religiosas.<sup>276</sup> De esta forma la Santa Muerte es una santidad pilar de una creencia pero esto no implica que se convierta en una Iglesia y doctrina por sí misma.<sup>277</sup> Su cercanía a los fieles hace de la Santa Muerte un ejemplo de “la dinámica de maleabilidad de las creencias contemporáneas fuera de los

---

<sup>273</sup> Lara, op. cit. 2008, pp. 293 y 294

<sup>274</sup> Gutiérrez, op. cit. p. 36.

<sup>275</sup> *Ibíd.* p. 36.

<sup>276</sup> *Ibíd.* p. 37.

<sup>277</sup> *Ibíd.*

esquemas institucionales a los que se tendían a establecer a las religiones tradicionales.”<sup>278</sup>

Miembros de la Iglesia católica se han manifestado en contra del culto a la Niña Blanca, como los *Apóstoles de la Palabra*, quienes definen a la religiosidad popular como “muy rica en sentimiento, pero (...) muy pobre en conocimiento y vivencia de la auténtica fe cristiana, entremezclada con las más variadas supersticiones.”<sup>279</sup> Explican que esto se debe principalmente a que los católicos han tenido una deficiente evangelización por ello muchas creencias y prácticas distorsionan el sentido de la fe y la praxis cristiana, como ocurre con la Santa Muerte,<sup>280</sup> la cual consideran como superstición y no devoción pues los devotos creen que las imágenes de bulto tiene poder que proviene de los rituales que se hacen para consagrarla.<sup>281</sup>

No obstante, hay voces como la del teólogo Benjamín Bravo,<sup>282</sup> quien señala que no se puede aseverar que la Santa Muerte sea una reformulación del santoral católico pues no es fácil construir un vínculo entre calaveras o imágenes de un esqueleto hallado en templos católicos, como el de Tepatepec; y tampoco es una reformulación de la cultura prehispánica, de la Colonia o de la etapa posterior a la Revolución Mexicana, por tanto no es una expresión de la religiosidad popular, pues de acuerdo a Bravo ésta tiene cinco componentes:

símbolos y mitos de religiones prehispánicas, verdades católicas de los siglos XVI y XVII, religiosidades de Sevilla, -de donde venían la mayoría de los frailes-, y de Extremadura -de donde llegaron los soldados conquistadores- y de influencias árabes que dominaron gran parte de España más de 600 años.<sup>283</sup>

El teólogo considera que se debe hablar de un invención, pues cuando el hombre religioso no encuentra en su religión un santo que le de sentido a su vida ante una

---

<sup>278</sup> *Ibidem*.

<sup>279</sup> Zarazúa Campa, op. cit. p. 3.

<sup>280</sup> *Ibid.* p. 5.

<sup>281</sup> *Ibid.* p. 18.

<sup>282</sup> El Dr. Benjamín Bravo Pérez es Teólogo Pastoral por la Universidad Pontificia de México.

<sup>283</sup> Bravo Pérez, Benjamín. 2011. *La Santa Muerte y San Judas Tadeo, nuevas formas de inversión religiosa*. México: Ponencia presentada en el Seminario *Jueves de Sociología* de la Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco, 3 de febrero de 2011. p. 5.

situación límite, lo inventa ordenando el desorden, sanando heridas existenciales, reencontrando la armonía en un objeto que constituye como un protector que le alivie aunque sea transitoriamente de sus problemas.<sup>284</sup>

### **2.3.3 La Santa Muerte como práctica cultural**

María Concepción Lara Mireles considera el culto a la Santa Muerte como una práctica cultural, es decir,

como construcción e intercambio de significados por parte de una comunidad dinámica integrada por un lado, por los creadores culturales, que son los promotores del culto; y por el otro, por los receptores culturales, aquellos que integran a su propia experiencia cotidiana la propuesta, se apropian de ella y a su vez se convierten en productores culturales.<sup>285</sup>

Lara Mireles piensa que las creencias religiosas y las prácticas culturales no son exclusivamente objeto de estudio de la historia de las religiones o de las religiones comparadas, pues actualmente estos fenómenos son estudiados desde una perspectiva socio-comunicativa-cultural. Considera que la gradual atención académica que se le da a la diversidad religiosa se debe a la honda transformación del tejido social, la cual se expresa en la multiplicación de fenómenos de resacralización que combinan tradiciones espirituales orientales y occidentales,<sup>286</sup> mezclando “religiosidad tradicional con holismos ecológicos, terapias alternativas con creencias astrales. Prácticas que paradójicamente atraviesan hoy el escenario actual de la sociedad del conocimiento”.<sup>287</sup> Uno de esos movimientos es el culto a la Santa Muerte, a la que califica de “práctica heterodoxa y sincrética, que se ha ido conformando desde la base, a través de una ritualidad libre e imaginativa”.<sup>288</sup>

---

<sup>284</sup> *Ibíd.* p. 5 y 6.

<sup>285</sup> Lara, op. cit. 2008, p. 286.

<sup>286</sup> Lara Mireles, María Concepción. 2009. "El culto a la Santa Muerte y el re-dibujamiento de una identidad colectiva diferenciada." Ponencia presentada en el *XIII Encuentro Latinoamericano de Facultades de Comunicación, La comunicación en la sociedad del conocimiento: desafíos para la Universidad*. La Habana, Cuba. 19 al 22 de octubre. p. 1

<sup>287</sup> *Ibíd.* p. 1

<sup>288</sup> *Ibíd.* p. 2.

Castells opina que este culto se alimenta, principalmente, de la propia experiencia de la gente; las diversas opiniones sobre su origen señalan los gustos y opiniones de cada creyente, sin importar si existe un acuerdo sobre su origen, ya sea prehispánico, colonial, sincrético o actual, por lo que es una construcción cultural de gran fuerza.<sup>289</sup>

#### **2.3.4 La Santa Muerte como estrategia para enfrentar la incertidumbre social**

Pilar Castells destaca el culto a la Santa Muerte como un fenómeno con “una original expresión estratégica para enfrentar la precariedad y muerte social como efectos indeseados del neoliberalismo”.<sup>290</sup>

Castells nos dice que las personas comunes como amas de casa, funcionarios, docentes, personas con negocio propio, han acogido a la Santa Muerte como una opción más entre otras religiosidades, y le hacen “peticiones diversas de protección y, en consecuencia, de valores y de principios éticos, puesto que lo que se pide interviene en la percepción y construcción del mundo cotidiano”.<sup>291</sup>

Por tanto, para Castells el culto a la Santa Muerte es una apuesta hacia la solución individual de problemas como son la enfermedad, falta de empleo, oportunidades para estudiar, vivienda, convivencia, etc.<sup>292</sup> Considera probable que la Santa Muerte sea vista como la esperanza eficaz ante la imposibilidad del Estado de garantizar el acceso a los derechos humanos, por tal razón sugiere que en nuestro país se estaría dando “un traspaso de las peticiones que normalmente se hacen al Estado hacia la Santa Muerte: trabajo, vivienda, una vida mejor, seguridad, educación, salud, como parte del repertorio que citan sus fieles”,<sup>293</sup> por lo que se trasladan las peticiones que el Estado debe resolver a la Santa Muerte.<sup>294</sup>

---

<sup>289</sup> Castells, op. cit. p. 16.

<sup>290</sup> *Ibíd.* p. 13.

<sup>291</sup> *Ibíd.* p. 14.

<sup>292</sup> *Ibíd.* p. 16.

<sup>293</sup> *Ibíd.* p. 19.

<sup>294</sup> *Ibíd.*

Para Katia Perdigón los devotos ya no creen en los planteamientos de las religiones católica, cristiana, evangélica y sus variantes; por ello no necesitan de intermediarios ni de formulismos<sup>295</sup> pues son parte de “la incertidumbre de la Ciudad de México y su moderna sociedad, la cual está sometida a una situación de riesgo generalizado, a una sensación de descontrol”.<sup>296</sup>

Daniel Gutiérrez plantea que el culto a la Santa Muerte es particularmente urbano, que está relacionado

con el cambio de modos de vida del mundo industrial y moderno, donde el riesgo, la incertidumbre, la fragmentación de la vida social se ve involucrada; donde el culto de la Santa Muerte es flexible y adaptable a cada circunstancia en la que cada fiel está inmerso.<sup>297</sup>

Margarita Reyna Ruiz coincide en este sentido al decir que la actual situación social de nuestro país parece ser la sociedad del riesgo descrita por Ulrich Beck, aunque dicho riesgo proviene de los desniveles propios de un país con grandes desigualdades internas, donde prevalece la pérdida cotidiana de certidumbre, el creciente desconsuelo, la desconfianza y el miedo.<sup>298</sup> Por tanto el culto de la Santa Muerte podría estar cerca de las interpretaciones de la llamada sociedad del riesgo, pero en el registro de la resistencia simbólica a la institución e imposición.<sup>299</sup>

Sobre este aspecto, Perla Fragoso afirma que el riesgo que enfrentan los grupos vulnerables no es el del Primer Mundo o de las clases privilegiadas,

no se refiere la sensibilidad educada para percibir los peligros industriales, tecnológicos, sanitarios, naturales y ecológicos implícitos en la industria y los sistemas de producción modernos, tampoco el riesgo que se fabrica, aquel que se busca en la práctica de deportes extremos o actividades intrépidas para escapar de

---

<sup>295</sup> Perdigón 2008b, op. cit. p. 58.

<sup>296</sup> *Ibíd.*

<sup>297</sup> Gutiérrez, op. cit. 36.

<sup>298</sup> Reyna Ruiz, Margarita. 2012. *Las creencias religiosas en tiempos de desesperanza social*. Zapopan, Jalisco: Ponencia presentada en el XV Encuentro Académico de la Red de Investigadores del Fenómeno Religioso en México, 15 de marzo de 2012. pp. 5 y 6.

<sup>299</sup> *Ibíd.* p. 37.

la monotonía de una cotidianidad ampliamente protegida; se trata del riesgo de ver deterioradas en grados extremos las condiciones materiales de vida (...) <sup>300</sup>

El sociólogo español José Antonio Flores Martos también coincide al considerar que la Santa Muerte es un culto en mutación, inestable y en constante crecimiento vinculado con la precariedad y el contexto sociocultural urbanos donde la vida cotidiana de los habitantes se desarrolla ante una percepción de inseguridad que trae consigo la posibilidad de una muerte violenta o accidental, que conlleva a procesos populares de santificación de la Muerte. <sup>301</sup>

El sociólogo Felipe Gaytán plantea una idea semejante pues observa al culto a la Muerte como versátil, amplio e incluyente, con cualidades que lo vuelven único, pues “los creyentes re-inventan el tiempo social en torno a la imagen de la Santa Muerte”. <sup>302</sup> Conscientes de la violencia, la inseguridad y la incertidumbre que anulan su seguridad y su cotidianidad, “buscan refugio en un culto que les provee una supuesta seguridad en el presente (aquí y ahora) y desplaza el futuro como un horizonte lejano”. <sup>303</sup>

Claudio Lomnitz señala que

la globalización ha disociado el poder de la muerte del poder del Estado. En la actualidad, el Estado ya no es el símbolo absoluto de la soberanía, al menos en la imaginación de muchos. También Dios es un poco remoto para los “narcos” y para los grupos populares urbanos marcadamente híbridos que deben vivir en las márgenes de la legalidad. En ellas, la Muerte es la mejor representante de la soberanía, y es con la Muerte con quien mucha gente decide negociar su existencia cotidiana. <sup>304</sup>

---

<sup>300</sup> Fragoso, op. cit. p. 53.

<sup>301</sup> Flores Martos, Juan Antonio. 2007. "La Santísima Muerte en Veracruz, México: Vidas descarnadas y prácticas encarnadas." En Flores Martos, Juan Antonio y Luisa Abad González (Coords.). *Etnografías de la muerte y las culturas en América Latina*. Castilla-la Mancha. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-la Mancha: AECl. p. 23.

<sup>302</sup> Gaytán, op. cit. p. 40.

<sup>303</sup> Ibid.

<sup>304</sup> Lomnitz, op. cit. p. 469.

En este mismo orden de ideas, Elsa Malvido concluye que al sustituir México a Colombia en el narcotráfico, “las necesidades insatisfechas de los mexicanos sin trabajo, sin esperanzas y mucho riesgo, la han patrocinado, lo cual no fue producido por la Santa Muerte sino por los gobiernos globalizados”.<sup>305</sup>

Para Lara Mirelles esta devoción se encuentra dentro del marco de la crisis de las religiones institucionales, rasgo de la postmodernidad, y del temor, la desesperanza, la inseguridad y la angustia, que provoca que los creyentes vuelvan la mirada hacia la representación de la Muerte, a la que por medio de la ritualización se le pierde el miedo y se le ve de frente.<sup>306</sup>

De todas los planteamientos presentados, puedo anticipar que el culto a la Santa Muerte es ya una tradición simbólica bastante compleja que caracteriza al México del siglo XXI, pues además de continuar extendiéndose por diversos lugares del país, ya sea en las principales ciudades o en zonas rurales, está consolidándose como una expresión religiosa cada vez más organizada, por lo tanto más visible, que orienta la vida cotidiana de sectores sociales que no necesariamente se mueven en la clandestinidad o en la marginalidad.

---

<sup>305</sup> Malvido, op. cit. p 27.

<sup>306</sup> Lara, op. cit. 2008, p. 294 y 297.

### 3. La colonia Ajusco, espacio sociocultural de pluralidad religiosa

---

¿Por qué referirme a la colonia Ajusco como un espacio sociocultural de pluralidad religiosa? Porque en el espacio se organizan combinaciones de interacciones y de sentidos;<sup>307</sup> se modelan las interacciones y se contribuye a construir cierta representación de la vida social, de sus jerarquías y prioridades, pero sólo al ser reapropiado por los agentes sociales.<sup>308</sup> Cuando mediante el uso del espacio se sale del caos, se instaura un orden al limitar el campo de lo posible y al orientarlo, los diversos elementos de la vida cotidiana se imponen al organizar significados.<sup>309</sup>

Por otra parte, la colonia Ajusco es un espacio urbano donde se acentúa una lógica de mercado y de apropiación individual; esto genera aparentes contradicciones entre la lógica de producción y la lógica de apropiación: la primera requiere factores colectivos e indivisibles, mientras que la segunda estimula la individualización.<sup>310</sup>

La colonia Ajusco, al igual que Coyoacán, posee una historia que se refleja en la vida cotidiana de sus habitantes, quienes han ordenado su mundo reapropiándose de su entorno resignificándolo constantemente; no obstante, no han permanecido ajenos a la lógica de mercado predominante en las grandes urbes y tienen ante ellos diversas ofertas no sólo mercantiles, como el Mercado de la Bola y el tianguis que lo circunda los fines de semana, sino de diversas expresiones religiosas que aparentemente conviven en un clima de tolerancia y respeto.

Este capítulo pretende demostrar esta complejidad y ser el preámbulo de la devoción a la Santa Muerte en este contexto sociocultural de pluralidad religiosa.

---

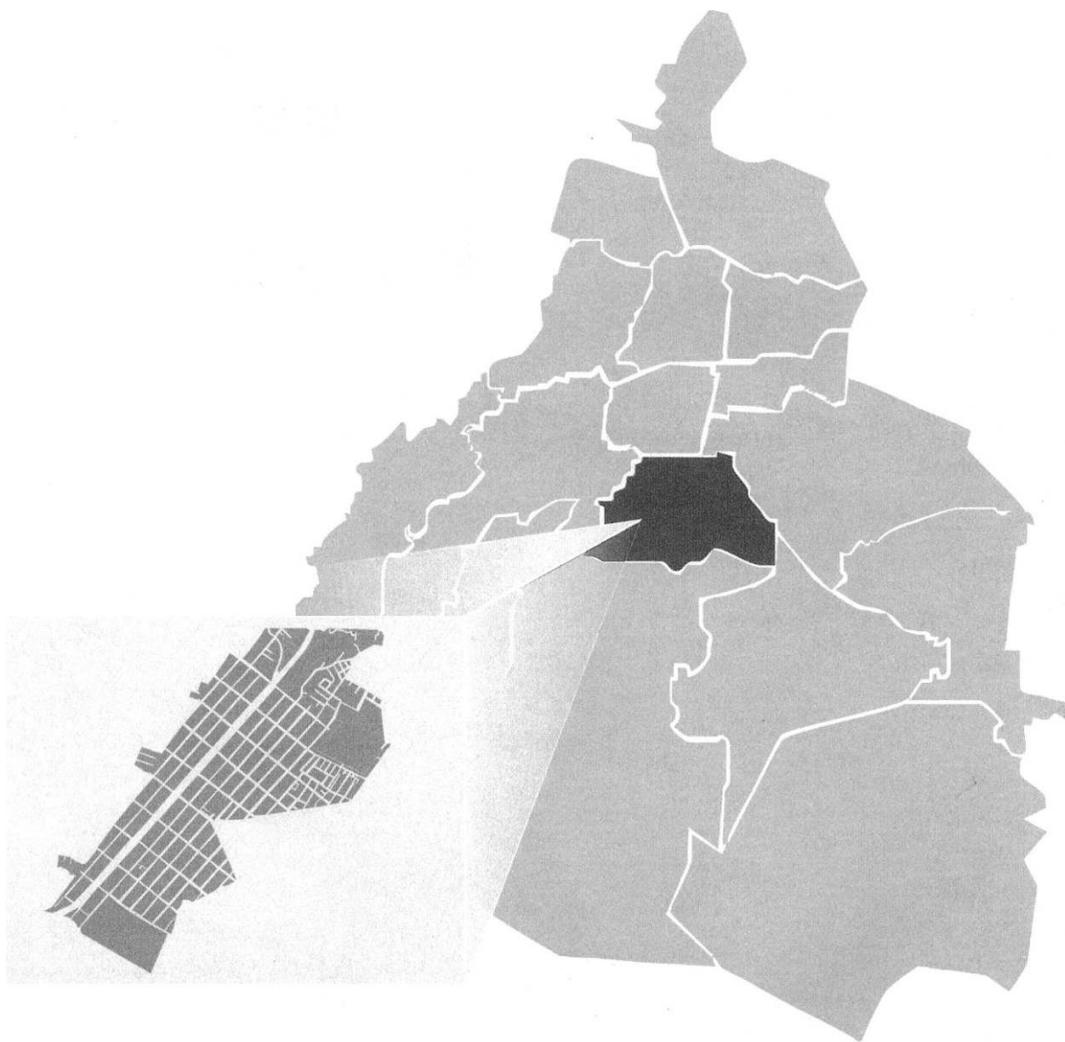
<sup>307</sup> Remy, Jean y Liliane Voyé. 1976. *La ciudad y la urbanización*. Madrid: Instituto de Estudios de Administración Local. p. 46.

<sup>308</sup> *Ibíd.* p. 45.

<sup>309</sup> *Ibíd.* p. 46.

<sup>310</sup> *Ibíd.* p. 59.

**Ubicación de la colonia Ajusco en el Distrito Federal y en la delegación Coyoacán.**



Mapa elaborado por la socióloga Diana Cano.

### 3.1 Coyoacán

La delegación Coyoacán es un espacio cultural y de atracción turística nacional e internacional que tiene como una de sus imágenes más comunes la de ser un "lugar hermoso, tranquilo y de descanso con casas y calles cargadas de historia y de símbolos"<sup>311</sup> con sabor provinciano y con leyendas propias, que cuenta con una gran cantidad de ofertas comerciales y de distracción; sin embargo, comparte los problemas comunes de toda ciudad moderna.

En 1928 se realizó la reforma constitucional que suprimió el régimen municipal en la ciudad de México que asignó el gobierno de este territorio al Ejecutivo federal y desapareció el poder local representativo de la capital y de los ayuntamientos, con ello la mayoría de las delegaciones comienza a constituirse en ese mismo año, entre ellas Coyoacán.<sup>312</sup>

Durante la década de los 30 muchas de las delegaciones periféricas de la entonces ciudad de México comenzaron a crecer, aunque es hasta el periodo de 1950-1970 cuando lo hacen de manera espectacular debido a los procesos de migración que se dan en el país,<sup>313</sup> motivados por el gran atractivo a la ciudad que generaron los subsidios a los servicios públicos como la electricidad, el transporte y el agua, superiores a los del resto del país; la presencia de más médicos y por tanto de mayor cobertura en la seguridad social; las instalaciones de educación escolar que permiten a los niños mayores posibilidades de ir a la escuela; y los mayores recursos que se destinan para la vivienda pública.<sup>314</sup> Coyoacán no fue la excepción y también se vio afectada por este crecimiento poblacional.

De tal forma, a partir de 1950 comenzó a formar parte de la mancha urbana y a perder su relativa autonomía frente a la ciudad de México; los sembradíos, las huertas de árboles frutales, los establos, los manantiales y los arroyos dejaron de

---

<sup>311</sup> Safa Barraza, Patricia. 1998. *Vecinos y vecindarios en la Ciudad de México, un estudio sobre la construcción de identidades vecinales en Coyoacán D. F.* México: CIESAS, UAM-I, Miguel Ángel Porrúa. p. 76

<sup>312</sup> Ziccardi (1993) y Perló (2003) citados por Ramírez Kuri, Patricia. 2007. "Espacio local y diferenciación social en la ciudad de México.": En *Revista Mexicana de Sociología*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Vol. 69. Núm. 4. Octubre-diciembre. pp. 641-682. pp. 645 y 646.

<sup>313</sup> Safa, op. cit. p. 94.

<sup>314</sup> Ward (1991) citado por Safa, op. cit. p. 94.

ser parte del entorno de la región.<sup>315</sup> Desde esa fecha Coyoacán se volvió en un punto de atracción para las clases medias conformadas por profesionistas y burócratas que buscaban construir ahí sus casas.<sup>316</sup> No obstante que gran parte de la zona todavía se dedicaba a la agricultura, el comercio, los servicios públicos y la industria empezaron a sustituirla como la principal actividad económica, así mismo los medios de transporte y la comunicación también mejoraron.<sup>317</sup>

Para 1960 la fisonomía del lugar se modificó notablemente, las antiguas zonas rurales se transformaron en urbanas.<sup>318</sup> No sólo cambió la parte noroeste de la delegación donde se ubican la antigua cabecera municipal y sus barrios, también los terrenos de cultivos, los ejidos y las tierras comunales.<sup>319</sup> Esto trajo consigo una distinción entre los viejos asentamientos y las nuevas zonas urbanas con fraccionamientos y colonias de clases medias y populares.<sup>320</sup> Dentro de este marco contextual se conforma la colonia El Ajusco.

### **3.2 La colonia Ajusco: aspectos socioeconómicos y culturales**

Al sur de la ciudad de México, en la delegación Coyoacán, en parte de la zona conocida como Pedregales, se ubica la colonia Ajusco; dividida en zona norte y zona sur limita con las colonias Los Reyes, La Candelaria, Santa Úrsula, Adolfo Ruiz Cortines y Santo Domingo; su extensión es de aproximadamente más de 2 kilómetros cuadrados.<sup>321</sup> Entre estas colonias no existe límite visible alguno debido a que todas son producto de invasiones.

Sus principales vías de acceso son División del Norte en su entronque con Avenida Pacífico, el Eje 10, por la colonia Santo Domingo, y Anillo Periférico en su unión con Insurgentes; Av. Santa Úrsula y Av. Aztecas, que es su principal acceso y la divide en dos.

---

<sup>315</sup> Safa, op. cit. p. 101.

<sup>316</sup> *Ibíd.*

<sup>317</sup> *Ibíd.*

<sup>318</sup> *Ibíd.*

<sup>319</sup> *Ibíd.* p. 103

<sup>320</sup> *Ibíd.*

<sup>321</sup> Suárez, Hugo José. 2012. *Ver y creer. Ensayo de sociología visual en la colonia El Ajusco*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales, Quinta Chilla Ediciones. p.15



La colonia se empezó a poblar gracias a invasiones a los pedregales de Coyoacán realizadas por migrantes provenientes, en su mayoría, de Michoacán.<sup>322</sup> La llegada más importante de población (82.49%) ocurrió entre 1959 y 1974<sup>323</sup> y se debió primordialmente a una invasión pactada que en pocas semanas asentó a miles de habitantes.<sup>324</sup>

En la década de los 50 los comuneros del pueblo de la Candelaria tuvieron la idea de poblar la zona de los pedregales.<sup>325</sup> Para ello primero intentaron el reconocimiento de los terrenos del Rancho de Montserrat como propiedad comunal,<sup>326</sup> lo cual no lograron por lo que la invasión fue la opción para calmar la “presión de la densificación del pueblo y la solución para cambiar el uso de suelo permitido.”<sup>327</sup> De tal forma en 1952 inició el proceso de invasión, aunque fue hasta 1960 y 1961 que se realizó una invasión lenta, pero constante, de los terrenos donde actualmente se encuentra la colonia Ajusco, llamada anteriormente Pueblo Nuevo.<sup>328</sup>

Entre 1956 y 1958 las organizaciones de los propios colonos empezaron a planificar la zona, por tal razón actualmente las calles y las manzanas mantienen cierta simetría<sup>329</sup> pese a las agrestes condiciones del terreno. Como el proceso fue lento algunas viviendas quedaron incluso en medio de la calle y otras casas ocuparon las aceras, aspecto que hoy en día se puede ver al recorrer la colonia.<sup>330</sup> Los lotes de que se repartieron fueron de 500 m<sup>2</sup> por familia, pero con el paso de los años se fueron fraccionando y dividiendo de acuerdo al crecimiento propio de cada núcleo familiar<sup>331</sup> y a sus necesidades económicas pues algunos espacios fraccionados se utilizaron como locales comerciales, lo cual se puede observar al caminar por sus calles.

---

<sup>322</sup> Ibid.

<sup>323</sup> Alonso, Jorge (Ed.). 1980. *Lucha urbana y acumulación de capital*. México: Casa Chata. p. 56.

<sup>324</sup> Zerméño, Sergio. 2005. *La desmodernidad mexicana y las alternativas a la violencia y a la exclusión en nuestros días*. México: Océano. p. 201.

<sup>325</sup> Safa, op. cit. p. 109.

<sup>326</sup> Cornelius, López Díaz Rivera (1978) y Marrero y Alonso (1980) citados por Safa, op. cit. p. 109.

<sup>327</sup> Safa, op. cit. p. 109.

<sup>328</sup> Alonso, op. cit. p. 126.

<sup>329</sup> Suárez, 2012, op. cit. p. 16.

<sup>330</sup> Ibid.

<sup>331</sup> Ibid.

En 1956 la Compañía de Luz y Fuerza abrió un camino desde Insurgentes hasta Tlalpan, para instalar las torres de energía eléctrica que permanecen hasta hoy,<sup>332</sup> y cuya ruta es la actual Av. Aztecas, la cual, como se mencionó líneas atrás, es la vialidad más importante de la colonia y la más transitada en la zona de los pedregales de Coyoacán.

El 4 de julio de 1970 el Diario Oficial de la Federación publicó la expropiación de los terrenos de la colonia Ajusco terrenos a favor del D. D. F y en 1973 se encomendó al Fideicomiso para el Desarrollo Urbano (FIDEURBE<sup>333</sup>) la tarea de negociar con cada uno de sus pobladores la regularización de los terrenos.<sup>334</sup>

Para 1971 se reguló el consumo de energía eléctrica y se estableció un pago para la instalación de servicio y para el consumo.<sup>335</sup> En ese periodo también se instaló el alumbrado público, para lo cual se pidió la colaboración económica de los vecinos.<sup>336</sup> Como la instalación de la red de drenaje y el alcantarillado fue en un inicio muy complicada por lo accidentado del terreno, durante muchos años se usaron fosas sépticas.<sup>337</sup> Para fines de la década de los setenta sólo existían tres teléfonos públicos y fue hasta 1977 cuando se comenzó a instalar la conexión domiciliaria,<sup>338</sup> también en ese año el Departamento del Distrito Federal utilizó el amplio espacio del camellón de la Av. Aztecas para construir en él canchas deportivas y juegos infantiles.<sup>339</sup>

En el 2000 la colonia Ajusco tenía 29 388 habitantes, de los cuales el 52.03% (15 391) eran mujeres y el 47.97% (14 097) varones.<sup>340</sup> Datos más recientes nos dicen

---

<sup>332</sup> Alonso, op. cit. p. 312.

<sup>333</sup> La FIDEURBE era una institución que regularizaba los predios urbanos al entrar en tratos con los líderes para de común acuerdo poner en práctica las medidas que permitieran el desarrollo de las colonias. El órgano gubernamental que se encargaba anteriormente de esta labor era el Instituto Nacional para el Desarrollo de la Comunidad y de la Vivienda Popular (INDECO), pero su trabajo en lugar de propiciar convenios entre las partes, lograba desacuerdos y desconfianza entre los colonos (Aguilar Medina, José Iñigo. 1996. *La ciudad que construyen los pobres*. México: Plaza y Valdés. pp. 41 y 42).

<sup>334</sup> Safa, op. cit. p. 109.

<sup>335</sup> Alonso, op. cit. p. 47.

<sup>336</sup> *Ibíd.* p. 48.

<sup>337</sup> *Ibíd.* p. 49.

<sup>338</sup> *Ibíd.*

<sup>339</sup> *Ibíd.* p. 50

<sup>340</sup> INEGI. 2000. *Censo General de Población y Vivienda*. México.

que su población es de más de 30 mil habitantes.<sup>341</sup> Así mismo se le considera como una colonia popular de densidad media, es decir que no tiene una urbanización completa.<sup>342</sup>

En la década pasada su panorama migratorio se modificó, pues el 76% de su población había nacido en el D.F.,<sup>343</sup> para el 2005 el 50% tenía más de 20 años en la colonia, lo cual indica que se trata de la misma gente que llegó hace más de cuarenta años; y sólo 12.7% de sus habitantes ha vivido de uno a cinco años en ella.<sup>344</sup> Esto muestra que es un asentamiento popular que con el tiempo logró estabilizarse, este aspecto se reafirma si se considera la estabilidad domiciliaria de los habitantes la cual señala que el 72% cuenta con casa propia, 18.7% renta y 9.3% cuenta con algún cuarto prestado para vivir.<sup>345</sup> Por otra parte, la escolaridad promedio era de nueve años, 94.8% de la población de más de 15 años era alfabeto, pero el 36% de los mayores de 15 años no terminaron la secundaria. El nivel socioeconómico fue bajo (38% percibían de uno a dos salarios mínimos en promedio; y el 37% recibía de 2 a 5 salarios mínimos mensuales) y la economía se orientaba al sector terciario (76%).<sup>346</sup>

Aspecto primordial de la colonia son sus mercados populares, estos son el Mercado Moctezuma y el Mercado de la Bola, este último no sólo es el principal por ser un poco más grande en su dimensión, sino por la dinámica en la vida cotidiana de los habitantes de la colonia. El Mercado de la Bola, cuyo nombre real es Mercado Ajusco-Montserrat, quizás es el único en la ciudad de México y en el país que organiza actividades culturales promovidas por los propios vendedores con la intención de darle otro perfil.<sup>347</sup> Se han realizado conferencias, exposiciones, espectáculos de danza folclórica y trabajos de *graffiti* en los que

---

<sup>341</sup> Zermeño, Sergio. 2005. *La desmodernidad mexicana y las alternativas a la violencia y a la exclusión en nuestros días*. México: Océano. p. 201.

<sup>342</sup> Suárez, 2012, op. cit. p. 17.

<sup>343</sup> INEGI, op. cit.

<sup>344</sup> Zermeño, op. cit. 201.

<sup>345</sup> *Ibíd.*

<sup>346</sup> INEGI, op. cit.

<sup>347</sup> Velázquez Yebra, Patricia 2000. "El Mercado de la Bola, tradición cultural." *El Universal*, lunes 7 de agosto.

participan los jóvenes de las colonias contiguas.<sup>348</sup> También cuenta con el Libro Club Biblioteca “Rey Nezahualcóyotl”, considerado como “Patrimonio Cultural de la Unión de Comerciantes del Mercado Ajusco-Montserrat”; y con un Centro de Desarrollo Infantil (CENDI).

Cabe destacar que el Mercado de la Bola, la plaza comercial, las tiendas de autoservicio Soriana y Bodega Aurrera, y la Iglesia de la Resurrección, conforman un triángulo que constituye el centro de la colonia Ajusco, así como el punto medular donde sus habitantes organizan su vida cotidiana dentro de una dinámica de mercado y consumo.

Esto se explica debido a que la política económica globalizada ha generado un cambio en la ordenación del Ajusco, la cual no es la misma de hace 40 años, pues actualmente el consumo ha reestructurado las prácticas socioculturales y económicas de los distintos sectores urbanos.<sup>349</sup> El consumo es un elemento activo de interacción y distinción que organiza la vida social a partir de las diversas maneras en que los individuos se apropian y utilizan bienes, mercancías y objetos que circulan en el mercado<sup>350</sup> y, como señala la socióloga Patricia Ramírez, “consumir es ya una manera de participar”.<sup>351</sup>

De esta manera, en la colonia es fácil observar como se ha dado un incremento de la población ocupada en servicios o con locales comerciales propios pues cerca de la tercera parte de los núcleos familiares de la zona es dueña o atiende algún tipo de negocio<sup>352</sup> como tienda de abarrotes, papelería, servicio de fotocopias, café internet, farmacias, tlapalería, salón de belleza, venta de antojitos en local establecido o en la banqueta, servicios de mariachi, taller mecánico, pintura y hojalatería, refaccionarias, casas de artículos de construcción, marisquerías, taquerías, establecimientos de venta de cerveza y *micheladas* (cerveza preparada con distintos ingredientes) para llevar o consumir ahí mismo, zapaterías,

---

<sup>348</sup> *Ibíd.*

<sup>349</sup> Ramírez, op. cit. p. 666.

<sup>350</sup> García Canclini (1995) citado por Ramírez, op. cit. p. 666.

<sup>351</sup> Ramírez, op. cit. p. 666.

<sup>352</sup> Zermeño, op. cit. p. 204.

tortillerías, paleterías, salones de fiestas y de baile, entre otros. Tal como lo señala Suárez, la dinámica de mercado en espacios como la Bola y/o el tianguis de los domingos, organiza la lógica de consumo así como de la vida cotidiana.<sup>353</sup>

Para concluir con el tema mercantil, se debe precisar que los habitantes de la colonia Ajusco también están inmersos en una forma de consumo “moderna”,<sup>354</sup> pues hacia el sur de la colonia se ubican dos tiendas de autoservicio mencionadas anteriormente: Bodega Aurrera y Soriana, esta última dentro del complejo de la Plaza Cantil que alberga peluquerías, joyerías, bancos, varias casas de empeño, cajeros automáticos, venta de telefonía celular, comida, etc.

La colonia no sólo ha cambiado en el aspecto económico, servicios como agua, luz, telefonía particular y pública, son mejores; sus avenidas y calles están asfaltadas; tiene escuelas primarias y secundarias; centros de salud;<sup>355</sup> una subdelegación territorial -Los Pedregales Coyoacán-, la cual brinda talleres, atención veterinaria y registro civil entre otros. En lo que se refiere a seguridad pública, en la zona se encuentra la Coordinación Territorial Coy-4 de la Procuraduría General de Justicia del D. F. Así mismo, el transporte público ha mejorado pues hay varias rutas de microbuses que parten de la comunidad hacia estaciones del metro como Ciudad Universitaria, Copilco, Taxqueña, General Anaya y Ermita, por tanto la población de la colonia puede transportarse fácilmente hacia diversos rumbos de la ciudad.

La colonia Ajusco puede considerarse como representativa en lo que se refiere a

formas participativas y demandas reivindicativas inscritas en un largo proceso de regularización de la propiedad del suelo que se concreta en buena medida en la década de los años noventa, asociado al mejoramiento en la provisión y la calidad de servicios públicos básicos: agua, drenaje, pavimentación e infraestructura vial.<sup>356</sup>

---

<sup>353</sup> Suárez, 2012, op. cit. p. 18.

<sup>354</sup> *Ibíd.*

<sup>355</sup> *Ibíd.* p. 14.

<sup>356</sup> Ramírez, op. cit. p. 669.

Actualmente puede ser vista como una microrregión cuya población es cerca de la tercera parte de la delegación y que “concentra el segmento más elevado de grupos sociales con bajos niveles de ingresos, es decir, menores a cinco salarios mínimos.”<sup>357</sup>

Este aspecto se puede explicar con claridad si se considera la historia de la colonia donde ante las precarias condiciones en que se creó se conformó una población homogénea con las mismas experiencias de migración, en busca de mejores condiciones de vida, que se organizó en torno a un proyecto común constituido por la regularización de la propiedad de la vivienda, el abasto de agua, de luz y, más tarde, de drenaje y pavimentación; además esta situación facilita entender por qué el Ajusco se caracteriza por una fuerte participación de los vecinos.<sup>358</sup> Sin embargo, una encuesta realizada por el sociólogo Sergio Zermeño a una muestra de la población contradice lo anterior pues indica que el 69.3% nunca ha participado en una organización.<sup>359</sup> No obstante los datos también destacan que entre el mayor número de quienes han participado, 11.3%, lo ha hecho en grupos religiosos, en especial con los jesuitas de la Iglesia de la Resurrección; 6.7% en organizaciones vecinales; 5.3% en partidos políticos, la mayor parte en el Partido de la Revolución Democrática; 2.7% en grupos juveniles; y 1.3% en asociaciones de padres de familia y en algunas organizaciones gubernamentales.<sup>360</sup> Esta información es significativa pues expresa la importancia que tiene para cierto núcleo de la población participar y la presencia que tiene en su vida cotidiana la religión. Al respecto, la Encuesta de la Parroquia de la Resurrección resalta el carácter pluricultural de la población, así como la alta participación religiosa y política.<sup>361</sup>

Uno de los principales problemas para los habitantes de la colonia, así como de la ciudad y del país, es la inseguridad, la cual está vinculada al narcomenudeo que involucra a jóvenes entre 15 y 25 años, sector que manifiesta una gran agresividad

---

<sup>357</sup> *Ibíd.*

<sup>358</sup> Zermeño, *op. cit.* p. 201.

<sup>359</sup> *Ibíd.*

<sup>360</sup> *Ibíd.*

<sup>361</sup> Suárez, 2010, *op. cit.* p. 13.

propiciada por el consumo de drogas, ya que en la búsqueda por conseguirlas comete diversos ilícitos que van desde pequeños robos, asalto a transeúntes y robo de autopartes, hasta los más graves como el asalto a mano armada al transporte público y a camiones repartidores y robo a casa habitación, entre otros.<sup>362</sup>

De acuerdo a una encuesta elaborada por la Iglesia de la Resurrección, la delincuencia y las drogas representan el 30% de las principales dificultades del barrio; seguidas por un alto grado de violencia intrafamiliar, falta de perspectiva escolar y carencias económicas.<sup>363</sup> Un diagnóstico de esta iglesia sintetiza los problemas de la zona en cuatro rubros:

- 1) Deterioro físico de la zona: falta de drenaje, poda de árboles, mantenimiento de áreas verdes, alumbrado público, calles y banquetas, presencia de mercados desordenados.
- 2) Deterioro económico: desempleo, comercio vía pública, auto-empleo.
- 3) Deterioro social: aumento de la violencia intrafamiliar, narcomenudeo, prostitución, violaciones, alcoholismo y drogadicción, presencia de pandillas, deserción escolar.
- 4) Deterioro de instituciones gubernamentales: corrupción, abusos de autoridad, impartición de justicia parcial y sobornos, ausencia de programas de salud preventiva).<sup>364</sup>

Entre los jóvenes de la colonia los principales problemas son la falta de seguridad en las escuelas, servicios públicos deficientes, violencia intrafamiliar, falta de empleo para los jóvenes, mala utilización de los espacios públicos, delincuencia, inseguridad pública, drogadicción, corrupción, violencia, falta de espacios (educativos, culturales y recreativos), mala relación entre autoridades y jóvenes,

---

<sup>362</sup> Zermeño, op. cit. p. 202.

<sup>363</sup> Encuesta Parroquia de la Resurrección (2007) citada por Suárez, Hugo José 2010. "Creer en la colonia El Ajusco (México D.F.). Análisis de la Encuesta sobre la Experiencia Religiosa (BORRADOR)". p. 13.

<sup>364</sup> Rectoría de la Resurrección (2004) citada por Suárez, 2010, p. 13.

falta de información sobre sexualidad que está generando un fuerte problema de embarazos.<sup>365</sup>

Otro problema vinculado con la inseguridad son las actividades relacionadas con el tianguis que se ubica alrededor de las calles aledañas al Mercado de la Bola pues crea en la población que habita las zonas circunvecinas un sentimiento de invasión al territorio vecinal pues hay de tres mil a cinco mil vendedores instalados en las calles aledañas a dicho espacio comercial.<sup>366</sup>

La preocupación entre los habitantes sobre el crecimiento del “tianguis de la Bola”, se debe a que este tipo de “mercado sobre ruedas”, como se les llamaba hace años a este tipo de espacios, nació como un mercado alternativo o popular cuyo objetivo era regular el precio de los artículos de alimentación y combatir a los intermediarios en beneficio del consumidor al ofrecerle precios mucho más accesibles, posteriormente y paulatinamente este tipo de zonas mercantiles se convirtieron en áreas comerciales para ropa y calzado, aparatos electrodomésticos de dudoso origen, abriendo la puerta a la fayuca, a la venta de artículos robados, a la piratería electrónica de música y video, así como a la venta de autopartes; en un principio de manera encubierta y posteriormente abiertamente ante la falta de regulación de las autoridades.<sup>367</sup> Así mismo el tianguis se ha vuelto un espacio de tolerancia para el consumo de *micheladas* y cervezas. Además, la propagación de estos tianguis que semana a semana crecen gracias a las llamadas “colas” o nuevas áreas del comercio informal que no están reguladas por la autoridad correspondiente, se convierte en una frontera entre lo legal y lo ilegal para los jóvenes.<sup>368</sup> Si vinculamos este aspecto al narcomenudeo y al consumo de drogas, el tianguis se torna en un territorio de ilegalidad que abre posibilidades para que los jóvenes se ganen la vida atraídos por una oferta laboral irregular que les da la

---

<sup>365</sup> Castillo Berthier, Héctor. 2002. *Jóvenes y participación ciudadana en la Delegación Coyoacán: el caso de la colonia Ajusco. Diagnóstico realizado para la Delegación Coyoacán*. México: Programa Universitario de Estudios de la Ciudad (PUEC)-Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM. pp. 26 y 27.

<sup>366</sup> Zermeño, op. cit. p. 202.

<sup>367</sup> *Ibíd.*

<sup>368</sup> *Ibíd.* P. 203.

oportunidad de obtener ingresos para consumir los artículos de moda<sup>369</sup> así como estupefacientes.

Lo anterior es mucho más claro si se considera la investigación de Sergio Zermeno que muestra que al 34% de los jóvenes de entre 18 y 22 años de edad el tianguis no le causa problemas, mientras que sólo 10% sí.<sup>370</sup> Con respecto a los adultos, para el 42% entre 33 y 47 años, el tianguis les ocasiona problemas, mientras 55% declaró que no.<sup>371</sup>

Para quienes no están de acuerdo con la presencia del tianguis las razones son: 1) la acumulación de basura, 17%; 2) el cierre de calles, 17%, 3) problemas viales, 16%; 4) genera delincuencia, 11%; 5) el robo de luz y agua, 7%; y 6) la venta de drogas, 4%.<sup>372</sup> Ligada a estos problemas está presente la percepción de que la zona se puede convertir en un nuevo Tepito, es decir, en un "Tepito del Sur"<sup>373</sup> por la dinámica de las "colas" y la presencia cada vez mayor de artículos *piratas* y robados, así como el narcomenudeo.

El problema del tianguis de la Bola también se explica si lo situamos dentro del contexto de la globalización de las últimas décadas y las modificaciones estructurales que ha provocado en la economía, de tal forma que en el espacio urbano de la ciudad de México se reflejan las consecuencias sociales del nuevo orden económico neoliberal, que traen consigo de la proliferación de actividades terciarias así como el desarrollo de la informalidad.<sup>374</sup>

Las nuevas problemáticas socioculturales que se concentran en el interior de micro localidades como la colonia Ajusco,

generan experiencias de disolución social que emergen a través de formas de violencia intrafamiliar y en el espacio público; de deserción escolar, de adicciones,

---

<sup>369</sup> *Ibidem*. p. 203.

<sup>370</sup> *Ibid.*

<sup>371</sup> *Ibid.*

<sup>372</sup> Galicia Araujo, Gustavo. 2010. "La percepción ciudadana de la seguridad pública en dos zonas del Distrito Federal: Una experiencia de prevención del delito (2002-2004)." Tesis para obtener el grado de Maestro en Política Criminal Instituto Nacional de Ciencias Penales México, D.F. p. 48.

<sup>373</sup> Zermeno, op. cit. p. 204.

<sup>374</sup> Ziccardi (1995 y 1998) citada por Ramírez, op. cit. pp. 657 y 658.

de informalidad, desempleo y subempleo, entre otras cuestiones que debilitan al lugar y aluden a fenómenos de segregación, de exclusión y de inseguridad, que rebasan las fronteras locales y de la ciudad.<sup>375</sup>

### **3.3 Aspectos socioreligiosos de la colonia Ajusco**

La colonia Ajusco se caracteriza por la diversidad religiosa, pues tal como señala el sociólogo Hugo Suárez, los domingos se celebran 14 misas católicas, así como 13 ceremonias de otros cultos.<sup>376</sup> En los diversos eventos dominicales participan cerca de 5000 personas, lo cual indica que la religión en el Ajusco es parte medular de su vida colectiva.<sup>377</sup> De tal forma, existen diversas ofertas religiosas que a continuación enumero:<sup>378</sup>

- 1) Católica: La parroquia de la Resurrección y la Capilla de la Anunciación; Rectoría Nuestra Señora de Guadalupe y Capilla del Señor de los Milagros.
- 2) Protestante: Iglesia Metodista de México Roca de Salvación y Anglicanos, la Iglesia de San Lucas.
- 3) Pentecostal:<sup>379</sup> La Iglesia Cristiana Interdenominacional Eben-Ezer y la Iglesia Cristiana Evangélica Pentecostés Nacional.
- 4) Presbiteriana: La Iglesia Presbiteriana Reformada A. R. y la Iglesia Presbiteriana Templo Berea.
- 5) Mormona: La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los últimos días.
- 6) Testigos de Jehová: Salón del Reino.

---

<sup>375</sup> *Ibíd.* p. 69.

<sup>376</sup> Suárez, Hugo José. 2011. "El pluralismo religioso en El Ajusco." México: IIS-UNAM. pp. 3 y 4.

<sup>377</sup> *Ibíd.*

<sup>378</sup> Para profundizar más en el contenido de cada oferta religiosa consúltese a Suárez, 2011, op. cit. p. 5-16.

<sup>379</sup> Cabe aclarar que el pentecostalismo es comúnmente confundido con el protestantismo, pero es un tipo concreto de iglesias protestantes que pese a sus diferencias comparten elementos comunes que permiten a sus miembros considerarse como herederos directos y escogidos que continúan participando de los acontecimientos del Primer Día de Pentecostés, relatado en los "Hechos de los Apóstoles" del Nuevo Testamento; ello implica que pueden sentir el Espíritu Santo, quien les otorga los dones de sanación, profetización y hablar en distintas lenguas. (Garma Navarro, Carlos. 2004. *Buscando el espíritu. Pentecostalismo en Iztapalapa y la Ciudad de México*. México: UAM-I-Plaza y Valdés. p. 57. )

Otro aspecto que muestra la religiosidad de la colonia son los símbolos religiosos donde destacan los católicos, pues hay cuarenta altares a la Virgen de Guadalupe y uno a San José; cuatro pequeños santuarios de 2 a 3 metros cuadrados de superficie por 2 de altura al que puede ingresar un grupo pequeño de personas; tres paredes con motivos religiosos que fueron pintados con la técnica del *graffiti*; y cinco cruces en las banquetas, cuatro de ellas en Av. Aztecas, las cuales indican que ahí murieron personas atropelladas.<sup>380</sup>

De acuerdo a la Encuesta sobre la Experiencia Religiosa (EER),<sup>381</sup> la religión tiene un rol muy importante en la colonia, pues sus datos nos señalan que el 86% pertenece a alguna religión, 81% tiene un altar u objeto religioso en el hogar, 21% se dice muy interesado en la religión y lo sagrado y 60% medianamente interesado, sólo el 16% indica que no tiene interés. La Iglesia católica tiene mayor pertenencia con el 78 de cada cien. Las referencias al catolicismo tienen un gran apego ya que 9 de cada 10 entrevistados creen en Dios, 7.5 en el cielo, 7 en los milagros, 8 en la Virgen de Guadalupe y 7.5 en el Espíritu Santo.<sup>382</sup> También existen otras creencias religiosas donde destaca la Santa Muerte con un 16% que afirma creer en ella, seguida por quienes creen en nahuales, 15%; y en duendes y troles, 12%. En lo que a altares personales se refiere 18 personas indican tener en él una imagen de la Santa Muerte.<sup>383</sup>

A principios del 2011 existía lo que llamo monolito-altar, el cual es una roca volcánica de aproximadamente 3 metros de altura y 5 de base. Tenía en su contorno *graffiteadas* imágenes de Cristo, San Martín Caballero, la Santa Muerte, Constantino, la Virgen y San José, dos Ángeles y San Judas; sin embargo al iniciar el 2011 toda la superficie se pintó de negro; se respetó la cima que tiene una pequeña maqueta representando a la colonia, donde destaca una iglesia y una cruz; se le construyó una jardinera de color verde con un barandal y se le colocó una placa que dice “Entrega a la comunidad de Los Pedregales el

---

<sup>380</sup> Suárez, 2011, op. cit. p. 4.

<sup>381</sup> Realizada de octubre de 2009 a febrero de 2010 y aplicada a 500 personas, citada por Suárez, 2010, p. 2.

<sup>382</sup> Suárez, 2010, op. cit. p. 3.

<sup>383</sup> *Ibíd.* p. 6.

*Monumento a la Piedra* símbolo de la tradición de esfuerzo y trabajo de esta comunidad". Dicha placa fue colocada el 23 de enero de 2011 por las autoridades de la delegación Coyoacán, encabezadas por el Jefe Delegacional Raúl Antonio Flores García. Al costado derecho del ahora monumento se encuentra un mural que muestra la forma en que los habitantes de la colonia tuvieron que levantar sus viviendas entre piedra volcánica.



El monolito-altar hace algunos años.<sup>384</sup>

---

<sup>384</sup> Fotografía tomada de Suárez, 2012, op. cit. p. 115



El ex monolito-altar tal como luce hoy en día.<sup>385</sup>

Como señalé anteriormente, la colonia está inmersa en una dinámica de consumo, por tanto la venta de artículos religiosos también es una de sus características, además de lo que se ofrece en las tiendas de artículos esotéricos, se pueden obtener imágenes católicas que se venden en tiendas de otro tipo que se encuentran en el Mercado de la Bola y en el Moctezuma-Ajusco. En estos espacios comerciales se ofertan desde artículos como recuerdos de boda, regalos, floreros, portarretratos, hasta los de mayor demanda donde se encuentran las imágenes de la Virgen de Guadalupe, San José, el niño Dios, así como almanaques y estampas con oraciones.<sup>386</sup> Los domingos en la puerta de la parroquia de la Resurrección integrantes de la pastoral litúrgica venden películas *piratas* de contenido religioso a precios muy bajos.<sup>387</sup>

### **3.3.1 La religiosidad popular y el catolicismo popular**

Existen categorías difíciles de definir, dos de ellas son la de religiosidad popular y el catolicismo popular, no es mi intención debatir cual es la correcta para abordar estudios sobre religiosidades, pero sí señalar que considero que ambas se complementan, por lo cual indicaré algunas definiciones que considero pertinentes

---

<sup>385</sup> Esta fotografía como las que aparecerán a lo largo del siguiente capítulo fueron tomadas por el autor de esta tesis.

<sup>386</sup> Suárez, 2011, op. cit. p. 4.

<sup>387</sup> *Ibíd.*

para mi investigación pues, en primer lugar la religiosidad popular es una categoría de análisis cuya amplitud permite abordar distintas manifestaciones religiosas, porque, como expresa el antropólogo Roberto García:

(...) lo que considera como prioritario es la relación que establece el hombre o grupo para con lo sagrado y las diversas manifestaciones rituales que emanan de ella. Por ello se puede estudiar las diversas manifestaciones del hombre con lo sagrado no importando si el símbolo ritual es la Virgen de Guadalupe, San Judas Tadeo, la Santa Muerte, el Niño Fidencio, Juan Soldado o Jesús Malverde.<sup>388</sup>

En segundo lugar, considero que, por su parte, el catolicismo popular, tal como también señala Roberto García, es una categoría de análisis que puede ofrecer mejores resultados para analizar fenómenos religiosos como el de la Santa Muerte, pues "hace referencia a la forma en que los individuos o grupos se apropian de elementos del universo sagrado del sistema de creencias católico dándole un sentido práctico y de ahí su vitalidad."<sup>389</sup>

El antropólogo José Luis González define al catolicismo popular como:

(...) todo el conjunto de creencias y prácticas, rituales y normatividad ética, cosmovisión y ethos expresados en múltiples sistematizaciones y construcciones culturales, elaboradas desde el modo peculiar de apropiación de lo cristiano de las culturas y grupos vistos, entendidos y administrados como *marginales* desde la cultura oficial y hegemónica. Por tanto, la *marginalidad* (en su sentido cultural, social e institucional) es un componente esencial y determinante de esta forma de experiencia cristiana. De este modo, el catolicismo popular se contrapone (al menos conceptualmente) al **catolicismo oficial** constituido por todo el sistema doctrinal, ritual, ético y organizacional generado y administrado desde el **centro institucional**.<sup>390</sup>

---

<sup>388</sup> García Zavala, Roberto. 2010. "Religiosidad en el barrio de Tepito: el culto a la Santa Muerte entre lo emergente y lo alternativo." Tesis para obtener el grado de Doctor en Antropología Social, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, D.F. p. 2.

<sup>389</sup> *Ibíd.* p. 5.

<sup>390</sup> González, José Luis. 2000. "Catolicismo popular y tejido cultural ": En *Estudios: Filosofía, Historia, Letras*. México. Instituto Tecnológico Autónomo de México-SEP. Núm. 62-63. pp. 99-119. pp. 100 y 101. El subrayado es del texto original.

Aclaro que no estoy de acuerdo con el concepto de *marginalidad*, por tanto prefiero manejar el término de *exclusión*, de tal manera por *excluidos* entiendo a grupos que no necesariamente pertenecen a capas “oscurantistas” de la sociedad como analfabetos, ancianos y campesinos, tal como señala Kepel,<sup>391</sup> o grupos en situación de vulnerabilidad social, sino también a grupos de la clase media que están dentro de un sistema educativo, pero que están permeados por medios de comunicación antidemocráticos, como Televisa y TV Azteca, que promueven una falsa cultura, por ello sus necesidades de fe y materiales los llevan a acercarse a nuevas opciones religiosas como la Santería, el *New Age* y la propia Santa Muerte, movimientos religiosos que se contraponen o discrepan del discurso dominante de la “religión oficial.”<sup>392</sup>

Con respecto al catolicismo popular, Jean-Pierre Bastian aclara que tiene una relativa autonomía frente al catolicismo hegemónico pues sus prácticas sociales son reguladas institucionalmente, de tal forma no escapa a su relación de subordinación al poder religioso.<sup>393</sup>

Algunas de las características del catolicismo popular son:

- 1) La salud. La enfermedad y la salud constituyen uno de los ejes de sistematización de las creencias populares católicas.<sup>394</sup> Las prácticas de sanación, tanto corporales como espirituales, reúnen el saber del curandero, los poderes del chamán, las artes del brujo y el poder mediador del sacerdote.<sup>395</sup>
- 2) Los rituales. El transcurso de la vida popular del mexicano está marcado por los rituales, los cuales también articulan el catolicismo popular y lo

---

<sup>391</sup> Kepel, Gilles. 1995. *La revancha de Dios. Cristianos, judíos y musulmanes a la reconquista del mundo*. Madrid: Anaya & Mario Muchnik. p. 11.

<sup>392</sup> *Ibíd.*

<sup>393</sup> Bastian, Jean-Pierre. 1997. *La mutación religiosa de América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*. México: FCE. p. 42.

<sup>394</sup> González, op. cit. p. 110.

<sup>395</sup> *Ibíd.* p. 111.

ordenan con respecto a su sistema global de significación; además los rituales responden a las crisis y desafíos de la vida.<sup>396</sup>

- 3) La fiesta. La fiesta convierte al culto en júbilo “que rompe la monotonía cotidiana y coloca a la comunidad en una especie de ‘tiempo liberado’ de corta duración”.<sup>397</sup> Las peregrinaciones y las procesiones son rituales privilegiados dentro del contexto festivo, ambos comparten

el contenido simbólico de la caminata como parte de un lenguaje total en el que el cuerpo, el esfuerzo y el sacrificio se incorporan. Sin embargo mientras que en la procesión el poder sagrado sale al encuentro de lo profano y lo cotidiano, en la peregrinación se camina hacia los lugares sagrados para recibir el beneficio de lo sobrenatural.<sup>398</sup>

- 4) El símbolo mayor. El catolicismo popular tiene una expresión máxima y apoteósica,<sup>399</sup> si bien puede ser cualquier santo del santoral católico así como algunos no reconocidos, en el caso de México es la Virgen de Guadalupe, como señala José Luis González, no hay advocación católica que tenga más fiestas en el mundo ni más peregrinaciones.<sup>400</sup>

En estos aspectos la Iglesia Católica Apostólica y Romana disiente, pues, en palabras de los *Apóstoles de la Palabra*, la religiosidad popular puede ser influenciada con facilidad por prácticas supersticiosas,<sup>401</sup> de tal forma “muchas creencias y prácticas muy comunes en el pueblo católico deforman el sentido de la fe y la praxis cristianas.”<sup>402</sup>

Para los *Apóstoles de la Palabra*

(...) en muchas prácticas supersticiosas, se hace uso abundante de imágenes religiosas, agua bendita, medallas, flores, veladoras, inciensos, novenas, oraciones especiales e, incluso, peregrinaciones y procesiones, todo esto con la finalidad de

---

<sup>396</sup> *Ibíd.* p. 112.

<sup>397</sup> *Ibíd.* p. 113.

<sup>398</sup> *Ibíd.*

<sup>399</sup> *Ibíd.* p. 115.

<sup>400</sup> *Ibíd.*

<sup>401</sup> Zarazúa, op. cit. p. 5.

<sup>402</sup> *Ibíd.*

obtener “milagros” en la vida laboral y afectiva y en áreas tales como la economía y de pareja. (...) los aspectos que más interesan (...) se refieren a la salud, el dinero y el amor.<sup>403</sup>

De acuerdo a los *Apóstoles de la Palabra* la religiosidad popular es resultado de una deficiente evangelización, por ello debe ser purificada con la proclamación del Evangelio,<sup>404</sup> así los católicos estarán prevenidos para no caer en situaciones que atenten contra “el Primer Mandamiento de la Ley de Dios, que nos ordena amar a Dios sobre todas las cosas.”<sup>405</sup>

¿Qué permite al devoto católico adoptar todas estas prácticas consideradas como supersticiosas? Considero que el católico mexicano lo es pero a “su manera”, es decir, construye su religiosidad a partir de expectativas individuales e inmediatas, lo cual se puede comprender si se reflexiona que la mayoría de los feligreses católicos reciben catequesis, principalmente, cuando van a realizar su primera comunión; además, como indica Elio Masferrer:

se adscriben a una iglesia o religión mediante su participación en ritos y ceremonias, desde sus prácticas y consumos. Su cambio religioso está en función de la eficacia del sistema simbólico en su cotidianidad, por ello es probable que no tenga mayor problema en transitar por diversas religiones e instituciones en función de sus necesidades. (...) Los feligreses ya no son *borregos del rebaño*, sino que pretenden ser actores maduros que escogen, seleccionan, mezclan, evalúan y deciden sus preferencias religiosas.<sup>406</sup>

En la colonia Ajusco, como en el caso de muchos lugares del país, las expresiones de religiosidad popular son de lo más variadas, siendo las más perceptibles la Virgen de Guadalupe, El Señor de los Milagros, San Luis Rey, la

---

<sup>403</sup> *Ibíd.* p. 6.

<sup>404</sup> *Ibíd.* p. 5.

<sup>405</sup> *Ibíd.* p. 8.

<sup>406</sup> Masferrer, Elio (Compilador) 2000. *Sectas o iglesias: viejos o nuevos movimientos religiosos*. México: Plaza y Valdés-ALER. pp. 73 y 74.

Virgen de la Candelaria, la Virgen de la Anunciación, San Miguel Arcángel, Cristo Rey y la Virgen de Juquilla.<sup>407</sup>

De acuerdo a Hugo José Suárez,<sup>408</sup> en esta colonia existen tres modelos de religiosidad popular, el eclesial, el intermedio y el autónomo,<sup>409</sup> de los cuales sólo destacaré el último por servir a los propósitos de esta tesis. En el autónomo las imágenes pertenecen a personas que no consienten intervención alguna de sacerdotes, cuya participación puede darse por invitación y sólo para celebrar la eucaristía;<sup>410</sup> por tanto:

Se trata de empresas personales de salvación que se caracterizan por la adquisición de una imagen por distintos medios y razones vinculadas a la experiencia propia de su dueño y que decide su promoción. Ellos controlan el tiempo, el dinero, la ruta, el contenido, etc. de la figura.<sup>411</sup>

Como se puede observar, el catolicismo popular adopta diferentes formas y la Iglesia Católica Apostólica y Romana, aunque no la acepta totalmente, la tolera y como reguladora de las creencias no deja de tener presencia; por ello la complejidad para establecer un concepto y más si consideramos a los fieles, quienes crean su fe de manera individual y colectiva agregando elementos que tienen que ver con cuestiones de experiencias personales muy específicas e incluso de identidad regional. Como indica Suárez: “La diversidad y maleabilidad de acuerdo a las necesidades de los creyentes, hacen que la religiosidad popular sea una de las maneras más expandidas de la práctica religiosa en El Ajusco.”<sup>412</sup>

### **3.3.2 La Santería**

De acuerdo al estudio sobre pluralidad religiosa en la colonia Ajusco de Suárez,<sup>413</sup> la santería, culto de origen afrocubano que se difunde en México a partir de los años 70, tiene presencia en la colonia, sin embargo, al principiar el trabajo de

---

<sup>407</sup> Suárez, 2011, op. cit. p. 16.

<sup>408</sup> *Ibíd.* pp. 16-19.

<sup>409</sup> Para profundizar sobre estos modelos véase a Suárez, 2011a, op. cit. pp. 16-19.

<sup>410</sup> Suárez, 2011, op. cit. p. 19.

<sup>411</sup> *Ibíd.*

<sup>412</sup> *Ibíd.* p. 19.

<sup>413</sup> *Ibíd.*

campo en la colonia no fue posible localizar alguna tienda, local o persona ligada a la práctica. Hace dos años existió un espacio dedicado a la misma, pero se cerró sin saberse la razón. Actualmente hay un pequeño local ubicado muy cerca de la *Casa Esotérica de los Santos*, de la cual hablaré en el siguiente capítulo, y de la Iglesia Cristiana Interdenominacional Eben-Ezer, en Totonacas casi esquina con Rey Topitzin. De acuerdo a su dueño, en la colonia hay cerca de 5 santeros más, pero como se manejan con mayor discreción no es tan fácil localizarlos a primera vista. Al respecto y tal como señala Suárez, por sus propias características de privacidad, no estar apegada a una institución y sustentarse por medio de las redes clandestinas que se generan a su alrededor, no se puede cuantificar a sus adeptos como sucede con otros cultos y en ocasiones lo único visible son sus tiendas que abren y cierran con la misma facilidad; así mismo es una creencia que depende de la voluntad, conocimiento y fe de quien las impulsa.<sup>414</sup>

Finalizo esta radiografía sociorreligiosa de la colonia, con la *Botánica Móvil* del señor Herminio, originario de Catemáco, Veracruz, quien cree en la Santa Muerte, aunque que no juega un papel importante en la difusión del culto. Su *Botánica* es una camioneta blanca Ram Chevy, modelo 88 con placas de California; en sus costados tiene letreros que dicen: “Botánica Móvil. Consulta de Medicina Alternativa y Naturismo. Plantas medicinales importadas y del país. Venta de veladoras, lociones, inciensos, tónicos, aguas espirituales, *sprays* para limpiezas de negocios y todo tipo de material para curaciones esotéricas”. Tiene diez años ubicándose los martes y miércoles afuera de la Resurrección; y seis los jueves y viernes a unos metros de una escuela pública y del Centro Social de la delegación territorial.

---

<sup>414</sup> *Ibíd.* p. 20.

# Capítulo 4.

## Etnografía del culto a la Santa Muerte en la colonia Ajusco

---

La Santa Muerte ha dejado de ser exclusiva de los barrios del centro del Distrito Federal y su presencia se ha expandido por diversos rumbos del mismo, la gran cantidad de altares callejeros es prueba de ello. No obstante que en la colonia Ajusco no se observa ninguna manifestación similar pues la única que existía fue borrada (el monolito-altar descrito en el capítulo 3), la devoción a la Santísima está presente y se percibe a través de dos personajes que promueven de manera abierta y constante su culto: la Sra. Nieves y Carlos.

### **4.1 El culto a la Santa Muerte en la colonia Ajusco**

Al recorrer las calles de la colonia Ajusco, tal como se describió en el capítulo anterior, se pueden observar una gran cantidad de pequeños altares católicos, iglesias católicas y de otras religiones, sin embargo, con respecto al culto a la Santa Muerte, su símbolo prácticamente no existe. Me refiero a la Santa Muerte como símbolo pues, como señala el antropólogo Victor Turner, los símbolos son generadores de la acción, son focos de interacción y movilizan a los grupos sociales en torno a ellos, pues cultos y otras actividades simbólicas se realizan cerca de ellos;<sup>415</sup> por tanto son “fuerzas” que motivan la acción social “en la medida en que son influencias determinables que inducen a las persona y a los grupos a la acción.”<sup>416</sup> Además, son fines en sí mismos, es decir, se les observa una y otra vez en diferentes rituales que enfatizan distintos aspectos simbólicos - símbolo dominante-;<sup>417</sup> también son variables ya que tienen fines específicos dentro de un ritual concreto –símbolo instrumental-.<sup>418</sup>

---

<sup>415</sup> Turner, Victor. 2005. *La selva de los símbolos*. Madrid: Siglo XXI.p. 25.

<sup>416</sup> *Ibíd.* pp. 39 y 40.

<sup>417</sup> *Ibíd.* p. 35.

<sup>418</sup> *Ibíd.* p. 50.

Hace algunos años había en el tianguis de la Bola varios puestos que ofertaban artículos esotéricos y religiosos, hoy en día sólo hay dos. El primero ofrece inciensos, aromas, dijes y pirámides con monedas para la fortuna. El segundo se dedica especialmente a la Santa Muerte, éste es el de Nieves, en Totonacas y Rey Topiltzin, aunque el espacio es muy chico, un metro y medio aproximadamente, en él se venden blusas y veladoras, escapularios, inciensos, imágenes de bulto de 10 cm y 30 cm de la Santa Muerte, Jesús Malverde e incluso San Judas Tadeo. Los servicios que ofrece son lectura de cartas, Tarot, Chamalongo, caracol (estos últimos propios de la Santería); preparación de amuletos, protecciones para la casa, el negocio, altares, amarres, desamarres, alineación de chakras, limpieza de casas, negocios, automóviles, misas, ceremonias y rosarios a domicilios, consagración de altares e imágenes, artículos exclusivos del culto a la Santa Muerte, cristalería serigrafiada, obsequios y agradecimientos a la Santa Muerte. Nieves, por medio de una tarjeta de presentación y publicidad que incluye sus teléfonos, invita a conocer su altar particular ubicado en la colonia Santo Domingo.



Parte del puesto de Nieves en el tianguis de la Bola.

Aunque no está en el tianguis de la Bola, pero por encontrarse en sus inmediaciones, es importante destacar la *Casa Esotérica de los Santos*, la cual pertenece a Carlos y a su esposa Youalli. Ésta se encuentra ubicada en Totonacas casi esquina con Rey Ixtlilxóchitl, frente a la parte posterior del Mercado de la Bola, a unos metros de la Iglesia Pentecostal Eben-Ezer, y también a una distancia muy cercana, más de una cuadra, del puesto de Nieves en el tianguis de la Bola; aunque por la gran cantidad de puestos, la visión y el contacto entre ellos es nulo. Abre de domingo a viernes de 11 de la mañana a 6 de la tarde y entre sus servicios destacan la lectura de cartas, de veladoras, la venta de artículos relacionados con la Santa Muerte, lociones, velas, inciensos, jabones, limpiezas, trabajos para el amor, la salud y el dinero; también vende artículos de limpieza. Este espacio se distingue por tener en su entrada a una Santa Muerte de tamaño natural forrada de dólares de juguete, a primera vista parece un altar, pero no es así, líneas más adelante profundizaré en este aspecto.



Cliente esperando ser atendido en la tienda de Carlos y Youalli.

Fuera de estos dos espacios, no se aprecia algún otro tipo de símbolo de la Santísima en la colonia Ajusco, sin embargo, la Niña Blanca tiene presencia, tal vez muy poco a nivel público, pero a nivel individual muy amplio y más visible si se observa con cuidado a la gente que asiste regularmente al tianguis con Nieves y al local de Carlos, pues algunas personas portan dijes o tienen tatuajes en brazos u hombros. Así mismo, el mayor movimiento gira en torno, a quien considero el eje central de la creencia en la colonia: Nieves.

Además, la Santísima también está presente en el imaginario de los habitantes de la colonia, los cuales reaccionan de distinta manera ante sus creyentes. En el trabajo de campo he observado cuatro representaciones de la Santa Muerte entre los católicos que no son devotos:

- 1) Negativa, se niega su presencia en la colonia, aunque se sabe que se le rinde culto, no se le reconoce por temor, prejuicios o intolerancia. Ante su mención se demuestra nerviosismo o negación.
- 2) Neutral, se acepta y se conoce su presencia aunque no su ubicación, se señalan zonas donde se cree que existen altares, por ejemplo, se dice que hay uno cerca del mercado de la Bola y otro en la Av. Aztecas, el primero es la Santa Muerte al frente del negocio de Carlos y el segundo donde estaba anteriormente su local.
- 3) Neutral-positiva, la gente la acepta, conoce su presencia y ubicación, no se le teme, si existe algún tipo de conflicto es menor, se habla de ella con naturalidad. Se convive con sus devotos, pero con duda con respecto a cómo actuar frente a ellos, por ejemplo, una empleada que vende gelatinas en un puesto cercano a Nieves mantiene una relación cordial de trabajo, está al tanto de que es creyente de la Santa Muerte, pero no sabe cómo dirigirse a ella pues desconoce lo que realmente es el culto y duda si agradecer con un “Dios la bendiga” o con “Que tenga un buen día”.  
ignorancia

- 4) Positiva, se le acepta y se convive con los devotos pero con conocimiento de la devoción a la Santa Muerte, que se vuelve parte de su vida cotidiana pues se tiene contacto con ella ya sea porque un familiar, la pareja o una amistad es creyente. En todos los casos existe una participación activa, es decir, no sólo se toleran las prácticas religiosas, sino que incluso se participa en ellas.

Las primeras tres representaciones se sustentan en un desconocimiento de lo que realmente es el culto; además en la primera es claro que la Santa Muerte es vista como una santidad no reconocida por la Iglesia Católica Apostólica y Romana y considerada como mala. La segunda y tercera denotan que existe una mediana comprensión, por ello se le tolera y acepta. La última es la única que muestra un claro conocimiento de lo que implica creer en la Santa Muerte. Estas representaciones indican que el habitante de la colonia Ajusco ya ha interiorizado a la Santa Muerte y la considera como parte de su contexto, esté de acuerdo o no.

Por tanto, la representación social de la Santa Muerte para una fracción de los católicos no devotos es negativa pues es concebida como un ente maligno, instrumento del mal, que es utilizada para perjudicar, por lo que se le puede pedir cualquier cosa. Sin embargo, para la otra fracción, existe una idea más positiva, tanto así que pueden convivir con ella, en algunos casos con ciertos prejuicios e ignorancia de lo que es el culto, pero con menos conflicto.

También cabe destacar que las reacciones observadas ante la Santa Muerte nos muestran como la representación social es efectivamente un sistema de interpretación de la realidad que orienta las relaciones de los individuos, pues como señala Abric, determina un conjunto de anticipaciones y expectativas.<sup>419</sup>

---

<sup>419</sup> Abric, op. cit. p. 13.

## **4.2 Los devotos: Nieves, Carlos y Youalli, agentes especializados en la construcción del culto<sup>420</sup>**

Parte fundamental para comprender el culto a la Santa Muerte son los devotos, entre ellos podemos distinguir a los agentes especializados, donde hay varios niveles como los líderes espirituales y los operadores rituales, como los clasifica Roberto García,<sup>421</sup> los guardianes o guardianas; y los fieles comunes o laicos; si bien Nieves, Carlos y Youalli están dentro de los primeros, también son creyentes y considero que la información densa derivada del registro reflexivo de su experiencia es de gran importancia para entender cómo se está construyendo la devoción en la colonia Ajusco. Primero describo a Nieves, la dinámica de su vivencia dentro del culto, los rosarios, las fiestas, los eventos y organizaciones, como *Altars Unidos*, en que participa; posteriormente continúo con Carlos y Youalli y la forma en la cual está presente la Santa Muerte dentro de las actividades que desarrollan en su tienda durante su vida cotidiana; todo esto encaminado a determinar de qué manera contribuyen a construir el culto en la colonia Ajusco, a definir un modelo de creencia y la representación social de la Santísima en ellos, con el objetivo de responder a la pregunta ¿por qué parte de los habitantes de la colonia Ajusco cree en la Santa Muerte?

### **4.2.1 Nieves**

Nieves, popularmente conocida como Sra. Nieves, tiene 45 años y estudió la carrera comercial de secretaria ejecutiva en español. Es católica, cree en la Virgen de Guadalupe, en San Judas y en los demás santos. Tener devoción a la Santa Muerte no le impide creer en Dios, quien creó la vida y no castiga pues es amor. No encuentra ningún tipo de contradicción entre la Virgen de Guadalupe o los santos y la devoción que tiene. Para Nieves la gente es quien los hace pelear porque ellos no pelean. Cuando lo necesita asiste a cualquier iglesia a rezar, como al templo de San Judas Tadeo o a la Basílica. Aprendió sobre el culto a la Santa

---

<sup>420</sup> Nieves fue entrevistada el mes de septiembre de 2008, en marzo de 2011 y en enero de 2012; Carlos en noviembre de 2010, en marzo y en octubre de 2011; Youalli en octubre de 2010. Además sostuve diversas conversaciones informales con ellos. El trabajo de campo se realizó bajo el marco del proyecto *Sociología de los grupos religiosos en la colonia El Ajusco* y del *Seminario de Investigación Religión y Sociedad en México y América Latina*, así como de esta tesis de maestría, actividades dirigidas por el Dr. Hugo José Suárez.

<sup>421</sup> García Zavala 2007, op. cit. p. 184.

Muerte de su familia. Desde que tenía 15 años la ha venerado, al principio lo hacía clandestinamente hasta que llegó un momento en el que se preguntó por qué la escondía “si cada quien puede creer en lo que quiera”, por ello y varias experiencias de fe hizo su devoción pública.

Mira, nosotros en mi familia somos natos, natos quiere decir que ya nacimos con ese pequeño don o defecto. Yo cuando tenía ocho años, mi mamá siempre me ponía a rezarle a ella, la oración o un novenario para algún problema familiar y todo eso. Y pues estamos hablando, yo ahorita tengo cuarenta y cinco años, imagínate, ¿cuántos años tengo en esto?

Le gusta aprender, ella misma dice no tener límites y considera que la gente no debe limitarse, esto explica su incursión en creencias muy diferentes entre sí como la Santería,<sup>422</sup> el Palo Mayombe,<sup>423</sup> Wicca,<sup>424</sup> la Gnosis,<sup>425</sup> y cuestiones tibetanas sin tener ningún conflicto por ello.

---

<sup>422</sup> La Santería es una vertiente religiosa cubana de origen yoruba, sus adeptos le rinden culto a orishas o santos regularmente representados con formas antropomorfas que incluyen varios aspectos complementarios, entre ellos una faceta católica. De acuerdo a esta creencia cada ser humano es hijo(a) de un orisha en particular, el cual se manifiesta en sueños, videncia, trance y adivinación (De la Torre, Renée (Coord.) 2012. *El don de la ubicuidad: Retratos étnicos multisituados*. México: CIESAS. p. 281).

<sup>423</sup> El Palo Mayombe se origina en las tribus Bantú de África central, oriental y austral, sus prácticas se caracterizaban por la adoración al nganga –recipiente donde se guardan las fuerzas sobrenaturales-, el animismo de las plantas, la tierra, el agua, el aire y la presencia de los antepasados. Al ser traídos los Bantú a América como esclavos interactuaron con otras tribus, también de origen africano, de las cuales asimilaron la comunicación directa con los espíritus. Ya en América incorporaron el uso de cruces, la adoración del Espíritu Santo y rezos como el Padre Nuestro y el Ave María (Mundo López, María Fernanda. 2008. "Santería y Palo monte en el Distrito Federal." Tesis para obtener el grado de Licenciada en Antropología Social. Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa. Departamento de Antropología, México, D. F. p. 69).

<sup>424</sup> La Wicca es una religión neopagana que se desarrolló en Inglaterra durante la primera mitad del siglo XX. Existe la Wicca tradicional y la ecléctica, la primera considera que la religión es una variedad más de brujería pagana con prácticas, creencias, estructura organizativa e iniciática definidas; es una sociedad secreta y exclusiva a la que se accede por iniciación. La segunda deriva de la Wicca tradicional, se le adaptaron, en lo general, estructuras rituales y principios éticos muy semejantes a partir de material publicado y de las aportaciones de los diferentes autores wiccanos, en su mayoría tradicionales, pero su jerarquía tiene un papel menos importante, además de que algunos de los wiccanos eclécticos no se consideran brujos ni practican magia. Un aspecto importante de la cosmovisión de la Wicca son los cuatro elementos: Tierra, Aire, Fuego y Agua, a los que agregan uno más: Espíritu; todos ellos representados por el pentagrama (Wikipedia, Colaboradores de. 10 de noviembre de 2012. "Wicca." Wikipedia, La enciclopedia libre. <http://es.wikipedia.org/wiki/Wicca>).

<sup>425</sup> La Gnosis es un conjunto de corrientes sincréticas filosófico-religiosas, que se mimetizaron con el cristianismo en los tres primeros siglos de nuestra era, que fue declarado herético después de haber tenido prestigio entre los intelectuales cristianos, por lo que puede hablarse de un gnosticismo pagano y un gnosticismo cristiano. El término, que proviene del griego, significa “conocimiento” (—, 5 de noviembre de

Es divorciada, su creencia en la Santa Muerte fue uno de los motivos de su separación pues su ex esposo no creía en la Santa Muerte y cada vez que bebía agredía a sus imágenes de bulto. Su familia la conforma su hijo de 24 años, Roberto Alán, su hija de 13, Ayram Sinaí, y su Señora, "para mí esa es mi familia."

Su principal actividad se desprende de sus creencias pues hace limpiezas, lecturas de cartas, Tarot, Chamalongos<sup>426</sup> y caracoles, estas dos últimas relacionadas con la Santería y al Palo Mayombe; prepara amuletos, protecciones para casa y negocio, amarres, desamarres y alineación de chakras, actividades que efectúa en su departamento-altar-santuario. Como ya se comentó, todos los domingos vende artículos relacionados con la devoción a la Santa Muerte en el tianguis que se ubica alrededor del mercado de la Bola.

Tiene veinticinco años vendiendo en este lugar, comenta que en un principio no fue muy bien recibida pues a la gente le daba miedo ver su puesto, además muy cerca se encuentra la iglesia pentecostal Eben-Ezer. En ocasiones la gente pasaba y la ofendía con palabras, le decían que era bruja principalmente; en alguna ocasión la agredieron a golpes, esto hace más de cinco años. Ahora la ven con naturalidad, sobre todo porque el culto se ha difundido más y se le ha ido perdiendo el temor.

Realiza tres celebraciones en honor a la Santísima Muerte, una el 25 de julio, fecha en que llegaron algunas de sus "Niñas", es decir, sus imágenes de bulto, aunque en los últimos dos años no ha realizado esta fiesta por los costos económicos y otros compromisos que ha adquirido; otra el 2 de noviembre día en

---

2012. "Gnosticismo." Wikipedia, La enciclopedia libre. <http://es.wikipedia.org/wiki/Wicca>). Samael Aun Weor, seudónimo de Víctor Manuel Gómez Rodríguez, colombiano de nacimiento y posteriormente ciudadano mexicano, escritor esoterista y fundador de un movimiento neognóstico (—, 8 de noviembre de 2012. "Samael Aun Weor." Wikipedia, La enciclopedia libre. [http://es.wikipedia.org/wiki/Samael\\_Aun\\_Weor](http://es.wikipedia.org/wiki/Samael_Aun_Weor)), define a la Gnosis como un conocimiento vivencial, práctico, cuyos principios impulsan la búsqueda de respuestas investigando nosotros mismos las grandes verdades de la naturaleza y el cosmos, con el objetivo de que el ser humano desarrolle la conciencia, dejando a un lado dogmas y creencias, para integrarse con su ser real y alcanzar la autorrealización interna (Aun Weor, Samael "El despertar del hombre." México: Instituto Cultural Quetzalcoatl. [http://www.samaelgnosis.net/libros/pdf/despertar\\_hombre.pdf](http://www.samaelgnosis.net/libros/pdf/despertar_hombre.pdf), p. 6).

<sup>426</sup> Los Chamalongos son cuatro pedazos de coco que se emplean para encontrar respuestas afirmativas o negativas a preguntas que se les formulan.

que celebra un aniversario más de la Santa Muerte y de ser posible renta un salón a donde las lleva a todas, pues en ocasiones por cuestiones financieras o porque no le quieren rentar un espacio, por temor a sus imágenes, realiza la festividad en la calle; les contrata un mariachi, un grupo musical, uno de chinelos, así como un equipo de luz y sonido; además les reza un rosario. Y la tercera el 8 de cada mes, cuando le ofrece un rosario en su departamento-altar-santuario.

Además acude a otros altares para consagrarlos, por ello ha sido madrina en varias ocasiones; como también ha llevado a “bautizar” niños frente a la Señora la gente le dice comadre; incluso ha llegado a “oficiar” bodas donde solicita a los novios que piensen con seriedad en el compromiso que están por asumir en el nombre de la Santísima Muerte pues “con ella no se juega”.

Su objetivo es difundir el culto de la Niña Blanca a partir de una promesa que le hiciera después de que la aliviara de tres problemas de salud muy fuertes, el principal hace dieciséis años cuando el doctor la desahució por lo que imploró a San Judas, a todos los santos y a la Santa Muerte, a quien le pidió especialmente que la salvara y le prometió difundir su devoción donde fuera: “...voy hablar de ti, de todo lo que tú me has dado y me vas a dar.” Esa experiencia Nieves la comparte de la siguiente manera:

(...) me puse muy mal, el doctor ya me había desahuciado, mi gente estaba esperándome en el cuarto contiguo y yo le dije a la señora, le hable a San Judas, bajé en ese momento a todos los Santos y me acuerdo de ella, le digo mira Santa Muerte yo sé que tu en mi familia has existido, sé que tienes un contacto divino con Dios, no seas malita échame la mano que me salve de esto y te prometo que voy a difundir tu devoción a donde sea y con quien sea, voy hablar de ti, de todo lo que tu me has dado y me vas a dar.

Sobre sus “Niñas” es importante precisar que todas tienen en esencia las características de la imagen de bulto de la Santa Muerte, es decir, un esqueleto humano, ya sea de pie o sentado en un trono, ataviado con una hábito muy parecido al de los frailes, cuyos colores varían, que puede portar en su mano derecha una balanza y/ o una guadaña; en la izquierda un globo terráqueo o un

reloj de arena; también puede tener una aureola, lo que le da su calidad de “santa”; o alas como si fuera un ángel. Algunas de las imágenes están hechas de resina, de papel maché, de yeso, entre otros materiales. Pero tienen cualidades que las distinguen entre ellas y cualquier otra representación, pues Nieves las ha personalizado ya que, como mencioné líneas atrás, son parte de su familia, por tal motivo les ha puesto nombre a partir de las experiencias que se han suscitado alrededor de cada una al integrarse a su vida.

### **Dulce**

La más importante para la cotidianidad de su departamento es *Dulce*, quien ya tiene 16 años con ella. Nieves la llevó al tianguis como a muchas otras de las imágenes que vende, pero nadie la compraba, por ello decidió quedarse con ella. *Dulce* se destaca no sólo por ser la que más tiempo tiene con Nieves, sino por ayudar a la gente que tiene dificultades para tener hijos, como señala Nieves

Ella es una de las que cuando la gente tiene algún problema con sus bebés o que no pueden tener hijos, han venido y le han pedido a ella y ella les ha dado la gracia de que se embaracen y todo. (...) Esa es una de las que ya tiene más tiempo con nosotros, porque ha hecho bastantes milagros, ai' la ves. Y ha sufrido con nosotros, ha estado en más malas que buenas, pero aquí está al pie del cañón.

El nombre lo recibió porque es muy tranquila y porque ayuda a traer niños al mundo, por ser *Dulce*. Su dulzura se demostró en uno de los rosarios donde algunos devotos la vieron llorar.

### **Justicia**

Nieves comenta que *Justicia* es una de las más enojonas que tiene pues cuando se siente triste y llora, o cuando tiene algún problema, se enoja y se encarga de darle su “estate quieto” al responsable. No obstante, Nieves aclara que no es vengativa “(...) es justa en su momento.” *Justicia* tiene 12 años con ella.

### **Milagros**

*Milagros*, quien ya tiene 7 años, recibe este nombre porque le hizo un milagro a una pareja de lesbianas que deseaba tener un hijo y fue a consultar a Nieves quien le dijo a una de ellas:

¿Qué te parece que si Dios quiere y mi Señora, se llega a embarazar tu pareja compramos una Santa dorada, porque a mi me falta una dorada.” Pues para no hacerte el cuento largo, la muchacha se embarazó y todo el show. ¡Claro! Fue con un hombre, no me vas a decir fue mujer con mujer. Se embarazó a la primera y cuando nació la bebé yo compré la imagen, porque a final de cuentas ellas se echaron para atrás.

### **Caridad y Mía**

*Caridad y Mía* llegaron casi juntas. Nieves quería una imagen de bulto grande pues cada vez que veía a *Yara*, que aún no le pertenecía, decía que era suya, es decir, "mía".

(...) cuando yo llegaba a ver a esta imagen, a *Yara* (...) Llegaba: "Ai' mi niña preciosa". Y me decían las gentes buenas, me decían: "Si no es tuya." "No, pero sí es mi Santa." "No, es que no es tuya." Entonces de ahí agarré que cuando llegó ésta dije: "Te voy a poner Mía, para que cuando la gente te diga ¡Ah, eres Mía, Mía."

Estuvo en su búsqueda por muchos lugares, incluso en reclusorios sin conseguirlo hasta que conoció a una persona que las vendía pero en par.

*Caridad* llegó tres meses después de *Mía*. Aunque se compraron juntas a ésta se le llevó a una casa en Xochimilco, pero no llegó porque "no quiso", se rompió en el camino. Para Nieves esto fue la señal de que iba haber un problema, y así fue, porque el dueño de la casa a donde iba cometió un fraude. El nombre se le puso una muchacha porque la oración que dice "Bendita sea tu caridad". Nieves comenta que es muy "linda", la quiere mucho e incluso baila con ella. Ambas tienen 8 años con Nieves.

### **Yara**

*Yara* llegó hace 8 años, en un principio fue de un vecino a quien Nieves acompañó a inaugurar su altar, en un departamento cercano al suyo. Llegó un diez de mayo, día de las madres, a un rosario a cual se le invitó. En esa ocasión al dueño le preguntaron por qué creía en la Santa Muerte si era Testigo de Jehová, a lo que respondió "No, pues a mí me da a ganar buen dinero, no por otra cosa." Poco

tiempo después se mudó y dejó a *Yara*, por lo que Nieves pidió a varios fieles que la ayudaran a subirla a su departamento y se quedó desde esa fecha.

### **Mar**

A *Mar* la compró hace cinco años porque deseaba una imagen de bulto de la Santa Muerte de papel maché sentada en su trono. La nombró así porque tiene manos y cara de mujer, aunque pies de hombre y para Nieves el mar y la muerte no tiene género, pues de acuerdo a las temporadas se habla de “el mar” o de “la mar”.

Entonces, el mar, a mí me gusta mucho el mar, me gusta ir a Acapulco y todo donde *haiga* (sic) mar. Entonces dije, el mar es cuando el mar está tranquilo, y la mar cuando es la marea roja y todo eso, ¿estás de acuerdo? Y de ahí yo le puse así.

### **Seveín**

Le fue obsequiada por Martín George cuando llevaban buena relación, hace cinco años, porque quería una imagen con alas pues Nieves considera que la Santa Muerte es un ángel. Al principio fue nombrada como *Seveín Nitram*, *Seveín* porque es Nieves escrito de derecha a izquierda, al igual que *Nitram* que es Martín. Por el distanciamiento ya mencionado ahora sólo la llama *Seveín* y es la “representante” del altar de Nieves, es decir, es la imagen de bulto que encabeza las peregrinaciones. Anteriormente era azul, pero Nieves decidió cambiarle el color para que se viera más bonita y la pintó de dorado, tono que le gusta mucho; aunque no quedó satisfecha y la volvió a pintar, ahora de siete colores, como la de las siete potencias;<sup>427</sup> pero como nuevamente el resultado no le agradó está por devolverle su color original.

---

<sup>427</sup> Es una imagen de bulto pintada con los siete colores que los devotos consideran representativos de la Santa Muerte los cuales pueden ser dorado o amarillo, rojo, plateado, morado, azul, verde, gris, también el naranja (esto de acuerdo a los fabricantes y a las necesidades de cada devoto). Cada uno de estos colores tiene una función especial, por ejemplo, el dorado se utiliza para la prosperidad económica y el rojo para el amor; por ello la Santa Muerte que los posee todos es considerada como una de las más poderosas.



Las “Niñas” de Nieves. Danny y Seveín. En la parte inferior Dulce y Justicia.

### **China**

Llegó hace seis años. Se llama *China* porque es muy traviesa y tira las cosas, en ese aspecto Nieves dice se parece mucho a su hija, a quien apodan así.

### **Danny**

Se le llamó así por el nombre de su dueño: *Danny*. Fue abandonada hace cuatro años en la puerta principal del pequeño edificio donde vive Nieves, quien al respecto dice: “Por lo menos que se acuerde que él la trajo”.

### **Alegría**

Ésta le fue regalada en un cumpleaños, esto hace siete años. Se llama así porque siempre está contenta. Aunque el rostro de la Santa Muerte es el de un cráneo humano, por tanto sin expresión, el de *Alegría* parece sonreír. Se encuentra sujeta con una cuerda a un mueble porque no está muy bien hecha y se puede caer en cualquier momento.

Nieves organiza a sus “Niñas” en el espacio del departamento sin jerarquías, no importa cual llegó primero, las coloca de manera distinta sólo por gusto, para romper la monotonía de verlas siempre en el mismo lugar.



Las “Niñas” de Nieves. De izquierda a derecha Seveín, Mar y Yara. En la parte inferior Justicia y Milagros.

No obstante que Nieves ha humanizado a sus imágenes de bulto, está consciente de que la Santa Muerte tiene varias representaciones, pero es una sola, así como la Virgen María, de Guadalupe o la del Carmen.

Ahora es como Cristo, Cristo que para... en santería es Olofi, ¿no? O Ocumare en Palo Mayombe, pero es Dios, es un Dios... ¿estás de acuerdo en que no hay Cristo negro ni Cristo blanco ni nada? O sea, ya la gente le pone color y le pone sabor como quieren ponerlo porque ya es la cuestión de la vendimia. (...) A final de cuentas te voy a decir como dice una persona: “Todas es las misma.” Pues sí, pero que crees, es como tus hijos, cada hijo te sale diferente. Yo lo tomo de esa manera.

A Nieves le interesa que se conozca lo que realmente es el culto, que se deje de pensar que es de narcos, prostitutas y maleantes; también que la gente no esté dividida pues la religión no divide y nadie debe estar peleado por su religión, “porque todos somos iguales, todos somos hijos de Dios, somos hijos de la naturaleza.” Cree que las personas ignoran este aspecto y un católico no debe creer en la Santa Muerte.

Considera que la Santa Muerte no es una creencia de delincuentes.

Mira, yo conozco mucha gente de San Judas Tadeo, que son prostitutas, que son lesbianas, que son rateros, que son de todo. Yo los conozco. Conozco de la Virgen de Guadalupe. Conozco del señor Malverde, yo creo en Malverde también, me gusta rezarle. De todos los santos. Llámense religiones y de todo, porque hay religiones muy fuertes, aparentemente aquí está bonito, pero por abajo te están robando. Hay gente que los mismos, este, Papas, ¿cómo les llaman a los que mandan? ¿Pastores? Violan a sus mismas gentes. O sea, todos los santos para mí son buenos, los malos somos nosotros. Y no hay santos de los ricos ni santos de los pobres, está mal esa palabra.

Critica a los católicos pues respeta mucho a la Virgen de Guadalupe y reprocha que la gente no la atiende diariamente, sólo el 12 de diciembre que barren y limpian sus altares. Con respecto a San Judas, admira la actitud de sus fieles que asisten a la iglesia cada veintiocho de mes a venerarlo. También critica a aquellos que usan los altares para lucrar pues con la fe de la gente no se lucra.

No concuerda con el auto nombrado Arzobispo o Padre de la Iglesia Tradicional México-USA, David Romo, actualmente en prisión. Para Nieves sólo lucraba y por tanto no lo considera un verdadero devoto ni Padre.

Puro lucro, porque la imagen tiene un letrero que dice: “No me pongas un cigarro porque me quemo, mejor dame para mi vestido.” Yo en lo personal, yo soy la dueña de este altar y cuando ellas necesitan su ropa, yo se las compro... Yo no puse un altar para ver cuánto tengo, si quiero tener dinero trabajo, ya si la Señora me ayuda y me hecha la mano ya es otra cosa...

Por ello, en lo que se refiere a los líderes o guías espirituales, Nieves considera que quienes se dicen serlo no lo son. Al único que reconoce es a su padrino, Manuel Valadez, quien ya tiene tiempo trabajando lo que es el culto a la Santa Muerte y es uno de los primeros que la sacó a la luz, además tiene más de nueve años de conocerlo. También precisa que ahora que Romo esta encarcelado cualquier oportunidad es buena para ser líder. Para ella un verdadero líder debe ser alguien preparado, con estudios, que no sea prepotente y sea humilde. Comenta que lo importante es la imagen, no quien fue primero, si Romo o Doña Queta, porque la imagen de la Santa ya tiene muchos años.

También tiene dificultades con Martín George Quijano. Al iniciar sus rosarios Nieves lo invitó a conducirlos, éste anteriormente había trabajado con David Romo, tenía el cargo de “Director General de Mayordomías y de Eventos Generales de la Santa Muerte”, era su mano derecha, con quien rompió al tener diferencias con respecto al manejo del culto; volviéndose primero en un operador ritual y posteriormente, al lado de Manuel Valdez, en un líder espiritual.<sup>428</sup> George dirigía el rezo como un animador, como un maestro de ceremonias, involucraba a todos los presentes como si se tratara de un evento de cristianos o de pentecostales, como una fiesta donde se debe incentivar a los asistentes para que participen en el baile, en cierto modo se podría decir que “actuaba” el rosario. Su forma de realizarlo impresiona a los fieles quienes se dejan conducir dócilmente por su habilidad.

En junio de 2011 Nieves y Martín George rompieron por cuestiones económicas, Martín no reza los rosarios sólo por convicción, cobra por sus servicios, el costo puede variar, en el caso de Nieves, por conocerla desde hace años y por su “amistad” no le cobraba, pero George Quijano decidió hacerlo y le solicitó mil quinientos pesos, con lo que Nieves no estuvo de acuerdo pues le pareció excesivo, de tal manera decidió prescindir de sus servicios. Esta situación no fue

---

<sup>428</sup> El antropólogo Roberto García define al líder espiritual y al operador ritual como aquellos que operan con el símbolo de la Santa Muerte, producen y reproducen rituales en el espacio donde ofertan sus servicios, pero el líder se diferencia porque es un innovador simbólico y ejerce un liderazgo carismático otorgado por el propio fiel. (García Zavala 2007, op. cit. p. 184).

la única que generó la ruptura entre ambos personajes, también lo fueron las diferencias que poco a poco fueron creciendo entre ambos. A Martín siempre lo presentaba como “el señor que da el rosario.” Pero él la corregía y le decía que no era rosario, sino una “ceremonia espiritual a la Santa Muerte.” En una ocasión una persona cercana a Nieves le preguntó a George Quijano por qué razón decía ser Padre de la Santa Muerte y dónde se estudiaba para serlo. Martín no respondió, se molestó y se fue. A Nieves tampoco le agradaba la forma en que George Quijano estaba conduciéndose dentro del culto a la Santa Muerte, pues le parecía que sólo estaba lucrando y sacando provecho al querer convertirse en el líder de la creencia tal como lo había intentado ser David Romo; como ya se dijo, al caer éste en prisión varios guías vieron la oportunidad de tomar su lugar, y a su parecer eso es lo que está haciendo Martín.

Es más que interesante la afirmación de Nieves si consideramos que en el trabajo ya comentado de la antropóloga Claudia Reyes,<sup>429</sup> Martín George le dice no se necesita de un líder, de ningún sacerdote o pastor, de ningún guía, pues su representante es Dios. Sin embargo, años antes dijo lo contrario a la antropóloga Perla Frago al hablar de la necesidad de un líder que fortalezca y funde la devoción en un templo y una religión, la cual seguiría los preceptos básicos del catolicismo incorporando a la Santa Muerte;<sup>430</sup> Martín aceptó que le gustaría ser tal líder, pues “su labor es una misión y un compromiso adquirido con la Santa junto con otros líderes, (...) a quienes considera sus compadres, pues comparten ese cometido”.<sup>431</sup>

También es claro que entre Nieves y Martín existe un celo profesional y especialmente económico, George Quijano la percibe como una lideresa de gran carisma que puede opacar sus ambiciones de ser uno de los líderes más reconocidos dentro del culto. Nieves comenta que cada ocasión en que la quisieron entrevistar o tomarle fotografías Martín no lo permitió.

---

<sup>429</sup> Reyes, op. cit. p. 106.

<sup>430</sup> Frago, op. cit. pp. 129 y 130.

<sup>431</sup> *Ibíd.* p. 130.

Aclaro que no es mi intención descalificar a quienes se denominan como líderes del culto, pero sí clarificar la forma en que se están conduciendo y que están generando diferencias y divisiones dentro de la devoción a la Santa Muerte, esto con el propósito de demostrar cómo al interior de la misma existen relaciones asimétricas de poder que generan violencia simbólica en la lucha por el control de los bienes de salvación implícitos y que traen consigo respuestas organizadas como *Altas Unidos*, red social que describiré líneas adelante.

Nieves considera que actualmente George Quijano está obstaculizando su labor y la de *Altas Unidos*, pues al estar David Romo en prisión, quiere ser el eje o ministro central del culto. Esto lo sustenta al referir como en un evento organizado en Cuernavaca, donde es madrina de un altar, Martín George lo sabotó al enviar a la policía judicial diciéndoles que se estaba celebrando una misa negra, y está segura que fue él quien los envió porque la policía les dio su nombre como denunciante. Además, actualmente está organizando los espacios en Tepatepec, todo esto con el fin de que participen en la peregrinación sólo aquellos altares que lo reconocen como “ministro” del culto. Por si esto fuera poco, un fiel refiere que le quiso cobrar \$15 mil pesos por rezar un rosario en Tampico, ya que exigía \$2, 500 pesos por el rosario y viáticos por tres días para tres personas –su esposa y dos hijos-. De esta forma George Quijano también está perdiendo legitimidad ante los fieles de diversos altares del D. F, y el país, pues consideran que está lucrando con su fe.

Por todos estos sucesos, al no estar Martín George dirigiendo la oración, Nieves decidió que fuera Ayram Sinaí, quien se encargara de dar el rosario, no sólo por ser su hija, sin embargo señala que “si ella quiere estar en el rosario que esté, y si no quiere estar que no esté, quiere creer que crea y si no quiere creer que no crea.” Es claro el interés que tiene para que siga sus pasos dentro de la devoción a la Santa Muerte, aspecto donde está presente el problema de la sucesión con la muerte del profeta tal como plantea Weber, el cual puede resolverse ya sea de acuerdo a una selección determinada por pautas de calificación carismática; o “por la sacramentalización del carisma, nombrándose el sucesor por consagración,

como en el caso de la sucesión hierocrática o apostólica (...).<sup>432</sup> Esta problemática también es parte de la dinámica del culto y es motivo de constantes disputas por definir no sólo la hegemonía, sino la legitimidad de los líderes o guías espirituales dentro de los diversos grupos de fieles.

Si bien Ayram Sinaí es una adolescente y no tiene la experiencia de Martín George, condujo en varias ocasiones con mucha seriedad y fervor el rosario, pues lo hizo creyendo cada frase y cada palabra. Actualmente quien lo dirige es Elvira, una joven que tiene cerca de un año acudiendo a distintos altares sin recibir remuneración económica alguna pues su mejor pago es la satisfacción de rezarle a la Santa Muerte. La respuesta de la gente en cada parte de la oración demuestra que no se requiere de un “maestro de ceremonias” o de un “ministro de culto”, tan sólo de la fe de quien lo reza y de los propios fieles, además de que el elemento más importante es la Santa Muerte.



Rosario dirigido por Ayram Sinaí..

---

<sup>432</sup> *Ibíd.*, p. 42.

Por otra parte, es interesante la percepción que tiene Nieves de sí misma como lideresa pues no se considera como tal; señala que es la dueña de su altar, quien lo representa y lo cuida, está ahí para resolver las dudas, por eso mantiene la puerta abierta para quien quiera acercarse al culto de la Santa Muerte.

A mí me ha ayudado la señora y yo digo que con decirte que me ha ayudado y con brindarles este espacio a la gente para que vengan a pedir y eso, yo me doy por más que bien servida, para que me ponga títulos que al rato alguien realmente me investigue y vea que no es...

No obstante, Nieves manifiesta que de algún modo sí es una lideresa por la gente que acude con ella a su altar, al que califica como su tesoro pues le da grandes satisfacciones. Comenta que la han propuesto como la presidenta de *Altars Unidos*, pero a ella no le interesa y sólo quiere honrar a la Santa Muerte con su fiesta.

(...) por ejemplo un 10 de mayo que se le haga la fiesta porque para mí es mi madre, ella me ha ayudado mucho, está conmigo en las buenas y en malas. Yo haría esa fiesta para ella y para que la demás gente viera que no nada más los altares de la Santa Muerte son malos, que convivimos como cualquier persona, festejamos, comemos todos tranquilos. (...) No porque digan: "Mira, ella fue la que hizo la fiesta." Yo en todo caso con quien quiero quedar bien es con aquellas que (...) me dan de comer.

A Nieves le gusta participar en diversos grupos, uno de ellos es la *Congregación del Sur*, grupo de creyentes de la Santa Muerte que tiene varios años dedicándose a apoyar a la gente en situación vulnerable, especialmente a niños y ancianos. Se focaliza principalmente en las colonias Ajusco y Santo Domingo. Como la coordinación se desintegró quedando sólo ella, tiene la intención de consolidar a *Altars Unidos*, ya mencionado, primero reconstituyendo a la Congregación y posteriormente integrándola.

#### **4.2.1.1 Rosario del día 8 de cada mes**

En el número 10 del callejón de Tlalchiuca, colonia Santo Domingo, delegación Coyoacán, a unas cuantas cuadras de la de Av. Aztecas y de la colonia Ajusco,

así como a 10 minutos del metro Universidad, se encuentra el departamento-altar-santuario de Nieves. A primera vista parece una casa café con un portón del mismo color, pero en realidad es un pequeño edificio sin acabados que alberga 9 departamentos, cinco del lado derecho y 4 más pasando un pequeño patio que sirve de garaje. Nieves ocupa el que está a mano izquierda, en el primer piso, al que se llega subiendo una angosta escalera de metal que da a una pared de color amarillo y azul que tiene una ventana con marco de madera café; al lado derecho está la puerta del mismo material que da acceso al domicilio. Desde la calle se pueden ver dos ventanas que dan al interior de la cocina y el baño, cuyo rededor mantienen el color original de los ladrillos, rojo, mientras que la parte inferior de ellas ha sido pintada de color azul cielo, por el contraste es fácil ubicar el domicilio desde fuera. Aquí se realiza cada 8 de mes un rosario para venerar a la Santa Muerte. Desde poco antes de las siete de la tarde se pueden observar a una o dos familias llegar por las calles Ahuanusco, Tesnene y Rey Tecpancaltzin portando imágenes de bulto de 30 centímetros. Para los vecinos este cuadro ya es cotidiano y, aunque en un principio creían que se realizaban misas negras, ya no se sorprenden de ver a personas de diversas edades y género llegar a este lugar. Hace algunos años el rosario se llevaba a cabo el 2 de cada mes, por el día de muertos. En 2010 se cambió al 8 por ser este número especial para Nieves, porque el 8 de noviembre es su cumpleaños y porque en el mismo día, pero de junio se casó por la Iglesia.

Nieves está orgullosa de su departamento-altar-santuario, aunque reconoce que no es el más bonito, pues por su labor de difusión y como integrante de *Altas Unidos* ha visitado muchos, tanto en el Distrito Federal como en el interior de la República.

Ay' que padre, yo como loca y tonta, pensando que yo era la mujer que tenía el altar más grande y más bonito del mundo, cuando voy viendo que hay gente que también tiene muchas imágenes.



Niño llegando minutos antes de iniciar el rosario.

Para no tener problemas con los vecinos no creyentes mantiene abiertas tanto la puerta de la entrada al edificio como la de su domicilio, esto poco después de las siete pues los fieles están por llegar.

El departamento de Nieves es de más o menos 42 metros cuadrados que se distribuyen de la siguiente manera: una recámara donde hay dos camas gemelas, un pequeño buró entre ellas, un librero y un esquinero del lado izquierdo; al frente un ropero cuya parte superior es ocupada por un televisor, objetos de arreglo personal y fotografías de Ayram; en la parte superior del lado derecho hay dos ventanas; sobre las paredes de color azul marino hay algunos carteles de la Santa Muerte. Hay una estancia-comedor con muros de tres colores, el derecho blanco, el del fondo y el que da a la habitación de Nieves amarillos; el izquierdo es azul. Cuenta con una cocina donde hay una estufa y sobre la pared del fondo una sombra que asemeja la silueta de la Santa Muerte, aunque Nieves ha pintado

varias veces el departamento esta parte no la ha tocado; también hay un refrigerador, frente a él hay un baño donde además de los muebles característicos tiene una “prenda” o nganga,<sup>433</sup> ofrenda de Palo Mayombe.



Las “Niñas” de Nieves antes del rosario. De izquierda a derecha China, Caridad, Mar, Yara y Justicia.

Anteriormente tenía sobre la pared izquierda de la estancia-comedor una manta que en letras grandes, negras y mayúsculas tiene escrito en la parte superior “Santa Muerte”; un poco más abajo y del lado izquierdo en forma de columna las frases, también en mayúsculas y letras de color negro, “Rosarios, consagración

---

<sup>433</sup> La nganga, también llamada nkiso, es un recipiente donde se guardan las fuerzas naturales, representadas con huesos, troncos, tierra y plantas, donde habita el espíritu del muerto con el cual se trabaja. Para tal efecto, el vivo realiza un pacto con el muerto quien se vuelve su esclavo y realiza todo lo que se le pida. Como el muerto tiene un gran apego a sus restos, el palero se adueña de él principalmente con sus huesos, así como de su cabello o ropa. Los huesos más empleados son el cráneo, pues ahí se guarda la esencia espiritual e inteligencia, y las falanges (Mundo López, op. cit..p. 70).

de altares y venta de artículos exclusivos de la Santa Muerte”, con letras estilizadas y de color blanco “Nieves”; con cursivas minúsculas y rojas “Congregación del Sur” y unos números telefónicos; al centro una fotografía a color donde aparece Nieves y Martín George; al lado derecho de éste el enunciado, también en columna, “Te invitamos a que conozcas nuestro altar”, el nombre de Martín George en cursivas minúsculas rojas y los números telefónicos donde se le puede localizar. Por el distanciamiento ya comentado Nieves la ha quitado, al igual que una repisa que estaba en la parte superior donde había varias imágenes pequeñas de la Santa Muerte de diversos colores, una catrina vestida, un crucifijo, algunos cráneos de varios materiales y algunas estampas y tres cuadros de santos católicos.

Lo que sí permanece muy cerca del acceso a la cocina y al baño es una mesita donde Nieves ha montado un pequeño altar con el busto de Jesús Malverde, una veladora de San Judas Tadeo, un cuadro de la virgen María, una botella de tequila, una lata de cerveza, dos cajas de cigarros, tres manzanas rojas, una canastita con frutas, una veladora, un coco y un libro de la Santa Muerte.

De acuerdo a Nieves los elementos que componen una ofrenda, que ella procura tener, y su significado son los siguientes:

- Agua que significa vida.
- Comida, porque la Santa Muerte es como un ser humano que está con nosotros, es parte de la familia. Puede ser comida del día, de una festividad, como un pastel, frutas, como la manzana que representa abundancia y absorbe las malas energías.
- Incienso para purificar.
- Velas para mantener su luz, su esencia.

También puede tener cigarros o una bebida para brindar con ella, depende del gusto de cada persona. Nieves aclara que no cambiar la fruta a la Santa no la hace enojar, tal como se muestra en alguna película,<sup>434</sup> no pasa nada malo pues

---

<sup>434</sup> Se refiere a la película *La Santa Muerte* de Paco del Toro realizada en el año 2007.

lo mostrado es falso. Las manzanas pueden durar hasta ocho meses y la comida seis o siete días. Tiene la creencia, que proviene del día de muertos, de que la Santa Muerte realmente no come sólo se lleva el sabor de la comida. Ejemplifica con una bolsa de dulces, señala que si se colocan algunos en el altar y otros se guardan, los de la Santa después de varios días no saben a nada mientras que los otros sí. De acuerdo a Nieves el origen de la ofrenda se encuentra en las costumbres de nuestros antepasados y se da por agradecimiento. Además tiene la idea de que si le pone comida nunca le faltará el alimento, porque la comparte con ella y sus muertos. Es claro que el sentido de la ofrenda, tanto de Nieves como de los devotos en general, lleva implícito un acto de fe donde no sólo están presentes el agradecimiento y el compartir, sino el esperar algo a cambio si se mantiene contenta a la Santa Muerte, si bien no se espera un castigo por descuidar el altar, sí una recompensa.

A la derecha de este altarcito se encuentran sus “Niñas” *Alegría, Danny, Milagros, China, Caridad*, a sus pies hay otras imágenes de bulto pequeñas y algunas flores. En la pared del fondo, en la esquina izquierda se encuentra *Mar*, en el centro *Dulce, Yara, Justicia y Mía*. Como se mencionó páginas atrás, este orden no es siempre el mismo y puede variar en cada rosario. Sobre todas las “Niñas”, pegada a la pared hay una serie de foquitos navideños que las ilumina durante el rosario, así como algunas hileras de estrellitas de papel dorado y pequeñas piñatas unidas con un cordón que adornan parte del techo de color azul. Al frente de ellas hay varios arreglos florales, tres veladoras, una imagen de San Judas Tadeo de 30 cm, algunas imágenes de 10 cm de la Santa Muerte y una sencilla ofrenda compuesta de dos manzanas, un refresco, comida del día, un vaso de agua, una cerveza de lata y una botella de tequila.

En el muro derecho, al fondo y en la parte superior, en la esquina, hay una ventana, bajo ella un cuadro de la Santa Muerte sentada en un trono, a su lado izquierdo un poster donde se encuentra de pie y un cuadro de “La verdadera oración del ánimo de Jesús Malverde” donde dentro de un marco negro y con un fondo azul cielo aparecen la imagen de la Virgen de Guadalupe y delante de ella

Jesús Malverde, unas rosas en la parte inferior y a la izquierda la oración en letras rojas. En el lugar de éstos regularmente tiene una manta amarilla que mandó hacer con motivo del décimo aniversario de la llegada de *Dulce*, la cual dice en la parte superior con letras negras y mayúsculas: “Felicidades Dulce en tu aniversario”, abajo aparece su foto. También tiene una de *Seveín* un poco más pequeña, la cual es una fotografía ampliada donde aparece con un fondo rojo Nieves y *Seveín*, cuando ésta tenía su color original, más adelante comentaré al respecto, y sobre de ellas escrito en forma de arco “Seveín Nitram”; abajo con mayúsculas negras, “Coyoacán”. A medio metro, en la parte superior del muro, hay un mueble rectangular con tres repisas, en una de ellas hay veladoras de la Santa Muerte, algunas fotografías recientes con personalidades como René, integrante de un popular grupo juvenil de la década de los 80, y Manuel Valadez, entre otros, además hay un elefante blanco con dos cabezas, una a cada lado del cuerpo, figura que pertenece más al Feng Shui o alguna otra creencia oriental; en otra hay varias botellas de plástico blancas que contienen las sustancias que utiliza en las prácticas de sanación, y en la restante hay varias soperas propias de la santería. Sobre este mueble tiene varios vasos blancos de unicel y algunas figurillas decorativas. A la derecha, en la esquina de esta misma pared se encuentra *Seveín*.

Al lado izquierdo de la puerta que da a la recámara tiene los diplomas que ha recibido por participar en varios cursos como el del “Sendero del Mago” y el de “Magia Wicca I”, impartido en el Instituto Valdemar. A un costado de éstos hay una repisa de no más de 20 centímetros donde había un pequeño altar a Jesús Malverde, ahora está una alegre catrina, una representación de la Muerte muy sonriente vestida de “frac”, una imagen de San Judas Tadeo de 10 centímetros y una copa llena de agua con una rosa roja.

Como ya se dijo, los primeros asistentes al rosario llegan a las 7:30, la mayoría con imágenes de bulto de 30 cm. En ocasiones algunos llevan paletas de dulce como ofrenda para la Santa Muerte y para los demás fieles. Las imágenes se colocan delante de las “Niñas” de Nieves, las cuales, como ya se describió, están

agrupadas al costado izquierdo y al fondo de la estancia-comedor. Después de poner en el piso a sus imágenes de bulto, los creyentes, ya sea como familia, pareja, novios, o en solitario, se hincan frente las imágenes de la Santa Muerte, se persignan y realizan una oración en silencio. Al concluir se sientan en algunos de los pocos banquitos que Nieves dispone en el pequeño espacio.



Devoto minutos antes de iniciar el rosario.

El ambiente normalmente es de cordialidad, de tranquilidad, de respeto, hacia la Santa Muerte, a Nieves y a los demás devotos; en ocasiones es de mucha solemnidad, donde el silencio y el fervor predominan. Regularmente Nieves promueve la conversación entre los fieles. Cuando hay personas que asisten por primera vez, para “romper el hielo”, Nieves bromea con los recién llegados y los presenta ante los demás. No todo rosario es exactamente igual, ello demuestra la diversidad que puede darse en cada ceremonia.

En la media hora previa al rosario se comentan algunos de los sucesos más importantes sucedidos en torno al culto, ya sea en la colonia o en altares de otras colonias o ciudades, como las cartas de “cadena” que algún devoto desconocido empezó a enviar a otros, señalando que al que rompiera el eslabón le sucedería algo grave. Esta situación generó temor entre algunos de los fieles pues no sabían cómo actuar. Es en este tipo de sucesos donde se puede apreciar claramente el liderazgo que tiene Nieves entre la gente que acude a sus celebraciones, pues ella es quien se encarga de orientarla. En este caso desmintió el hecho de que romper la “cadena” pudiera traer algún daño, ya que la Santa no castiga y mucho menos si se trata de acciones que promueve algún mal creyente para infundir miedo y dar una mala imagen del culto. Asimismo se organizan actividades en torno a la devoción, como bien pueden ser rosarios en otros altares, la peregrinación a Tepatepec, la fiesta de noviembre o algún otro evento propio del culto.

Entre los fieles que asisten con regularidad a los rosarios están Danny y Cristina, devotos de la Santa Muerte desde hace varios años. Siempre van acompañados de sus hijos, dos niños, de 6 y 7 años, y una niña de meses de nacida que estuvo a punto de no nacer pues la matriz de su madre no tenía la fuerza suficiente para retenerla, por ello Nieves dice que es otro milagro de *Dulce*, pues se había encomendado a ella. En todos los rosarios hay presencia de niños, la mayoría va porque acompañan a sus padres, como los ya mencionados; algunos participan en la ceremonia incorporándose a los rezos, otros juegan, aunque existe un caso especial, el de un niño al que apodan “Chemito”. De acuerdo a Nieves nadie le ha dicho que crea en la Santa Muerte, llegó solo y participa persignándose y rezando, pide por su abuela, su mamá y su papá.

A las 8 de la noche cuando llega el grueso de fieles, más de treinta personas ocupan en el pequeño departamento-altar-santuario. A esta hora Nieves, auxiliada por su hija o algún voluntario, les entrega copias fotostáticas del rosario<sup>435</sup>, éstas

---

<sup>435</sup> Martín George, al ser un profesional de los rosarios, no necesitaba de ningún apoyo escrito, el rezo lo daba de memoria con su propia versión y en la cual podía improvisar. Aunque pudiera parecer que existe una homogeneidad en el rosario que se reza en los distintos altares esto no es así, en Internet se pueden encontrar varias versiones. Nieves reconoce que lo tomó de ahí y le hizo algunas modificaciones con la intención de hacerlo más dinámico. Por ser el que actualmente se reza es el que describo.

serán regresadas al final del mismo. A las 8:05 inicia el rosario dirigido por Elvira Flores y que a continuación resumo.



Elvira iniciando el rosario.

*Elvira:* Vamos a iniciar el rosario. Primero vamos a pedir permiso a Dios para realizarlo. Dios Todopoderoso, padre, hijo y espíritu santo *Todos se persignan, Elvira lee la oración y todos repiten cada vez que hace una pausa.* ¡Oh! Señor supremo, ante tu divina presencia, Dios todo poderoso, Padre, hijo y Espíritu Santo, pido permiso para invocar a la Santísima Muerte. Mi Niña Blanca quiero que rompas y destruyas todo hechizo, encantamiento y obscuridad que se presente en mi persona, en mi trabajo y en mi camino. Muerte querida y bondadosa, quita toda envidia, pobreza, desamor, desempleo. Te pido que con tu bendición, bondad y presencia, ilumina mi casa, mi trabajo, la de mis seres queridos, ayúdanos con el amor, la prosperidad, la salud y el bienestar, bendita y alabada sea tu caridad Santísima Muerte. Señor te doy gracias porque en tu caridad veo tus pruebas que perfeccionan mi espíritu. Señor, gracias te doy, en medio de esas pruebas tendré tu

bendita y santa bendición. En el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.  
*Todos responden:* Amén.

*Elvira:* Ven divina Santa Muerte llena los corazones de tus fieles y enciende en ellos el fuego de tu amor, envía tu espíritu y todo será creado y renovarás la faz de la tierra. Oremos: ¡Oh! Dios, quien enseñó los corazones de los fieles por medio de la Santísima Muerte, concédenos que por medio de ella misma, la Santísima y Divina Santa Muerte, seamos siempre verdaderamente sabios y que siempre gocemos de su consuelo. Por nuestro Señor. *Todos responden:* Amén. Por favor inclinen sus cabezas y repitan: *Todos los participantes inclinan la cabeza y corean:* Que la preciosísima Santa Muerte que surge de tu reino el templo de la divina sabiduría, tabernáculo del conocimiento divino y luz del cielo y de la tierra nos cubra ahora y siempre. Amén. *Todos responden:* Cura los rencores y envidias de todos tus fieles seguidores Santísima Muerte. *Se reza un Padre nuestro y tres Ave María y continúa*  
*Elvira:* Gloria al Padre, al hijo y al Espíritu Santo, como era en un principio, ahora y siempre. Por los siglos de los siglos. *Respuesta:* Amén. *Todos con la cabeza inclinada:* Que la preciosísima Santa Muerte que surge de tu reino el templo de la divina sabiduría, tabernáculo del conocimiento divino y luz del cielo y de la tierra nos cubra ahora y siempre. Amén.

*Elvira:* Primer misterio. Es entregada la Guadaña a nuestra Santísima Muerte. *Se hace una pausa.* Que por la majestuosa entrega en tu mano derecha de la Guadaña justiciera y a través de nuestro Señor Padre, ella salve a los pecadores del mundo entero y convierta muchas almas. *Todos responden:* Amén. *Elvira:* ¡Oh! preciosísima y divinísima Santa Muerte. *Todos responden:* Cura los rencores y envidias de todos tus fieles seguidores Santísima Muerte. Se reza un Padre nuestro y un Ave María. *A continuación se inicia una letanía que se repite doce veces:*  
*Elvira:* ¡Oh! preciosísima y divinísima Santa Muerte. *Respuesta:* Sálvanos a nosotros y al mundo entero. *Para finalizar este primer misterio Elvira dice:* Gloria al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo como era en un principio, ahora y siempre y por los siglos de los siglos. *Respuesta:* Amén. *Todos con la cabeza inclinada:* Que la preciosísima Santa Muerte que surge de tu reino, el templo de la divina sabiduría, tabernáculo del conocimiento divino y luz del cielo y la tierra nos cubra ahora y siempre. Amén.

*Elvira:* Segundo misterio. Recibe su Majestad la Santísima Muerte en su mano izquierda el mundo entero para cubrirlo con su manto piadoso. *Se hace una pausa.* Que por la divina voluntad del Señor Todopoderoso te hizo entrega del mundo entero para que cumplieras su voluntad y lo depositó en tu mano izquierda y a través de tu manto divino salves almas del purgatorio y protejas a los moribundos de los ataques de los espíritus infernales. *Todos responden:* Amén. *Elvira:* ¡Oh! preciosísima y divinísima Santa Muerte. *Respuesta:* Sana a moribundos o cúbrelos con tu manto para quitarles el sufrimiento, Santísima Muerte apiádate de nosotros los mortales. *A continuación se repiten las mismas oraciones del primer misterio.*

*Elvira:* Tercer misterio. Que la Balanza sea el equilibrio de nuestras vidas para que tengamos la tranquilidad necesaria en nuestra persona. *Se realiza una pausa.* Que por la Balanza de equidad entre el bien y el mal florezca más y más este culto hacia ti mi Niña bonita, mi Niña Blanca, agraciada eres por estar muy cerca de nuestro Señor Todopoderoso. *Todos responden:* Amén. *Elvira:* ¡Oh! preciosísima y divinísima Santa Muerte. *Respuesta:* Sana a los mezquinos y mentirosos que en todo momento atacan tu maravilloso y divino culto, y cuando los llares a rendir cuentas ante nuestro Señor, apiádate de sus almas y perdónalos con ese don de sabiduría que sólo tu posees, que tu balanza logre el equilibrio espiritual para todos tus fervientes seguidores. *Se reza un Padre nuestro y se concluye igual que con el primer misterio.*

*Elvira:* Cuarto misterio. Los pies de la Santísima Muerte se posan en el mundo terrenal para ayudar a todos sus seguidores con su infinita bondad. *Se realiza una pausa.* Que por los preciosos pies que andan los lugares mas escabrosos nos proteja en todos nuestros caminos de los planes y ataques de los espíritus malos y de toda persona que nos busque hacer daño. *Todos responden:* Amén. *Elvira:* ¡Oh! preciosísima y divinísima Santa Muerte. *Respuesta:* Sana con tu presencia las debilidades humanas, Santísima Muerte tu que eres bondadosa elimina la miseria del mundo o Santísima Muerte con tu sombra divina acompáñanos y no dejes que nadie nos haga ningún mal. Amén. *Se concluye igual que con el primer misterio.*

*Elvira:* Quinto misterio. La ventana que te comunica entre la vida y la muerte por donde tú entras y sales cada vez que nuestro Señor te envía a recoger un alma que la llama de su vida se extingue, Santísima Muerte bendícenos y acompáñanos ante el Señor. *Se hace una pausa.* Que por la preciosa inmensidad que de la ventana al

inframundo emane el resplandor que cure al enfermo, resucite al muerto solucione nuestros problemas presentes y nos enseñe el camino hacia nuestro Dios por la eterna gloria. *Todos responden:* Amén. *Elvira:* ¡Oh! preciosísima y divinísima Santa Muerte. *Respuesta:* Eleva tu majestuosidad infinita para proteger a los débiles, da sabiduría, paciencia, amor y paz a todos tus fervientes seguidores. Amén. *Este último misterio se concluye igual que el primero.*

*Elvira:* ¡Oh! preciosísima y divinísima Santa Muerte. *Respuesta:* Salva a todos los seres indistintamente que como yo tenemos defectos y virtudes para lograr una vida plena y llena de tus bondades, hermosa Niña Blanca, mi niña bonita. *Esta oración se repite tres veces.* Después todos rezan: La salve. ¡Oh! preciosísima y divinísima Santa Muerte, te honramos te alabamos te adoramos por tu trabajo de eterna alianza que trae paz al genero humano. Dios Todopoderoso tú que te haces acompañar de la Muerte y llegas a lavar los pecados del mundo entero te pido a ti y la Santa Muerte tengas piedad de nosotros.

*Posteriormente se inicia una serie de letanías a la Santa Muerte y a varios santos:* Santísima Muerte, ten piedad de nosotros. Virgen María, ten piedad de nosotros. San José, esposo de María, ten piedad de nosotros. Santos Pedro y Pablo, tengan piedad de nosotros. Santos Dominico y Francisco, tengan piedad de nosotros. San Juan de la Cruz, ruega por nosotros. Santa María Magdalena, ruega por nosotros. Santa Teresa y Catarina rueguen por nosotros. Todos los grandes santos de Nuestro Señor, rueguen por nosotros. Todos los Ángeles y Arcángeles, rueguen por nosotros. Todos los Huéspedes del cielo, rueguen por nosotros.

*Después se continúa con las letanías a la divina y Santa Muerte:* Señor ten piedad, Señor ten piedad. Santísima Muerte ten piedad, Santísima Muerte ten piedad. Santa Muerte escúchanos, Santa Muerte escúchanos. Dios Padre del cielo ten misericordia de nosotros. Dios hijo redentor del mundo, ten misericordia de nosotros. Dios Espíritu Santo, ten misericordia de nosotros. Santísima Muerte, ten misericordia de nosotros.

*Se hace una breve pausa y Elvira continúa:* ¡Oh! preciosísima y divinísima Santa Muerte, con tu manto protector. *Respuesta:* Cúbrenos a nosotros y a todo el mundo. *Se prosigue con otra serie de letanías:* Santísima Muerte llena de santidad y de compasión, libéranos. Santísima Muerte eterna alianza, libéranos. Santísima Muerte

armadura de Dios, libéranos. Santísima Muerte divina caridad, libéranos. Santísima Muerte flagelo de demonios, libéranos. Santísima Muerte ayuda de aquellos que están atados, libéranos. Santísima Muerte reina de tus devotos, libéranos. Divina Santa Muerte defensora del mundo, libéranos. Divina Santa Muerte fe verdadera, libéranos. Santísima Muerte reina de la caridad, libéranos. Santísima Muerte sanadora, sálvanos. Santísima Muerte dignificada, sálvanos. Santísima Muerte fortaleza de los hijos de Dios, sálvanos. Divina Santa Muerte comandante de tus guerreros, sálvanos. Divina Santa Muerte, acompañante de los Ángeles del cielo, sálvanos. Divina Santa Muerte consuelo de Dios Padre, sálvanos. Santísima Muerte poder del Espíritu Santo, sálvanos. Santísima Muerte circuncisión de los gentiles, sálvanos. Santísima Muerte paz del mundo, sálvanos. Santísima Muerte luz del cielo y de la tierra, sálvanos. Divina Santa Muerte arco iris del cielo, sálvanos. Santísima Muerte esperanza de los niños inocentes, sálvanos. Santísima Muerte mundo de Dios, sálvanos. Santísima Muerte divina sabiduría, sálvanos. Divina Santa Muerte fundadora del mundo, sálvanos.

*Se hace una pequeña pausa y Elvira reinicia:* ¡Oh! preciosísima y divinísima Santa Muerte. *Respuesta:* Limpia los pecados del mundo. *Elvira:* ¡Oh! preciosísima y divinísima Santa Muerte. *Respuesta:* Refina al mundo. *Elvira:* ¡Oh! preciosísima y divinísima Santa Muerte. *Respuesta:* Enséñanos como consolar y ser gratos a Dios.

*Elvira invita a que todos recen:* ¡Oh! preciosísima y divinísima Santa Muerte nosotros creemos, esperamos y confiamos en ti, libera a todos aquellos que están en las manos de los espíritus infernales, nosotros te suplicamos, protege a los moribundos del trabajo de los espíritus malos y acógelos en la eterna gloria, ten misericordia del mundo entero y fortalécenos para alabar y consolar a nuestro Señor Todopoderoso, te adoramos, ¡Oh! preciosísima Santa Muerte llena de misericordia. Amén. *Se continúa con una oración que se repite tres veces.* ¡Oh! preciosísima y divinísima Santa Muerte sana al mundo entero de la miseria y de maldades de nuestros prójimos.

*Acto seguido Elvira solicita a quien desee hacerlo agradezca los favores recibidos en voz alta. Entre ellos que destacan los de salud y trabajo, sobre todo el de un joven que salió del reclusorio después de tres años de permanecer ahí, agradece no sólo a la Santa Muerte, también a su madre quien lo invitó a participar en el rosario como gratitud. Posteriormente se pide a los fieles hagan sus peticiones de la misma*

*manera. No son muy diferentes a los agradecimientos, algunos tiene que ver con problemas familiares, ya sea con el padre, con el esposo o esposa; entre estos sobresale la devoción con la que una joven pide para que su hermano salga libre del Tribunal para menores infractores*

*Antes de finalizar, al igual que en otros altares, Elvira pide que se haga la cadena de fuerza, por lo que se invita a todos los fieles a que se tomen de las manos y cierren los ojos para dar gracias a la Santísima Muerte. Elvira y fieles: Dulce Madre, no te alejes, tu vista de nosotros no apartes. Ya que nos proteges tanto, como verdadera Madre, haz que nos bendiga el Padre.*

*El rosario se concluye con un Padre Nuestro y con porras, vivas y aplausos a la Santa Muerte.*

En este momento se recogen las copias fotostáticas del rosario y se reparte entre todos los asistentes café, incluso atole, y pan dulce, en ocasiones también se obsequian golosinas que lleva algún devoto como ofrenda, como agradecimiento por los favores recibidos.

Nieves no pide ningún tipo de limosna, “no pongo canastos como en otros altares”. La gente acude con ella por la confianza que les da, por sus consejos, porque no lucra con sus necesidades, por ser honesta y darle seriedad a la devoción. Por este motivo tiene muchos “compadres”, “ahijados” y fieles no sólo de la colonia Ajusco, sino de diversas partes de la ciudad, con ella acuden de Santo Domingo, los Reyes, Santa Úrsula, de la delegación Coyoacán, así como de otras demarcaciones políticas cercanas como Tlalpan, Magdalena Contreras, y lejanas como Iztacalco y Venustiano Carranza. Algunos de los devotos comentan que asisten con Nieves pues en sus lugares de residencia no existen altares públicos donde se realicen rosarios. Varios tienen parientes en la colonia Ajusco y ellos les informaron del tianguis de la Bola, “donde una señora invita a su altar”, por eso llegaron ahí. Víctor Manuel asiste porque le gusta rezarle a la Santa Muerte para estar bien, para enfrentar los problemas que se le presentan, para darle gracias por darle fortaleza espiritual cada vez que le reza.

Caso interesante es el de Jesús, quien comenta que tiene un altar propio, pero no se atreve a sacarlo a la calle por el temor de que sea destruido o él sea agredido por los vecinos. Piensa de esta manera porque vivió en Tampico, Tamaulipas; donde era dueño de un altar público, pero fue destruido, al igual que muchos más, por los soldados, ahora sólo mantiene uno particular en la casa que tiene allá. En este caso podemos observar como en su imaginario ha creado una representación social negativa del altar callejero que le impide poner uno como el que tenía en la ciudad fronteriza, esta actitud se explica porque su sistema de interpretación de la realidad le ha determinado un conjunto de anticipaciones y expectativas que orienta sus acciones. Como lleva cerca de medio año viviendo en la colonia Ajusco aún no se ha adaptado al nuevo contexto donde, como ya mencioné, se tiene una percepción más positiva de la Santa Muerte, por lo cual la representación social que creó a partir de experiencias negativas aún no se ha modificado.

Es importante destacar que las actividades del rosario no están divididas por género o edad, todos los devotos participan de la misma manera, si bien Nieves es la dueña del altar y quien abre su puertas, no se encarga de todas y no siempre las coordina, pues algunos de los fieles más cercanos cooperan por igual, ya sea repartiendo dulces, las copias fotostáticas del rosario, pan o café. En este sentido se aprecia lo que ya otros trabajos han destacado,<sup>436</sup> el rosario no sólo es un espacio donde se reproduce el ritual central del culto a la Santa Muerte, también es un espacio de convivencia y socialización donde se crean y consolidan lazos sociales. Los únicos que se mantienen fuera de la dinámica son los hijos más pequeños de algunas de las familias asistentes, pues por su corta edad no comprenden el significado y el valor que la oración tiene para sus padres y hermanos mayores, por lo cual regularmente se les lleva a la recámara de Nieves donde juegan.

---

<sup>436</sup> García Zavala 2007, op. cit. p. 184 y Fragoso, op. cit. p. 95.

Como último acto de fe la gente se acerca al frente de las “Niñas”, donde ya se ha colocado Nieves para purificar o limpiar las imágenes de quien así lo desee, esto lo hace con un *spray* que Nieves prepara.



Devota esperando a que su imagen de bulto sea purificada.

Las últimas personas en irse son las más cercanas a Nieves, esto porque ultiman detalles para el siguiente rosario o para alguna actividad relacionada con el culto, tal como la fiesta del 2 de noviembre para la cual se designa a los responsables de elaborar las camisetas alusivas a la fecha, de contratar a los mariachis, al grupo musical o al equipo de sonido; de preparar la comida, ya sea el arroz, el mole, el pollo; de alquilar lonas, mesas y sillas, entre otros insumos. También se discute sobre otros temas o tareas como presentarse en la peregrinación de Tepatepec como *Altas Unidos del Sur*, es decir como una delegación de *Altas*

*Unidos*, que reúne a los dueños o dueñas de los altares de Coyoacán. Más adelante profundizaré en esta red social.

Para concluir este apartado, y como reflexión, me parece pertinente destacar los misterios que componen la parte medular del rosario y a continuación los transcribo nuevamente:

- Primer misterio. Es entregada la Guadaña a nuestra Santísima Muerte.
- Segundo misterio. Recibe su Majestad la Santísima Muerte en su mano izquierda el mundo entero para cubrirlo con su manto piadoso.
- Tercer misterio. Que la Balanza sea el equilibrio de nuestras vidas para que tengamos la tranquilidad necesaria en nuestra persona.
- Cuarto misterio. Los pies de la Santísima Muerte se posan en el mundo terrenal para ayudar a todos sus seguidores con su infinita bondad.
- Quinto misterio. La ventana que te comunica entre la vida y la muerte por donde tú entras y sales cada vez que nuestro Señor te envía a recoger un alma que la llama de su vida se extingue, Santísima Muerte bendícenos y acompáñanos ante el Señor.

Estos misterios permiten observar que el rosario en el departamento-altar-santuario de Nieves repite el mito fundacional del culto a la Santa Muerte, pues en cada uno de ellos se recrea un pasaje donde a la Santa Muerte se le otorga una misión divina; tal como señala Roger Caillois, a veces se recitan los mitos,

relatos secretos y poderosos que describen la (...) fundación de una institución. Funcionan como palabras-claves. Basta recitarlas para provocar la repetición del acto que se conmemora.<sup>437</sup>

Además considero que el departamento-altar-santuario de Nieves, tal como diría Mircea Eliade, es la frontera entre dos mundos, el sagrado y el profano, y donde paradójicamente los dos se comunican, “donde se puede efectuar el tránsito del mundo profano al mundo sagrado”.<sup>438</sup> Espacio donde el ritual santifica a los fieles

---

<sup>437</sup> Caillois, Roger. 1984. *El hombre y lo sagrado*. México: Fondo de Cultura Económica. p. 124.

<sup>438</sup> Eliade, Mircea. 1998. *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona: Paidós. p. 24.

y donde los agradecimientos y peticiones bajan de su pedestal mágico y sagrado a la Santa Muerte para que atienda sus necesidades humanas.

Así como la cruz católica es un signo que indica la sacralidad de la iglesia, la Santa Muerte vuelve un recinto sagrado el departamento-altar-santuario de Nieves donde los devotos pueden comunicarse con el cosmos, con el orden que oriente sus vidas cotidianas. "... lo sagrado revela la realidad absoluta y con ello posibilita una orientación, y también *funda el mundo*, pues derriba fronteras y de este modo establece un orden del mundo."<sup>439</sup>

El santuario, como el templo, santifica al mundo y lo purifica sin importar el grado de impureza,<sup>440</sup> por ello los devotos a la Santísima acuden cada mes al departamento-altar-santuario, pues ahí sienten aliviados sus problemas, sus carestías, sus pecados. Es el lugar donde el preso recién liberado encuentra la expiación, la paz, la petición cumplida, el milagro; y ahora acude a cumplir con la promesa, con la manda; donde el que aún continúa cautivo encuentra una comunicación directa con lo divino por medio de sus familiares que mes con mes acuden a venerar a la Santa Muerte para ordenar el caos de su mundo profano.

#### **4.2.1.2 La fiesta anual del 2 de noviembre del 2011**

En Tesnene casi esquina con Tlalchiuca, colonia Santo Domingo, el 2 de noviembre del 2011 se celebró la fiesta anual que Nieves organiza en honor a la Santísima Muerte. En otros años la realizaba en un salón que rentaba, pero por los costos en esta ocasión decidió llevarla a cabo en la vía pública, donde se colocaron mesas y sillas que ocuparon media cuadra aproximadamente del perímetro de la calle y en medio de ésta de manera que quedara cerrada e impidiera el paso de los automóviles. Adelante de una pared de color blanco con algunos grafitis y sobre la acera a algunos metros de las mesas, bajo algunos globos de forma alargada de color azul, papel picado blanco y cadenas de papel ubicaron a las "Niñas" Seveín, Milagros, China, Dulce, Justicia, Mía, Alegría, Yara, Danny, Justicia, Caridad y Mar. Todas ellas vestidas para la ocasión. El hecho de

---

<sup>439</sup> *Ibíd.* p. 27.

<sup>440</sup> *Ibíd.* p. 48.

vestir las ya se ha vuelto una costumbre. Para Nieves esta acción está relacionada con promesas de los fieles, si la Flaquita les ayuda a salir de algún problema le compran su vestido, en algunos casos muy costosos; el color del mismo varía de acuerdo a la gente, para Nieves no tiene ningún significado. Según ella esta costumbre surgió por la *Catrina* de día de muertos, de ahí empezaron a vestirla de la misma forma; incluso se le viste de policía o como alguna santidad, es cuestión de la creencia. Para Nieves la Santa sólo debe llevar una capa al igual que los santos de muchas iglesias, no obstante en la fiesta vistió de rosa a Dulce, a Justicia de azul, a Seveín le puso una capa azul, a Mía de vestido rojo, a Caridad de azul. Al costado derecho, a la altura de Tlalchiuca, se armó un pequeño escenario, que también cerraba el paso de los carros, donde se montó el equipo de sonido.



Danny, Justicia (al frente de ésta) Caridad y Mar.

Los primeros devotos llegaron alrededor de las 3. Algunos llevaban sus imágenes de bulto de 30 centímetros que de inmediato colocaron delante de las “Niñas” de Nieves. Después de ponerlas en el piso realizaron una oración en silencio y al

terminar fueron a tomar asiento. Para las cuatro de la tarde había más de diez personas, pero con el paso de los minutos el espacio se empezó a llenar poco a poco. Mientras tanto Nieves estaba pendiente de todos los detalles.

En diversos altares como el de Tepito, algunos devotos se dedican a sahumar a las imágenes de bulto, sin necesidad de pedir permiso al propietario pues se hace con la intención de purificar la imagen para que atienda las peticiones de los fieles. Nieves no practica la sahumería, y si lo hiciera sería con tabaco o copal, no con marihuana pues ella no permite ni drogas ni el alcohol en sus fiestas, esto se debe en gran medida a que no bebe, por lo que no le gusta ver a la gente tomar ya que sus imágenes merecen respeto, además con el dinero que gastaría puede llenar piñatas con dulces. Tampoco aprueba las bebidas embriagantes por la experiencia que vivió al estar casada con un alcohólico y por el maltrato que recibió. En la fiesta anterior una joven se acercó con un cigarro de marihuana a sahumar a las imágenes de bulto, Ayram se dio cuenta y de inmediato le avisó a su mamá, quien amablemente, pero con firmeza, le pidió a la chica que no lo hiciera y se retirara. Además Nieves refiere que estas actividades son de Palo mayombe o de Santería, donde incluso también se les escupe tequila o aguardiente, lo cual no tiene ninguna relación con la devoción, si algunas personas las llevan a cabo en su opinión se debe a la falta de información, pues aunque ella es santera y palera, define muy bien sus creencias, es decir, su rol en cada una de ellas, por lo cual no realiza trabajos con la Santa Muerte.

Los gastos para la comida y el alquiler de sillas, mesas y otros insumos son por cuenta de Nieves y de algunos de los fieles más cercanos a ella como Víctor Manuel y Salvador; ninguno de ellos obtiene algún beneficio económico por ello. Nieves también acepta ayuda de devotos que desean pagar alguna manda, como a continuación narra:

Me habla y me dice “oye fíjate que le hice una manda a tu niña, ¿le puedo llevar esto?”, ah claro que sí. Incluso cuando a mi me dicen que voy hacer la fiesta, me dicen “¿te podemos ayudar en algo?”, les digo si quieres llevar no es grosería, trae lo que tu quieras pero repártelos a la gente, yo no quiero ser como otros altares, que

hay uno aquí en Santo Domingo, aquí adelante, que le piden a toda la gente y lo mejorcito se va quedando en la casa y aquí no, esta vez quedaban como sesenta piezas de pollo y les digo órale a repartir, junto con el mole, ¿para que te traes eso a tu casa?, no que se quede allá, que la gente se lleve el pastel, también lo repartí a toda la gente.

Si bien en líneas anteriores señalé que en el rosario las actividades no se dividen por género o edad y que Nieves no es quien se encarga de coordinar todas, en la fiesta esto no es así. Al ser la anfitriona está al pendiente de todo, sea el grupo musical, los “chinelos”, el equipo de sonido, la comida, los refrescos, su distribución, la atención a miembros de otros altares como el de Ecatepec. Quienes la apoyan pueden ser hombres o mujeres, aunque al vestir a las imágenes Nieves es apoyada por algunas mujeres; esta es la única actividad donde sólo el género femenino participa, y esto se debe principalmente al cuidado que tiene Nieves con sus “Niñas”.

El festejo inició a las 6 de la tarde con el baile de los chinelos, ya tradicionales en diversas fiestas patronales de la ciudad, como en la del Niño pan en Xochimilco; quienes fueron acompañados por una banda de música popular. Transcurrida una hora, a las 7 aproximadamente, llegaron los mariachis, quienes dedicaron las “Mañanitas” y otros temas festivos a las “Niñas”. Este tipo de grupos se han vuelto característicos en estas celebraciones, probablemente esto tenga que ver con la fiesta de la virgen de Guadalupe el 12 de diciembre, a quien se acostumbra llevar serenata en la víspera. Cerca de doscientas persona se encuentran ya en el lugar. Mientras esto ocurre, a Nieves se le acercan diversas personas para saludarla y tomarse fotos con ellas y las “Niñas”, algunos provienen del altar de Ecatepec y otros de estados de la República, como Puebla y Guerrero, así como de delegaciones como Iztacalco, Magdalena Contreras, Tlalpan y Venustiano Carranza, es evidente que Nieves tiene una gran presencia como lideresa dentro del culto a la Santa Muerte.



Mariachis interpretando las “Mañanitas”.

En este evento Elvira llegó tarde, por lo que el rosario inició varios minutos después de las 8 de la noche. El micrófono que se le proporcionó no fue instalado adecuadamente y casi no se escuchaba su voz, además su nerviosismo fue notorio pues no había estado ante tantas personas, para este momento ya había más de trescientas; así mismo a los asistentes no se les proporcionaron las copias fotostáticas porque cuando mucho cuentan con cincuenta, por lo tanto no sabían donde responder y no se les escuchaba rezar; por tal razón fue menos emotivo con respecto a otras fiestas, como la del año pasado donde la participación en el ritual fue mayor, aunque cabe aclarar que esa ocasión el rosario fue dirigido por Martín George cuya facilidad para improvisar y crear un ambiente festivo es patente al ser un profesional en este tipo de actos. Un grupo de devotos se percataron de esta situación, por lo que se pararon de sus asientos para acercarse a las imágenes y demostrar su fe. La dinámica del rosario fue la misma de los que se llevan a cabo en el departamento-altar-santuario de Nieves, salvo que no se dieron agradecimientos, ni se hicieron peticiones, sólo se concluyó con un Padre nuestro y con porras a la Santa Muerte.



Fieles momentos antes de concluir el rosario.

Acto seguido se repartió la comida, que consistió en arroz, pollo con mole y tortillas; de postre se dieron rebanadas de pastel que tenía la figura de la Santa Muerte de color rojo vestida con túnica negra, sosteniendo en su mano derecha un cráneo de color blanco. En ese momento también comenzó a “tocar” música el DJ contratado para la ocasión, quien durante la cena amenizó con temas instrumentales. Al terminar ésta, comenzó el baile popular, en cuyo marco se llevó a cabo una “boda”, que fue dirigida, más no oficiada, por el Sr. Ernesto de *Altas Unidos*. La breve ceremonia consistió en un acto de fe, en un juramento a la Santa Muerte de lealtad, de compromiso y de respeto. La pareja “contrayente” formada por Joselyn y Salvador ya vivían en unión libre y con dos hijos pequeños, un bebé y una niña de 7 años, pero su relación estaba siendo afectada por infidelidades de Salvador y por chismes propagados por familiares de ambos, por ello decidieron realizar este evento para concluir con la situación que estaban enfrentando, en palabras de Salvador, “para transformar su vida”.



Pastel de la Santa Muerte.

El festejo concluyó a las 2 de la madrugada. Nieves no disimuló su felicidad pues tuvo una gran convocatoria, asistieron muchos devotos, e incluso curiosos, y la fiesta se llevó a cabo en un ambiente de cordialidad, respeto, tolerancia y fervor religioso. Como ya mencioné, anteriormente sus fiestas habían sido realizadas en salones con una asistencia cercana a las doscientas personas, en esta ocasión rebasó las expectativas, más de cuatrocientas. Además, a su parecer, hubo una gran cooperación durante todo el evento, pues mucha gente se acercó a ayudarla sin pedírselo y de la limpieza del lugar se encargaron todos los vecinos, sin importar si eran fieles o no. Con esto se sustenta lo dicho en líneas anteriores, esta fiesta y el ritual del rosario, donde se conjuga lo sagrado y lo profano, sirven para consolidar los lazos comunitarios, en este caso no sólo de los devotos, sino también de los habitantes de la colonia y las circundantes. Por lo que la trascendencia de la fiesta de la Santa Muerte no sólo lo reproduce el culto, sino que lo difunde, con lo cual Nieves cumple su promesa a la Niña Blanca.

Además, así como el departamento-altar-santuario de Nieves es el umbral entre dos mundos, el sagrado y el profano, con la fiesta popular, el ritual del rosario, la presencia de la Santa Muerte y la fe de los devotos se sacraliza la calle transformándola en un espacio sagrado donde los fieles por unos momentos se

comunican con el cosmos y purifican su vida reorientándola, como Joselyn y Salvador, quienes ven la posibilidad de darle un giro bajo el manto santificador de la Santa Muerte. Tal como dice Eliade: “Toda construcción y toda inauguración de una nueva morada equivale en cierto modo a un nuevo comienzo, a una nueva vida.”<sup>441</sup>

#### **4.2.1.3 La peregrinación a Tepatepec y *Altares Unidos***

Como ya se había mencionado en el capítulo anterior, Tepatepec, Hidalgo, es considerado uno de los santuarios más importante de la Santa Muerte, sino el más, y cada año se celebra en el mes de agosto una gran fiesta, donde se reúnen no sólo peregrinos con sus altares de diversas partes del país e incluso del extranjero, también se realiza una gran verbena popular al estilo de cualquier otra festividad patronal, donde abundan los puestos de imágenes de bulto de la Flaquita, así como de comida y la venta de las populares *micheladas* y cervezas, esto en la calle que lleva hacia el Santuario de San Bernardo. A unos metros de éste se ubica un pequeño acceso a un gran terreno de más de 500 metros cuadrados que es rentado y tanto comerciantes como dueños de altares, que llegan a ser más de 30, pagan una cuota al dueño. Algunos altares son muy modestos con imágenes de bulto medianas, y otros son grandes con representaciones de tamaño natural que incluso llevan grupos musicales que amenizan como si se tratara de una fiesta de 15 años. Este lugar tampoco escapa al aspecto comercial y también se vende comida y cervezas, aunque en menor proporción que en la calle. Nieves también participa y lleva a varias de sus “Niñas”: Seveín, Dulce, Milagros, Caridad y Mía. Para ello busca entre los fieles cercanos a quien la pueda apoyar en el traslado de las imágenes, pues no es cualquier tarea, así como en el transporte de los devotos, que en esta ocasión no rebasaron el número de 15.

---

<sup>441</sup> Eliade, op. cit. p. 46.



Altar de devotos de Ecatepec en la fiesta de Tepatepec, Hgo.

A esta gran fiesta asiste la red social de *Altas Unidos*, la cual no está registrada legalmente, pero, en palabras de uno de sus representantes, el Sr. Ernesto,<sup>442</sup> realiza una labor que pretende que la gente comprenda lo que es el culto a la Santa Muerte y la acepten. Las peregrinaciones que promueven son sin afán de lucro, todos los gastos los absorben sus integrantes, no obtiene ningún beneficio económico. La devoción tiene un costo, pero éste es parte de su religiosidad y se sienten a gusto con esta situación.

*Altas Unidos* realiza a este santuario desde hace poco más de 11 años. Comenzaron a organizarse en 1999, exactamente en el mercado de esta localidad. Llegaron seis personas, unas de Veracruz, otras de Oaxaca y el Sr. Ernesto del Distrito Federal. Después de visitar el santuario se reunieron en el mercado para comentar qué podían hacer por la devoción a la Santa Muerte. Como en ese entonces no venía ninguna peregrinación decidieron llevar más

---

<sup>442</sup> La entrevista al Sr. Ernesto fue realizada el 20 de julio de 2011.

gente. Actualmente realizan la peregrinación cada año, en el mes de agosto, la fecha siempre es cercana la día 20, fecha “oficial” de la fiesta, pues quienes manejan el santuario tratan de que sea en fin de semana.



Fieles de la colonia Ajusco colocando su altar en Tepatepec, Hgo.

*Altas Unidos* recorre diversos espacios para que la gente esté enterada que va a salir una peregrinación. Cada devoto participa organizando más gente y alquilando autobuses, después convocan a la gente y se les traslada de distintos lugares como Puebla, Veracruz, Guerrero, el Estado de México y el Distrito federal, entre otros; de esta forma van haciendo el culto a la Santa Muerte más grande. Hoy en día el número aproximado de altares que participan del D. F. es de 30, algunos de ellos de Tepito y Coyoacán.

La labor que realiza *Altas Unidos* es de difusión, pues invita a la gente para que saque sus altares a la calle y realicen un rosario a veces de viva voz y otras con un equipo de sonido. De esta manera promueven la devoción, al principio, como ocurre en todos los altares, con pocas personas, posteriormente con mucha más gente.

El Sr. Ernesto comenta que invitan a las personas para que se unan a *Altaires Unidos* y, si son nuevas, saquen sus altares a la calle para que la gente se de cuenta que el culto a la Santa Muerte está creciendo. Por ello lo más importante para *Altaires Unidos* no es que participen con ellos, sino que los fieles demuestren su devoción, que realmente son devotos de la Santa Muerte; pues antes se le ocultaba porque se decía que era una creencia de brujos o matones, pero actualmente se ha abierto tanto el culto que ya no sólo es de rateros, prostitutas, drogadictos y/o narcotraficantes, ahora se puede observar a niños de la calle y con hogar, así como amas de casa, “todo hay en la villa del Señor”.

Para el Sr. Ernesto la Santa Muerte es una identidad superior y es “santa” porque está entre Dios y los hombres, por lo tanto cumple una función. Si se le hace una ceremonia con una dinámica semejante a la religión católica es porque la Santísima siempre ha existido, si la Iglesia no lo quiere aceptar es otra cosa, pues el ángel de la Santa Muerte aparece en la Biblia.

Un aspecto que subraya el Sr. Ernesto es que en el culto no hay líderes, al menos él no los considera como tales porque lo que en realidad existe son custodios, guardianes, de altares, pues en su opinión un líder maneja a la gente hacia una dirección, cualquier persona que se diga o se haga llamar líder de la Santa Muerte está equivocado ya que no están pastoreando a ovejas o ganado, tratan con fieles de la Santa Muerte. *Altaires Unidos* son todos los devotos, no por el hecho de que él se haya encomendado la tarea de juntar altares es el líder de su asociación; es sólo un representante. La gente decide participar o no, la decisión que tome es lo más importante para ellos y se respeta.

Desde la perspectiva del Sr. Ernesto, no de *Altaires Unidos*, la Santa Muerte lo único que quiere es que todos los fieles se unan a un solo culto verdadero, donde no exista el lucro, donde todos vean como hermanos, ayudándose los unos a los otros para resolver todos los problemas que les aquejen como seres humanos.

El Sr. Ernesto es creyente, es decir, cree en Dios, la Virgen de Guadalupe y San Judas Tadeo, por tanto opina que el culto a la Santa Muerte no está peleado con

ningún santo porque ella también es una santa. Indica que nuestras raíces, desde la conquista, han sido católicas y por lo tanto todos somos creyentes.

Sobre los orígenes de la Santa Muerte en la época actual indica que se remite a Catemaco, Veracruz; y que existe desde la época prehispánica donde nuestros antepasados prehispánicos, en especial los aztecas, ya le rendían devoción, pero con otro nombre, el de Mictecacíhuatl.



Nieves (al centro) y dos fieles de la colonia Ajusco en Tepatepec, Hgo.

*Altars Unidos* no es una persona, es una red social pues la conforman todos los devotos. El culto a la Santa Muerte no es sólo un individuo, a la devoción la construyen y le dan sentido todos los creyentes. La Santa Muerte es una identidad superior que está entre Dios y los hombres; ella interviene para hacer las peticiones de los fieles.

Esta red pretende ser una respuesta organizada ante todos aquellos que se autoproclaman líderes del culto e intentan institucionalizarlo de algún modo para lucrar con la fe de la gente al cobrar por diversos servicios, como es rezar el rosario, por el cual se piden sumas entre los mil y los dos mil quinientos pesos. Su

intención es acudir a los diversos altares para hacer este ritual de manera gratuita, sólo pedir una cooperación voluntaria que solvente los gastos del transporte. Nieves es parte fundamental de este proyecto debido al carisma que tiene entre los creyentes.

Sin embargo, no hay que dejar de lado que también son parte de una pugna por la distinción, es decir, por ser reconocidos como los verdaderos detentadores de los bienes de salvación implícitos en el culto a la Santa Muerte, así mismo, como diría Bourdieu, “por su ambición de satisfacer ellos mismos sus propias necesidades religiosas”<sup>443</sup> sin tener la intercesión de instancia reguladora alguna como los diversos modelos de Iglesias o los líderes espirituales que se han creado alrededor de la Santa Muerte.

#### **4.2.2 La dinámica de la vida cotidiana de Carlos, Youalli y la Santa en la *Tienda esotérica de los Santos***

En este negocio es donde Carlos y Youalli desarrollan la mayor parte de su vida cotidiana como familia, pues por los horarios de atención (de domingo a viernes, de 10 am a 6 pm) pasan más tiempo ahí que en su casa. Entre ambos atienden tanto la tienda como a sus hijos pequeños. El mayor, al salir de la secundaria llega directamente al local, no pasa a su domicilio, ahí realiza su tarea escolar.

El espacio del establecimiento es de 6 metros de largo por 4 de ancho aproximadamente. La entrada es de alrededor de 3 metros. Al frente tiene un pequeño mostrador donde exhiben figuras pequeñas de la Santa Muerte, dijes de la misma, escapularios y productos de limpieza e higiene personal que también venden; y sobre el que preparan de las veladoras y hacen la lectura de las mismas. Tan sólo hay un área pequeña del lado derecho de medio metro para pasar al interior. Anteriormente tenía unos anaqueles sobre esta vitrina, pero como impedían la visión directa de Carlos y Youalli con la clientela, pues había que agacharse para tener contacto cara a cara y comunicarse adecuadamente, se cambiaron de lugar y ahora se encuentran pegadas a la pared derecha. En éstos están la mayoría de las imágenes pequeñas y medianas de la Santa Muerte,

---

<sup>443</sup> Bourdieu, 2006. op. cit. pp. 63 y 64.

también de la Santísima Trinidad, San Judas Tadeo, San Miguel Arcángel, la Virgen de Guadalupe y Jesús Malverde; así como inciensos, veladoras, *sprays* y polvos para diversos fines (amor, salud, dinero, etc.). Al centro del local tienen unas imágenes de la Santa Muerte con forma de Catrina, aunque con vestidos de colores; casi a la mitad tienen una cortina azul corrediza que utilizan para dividir el espacio cuando realizan alguna “limpia”. El negocio es una extensión de su hogar, por ello tienen un televisor, un baño, juguetes, una carriola, un sillón para descansar, cuatro bancos de plástico para ellos y los clientes, una parrilla para calentar alimentos y utensilios para prepararlos, pues la comida la realizan ahí y en su departamento, en la calle de Nezahualpilli, a unas 6 cuabras del local, desayunan y cenan.



Tienda esotérica de Carlos y Youalli.

Las labores de cuidados de los niños y atención al público se dividen entre Carlos y Youalli, cuando los dos están ocupados los apoya el hijo mayor quien se ocupa de los más pequeños.

Carlos tiene 40 años, es católico, estudió la carrera de periodismo en la Escuela Carlos Septién y fotografía. Es católico porque así se lo inculcaron, aunque no

comparte muchos aspectos del catolicismo, como la figura del cura, pues considera que siempre se hace rico con la fe de la gente. Cree en los santos, pero no les tiene devoción aunque en ocasiones, de acuerdo a sus necesidades, le pide a la virgen de Guadalupe, a San Charbel o a San Judas. Les tiene fe, pero no precisamente devoción.

La primera vez que vio a la Santa Muerte fue en una imagen que su mamá había comprado confundiéndola con la de otra santidad, por lo que cree en la Flaquita desde hace poco más de treinta años. Esta experiencia la narra de la siguiente manera:

(...) de repente en mi casa apareció una imagen de la Santa que tenía por ahí mi mamá. O sea, por ejemplo, también ella una vez compró una imagen y no sé quién pensó que era y le rezó y le rezó y le rezó, y le arregló un problema y resultó que se había equivocado el que se la vendió, le dio una de la Santa. O sea, ella traía una imagen de la Santa, pero pensó que era de otro santo. Entonces le estuvo rece, rece y rece hasta que: "¡Qué chingados, es una de la Santa!" Entonces la que le consiguió realmente el favor que le pidió era la Santa. O sea, fue circunstancial, ¿no?, que le llegó a su vida.

Comenzó a construir su devoción al trabajar en una editorial que abordaba distintos temas, entre ellos el esotérico. Ahí inició haciendo reportajes de la Santa Muerte, esto hace 16 años. A partir de ahí la integró a su vida pues le dedicó más tiempo al escribir sobre ella y recabar experiencias de la gente.

Algunos años después se cambió de editorial; en su nuevo empleo presentó varios proyectos, entre ellos las revistas *Altars de la Santa Muerte* y *La Santísima, una religión*, donde tomaba fotografías de altares de diversas zonas de la ciudad; también llegó a escribir, principalmente sobre las experiencias que le compartían los fieles.

Es divorciado, su primera esposa no compartía su creencia, aunque esa no fue la causa de su separación. Como Youalli también cree en la Santa Muerte cuando eran novios le propuso que pusieran como negocio una casa esotérica, pues tenían que aprovechar sus cualidades y su afinidad, ella estuvo de acuerdo por lo

que primero abrieron una en Satélite y después se cambiaron a la Av. Aztecas, ya en la colonia Ajusco donde permanecieron seis años, y con la *Casa Esotérica de los Santos* llevan dos en su actual dirección.

Youalli estudió estilismo porque su ex esposo le pagó un curso, pero ella no estaba conforme con esa actividad pues su vocación es ayudar a la gente, lo cual le satisface mucho pues percibe como ésta se va muy contenta por los beneficios recibidos, además recuerda que desde niña le ha gustado todo lo relacionado con el esoterismo. Su ex marido no creía en él incluso le decía que estaba loca; pese a estas diferencias la razón de su divorcio fueron otros problemas.



Interior de la *Casa esotérica de los Santos*.

Su actividad en la *Casa esotérica de los Santos* es preparar las veladoras y leerlas, por medio de ellas dice a la gente qué es lo que tiene, qué está mal y qué necesita para resolver el problema. Aclara que a ellos nadie los ha enseñado a sanar, se han ido formando en la práctica pues ya tenían el don de curar.

Carlos y Youalli tienen tres hijos, uno de 14, otro de 3 y un recién nacido.<sup>444</sup> Al mayor le daba miedo la Santa Muerte cuando era pequeño, pero Youalli le explicó

---

<sup>444</sup> No incluyo los nombres de los hijos pues Carlos me solicitó que no los pusiera debido a que en la actividad que realiza existen muchas envidias y alguna persona malintencionada podría hacerles daño. Esta creencia

que no debía tenerle miedo pues ella los cuida a ellos y a toda la gente, además los trabajos que realizan son para ayudar. El entonces niño lo entendió y actualmente quiere ayudarlos a preparar las veladoras y leerlas, le interesa dedicarse a lo mismo que su padre y madre. A Youalli no le preocupa que su hijo siga sus pasos, pues si ella lo hizo “por qué él no”. Por su parte, Carlos no piensa inculcarle el culto a sus hijos; comenta que el mayor –de su anterior matrimonio, de 19 años- no cree en la Santísima; pero el de 14 sí y cada vez participa más en algunas actividades del negocio; mientras que el de 3 años se despide de la Santa y la besa cuando se retiran de la tienda.

Le digo ‘despídete de la Santita’, entonces ahora sí que le hace como si estuviera viva, le choca su mano como de “chócalas” y le da un beso en el cráneo; entonces... o sea yo no les voy a inculcar...ten el libro, léelo y rézale, no. Si él me ve y me pregunta, pues yo lo oriento.

Carlos, Youalli y sus hijos perciben a la Santita, como cariñosamente le llaman, como parte de la familia pues conviven a diario con ella prácticamente durante todo el día, tanto en el negocio como en su casa.

Carlos reza diariamente, por la mañana y por la tarde, con una oración que le “sale del corazón”. Mantiene su fe a partir de la retroalimentación que tiene con las personas que acuden con él. Ha participado en peregrinaciones como la que se realiza cada año en el mes de agosto a Tepatepec, Hidalgo.

Youalli reza todos los días a la Santa Muerte con una oración muy “suya”, pues cree que de esa forma la Santita sabe que está junto a ella, por eso no usa las oraciones que aparecen en las revistas o libros dedicados al culto. Además siente que la Santa sí la escucha y que Dios no, a Él lo siente más lejano y a la Santísima más cercana porque la ayudado en momentos difíciles, por lo cual ha consolidado su fe en ella. Hace tiempo llegó a sufrir mucho, le pedía a Dios que la ayudara, pero no recibió alivio, incluso llegó a padecer más; y la Santita sí la auxilió, por eso la considera muy milagrosa y confía más en ella.

---

está presente entre varias de las personas que se dedican a realizar prácticas de sanación, por lo tanto son muy celosos y cuidados con respecto a nombres y/o fotografías.

(...) como que la Santa Muerte sabe que la tengo ahí, que la tenemos ahí, que estamos más con ella por eso no se me da el rezarle las oraciones de ella ¿No? Aja... porque ella sabe ¿No? Y con Dios no, o sea con Diosito... Diosito está más lejos, o sea, yo siento como que Diosito no me escucha como la Santa. (...) Porque vi que la Santa me hacía milagros y todo eso, o sea, has de cuenta que yo sí sufrí mucho ¿Sí? Entonces, veo que por más que le pedía a Diosito y todo eso, no me ayudó, al contrario, como que yo veía más sufrimiento y con la Santa no, o sea, por más que le pido, me ayuda por eso digo como que: “¿Ah! Sí es milagrosa”... Así pasa ¿No? Si no te ayuda un santo y otro santo te ayuda pues... le pides al santo que te apoya más.

La devoción de Carlos se fortaleció cuando la Santita alivió a su hijo mayor de un problema de salud muy grave. Cuando éste tenía cinco años recibió un fuerte golpe en la cabeza y permaneció durante tres días “dormido”. En un principio no le dio importancia y pensó que fingía para no ir a la escuela. Al tercer día su ex esposa, lo llevó al Hospital Ángeles donde le realizaron una tomografía, el resultado indicaba que tenían que drenarle líquido del cerebro, si no podría morir. Cuando lo llevaban al Hospital Infantil le prometió a la Santa Muerte ponerle un altar si lo salvaba.

Entonces yo cuando llegué pues lo que yo vi fue un niño sano. Estaba despierto, estaba consciente, estaba lúcido. No le dije a la mamá de mi hijo pues no cree en la Santa, ni le dije a mi hijo, nada más yo, pues “Gracias, te agradezco”...Y así puse su altar.

Primero lo puso en el negocio de Satélite, posteriormente en un local que también rentaba a un lado del negocio en su dirección anterior sobre Av. Aztecas. Al montarlo pensó en que le ayudaría a atraer clientes. También consideró que conforme la gente se acercara a él, porque también era para ella, crecería, pues esperaba que le pusieran limosna con la cual le haría una vitrina, pero se dio cuenta de que las personas eran poco participativas y muy propositivas pues querían que él hiciera todo, le decían qué hacer y no ponían nada de su parte.

Entonces yo no le invertía al altar porque llegaba un cuate que dice: “No, pues voy a ponerte un barandal y todo bien padre.” “Tráela si quieres.” Y nunca lo llevó. Otro

cuate que iba a poner la cancelería, tampoco la puso. Entonces ahí fue donde yo me di cuenta que la gente a veces nada más quiere llegar a un lugar y nada más utilizarlo, usarlo, pero no procurarlo.

Lo mantuvo abierto al público durante un tiempo pero lo cerró porque personas ajenas iban a hacer "limpias". Carlos les decía: "No se puede, cómprate tu local, réntate tu local."



La Santa Muerte, San Judas Tadeo y la Santísima Trinidad.

Considera que mucha gente no pone altares por hipocresía porque se preocupa de lo que pensarán de ella.

Yo siento que la misma gente es la que se limita en ese aspecto por el qué dirán, por el qué pensarán, pero va enfocada a lo mismo, lo enredan todo. No es porque les de miedo porque mucha gente dice: "Pues yo te traigo aquí atrás." Tiene mucha razón, por ejemplo, yo puedo amar a mi papá y no traigo una foto diario par enseñársela a todo mundo. No tiene la gente por qué saber que lo quiero. Yo lo traigo y sé que lo amo. No por no mostrarlo dejo de quererlo, igual con la Santa. La traigo debajo de mi camisa, la traigo en mi cartera, o la traigo pintada, por decirlo. Es muy mi manera de demostrarle que la quiero, pero también es lo que no entiende

la gente, por qué cerrar la calle para hacerle un rosario y demostrarle a los demás que la quieres.

Al respecto debo comentar que esta opinión contrasta con la de Jesús, fiel que asiste con Nieves, pues no es por hipocresía que no se atreve a poner su altar público, aunque coincide en que se limita, pero esto se debe a su experiencia en Tampico y por tener poco tiempo viviendo en la colonia, cuyos habitantes, como ya se dijo, tienen una visión cada vez más positiva de la Santa Muerte, pues paulatinamente la han ido interiorizando al verla afuera de la *Casa esotérica de los Santos*, y todos los domingos en el tianguis de la Bola con Nieves.

No obstante, aprecia mucho a aquellos que se atreven a poner su altar. Cuando hizo la revista visitó muchos, regularmente todos con un común denominador: fueron puesto por un milagro, por una promesa. Recuerda el caso de un joven secuestrado. Su madre le prometió un altar a la Santa Muerte si se lo regresaba vivo. Así ocurrió y en agradecimiento lo puso. Carlos indica que también lo ponen para dar difusión a la devoción, para que la gente crea y se acerque a rezar; para compartir. Por ello valora a la gente que lo hace para demostrar que la Santa es milagrosa y que no actúa como los católicos que colocan un altar en una esquina porque ahí se orinan y tiran basura. Como ejemplo de esto menciono el altar de la Virgen de Guadalupe que se encuentra cerca del mercado Ajusco-Moctezuma, en la calle de Nezahualpilli.

Actualmente Carlos y Youalli no tienen un altar en su casa pues acaban de mudarse y no tienen el espacio suficiente para poner uno, y en el negocio tampoco han puesto alguno, tan sólo tienen afuera una imagen de bulto de la Santa Muerte de tamaño natural de color dorado y forrada con dólares de papel para no asustar a la gente, especialmente a los niños. La compró a un amigo que las fabrica en el Estado de México y le tiene un gran afecto.

Pero sí se llega a encariñar uno... se rompió y lo más fácil para mí era comprar otra, y no, la tuve que reparar ahí como pude y ya quedó más o menos, pero se destartaló, parecía rompecabezas (..) por eso disfracé a mi Santita de dólares para que no se viera tan mal. Hay gente que cuando la puse recién llegado estaba de 7

colores, y sí se pasaba por acá (se hacía a un lado y la rodeaba). Y ya no cuando estaba de dólares, hasta los niños se acercaban y preguntaban “Oye, ¿son de verdad?” “No, son de fantasía.”.



La Santita de Carlos y Youalli.

Dentro la vida cotidiana de Carlos la Santa Muerte está presente cuando abre su negocio y la saluda como si fuera un amigo al cual le pide ayuda para tener buenas ventas: “Oye, Santita, échame la mano”. Cuando no vende se enoja con ella y le dice: “¿Qué onda?”

Por la noche cuando están a la mesa no agradecen los alimentos a la Santa Muerte, pero sí comentan lo sucedido durante el día, si Youalli no estuvo en la tienda le pregunta a Carlos cómo le fue y él responde que bien, gracias a la Santa Muerte. Cuando no le va también en las ventas dice “Ah, bueno, mañana se pondrá mejor primeramente Dios y primeramente la Santa Muerte”.

Para Carlos Dios es primero; Dios y la Santísima son su protección, es en ellos donde deposita su fe. Gracias a Dios se ha dado difusión a la Santa Muerte y se le ha ido perdiendo el miedo que algunos malos creyentes inculcaron para obtener beneficios, así como por la mala información propagada por quienes desconocen el culto, como el hecho de que se lleva a seres queridos de los devotos, lo cual es falso.

La Santa no hace cosas malas... tú le puedes pedir lo que quieras malo, pero realmente no te lo va a conceder... no es mala porque se supone que ella es la que por mandato de Dios se lleva a la gente, entonces no haría mal.

Youalli cree en la Santísima, en Dios y todos los santos. Empezó a creer porque le hablaban mucho de ella, aunque reconoce que al principio le impactaba. Tenía 16 años cuando le hablaron de la Santa por primera vez, una amiga fue quien la inició, le dijo que era milagrosa y no era mala. Reconoce que hay gente que usa a la Santa Muerte para realizar actividades negativas, lo cual le desagrada pues un buen devoto debe hacer cosas positivas, cosas buenas, debe tenerle su altar bonito, encomendarle a su familia, pedirle trabajo.

Les han pedido trabajos para matar, pero los han rechazado pues su labor es ayudar no perjudicar, "La Santa no cumple caprichos", dice Youalli, y agrega que como tiene hijos no le gustaría que les hicieran daño, por tanto no está de acuerdo en que la gente utilice a la Santa Muerte para el mal, pues está para aspectos positivos como cuidar a la familia y obtener trabajo, entre otras cosas.

Para Carlos la Santa Muerte está dentro del círculo religioso y lo explica de la siguiente manera:

Aunque no la quieran dentro de la casa, por decirlo de alguna manera, para mí es parte de la casa. Me refiero a la casa católica o religiosa, o como quieran ponerle. A mí se me hace como que es un integrante de la familia, la tienen afuera de la puerta, pero nació dentro de la casa, esa sería la idea.

Con respecto a si la Santa Muerte es una creencia sólo de los marginados, opina que regularmente la gente más necesitada es la que tiene fe, pero no es exclusiva

de este grupo, pues regularmente el catolicismo también se concentra en gente con un poder adquisitivo menor, pero hay gente con un nivel cultural mayor y con un gran poder adquisitivo que no tienen relación con la maldad o lo marginal, como un empresario o personas del medio artístico o del político. No toda la gente que trae una Santa Muerte es delincuente. Para él siempre es más fácil hablar mal que bien de algo y los medios se han encargado de la poca información de la gente, así como la gente morbosa, la que difama, la que inventa, la que cree que todo está bien.

(...) todo mundo sabe que la Santa dejó de ser lo que era, o lo que se pensaba que era, más bien, un culto para gente tramposa, gente delincuente, gente ratera; entonces es la idea que se va forjando la gente de cosas que realmente no son.

Carlos describe a su Santa Muerte como la imagen de bulto de las siete potencias, la de siete colores, con un rostro un poco distinto, pero “a fin de cuentas esquelético,” en el cielo o en el universo, pero blanco, flotando. La ve como protectora, tierna, comprensiva, milagrosa, auxiliadora, como una herramienta de Dios que vela el mundo, que lo ayuda para tener al mundo en equilibrio.

Para Carlos la Santa es como cualquier otro santo y no castiga como los demás santidades, por ello no se le debe chantajear ni castigar, además se le deben pedir cosas congruentes con la realidad.

Opina que la Santa Muerte es la misma independientemente de su color, pero hay gente que no piensa de la misma manera, como sus clientes que si no utilizan la roja para el amor creen que no van obtener buenos resultados, si no usan la amarilla para el dinero no lo van a obtener; para ellos el color de la imagen ya está muy interiorizado.

Carlos dice que nunca le ha puesto sobrenombre a ninguna de sus Santas porque para él es la Santa Muerte.

(...) ya lo demás se me haría como apodo. Es como si le pones a Jesucristo “Chucho Chucho” nada más porque se te ocurrió. No, él se llama Jesucristo y así se le queda. Ella igual se llama la Santa Muerte ya lo que tú le pongas es como

payasada tuya. Yo nunca, en los años que tengo de creer en ella nunca le he puesto nombre.

Las “limpias” las realizan con ramos, generalmente de perejil porque trae suerte y dinero, además los resultados son más rápidos que con el ramo normal; y con huevos. Youalli platica que al quitarle el “mal” a la persona rezan un Padre Nuestro, dicen el nombre completo de ésta y lo que desea. Cuando acaban echan el huevo y el ramo en una bolsa, la amarran y se la dan al cliente para que la tire en un crucero con la mano izquierda, esto se hace porque son avenidas que hacen cruces, lo cual ayuda a que todo lo malo se vaya y no regrese. Otros elementos que utilizan son la canela, la miel, que se emplea principalmente para atraer el amor, y la manzana.

Cuando la persona no puede hacerse normalmente la “limpia”, utilizan veladoras especialmente preparadas y forradas con papel aluminio, le piden que se limpie con la mano izquierda y la deje consumirse; después se las lleva y ellos hacen la lectura de los restos que quedan en el vaso, ahí observan lo que está sucediendo y deciden que otra práctica deben realizar.

Carlos, además de leer las velas dice tener la habilidad de predecir algunos eventos sencillos, pero no considera que se trate de un don, pues para él sólo lo puede tener Dios. Con respecto a las prácticas de sanación que realiza, señala que la fe es muy importante, así como él le pone fe a los artículos que emplea para hacer las limpias, la gente también debe tenerla. “... yo le pongo fe para su vela pero usted también tiene que ponerle la fe para prenderla.”

Nunca encomiendan a un cliente con la Santa Muerte sin su consentimiento, primero preguntan si es devoto, si es así le piden a ella para que le ayude. En caso contrario lo hacen con el santo de su devoción. Uno de los trabajos más fuertes de Yoauilli ha sido el curar a una señora de cáncer que llegó en muy mal estado, casi muriendo. Le preguntó si creía en la Santa Muerte, ella contestó que sí. Youalli le respondió que era mucho mejor porque se curaría más rápido. Le hicieron siete limpias y la señora se recuperó.



Santa Muerte y árbol navideño de la buena fortuna.

Por su experiencia, Carlos afirma que la mayoría de la gente que se acerca a la Santa Muerte lo hace porque ya acudió a todos los santos y no le resolvieron su problema.

(...) Llegué a ir altares en casas donde tenían, por ejemplo, 30 santos, ¿no?, y aparte tenían a su Santita. Yo les preguntaba por qué. Dicen ellos es que estos 30 no me ayudaron y la Santa sí. Me la pasé pa'cá. O sea, fue como su premio a la Santa por haberlos ayudado. Pero fíjate, después de recorrer los 30. (...) yo tengo la firme creencia en eso de que la Santa es como que el último Santo al que recurren cuando los otros no le han ayudado. Y me pasó en varios altares que era lo mismo.

Considera que hay muchos malos creyentes católicos, ejemplifica con la devoción a San Judas que se ha vuelto una “moda chola”. Así mismo, señala que hay creyentes de la Santa Muerte que asustan a otros al decirles que le van a pedir que los castigue, lo cual no es cierto. Por tanto, para él un buen creyente es quien realiza cosas para bien, nunca para mal; es alguien que tiene fe, está bien consigo mismo, en paz; no molesta a nadie, ni a sus hijos, ni a los vecinos; trata de ayudar en la medida de sus posibilidades, realiza acciones positivas pues la fe es actuar.

(...) la Santa Muerte es como si fuera de tu familia y lo que menos quieres es fallarle a la persona que quieres, ¿no? Si tú quieres a tu mamá pues haces cosas para agradarle no para desagradarle, igual con la Santa...hace uno cosas para agradarle no para desagradarle.

Para Carlos la Santa Muerte se manifiesta a la gente con la cual quiere estar, es decir, escoge al devoto: "(...) ella te jala y empiezas a creer en ella, preguntar de ella, saber cosas de ella (...)". Ejemplo de esto es la ocasión en que una de las imágenes de bulto se movió frente a ellos, pero no se asustaron porque ya la conocían y porque era "una manifestación totalmente clara de que estaba ahí a gusto con nosotros (...)". Youalli narra que estando dormida ha sentido su presencia, al despertar ha visto a la Santísima parada a sus pies, pero no le dio miedo sino mucha tranquilidad. La vio de color dorado. En alguna ocasión notó que movía la boca, como queriendo comunicarle algo.

Por ello y por los favores recibidos, Carlos considera que su misión es escribir para la Santa Muerte, reconoce que su labor no es darla a conocer en el negocio, porque no es su papel. En la revista lo hacía porque era de difusión, era un vehículo para que la gente la conociera y no desea vincular lucro con fe; por tanto tiene como objetivo escribir nuevamente para la Santita y difundir el culto a través de una revista que planea publicar en un futuro cercano.

Él no se percibe a sí mismo ni a su esposa como guías, ellos tienen un negocio, y no están cooptando gente para que crea en la Santísima. "Aquí es un negocio como tal y ellos (los líderes) lo disfrazan como de buena fe." Se identifica más como un orientador, como una persona que comparte lo que sabe, que comparte su fe, que informa a la gente que quiere saber. De esta manera alimenta su propia fe al hacerle entender a las personas que la Santa Muerte no castiga, que no enferma a nadie, que no es mala; al aclarar esta desinformación la gente se va tranquila al no tener dudas o miedo. También está consciente de su papel como comerciante, pero uno honesto que no lucra con la fe.

(...) el que tiene un negocio con la Santa Muerte pues hace negocio porque eso es lo que estás haciendo; pero sí puedes dividir una cosa con la otra, o sea, puedes

tener tu negocio, pero por ejemplo, yo si no vendo algo de la Santa Muerte en todo el día pues no hay bronca, puedo vender de otra cosa, pero al final de cuentas tiene que ver con una imagen. Entonces, sí haces negocio... es que suena muy curioso, o sea, la palabra correcta sería más o menos “haces negocio con la fe”, pero no que le estés lucrando o viéndole la cara al que compra, sino que tu cuando preparas o vendes algo lo haces con fe pensando en ayudar a esa persona que también tiene fe al venir. Entonces, yo discrepo del concepto de lucrar con la fe en ese sentido. (...) lo que tratas tú de hacer al vender lo que quieras vender es ayudar a la gente, ese es por el sentido del negocio. En el sentido de la fe, independiente al negocio, también tratas como que de ayudar a la gente, o sea, el que más tiene pues que padre que tenga, pero el que no tiene pues también como que ayudarlo un poco.

Para él los líderes o quienes pretenden serlo son como predicadores que se sienten “tocados” por el manto de la Santa Muerte.

(...) traen una visión distorsionada, enferma. Porque si platicas con ellos dicen una de tonterías. (...) Mucha gente empieza con ellos y termina fuera de ellos porque se dan cuenta realmente de como son y no se quedan ahí por mucho tiempo.

Por tal motivo no coincidía con el “Padre” Romo.

No me cae mal como Padre y como persona que quiere dar a conocer el culto, lo que sí no comparto con él es como que quiere ser el eje central de algo que no es suyo...” y ya tenía un “negocio descarado” con su iglesia pues cobraba por todo.

A su parecer el conflicto que existía entre Doña Queta y el Padre Romo, era porque peleaban por la “exclusividad” del culto, es decir, demostrar quien tenía el derecho de ser el iniciador del culto a la Santa Muerte, aunque éste ya tenía tiempo de existir. Para Carlos la Santa Muerte es amor, armonía, comprensión, milagros, “no es secuestrar a la gente, sacar ventaja, hacer dinero”. Por ello afirma que Romo estaba lucrando y no respetaba la devoción de la gente.

Yo me acuerdo que lo entreviste hace como 7 años y desde esa vez ya le habían donado un terreno en el Ajusco. (...) según él estaba recabando fondos. Y luego le donaron otro terreno no sé en donde y luego otro... y así fueron donándole y pues nunca hizo nada y ve donde acabó. (...) él se sintió protegido por algo que no lo iba

a proteger porque él obró mal y todo en esta vida se paga. Entonces el culto no es él.

Carlos tampoco concuerda con las actividades que están realizando Manuel Valadez y su discípulo Martín George, pues se están presentando en una página de Internet como “Ministros” del culto a la Santa Muerte,<sup>445</sup> y para él no son tales pues nadie los eligió y ellos se autodenominaron así para conformar su círculo de creyentes, no para difundir el culto, sino para lucrar con el mismo. Están

Para Carlos ese tipo de líderes no hacen falta, sino alguien que guíe porque no se puede andar con desconocimiento total de lo que significa la devoción a la Santa Muerte, numerosos creyentes andan dispersos y muchas veces su fe es como la de muchos católicos, sólo la viven en su casa, no asisten a un templo, porque la Iglesia católica se ha encargado de eso, de alejar a la gente de las iglesias; por tal motivo se necesita de un líder que realmente difunda el culto, uno que lo guíe, lo explique, que se mantenga lejos de intereses muy personales, que no sea como Romo, quien “quemó a la Santa Muerte”, se requiere a alguien “(...) que tenga un historial de la Santa, aunque sea de libro (...), estaría padre porque así la gente empezaría a concentrarse en un lugar (...)”.

Con respecto a la Iglesia Católica Apostólica y Romana, Youalli opina que se equivoca al atacar al culto, porque hay secuestradores que no creen en la Santa Muerte, creen en Dios y el padre católico no dice nada pues no le conviene, tan sólo critica al creyente de la Flaquita diciéndole: “Tú eres el demonio por eso éstas así porque crees en la Santa Muerte.” Para Youalli la Santa no quiere violencia, no es vengativa, es justa pues hace justicia, por tanto no es mala, todo lo contrario, da tranquilidad, por ello cree que la Iglesia católica crecería si la aceptara.

La *Tienda esotérica de los Santos* es más que un negocio, no sólo es una extensión del hogar, es una habitación funcional donde Carlos y su familia pueden desempeñar la mayoría de sus actividades cotidianas, comer, trabajar, descansar,

---

<sup>445</sup> A principios de 2012 en la dirección [www.santisismamuerte.com.mx](http://www.santisismamuerte.com.mx), página que dice ser el sitio oficial de la Santa Muerte, aparecían tanto Manuel Valadez como Martín George como “ministros del culto”. Actualmente ambos personajes ya no forman parte de ese sitio web, aunque sí aparecen en otros semejantes.

convivir con la Santa. De tal forma es el espacio donde con sus capacidades de sanación y su devoción a la Santa Muerte y a Dios han construido, como diría Mircea Eliade, su cosmos sagrado en el cual a través de diversos rituales enfrentan los males que aquejan a sus clientes, principalmente los relacionados con enfermedades, falta de empleo y de amor.

La tienda es santificada diariamente cuando Carlos y Youalli se persignan y rezan a la Santita para tener un buen día de ventas; se consagra cada vez que agregan fe a las veladoras y pociones que realizan; es una morada que “comporta un aspecto sagrado y que por esto mismo refleja el mundo”.<sup>446</sup> A semejanza de los pueblos primitivos árticos, norteamericanos y norteamericanos que refiere Eliade,<sup>447</sup> el poste central de la tienda que se asimila al *axis mundi* que une la Tierra al cielo, lo profano a lo sagrado, es la Santa Muerte, la cual da sentido a la vida cotidiana de sus inquilinos.

### **4.3 La representación social de los devotos a la Santa Muerte en la colonia Ajusco**

Ya había expuesto anteriormente la representación social de la Santa Muerte en no devotos, ahora lo hago con la de los devotos, la cual se sintetiza a partir de las entrevistas y el trabajo de campo de la siguiente manera:

- 1) Es protectora, tierna, comprensiva, es amor.
- 2) Es auxiliadora, es muy milagrosa.
- 3) Es un ser de luz, es un ser espiritual,
- 4) Es una herramienta de Dios, vela al mundo y ayuda para tenerlo en equilibrio.
- 5) Interviene entre Dios y los hombres.
- 6) No concede cualquier cosa, no daña a los demás, no hace el mal, es buena.

---

<sup>446</sup> *Ibidem.* p. 44

<sup>447</sup> *Ibid.*

- 7) Es selectiva, ella elige al devoto, no él a ella, por tanto no cualquier persona puede creer en la Santa Muerte, debo aclarar que en este aspecto no hay diferencia en relación a otros espacios de devoción.

La representación social de la Santa Muerte para los devotos de la colonia Ajusco es la de una santidad positiva la cual no tiene vínculo alguno con la de los no devotos. Cabe precisar que si se le considera una santidad es porque para el creyente la Niña Blanca es una santa más, es decir, la percibe como parte del santoral católico, por ello le atribuye características milagrosas, de protección, de ternura, de bondad. La principal diferencia entre las representaciones de devotos y no devotos radica en su núcleo, pues ambos tienen una parte católica, creen en Dios, pero al tener experiencias que entraron en contradicción con este núcleo se generó un conflicto que provocó un cambio en la periferia, así como en las prácticas que modificaron al núcleo mismo.

Retomando a Durkheim, considero que una religión se compone de un núcleo central de creencias y de un sistema periférico, el sociólogo francés explicaba que cuando en determinado número de **cosas sagradas** existen relaciones de coordinación y de subordinación, se constituye un **sistema con cierta unidad** donde no ingrese ningún otro sistema semejante,

el conjunto de las creencias y de los ritos correspondientes constituye una religión. (...) **un todo formado de partes distintas y relativamente individualizadas**. Cada grupo homogéneo de cosas sagradas o aun **cada cosa sagrada de cierta importancia constituye un centro de organización alrededor del cual gravita un grupo de creencias y de ritos**, un culto particular; y **no hay religión**, por unitaria que pueda ser, **que no reconozca una pluralidad de cosas sagradas**.<sup>448</sup>

En estas representaciones también es claro un carácter prescriptivo del comportamiento, al definir lo que es lícito o ilegal, tolerable o inaceptable en un contexto determinado,<sup>449</sup> en este caso, la colonia Ajusco.

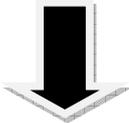
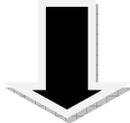
---

<sup>448</sup> Durkheim, Emile. 1968. *Las formas elementales de la vida religiosa*. Buenos Aires: Editorial Schapire. p. 44. El subrayado es mío.

<sup>449</sup> *Ibíd.* p. 17.

El proceso de reafirmación y modificación del núcleo central católicos no devotos y devotos de la Santa Muerte, lo podemos observar en el siguiente cuadro:

**REAFIRMACIÓN Y MODIFICACIÓN DEL NÚCLEO CENTRAL**<sup>450</sup>

<b>CATÓLICO (REAFIRMACIÓN)</b>	<b>DEVOTO A LA SANTA MUERTE (MODIFICACIÓN)</b>
<p>Creyente católico – Núcleo católico: Dios, santidades como la Virgen de Guadalupe y San Judas Tadeo. La periferia constituida por preceptos católicos –mandamientos-, prácticas – ritos de paso como bautizos o bodas-, resiste las amenazas del entorno social al núcleo.</p> <p align="center"></p> <p>Resultado: Núcleo católico sólido, la periferia y el núcleo se fortalecen, por tanto el creyente católico no cree en la SM, en su mayoría tiene tensión con la devoción a la SM y sus fieles. La SM es vista como negativa (-)</p>	<p>Creyente católico – Núcleo católico: Dios, santidades como la Virgen de Guadalupe y San Judas Tadeo. Su periferia, también conformada por preceptos católicos–mandamientos-, prácticas –ritos de paso como bautizos o bodas-, es atacada por experiencias religiosas y no religiosas, no resiste modificando al núcleo mismo.</p> <p align="center"></p> <p>Resultado: La periferia no pudo cumplir con su labor protectora, se modifica el núcleo. Creyente Santa Muerte – Núcleo católico + Santa Muerte Resultado: El creyente de la SM no tiene tensión alguna en su devoción por la aparente oposición o contradicción pues para él no existe. La SM es vista como positiva (+)</p>

En ambos casos el núcleo está conformado, retomando a Bourdieu, por un *habitus* religioso, es decir, un “principio generador de todos los pensamientos, percepciones y acciones, según normas de una representación religiosa del mundo natural y sobrenatural”,<sup>451</sup> el cual a partir de diversas experiencias religiosas y no religiosas fue modificándose. El núcleo central del católico está conformado por la representación social de Dios, un cuerpo de santidades donde aparecen la Virgen de Guadalupe y San Judas Tadeo, principalmente; la periferia de preceptos católicos, como los 10 mandamientos, y prácticas que incluyen ritos de paso como el bautizo o las bodas, así como festividades patronales. El núcleo

<sup>450</sup> Elaboración propia.

<sup>451</sup> Bourdieu, 2006. op. cit. p. 62.

del devoto a la Santa Muerte es muy semejante, aunque se compone fundamentalmente por Dios y quien viene a complementarlo: la propia Santísima Muerte.

La estrategia de la Iglesia Católica Apostólica y Romana expresada en su crítica constante al culto de la Santa Muerte en la voz de Hugo Valdemar, vocero de la Arquidiócesis de México, apoyada por los medios de comunicación, que la vincula al mal y a los actos delictivos,<sup>452</sup> la destrucción de altares y capillas en ciudades como Nuevo Laredo, Tampico y Cd. Juárez, reforzó la periferia del católico, constituyendo su "verdad"; mientras que en el caso del creyente de la Santísima Muerte este embate paradójicamente lo ha fortalecido, pues ha sido una prueba de fe donde su convicción ha demostrado tal firmeza que su periferia ha resistido y reafirmado el núcleo, confirmando a la Niña Blanca como el eje de su devoción, al lado de Dios; por tanto, los elementos periféricos se han modificado robusteciéndose al igual que el núcleo.

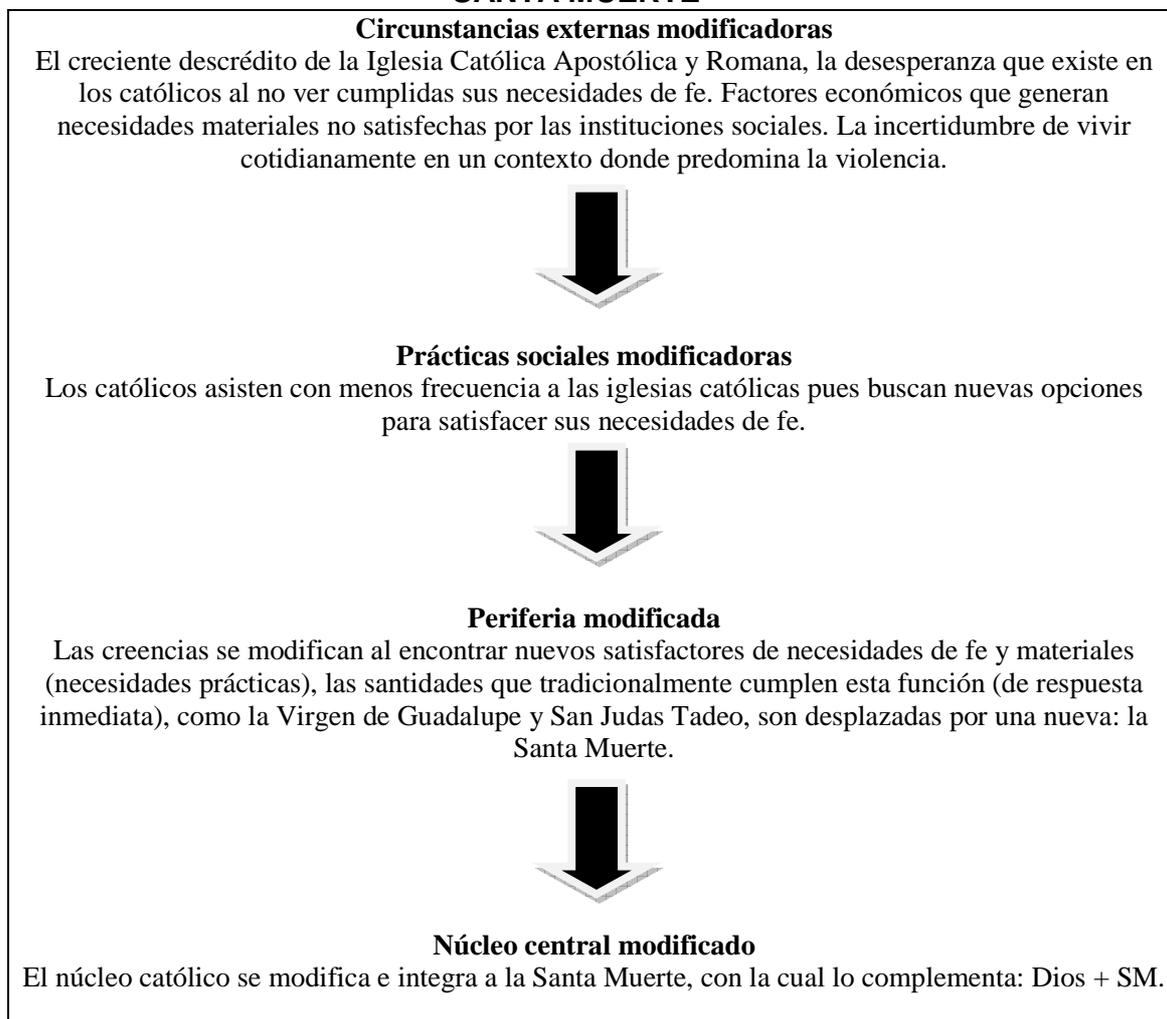
#### **4.3.1 Construcción de la representación social de la Santa Muerte en los devotos (proceso de resignificación)**

El proceso de transformación del núcleo central del devoto de la Santa Muerte en la colonia Ajusco se resume en el siguiente cuadro:

---

<sup>452</sup> 2009b. "Protestan por destrucción de templos de Santa Muerte." *El Universal*, domingo 29 de marzo.

## PROCESO DE MODIFICACIÓN DEL NÚCLEO CENTRAL DEL DEVOTO A LA SANTA MUERTE<sup>453</sup>



Como se puede observar, hay circunstancias externas como la inseguridad vinculada a factores como el narcomenudeo, la drogadicción, el alcoholismo, el pandillerismo, la violencia intrafamiliar, presentes en la colonia, lo cual crea la necesidad de protección ante la falta de seguridad pública, la incertidumbre de vivir en la Ciudad de México y en general en la mayor parte del país por la creciente violencia generada por la guerra al narco encabezada por el gobierno

<sup>453</sup> Este cuadro fue elaborado a partir de la propuesta de Claude Flament, ha sido modificado para dar mayor claridad al proceso de transformación del núcleo central del devoto de la Santa Muerte, para conocer el original véase: Flament, Claude. 2001. "Estructura, dinámica y transformación de las representaciones sociales.": En Abric Jean-Claude (Coord.). *Prácticas sociales y representaciones*. México. Ediciones Coyoacán. p. 44.

federal del presidente Felipe Calderón Hinojosa, de extracción panista, que ha sometido a la población a una situación de riesgo generalizado, trayendo consigo la pérdida cotidiana de certidumbre y el miedo a padecer una muerte violenta.

Hace unos meses fuimos a Cuernavaca, nos salieron unos sicarios que nos cerraron el camino, en ese momento yo me salí y agarré mi imagen y el sicario me dijo: “¿A dónde vas? No se espante madre.” “No, no estoy espantada. Es que vengo a visitar a una amiga que tiene un altar de la Santa Muerte.” Nos dejaron ir. El muchacho vio que empecé a agarrar mi imagen... ella me da fuerza y seguridad... en ese momento se retiraron. (Nieves)

La sociedad está totalmente torcida. Siento que una sociedad menos violenta sería padre. (Carlos)

Muchos están sin empleo, como no encuentran se van a lo más fácil, entonces por eso es que hay mucha violencia (Yoaulli)

Que estemos bien que no haya maldad que este... nada de violencia... (Yoaulli)

Así como el desconsuelo por la situación económica.

La colonia es una colonia que está de la mitad de media pa' bajo, hay gente que deja de venir porque no tiene ni para una vela. (Carlos)

Si viviera de la curación me muero de hambre, aquí la gente son el jefe de familia, la jefa de familia, son cuatro, cinco, seis, siete hijos, la mayoría renta y son lugares pequeños, no da para más, es gente que gana un salario mínimo. (Nieves)

El descrédito de la Iglesia Católica Apostólica y Romana y el no ver cumplidas las necesidades de fe generan desconfianza y desesperanza al no acceder a una mejor vida.

Yo soy católico porque así me lo inculcaron pero no comparto muchos conceptos o lo que quieras del catolicismo, entre ellos, por ejemplo, el cura. El cura siempre se hace rico con la fe de la gente. (Carlos)

Pues nos acercamos todos por necesidad de algo, de creer en algo y en alguien, y en ese momento ella nos ha ayudado, pues ahí le agarramos más fervor. (Nieves)

La intolerancia es lo que marca todo lo religioso. Los cristianos ya ves... (Carlos)

Diosito está más lejos, o sea, yo siento como que Diosito no me escucha como la Santa. (Yoaulli)

Pues es que yo le pedí a la Santa, yo le dije esto, esto y esto; San Judas ni me ayudó, les digo; la Virgen ni me ayudó y yo le dije a ella esto, esto y esto. (Nieves)

(... ) vi que la Santa me hacía milagros (...) Si no te ayuda un santo y otro santo te ayuda pues... le pides al santo que te apoya más. (Yoaulli)

Sí. Yo tengo la idea, la tengo bien metida, que todos o la mayoría de la gente que llega a la Santa es porque ya pasaron por todos los santos. (...) Llegué a ir altares en casas donde tenían, por ejemplo, 30 santos y aparte tenían a su Santita. Yo les preguntaba por qué. Dicen ellos: "Es que estos 30 no me ayudaron y la Santa sí. Me la pasé pa'cá." O sea, fue como su premio a la Santa por haberlos ayudado. Pero fíjate, después de recorrer los 30. Entonces te digo, yo tengo la firme creencia en eso de que la Santa es como que el último Santo al que recurren cuando los otros no le han ayudado. Y me pasó en varios altares que era lo mismo. (Carlos)

Hay muchas cosas también en la Biblia que están contradictorias y la gente que no se atreve a hablar esos tabúes. (Nieves)

Está mal la Iglesia católica Porque hay secuestradores que no creen en la Santa Muerte, hay secuestradores que creen en Dios y ¿por qué el padre no dice? Porque no le conviene. (...) Yo creo que la Iglesia subiría mucho si creyera en la Santa. (Yoaulli)

Hay gente que los mismos, este, Papas, ¿cómo les llaman a los que mandan? ¿Pastores? Violan a sus mismas gentes. (Nieves)

Todos estos factores afectaron el entorno social y cultural del devoto, modificando sus practicas sociales, cambiando sus creencias, en consecuencia, su interpretación de la realidad que orientaba sus acciones, reestructurándola al igual que los elementos periféricos para constituir un nuevo núcleo con el cual enfrentar el mundo: Dios y la Santa Muerte.

La modificación del núcleo central también se puede explicar si se considera que en la vida cotidiana hay aspectos que se aprehenden por rutina y otros que presentan problemas de diversas clases; y la vida cotidiana se enriquece cuando se le incorporan el conocimiento y la habilidad necesarios para enfrentar dificultades.<sup>454</sup> Tal como indican Berger y Luckmann:

el sector no problemático de la realidad cotidiana sigue siéndolo solamente hasta nuevo aviso, es decir, hasta que su continuidad es interrumpida por la aparición de un problema. Cuando esto ocurre, la realidad de la vida cotidiana busca integrar el sector problemático dentro de lo que ya es no problemático.<sup>455</sup>

La periferia del devoto de la Santa Muerte está constituida por santidades como la Virgen de Guadalupe y San Judas Tadeo, quienes fueron desplazados del núcleo central, y preceptos como los 10 mandamientos, ritos y fiestas; como ya mencioné, la periferia es esencialmente la misma de cualquier católico, se nutre día con día consolidando su núcleo a partir de las prácticas cotidianas y rituales, además es parte de un proceso de inculcación y de incorporación también propios de la religión católica, donde la primera supone una acción pedagógica realizada institucionalmente en un espacio familiar o escolar por agentes especializados, mientras que la segunda implica una interiorización a partir de experiencias propias de cada individuo, existiendo una relación dialéctica entre inculcación (lo institucional) e incorporación (la experiencia del mundo social).<sup>456</sup>

#### **4.3.2 La dualidad de la Santa Muerte como representación social autónoma y no autónoma**

Abric señala que existen representaciones sociales autónomas y no autónomas, las primeras se caracterizan por su principio organizador que se ubica al nivel del objeto mismo y las segundas por su núcleo central que se encuentra fuera del

---

<sup>454</sup> *Ibíd.*, pp. 41 y 42.

<sup>455</sup> *Ibíd.*, p. 42.

<sup>456</sup> Giménez, Gilberto 1997. *La sociología de Pierre Bourdieu.* <http://www.paginasprodigy.com/peimber/BOURDIEU.pdf>. p. 11.

objeto mismo,<sup>457</sup> es decir, de elementos externos que lo consolidan como objeto de la representación.

La Santa Muerte es una representación autónoma que se relaciona con la definición de símbolo de Victor Turner,<sup>458</sup> pues es dominante por ser un fin en sí misma, y también es no autónoma, es decir un símbolo instrumental acorde a fines específicos. El primer aspecto se explica porque como representación los devotos consideran que así como existen diversas representaciones de la Virgen María sólo hay una Santa Muerte. Nieves, no obstante que tiene varias “Niñas” afirma: “(...) es una sola”. Al respecto, Carlos señala:

Para mí la Santa Muerte es la misma independientemente del color, pero tengo clientes que si no le piden a la roja para el amor (...) si no le piden a la amarilla para el dinero, creen que no les va a conceder (el favor), entonces ya están bien personalizadas en el color de la imagen.

Pero se le atribuyen diversas características de acuerdo a las necesidades de cada creyente, es decir, elementos que tienen que ver con su función instrumental, para resolver problemas de amor, de salud, de protección, de empleo, de estudio, etc. Esta función instrumental se vincula con la dimensión funcional propuesta por Abric, donde se privilegian las situaciones con un fin operatorio en la representación, constituyendo el núcleo central los elementos más significativos para obtener algún objetivo.<sup>459</sup> Es en este aspecto donde la Santa Muerte es una representación no autónoma, pues además de sus diversas advocaciones en torno a ella se realizan distintas prácticas como el vestirla, humanizarla, ponerle nombres, adjudicarle funciones especiales, rosarios, misas, bodas, bautizos, lo cual la vuelve también parte de una dinámica del catolicismo popular que conforma su representación social. Entendiendo como catolicismo popular al conjunto de creencias y prácticas, construidas desde la apropiación de lo cristiano

---

<sup>457</sup> Abric, op. cit. p. 23.

<sup>458</sup> Turner, op. cit.

<sup>459</sup> *Ibíd.*

por los grupos comprendidos como *excluidos* desde la cultura oficial y hegemónica.<sup>460</sup>

Cabe recordar que he cambiado el término *marginales* por *excluidos*, a los cuales comprendo como grupos que no pertenecen a capas “oscuras” de la sociedad como analfabetos, ancianos y campesinos, como señala Kepel,<sup>461</sup> o grupos en situación de vulnerabilidad social, sino también a los pertenecientes a la clase media inmersa en un sistema educativo, pero permeada por medios de comunicación antidemocráticos que promueven una falsa cultura, cuyas necesidades de fe y materiales la acercan a nuevas opciones religiosas como la Santería, el *New Age* y la propia Santa Muerte, movimientos religiosos que se contraponen al discurso dominante de la religión oficial.<sup>462</sup>

En este sentido, y con respecto al catolicismo popular, a diferencia de lo que enuncia Jean-Pierre Bastian sobre que tiene una relativa autonomía frente al catolicismo hegemónico al ser regulado institucionalmente y que no escapa a su relación de subordinación,<sup>463</sup> en el caso del culto a la Santa Muerte esta condición no se presenta, pues si algo lo caracteriza es que en los hechos, y no conceptualmente, como señala José Luis González,<sup>464</sup> se contrapone al catolicismo oficial.

Es precisamente este aspecto por el cual se puede comprender que no sea reconocido por la Iglesia Católica Apostólica y Romana, pues aunque el vocero de la Arquidiócesis de México, Hugo Valdemar, vincule la devoción a la Santa Muerte con el narcotráfico y la delincuencia organizada, o de acuerdo a los *Apóstoles de la Palabra* es resultado de una deficiente catequización que origina supersticiones;<sup>465</sup> en las Conclusiones de la Tercera Conferencia Episcopal Latinoamericana, celebrada en Puebla en 1979, se señala que la religiosidad del pueblo latinoamericano se convierte en muchas ocasiones en el clamor por una

---

<sup>460</sup> González, op. cit. pp. 100 y 101.

<sup>461</sup> Kepel, op. cit. p. 11.

<sup>462</sup> *Ibíd.*

<sup>463</sup> Bastian, op. cit. p. 42.

<sup>464</sup> González, op. cit. p. 101.

<sup>465</sup> Zarazúa, op. cit. p. 5.

verdadera liberación, exigencia que aún no se ha cumplido,<sup>466</sup> por ello considero que la Santa Muerte representa la liberación de una institución religiosa que impone dogmas y no responde a las demandas de fe de sus feligreses en tiempos de violencia generada por el gobierno de la República, la cual no sólo padecen por la guerra al narcotráfico sino por las agresiones a sus altares, a sus capillas, a su fe, en varias ciudades del país. Además, como expone José Luis González, el ámbito del catolicismo popular ha sido la trinchera para el liderazgo religioso de los laicos donde tienen presencia curanderos o fraternidades, donde el pueblo católico mantiene un espacio de autonomía y expresa su rechazo a ser sólo un rebaño que debe ser dirigido.<sup>467</sup> En el caso de la colonia Ajusco este hecho lo observamos con Nieves y con las redes sociales *Altars Unidos* y *La Congregación del Sur*, las cuales representan una respuesta a la institucionalización del culto por autonombrados líderes. En este sentido la devoción a la Santa Muerte representa no sólo lo transgresor, la ruptura con lo oficial o una resistencia organizada a lo institucional, sea la Iglesia Católica Apostólica y Romana o el propio gobierno federal, también la construcción dinámica, creativa y cotidiana de un fervor religioso por sus propios fieles.

Por otra parte, el objeto de la representación social de la Santísima es compuesto, pues se integra para cada uno de los devotos de diversas experiencias en su vida cotidiana, así como religiosa, aderezadas con los discursos de los líderes espirituales y de las revistas de difusión del culto que tienden a moldear sus percepciones de la Santa Muerte, ya que su representación social posee una dimensión normativa, la cual actúa en situaciones en las que intervienen dimensiones socioafectivas, sociales o ideológicas,<sup>468</sup> donde una norma, un estereotipo o una actitud muy definidas estarán en el centro de la representación.<sup>469</sup>

---

<sup>466</sup> Citadas por González, op. cit. p. 104.

<sup>467</sup> González, op. cit. p. 105.

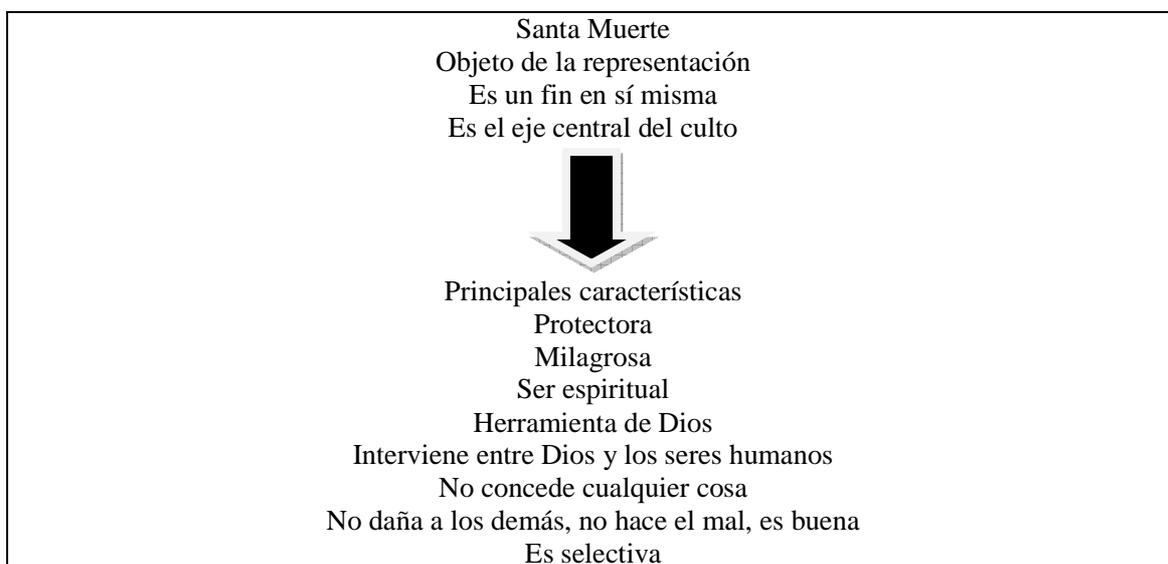
<sup>468</sup> *Ibíd.*

<sup>469</sup> *Ibíd.*

Por tal razón existen prácticas y discursos diferentes alrededor del culto a la Niña Blanca, fundamentados también por el entorno social que constriñe y posibilita la acción de los propios devotos.

El siguiente esquema resume el sentido de representación autónoma la Santa Muerte:

### **LA SANTA MUERTE COMO REPRESENTACIÓN AUTÓNOMA O SÍMBOLO DOMINANTE<sup>470</sup>**

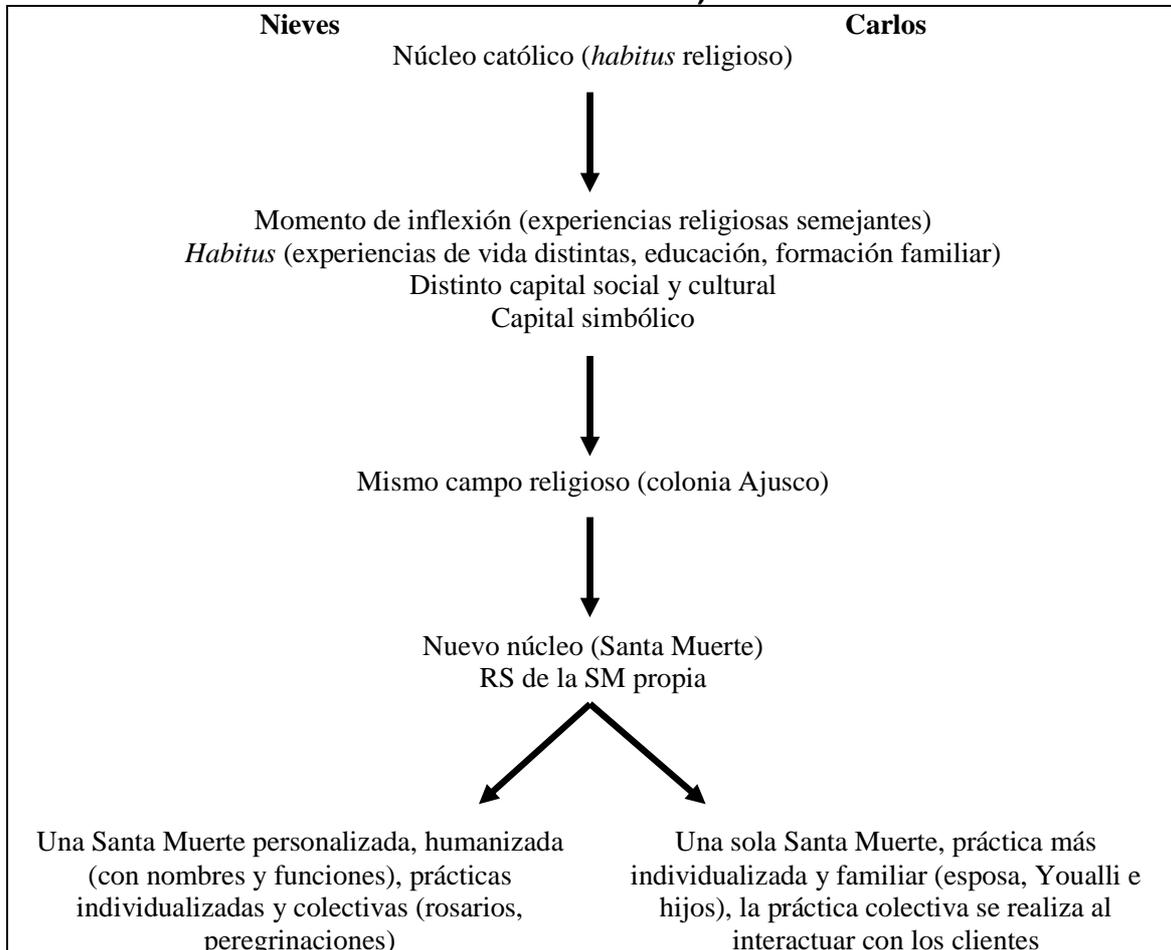


Dentro de las principales características de la Santa Muerte se pueden observar algunas que son funcionales o instrumentales como el ser protectora y milagrosa, las cuales también forman parte de su representación no autónoma, cuyo sentido se articula, de manera muy sintética, de la siguiente forma:

---

<sup>470</sup> Elaboración propia.

**ESQUEMA DE LA REPRESENTACIÓN DE LA SANTA MUERTE EN NIEVES Y CARLOS  
(ARTICULACIÓN DE LA REPRESENTACIÓN NO AUTÓNOMA O SÍMBOLO INSTRUMENTAL)<sup>471</sup>**



El hecho de que el sistema periférico se construya de una manera más individualizada y de acuerdo al contexto, es lo que permite que dentro de la representación social de la Santa Muerte encontremos diferencias y adaptaciones que se dan en torno a las experiencias vividas, ya sean religiosas, educativas, sociales, culturales, es decir, al *habitus* del individuo, a su “sistema de esquemas generadores de prácticas y de esquemas de percepción”<sup>472</sup> a partir de los cuales se pueden crear una serie de estrategias que permiten modulaciones personales de la periferia con respecto al núcleo. Por ello es posible tener una representación

<sup>471</sup> Elaboración propia.

<sup>472</sup> Bourdieu, 1990. op. cit. p. 156.

social individualizada, pues la periferia es más flexible que el núcleo central, que es duro, por tanto contribuye a tener una heterogeneidad dentro del conjunto de creencias que la articulan y que son consolidadas por el núcleo.

También en estas diferencias se debe considerar el capital cultural y social. Bourdieu especifica al capital como un elemento que permite participar dentro de la contienda que se gesta en el campo al brindar a sus poseedores “un poder, una influencia y existir en el campo.”<sup>473</sup> El capital se puede entender como un recurso producto de la experiencia de agentes o grupos de agentes, tal como señala Bourdieu, en forma materializada o incorporada.<sup>474</sup> Ambos capitales implican una suma de recursos, reales o virtuales, de un grupo o un individuo,<sup>475</sup> el cultural hace referencia a la educación, a los reconocimientos escolares como los diplomas y títulos universitarios; el social a “una red perdurable de relaciones más o menos institucionalizadas de mutua familiaridad y reconocimiento.”<sup>476</sup> Aquí está presente la capacidad “de movilizar en provecho propio redes de relaciones sociales más o menos extensas (...).”<sup>477</sup>

Además de los capitales mencionados también está presente el capital simbólico, el cual Gilberto Giménez explica como propiedades cuasi-carismáticas inherentes a la naturaleza del agente.<sup>478</sup> Bourdieu indica que “no es más que el capital económico o cultural en cuanto conocido y reconocido.”<sup>479</sup> Lo que da su valía a este capital es el reconocimiento de los demás.<sup>480</sup>

En el caso de las representaciones sociales de Nieves y Carlos, estos capitales marcan una diferencia y la explican, pues ambos son poseedores de un capital cultural, Nieves tiene estudios de secretaria ejecutiva y diversos cursos cuyo fin es fortalecer sus prácticas; mientras que Carlos tiene una licenciatura en periodismo y conocimientos de fotografía. La principal divergencia dimana del capital social y

---

<sup>473</sup> Bourdieu, P y Loïc Wacquant, op. cit. p. 152.

<sup>474</sup> *Ibíd.* p. 177.

<sup>475</sup> *Ibíd.* p. 178.

<sup>476</sup> *Ibíd.*

<sup>477</sup> Giménez, 1997. op. cit. p. 14.

<sup>478</sup> *Ibíd.* p. 15.

<sup>479</sup> Bourdieu (1987) citado por Giménez, 1997. op. cit. p. 15.

<sup>480</sup> Giménez, 1997. op. cit. p. 15.

del simbólico, pues Nieves, por su propósito de difundir el culto y su carisma, tiene una gran capacidad de convocatoria y es reconocida por los devotos de la colonia Ajusco, y de otros espacios, como una lideresa del culto que busca darle cohesión con las redes sociales de *Altas Unidos* y la *Congregación del Sur*. En el caso de Carlos, carece de estos dos capitales, teniendo sólo presencia local y discreta con respecto a Nieves.

Asimismo, las diferencias del capital social, cultural y simbólico definen relaciones asimétricas de poder que determinan el posicionamiento de cada actor dentro del campo religioso de la colonia Ajusco, es decir, definen la legitimidad y el prestigio de cada agente especializado. Estas mismas relaciones asimétricas de poder traen consigo un acceso diferenciado a los recursos que requiere cada agente especializado y los fieles, pues los primeros los producen, reproducen y distribuyen, mientras que los segundos los reciben, aunque no de manera pasiva, puesto que la producción, transmisión y recepción de las formas simbólicas y rituales dentro del culto a la Santa Muerte forman un circuito que se repite y retroalimenta, por ello se puede explicar el dinamismo de esta devoción. Como señala Thompson:

Al recibir o interpretar las formas simbólicas, los individuos se sirven e los recursos, las reglas y los esquemas que están a su disposición, de aquí que las maneras en que se comprenden las formas simbólicas, y las manera en que se valoran y evalúan, pueden diferir de un individuo a otro según las posiciones que éstos ocupen en campos o instituciones estructurados socialmente. (...) Al recibir e interpretar las formas simbólicas, los individuos participan de un proceso permanente de constitución y reconstitución del significado, y este proceso es (...) *la reproducción simbólica de los contextos sociales*.<sup>481</sup>

Por otra parte, las relaciones asimétricas de poder generan tensiones, las cuales se pueden observar de manera explícita, pues los diversos actores inmersos dentro del culto a la Santa Muerte están en constante pugna por definir quienes

---

<sup>481</sup> Thompson, op. cit. p. 228.

son los detentadores legítimos de los bienes de salvación implícitos en la creencia a la Santísima Muerte.

Finalmente, la dualidad de la Santa Muerte como representación social, radica en que, como Moscovici afirma, el consenso de las representaciones sociales es dinámico, por lo cual no implica uniformidad e incluye la diversidad,<sup>482</sup> por tanto, en la representación “conceptos e imágenes pueden coexistir sin ninguna pretensión de uniformidad (...).”<sup>483</sup>

---

<sup>482</sup> Moscovici (1988) citado por Rodríguez, op. cit. p. 61.

<sup>483</sup> *Ibíd.*

# Conclusiones

---

## **Los agentes especializados**

A partir del concepto de campo religioso de Bourdieu, la etnografía realizada en la colonia Ajusco muestra a dos agentes o actores religiosos que compiten de manera implícita por el monopolio legítimo de los bienes de salvación contenidos en el culto a la Santa Muerte en dicha colonia, pues su lucha se desarrolla más de manera simbólica y no frontal. Nieves y Carlos, son creyentes y tienen un rol de difusores de la devoción, la primera de manera más directa al tener como objetivo difundir el culto de la Santa Muerte y tener prácticas cotidianas que giran en torno no sólo a la sanación, sino a la realización de rituales al acudir a diversos altares a rezar rosarios, a consagrar imágenes, celebrar dos fiestas anuales en honor de la Santa Muerte, incluso “bodas”, así como vender objetos relacionados con la misma y tener un rol importante en la redes sociales de *Altares Unidos* y la *Congregación del Sur*. En el caso de Carlos, su misión es escribir para ella y su labor se podría definir más como la de operador ritual, pues no pretende ser un líder y su actividad de difusión ha sido de manera indirecta al haber participado en las revistas *Altares a la Santa Muerte* y *La Santísima, una religión*, y al tener un negocio donde da orientación a las fieles que se acercan con él no sólo a solicitar prácticas de sanación sino también consejos. En lo que respecta a Youalli, su participación como difusora es prácticamente nula pues su labor se concentra más en sanar, por tanto claramente es sólo una operadora ritual.

Por otra parte la forma en que se le rinde devoción a la Santa Muerte en la colonia Ajusco me permite afirmar que no existen profetas o brujos como tipos puros tal como los plantea Bourdieu, para quien el profeta es un empresario independiente de salvación cuya producción y distribución de nuevos bienes de salvación buscan depreciar a los anteriores,<sup>484</sup> y su fuerza pende de la capacidad de

---

<sup>484</sup> Bourdieu, 2006. op. cit. p. 65.

su discurso y de su práctica para movilizar los intereses religiosos heréticos de grupos o clases determinadas de laicos, gracias al efecto de consagración que ejerce el solo hecho de la simbolización y de la explicitación, y para contribuir a la subversión del orden simbólico establecido (...) y al ordenamiento simbólico de la subversión de ese orden, i. e. la desacralización de lo sagrado (...) y la sacralización del sacrilegio (i. e. de la transgresión revolucionaria).<sup>485</sup>

En cuanto al brujo, el cual distingue del profeta, el sociólogo francés refiere que aunque ambos tienen en común oponerse al sacerdote al ser empresarios independientes de salvación cuyo quehacer se ejerce fuera de toda institución,<sup>486</sup> se diferencian por las distintas posiciones “que ocupan en la división del trabajo religioso y en las cuales se expresan las ambiciones muy distintas de orígenes sociales y formaciones muy diferentes”.<sup>487</sup> Mientras que el profeta no niega su pretensión al ejercicio legítimo del poder religioso y realiza acciones a través de las cuales afirma su práctica y su competencia, “por lo tanto, la legitimidad de su monopolio (...) produciendo y profesando una doctrina explícitamente sistematizada”,<sup>488</sup> el brujo paulatinamente obedece a “demandas parciales e inmediatas, usando el discurso como una técnica de cura (del cuerpo) (...) y no como un instrumento de poder simbólico (...) de predicación o de ‘cura de almas’ ”.<sup>489</sup> Además el brujo es un pequeño empresario independiente contratado por particulares de grupos o clases inferiores “que ejerce su oficio a tiempo parcial y contra remuneración, sin estar específicamente preparado y sin caución institucional (...)”.<sup>490</sup>

En la dinámica del culto a la Santa Muerte en la colonia Ajusco se observa a Nieves, una lideresa en pugna dentro del campo religioso de la Santa Muerte, y a Carlos y Youalli, quienes se mantiene aparentemente al margen, teniendo los tres, sobre todo Nieves, características del profeta y del brujo, fundamentalmente el ser empresarios independientes de los bienes de salvación cuyo discurso y/o

---

<sup>485</sup> *Ibíd.*

<sup>486</sup> *Ibíd.*

<sup>487</sup> *Ibíd.*

<sup>488</sup> *Ibíd.*

<sup>489</sup> *Ibíd.* pp. 65 y 66.

<sup>490</sup> *Ibíd.* p. 73.

prácticas proféticas giran en torno a la figura de la Santa Muerte, a partir de la cual se legitiman o pretenden hacerlo entre los fieles; asimismo son carismáticos en el sentido planteado por Weber, es decir poseen un carisma y su misión es anunciar una creencia religiosa,<sup>491</sup> entendiéndose por carisma la

(...) referencia a una cualidad *extraordinaria* de una persona, prescindiendo de que ésta sea real, presunta o, supuesta. (...) la "autoridad carismática" aludirá a un poder sobre los hombres, ya sea primordialmente interno o. externo, al cual se subordinan los gobernados en virtud de su fe en la cualidad excepcional de la *persona* específica. El brujo hechicero, el profeta (...) son dirigentes de ese tipo respecto de sus discípulos (...). La legitimidad de su mando se funda en la fe y la devoción por lo extraordinario, estimado en la medida en que sobrepasa las cualidades humanas normales, y considerado originariamente como sobrenatural. La legitimidad del poder carismático se funda (...) en la fe en facultades mágicas, revelaciones y culto al héroe. El alimento de esta fe es la "demostración" de la cualidad carismática por medio de milagros, triunfos y otras hazañas, es decir, mediante el bienestar de los gobernados. (...) esta fe, y la presunta autoridad que se funda en ella, desaparecen, o amenazan desaparecer, en cuanto falta una "demostración" y en cuanto la persona carismáticamente calificada parece haber quedado despojada de su poder mágico o abandonada por su dios. El poder carismático no se configura según preceptos generales, ya sean racionales o tradicionales, sino, en principio, según revelaciones e inspiraciones concretas, y, de acuerdo con esta pauta, la autoridad carismática es "irracional".<sup>492</sup>

También es importante señalar que Weber plantea que sólo los poseedores del carisma, como en el caso de los profetas con sus oráculos podían añadir "nuevas" disposiciones al ámbito de lo mantenido por la tradición.<sup>493</sup> Este aspecto, es una de las principales características de Nieves, quien adaptó el rosario a la Santa Muerte de acuerdo a sus necesidades de fe y a la de los fieles. En el caso de Carlos y Youalli, realizan lo mismo que otros líderes o guías, repiten prácticas que han sido efectivas para solucionar problemas de su

---

<sup>491</sup> Weber, 1964. op. cit. p. 356.

<sup>492</sup> Weber, 1999. op. cit. pp. 39 y 40.

<sup>493</sup> *Ibíd.* p. 41.

clientela, las que no lo han sido son desechadas, así fortalecen su discurso y se legitiman.

Por otra parte, el culto a la Santa Muerte no puede considerarse como una secta, aunque como define Jean-Pierre Bastian remite a la adhesión voluntaria a un grupo constituido en torno a un líder carismático, en ruptura con los valores y los comportamientos dominantes,<sup>494</sup> debe tenerse en cuenta que los devotos son en su mayoría católicos; por tanto a partir de lo expresado por Nieves, Carlos y Youalli se puede concluir que el culto a la Santa Muerte es una de tantas fragmentaciones de la religión católica donde no existe una lucha entre santidades, las paganas e ilegítimas por no ser reconocidas y las que sí lo son; además se inserta dentro de las religiosidades que no son reguladas por la Iglesia Católica Apostólica y Romana y corresponden a la dinámica religiosa creativa de las poblaciones latinoamericanas.<sup>495</sup> De tal manera la devoción a la Santa Muerte en la colonia Ajusco puede considerarse dentro de una dinámica de catolicismo popular que mantiene una sólida autonomía frente al catolicismo hegemónico personificado por la Iglesia Católica Apostólica y Romana.

Por tal razón los creyentes de la Santa Muerte no necesitan que sus imágenes sean reconocidas; aunque la falta de reconocimiento oficial vuelve “ilegítima” la creencia ante los ojos de católicos y no católicos (Protestantes históricos, Pentecostales, Evangélicos, Testigos de Jehová y Judíos, entre otros); esta cuestión no le interesa a sus devotos pues se siguen considerando como católicos, creen en Dios, en la Virgen de Guadalupe y San Judas Tadeo, sin encontrar contradicción alguna con su devoción a la Santa Muerte ya que con sus prácticas dan legitimidad a su culto y rompen con la Iglesia Católica Apostólica y Romana como reguladora de la fe, esto es, existe un rompimiento con la institución, aunque no con el universo católico. Este rechazo institucional beneficia la individuación, es decir, la creación de un universo propio de creencias donde se mezclan elementos cristianos, cósmicos, morales y espirituales, que aparentemente son incoherentes, pero para los fieles son coherentes y prácticos

---

<sup>494</sup> Bastian, op. cit. p. 25.

<sup>495</sup> *Ibíd.* p. 10.

pues les ayudan a resolver sus necesidades de fe;<sup>496</sup> la etnografía de la colonia Ajusco permite observar que el culto a la Santa Muerte presenta dos aspectos fundamentales: un carácter privado, de individuación; y por otro uno público. El primero tiene que ver con una religiosidad elaborada por los fieles a partir de sistemas de creencias que corresponden a sus aspiraciones y a sus experiencias;<sup>497</sup> y el segundo con el departamento-altar-santuario de Nieves, el cual si bien es un espacio particular, se vuelve público una vez al mes al permitir las prácticas rituales de los devotos; lo mismo ocurre con la calle cercana a su domicilio que el 2 de noviembre o en la víspera del día de muertos, también se vuelve un lugar de devoción popular, lo cual tiene que ver con la pluralización religiosa que se vive en América Latina donde lo religioso se torna un movimiento de conquista del espacio público.<sup>498</sup> En lo que respecta a Carlos y Youalli, su negocio es su cosmos sagrado, un recinto de devoción familiar donde realizan su vida cotidiana.

Cabe precisar que Nieves y Carlos, agentes fundamentales en la construcción del culto en la colonia, aunque tienen diferencias, como el hecho de que Nieves practica la Santería y el Palo mayombe, comparten un *habitus* religioso, que da sentido y significado a su creencia, pues dentro de su contenido de fe coinciden en su concepto de Dios, de la Santa Muerte y de fe, donde destacan los siguientes aspectos:

---

<sup>496</sup> *Ibíd.* p. 540

<sup>497</sup> Hervieu-Léger, *op. cit.* p. 15.

<sup>498</sup> Bastian, *op. cit.* p. 12

### **HABITUS RELIGIOSO DE NIEVES Y CARLOS<sup>499</sup>**

<b>NIEVES</b>	<b>CARLOS</b>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Dios es quien creó la vida.</li> <li>• Es católica, cree en la Virgen de Guadalupe, en San Judas y en los demás Santos, tener devoción a la Santa Muerte no impide creer en Dios, por tanto no hay ninguna contradicción entre la Virgen de Guadalupe o los Santos y la devoción.</li> <li>• El culto no es de narcos, prostitutas ni maleantes.</li> <li>• La SM no castiga pues es amor.</li> <li>• La gente debe tener fe.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Dios es primero.</li> <li>• Es católico, Dios y la Santísima son su protección, en ellos deposita su fe. También cree en la existencia de la Virgen de Guadalupe, de San Judas Tadeo y San Charbel, aunque no les tiene mucha devoción, sólo cuando tiene alguna necesidad económica.</li> <li>• La Santa Muerte no se lleva a seres queridos de los devotos, no hace cosas malas.</li> <li>• La SM es un ser de luz.</li> <li>• Las personas deben tener fe.</li> </ul>

También comparten un momento de inflexión vinculado a la salud, Nieves estuvo a punto de morir desangrada y Carlos casi pierde a uno de sus hijos por un golpe recibido en la cabeza. Este aspecto no es distinto al de otros devotos, quienes se acercaron a la Santa Muerte después de que ésta les resolviera un problema grave, de salud, económico, familiar, de amor, etc. Estos elementos reflejan un *habitus* religioso semejante donde es clara la formación católica así como una representación social de la Santa Muerte muy parecida que les permite producir, reproducir y difundir el culto de la Santa Muerte. Lo que marca la diferencia de ambos dentro del campo religioso de la colonia es la manera en que fortalecen tanto su *habitus* y su *habitus religioso*, pues mientras Nieves se preocupa por prepararse para desempeñar mejor su papel de difusora y sus propias prácticas rituales tomando diversos cursos de contenido esotérico, Carlos, junto con Youalli, se ha conformado en consolidar sus prácticas y creencias a través de las experiencias que su clientela les transmite.

---

<sup>499</sup> Elaboración propia.

### **La competencia por la hegemonía del culto a la Santa Muerte**

Parte de la naturaleza del campo religioso es la competencia por la hegemonía, siempre hay una disputa por definir las reglas del juego y la legitimidad de los contendientes, donde lo que está sobre la mesa es delimitar lo sagrado, quiénes son sus administradores legítimos y quiénes charlatanes; y son los actores más poderosos quienes suelen imponer sus propias definiciones.<sup>500</sup> Dentro del culto a la Santa Muerte la competencia por clarificar la legitimidad de cada agente es evidente, Nieves y Carlos coinciden al descalificarse entre ellos, así como a diversos actores importantes, como el “Padre” Romo, a quien deslegitiman señalándolo como una persona que sólo quiso lucrar con la fe, es decir, obtener un beneficio económico al manipular a los creyentes y pretender ser, en términos bourdieanos, *el profeta*,<sup>501</sup> quien, como señala Carlos, “... quiere ser el eje central de algo que no es suyo...”.

*Altas Unidos* y la *Congregación del Sur* son producto de la pugna explícita en el culto a la Santa Muerte por la hegemonía de los bienes de salvación. Como indica Bourdieu, el campo de poder también es un campo de fuerzas

definido por la estructura del balance de fuerzas existente entre formas de poder, o entre diferentes especies de capital. Es también un *campo de luchas por el poder entre los detentares de diferentes formas de poder*. Se trata de un espacio de juego y competencia donde los agentes e instituciones sociales que poseen la suficiente cantidad de capital específico (...) para ocupar las posiciones dominantes dentro de sus respectivos campos (...). Es también una lucha por el principio legítimo de legitimación y por el modo legítimo de reproducción de los fundamentos de la dominación. Esto puede adoptar la forma de luchas reales, físicas (...) <sup>502</sup>

De tal manera, la gesta que se da por lo hegemonía y legitimidad por ser los poseedores de los rituales del culto a la Santa Muerte no sólo se da en un plano simbólico, cada vez se da de manera más directa y frontal, y aunque se diga que lo importante es la devoción de los fieles y la Santísima, es claro que la

---

<sup>500</sup> De la Peña, Guillermo. 2004. "El campo religioso, la diversidad regional y la identidad nacional en México." En *Relaciones*. Zamora, México. Colegio de Michoacán. Vol XXV. Núm 100. pp. 22-71. p. 27.

<sup>501</sup> Bourdieu, 2006. op. cit.

<sup>502</sup> Bourdieu, P. y Loïc Wacquant, op. cit. p. 124.

competencia en lugar de unificar en una sola institución o “Iglesia”, está creando diversos modelos de creencia como la Iglesia Católica Apostólica Ortodoxa Mexicana, la Iglesia Católica Apostólica Tradicional México-EE. UU; así como a los líderes espirituales Doña Queta Romero, Manuel Valadez y Martín George, además de las redes sociales *Altars Unidos*, todos éstos en franca confrontación por la distinción de ser no sólo los detentadores legítimos de los rituales del culto, sino también de su normatividad y de los valores éticos y religiosos propios del mismo.

Aquí lo importante es la imagen, no quién de ellos (los líderes como Romo y Doña Queta) fue primero. (Nieves)

No obstante, la creación de *Altars Unidos* y la *Congregación del Sur* pueden observarse como parte de los nuevos movimientos religiosos, que como Kepel señala, reprochan a la sociedad su desmembramiento, su *anomia*, ante la ausencia de un proyecto común al cual puedan adherirse,<sup>503</sup> en este sentido considero que la Santa Muerte es también es una respuesta a dicha anomia y la construcción de un espacio comunitario donde los fieles pueden resolver sus distintas necesidades, ya sean materiales o de fe.

### **La heterogeneidad del culto, diferencias con respecto a otros espacios de devoción**

El culto a la Santa Muerte se vive de maneras muy diversas en los distintos espacios de devoción. En Tepito, la gente define como “paros”<sup>504</sup> los favores recibidos, los cuales entiendo como soluciones a problemas cotidianos que requieren de una respuesta inmediata, esto es, dentro de una temporalidad corta ya sea de minutos, horas o pocos días. En la colonia Ajusco la percepción es que Santa Muerte hace milagros:

(...) en determinado momento “paros” o no, está ayudando a la persona (...) para mí son milagros (...) (Nieves)

---

<sup>503</sup> Kepel, op. cit. p. 12.

<sup>504</sup> Reyes, op. cit. p. 26 e Yllescas Illescas, Jorge Adrián 2012. "Culto y espacios de devoción a la Santa Muerte." Tesis de Licenciatura en Sociología, Facultad de Estudios Superiores Acatlán, Universidad Nacional Autónoma de México, México. pp. 77, 81 y 84.

(...) yo sí siento y creo firmemente que ella hace milagros (...) (Carlos)

Si es muy milagrosa .O sea a nosotros nos ha ayudado mucho. (Youalli)

Entonces yo sí le doy valor a la gente porque ahí demuestra por qué puso eso (un altar), lo puso porque la Santa es milagrosa (...) (Carlos)

Una práctica ritual importante dentro del culto es la sahumación. En Tepito, uno de los espacios de devoción más populares en el D. F., se realiza con marihuana. En la colonia Ajusco no se practica la sahumación porque de acuerdo a Nieves es un ritual que pertenece al Palo Mayombe y de llevarse a cabo se debe hacer con un puro. En mi trabajo de campo no observé esta actividad por parte de Nieves ni en los rosarios ni en las fiestas. Sólo en una ocasión una joven lo hizo, pero sin permiso, tal como describo en el capítulo 4 Nieves al darse cuenta no permitió que continuara. Lo que sí se hace es la limpia de las imágenes que los fieles portan y la cual se efectúa con un *spray*.

Característica fundamental del culto son los altares públicos. La colonia Ajusco se distingue de otros espacios de devoción a la Santa Muerte por carecer de ellos. La única expresión fue borrada hace pocos años y ahora sólo es posible observar el símbolo en la *Tienda esotérica de los Santos*, de Carlos y Youalli; y en el puesto de Nieves, en el tianguis de la Bola; por lo que la devoción a la Santa Muerte se practica de manera discreta e individual, es decir, de forma particular en el hogar de cada fiel, pero no por ello con menos fervor que en otros espacios, aspecto que se puede observar en los rosarios que celebra Nieves, donde los asistentes portan sus imágenes de bulto. Pese a que existe una percepción positiva del culto, la razón de que no existan altares callejeros puede obedecer a que los devotos consideran que podrían ser criticados o agredidos por colocarlo, como en el caso del fiel que vivió en Tampico; además de que requiere de un gasto económico que no todos los devotos pueden solventar, así como los cuidados que se deben tener y que no todos están dispuestos a realizar, tal como Carlos recuerda, cuando colocó su altar muchos estaban dispuestos a proponer, a decirle qué hacer, pero pocos a actuar pues siempre es más fácil delegar responsabilidades.

Estas diferencias con respecto a otros espacios de devoción muestran la heterogeneidad del culto, el cual se vive y desarrolla de acuerdo al contexto de los devotos, a experiencias de vida, educación, momentos de inflexión y a las propias prácticas rituales, todos factores importantes en su construcción simbólica y social.

### **La construcción social del culto a la Santa Muerte en la colonia Ajusco**

En el primer capítulo expuse que considero la Teoría de las Representaciones Sociales como una herramienta teórica pertinente para la interpretación del fenómeno religioso pues contribuye a la comprensión y explicación de la construcción social de las prácticas religiosas, en lo particular la devoción a la Santa Muerte, a partir de las narrativas de sus principales actores, pues las considera como significativas y como un portal para comprender sus representaciones en relación con sus prácticas cotidianas y su contexto, de tal forma la Teoría de las Representaciones Sociales es una forma de encarar la construcción social de la realidad pues contempla y une equitativamente las dimensiones cognitivas y sociales de la construcción de la realidad.

Las representaciones sociales son construcciones dinámicas a partir de las cuales se puede explicar la manera en que los agentes sociales no sólo construyen sino también resignifican valores, creencias, símbolos, ideas y prácticas, por ello la Teoría de las Representaciones Sociales es una herramienta teórica que permite explicar y comprender por qué existen diversas formas de una misma representación social y por qué pueden existir o coexistir en su construcción social, tal como sucede en la devoción a la Santa Muerte.

También expliqué la manera en que representaciones sociales y tanto *habitus* como *habitus* religioso se complementan, pues unas y otras implican conocimientos implícita o explícitamente adquiridos por experiencia propia o por educación, además orientan la acción de los agentes sociales pues les permiten crear estrategias para enfrentar las diversas situaciones, favorables o desfavorables, de la vida cotidiana.

A partir de estos planteamientos teóricos explico la construcción social del culto a la Santa Muerte en la colonia Ajusco como el resultado de factores externos al individuo tales como la necesidad de protección ante la falta de seguridad pública, la incertidumbre de vivir en un país permeado por la violencia, un riesgo generalizado y un miedo a morir violentamente; la angustia provocada por la situación económica, el descrédito de la Iglesia Católica Apostólica y Romana, el no ver cumplidas las necesidades de fe, la desconfianza y desesperanza al no tener una mejor vida; elementos todos que afectaron el entorno social y cultural del devoto, modificando sus practicas sociales, cambiando sus creencias, por tanto, la interpretación de la realidad que dirige sus actividades cotidianas, reestructurando su núcleo central así como sus elementos periféricos para constituir un nuevo núcleo con el cual afrontar el mundo y dar solución a sus problemas: Dios y la Santa Muerte. La periferia del devoto de la Santa Muerte está constituida por preceptos como los 10 mandamientos, ritos y fiestas; así como de santidades como la Virgen de Guadalupe y San Judas Tadeo que fueron desplazados del núcleo central. Además, a partir de las prácticas cotidianas y rituales tanto núcleo como periferia se consolidan.

La modificación del núcleo central se explica porque en la vida cotidiana algunos hechos se aprehenden por rutina, mientras otros presentan dificultades diversas que se resuelven al incorporar nuevos conocimientos y habilidades, lo cual no sólo modifica la vida cotidiana, también la enriquece.

Como representación la Santa Muerte es autónoma, es decir, es dominante por ser un fin en sí misma, no obstante de tener diversas advocaciones, los devotos consideran que sólo hay una Santa Muerte. También es no autónoma por tener un carácter instrumental acorde a fines específicos pues se le otorgan diversas características a partir de las necesidades de cada creyente, esto es, elementos que tienen que ver con su utilidad para solucionar problemas de amor, de salud, de protección, de empleo, de estudio, etc. Además en torno a ella se realizan diferentes prácticas como vestirla, ponerle nombres, adjudicarle funciones

especiales, rosarios, bodas, entre otras, lo cual también la vuelve parte de la dinámica del catolicismo popular.

El hecho de que el sistema periférico se construya de una manera más individualizada y de acuerdo al contexto, es lo que permite que dentro de la representación social de la Santa Muerte en la colonia Ajusco encontremos diferencias y adaptaciones que se dan en torno al *habitus* del individuo, a partir del cual se crean estrategias que permiten variaciones personales de la periferia con respecto al núcleo, por tal razón se puede tener una representación social individualizada, ya que la periferia, al ser más flexible que el núcleo central, favorece una heterogeneidad dentro del conjunto de creencias que articulan la periferia y que son fortalecidas por el núcleo.

Elementos importantes que definen las diferencias son el capital cultural, el social y el simbólico. El primero se refiere a la educación; el segundo a una red de relaciones sociales y a una capacidad de movilización; mientras que el tercero a propiedades cuasi-carismáticas propias del agente. Estos capitales distinguen las representaciones sociales de Nieves y Carlos, a la vez que la explican. Los dos son poseedores de un capital cultural, Nieves es secretaria ejecutiva, practica la Santería y el Palo mayombe, además ha tomado cursos con el objetivo de fortalecer sus prácticas rituales; mientras que Carlos es licenciado en periodismo, estudió fotografía y los conocimientos de sanación que posee los ha adquirido con la prácticas que realiza cotidianamente en su negocio. La principal discrepancia se origina en su capital social y simbólico, pues Nieves, por su propósito de difundir el culto y por su carisma tiene una gran convocatoria y reconocimiento de los devotos, tanto de la colonia Ajusco como de otros lugares, es una lideresa que busca darle cohesión al culto de la Santa Muerte con las redes sociales de *Altas Unidos* y *La Congregación del Sur*. Por su parte, Carlos, carece de estos dos capitales y sólo tiene presencia a nivel local.

Partiendo del análisis de las entrevistas de Nieves y Carlos, considero que la Santa Muerte es un buen ejemplo del doble sistema que caracteriza a las representaciones sociales, es estable y móvil, rígida y flexible. La estabilidad y

rigidez estará determinada por el núcleo; y la flexibilidad y movilidad por la periferia, la cual es alimentada por experiencias individuales, que en este caso se conforman favores o milagros recibidos en momentos de necesidades materiales (problemas económicos, de salud, etc.) o espirituales (desesperanza, pérdida de fe), y por elementos contextuales (educación, trabajo, situación económica, etc.), así como por diversas santidades católicas, vinculadas a prácticas religiosas también católicas, Todo esto consolida al núcleo católico del fiel a la Santa Muerte, el cual es complementado por una entidad no reconocida por la Iglesia Católica Apostólica y Romana como santidad, pero percibida como tal por el devoto, por lo cual para él no existe ningún conflicto en su creencia y mucho menos en la práctica de la misma en su vida cotidiana.

Asimismo, la periferia del creyente en la Santa Muerte está constituida por varios elementos organizadores, lo que también reafirma la característica dual de su representación social, pues es tanto autónoma como no autónoma. Los elementos periféricos y el núcleo de los devotos a la Santa Muerte se nutren y fortalecen día a día con sus propias prácticas individuales y colectivas; en el caso de la colonia Ajusco también por las ceremonias que realiza Nieves en su departamento-altar-santuario y por la orientación que Carlos y Youalli brindan en su *Tienda esotérica de los Santos*, de tal manera, el culto a la Santa Muerte en la colonia Ajusco es una religiosidad que evoluciona día a día, al igual que su representación social, por lo cual es una creencia dinámica que se construye en la vida cotidiana.

Finalmente, si bien existen varios agentes especializados que podrían ser vistos como líderes carismáticos –como el caso de Nieves en la colonia Ajusco y/o Doña Queta en un plano territorial más amplio– el objeto de la representación sobre la cual gira el culto, es decir, el eje de la creencia, el símbolo mayor, es la Santa Muerte.

## Bibliografía

- 2007a. *El libro de la Santa Muerte. Rituales, oraciones y ofrendas*. México: Editorial Época, S. A. de C. V.
- 2007b. "Rechaza Iglesia católica culto a la Santa Muerte." *El Universal*, lunes 13 de agosto.
- 2009a. *La Biblia de la Santa Muerte*. México: Editores Mexicanos Unidos.
- 2009b. "Protestan por destrucción de templos de Santa Muerte." *El Universal*, domingo 29 de marzo.
- Abric, Jean-Claude. 2001. "Las representaciones sociales: aspectos teóricos." En Abric, Jean-Claude (Coord.). *Prácticas sociales y representaciones*. México. Ediciones Coyoacán.
- Aguilar Medina, José Iñigo. 1996. *La ciudad que construyen los pobres*. México: Plaza y Valdés.
- Alonso, Jorge (Ed.). 1980. *Lucha urbana y acumulación de capital*. México: Casa Chata.
- Álvarez, Xóchitl 2004. "SG favorece fanatismo: CEM." *El Universal*, lunes 6 de septiembre.
- Araya Umaña, Sandra . 2002. *Las representaciones sociales: Ejes teóricos para su discusión*. Costa Rica: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO).
- Aun Weor, Samael "El despertar del hombre." México: Instituto Cultural Quetzalcoatl. [http://www.samaelgnosis.net/libros/pdf/despertar\\_hombre.pdf](http://www.samaelgnosis.net/libros/pdf/despertar_hombre.pdf).
- Barranco, Bernardo 2005. "La Santa Muerte." *La Jornada*, 1 de junio
- Bastian, Jean-Pierre. 1997. *La mutación religiosa de América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*. México: FCE.
- Berger, Peter L. y Thomas Luckmann. 1986. *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Boanerge, David. 2006. "La Verdad sobre la Santa Muerte a la luz de la Palabra de Dios." México: <http://www.davidcox.com.mx/folletos/boanerge-santa%20muerte.htm>.
- Bojalil, Stephanie 2008. "Santa Muerte invade a Puebla y a México." *Poblanerías*, 29 de Julio
- Bolaños, Claudia 2011. "Cae por plagio "obispo" de la Santa Muerte." *El Universal*, 5 de enero
- Bourdieu, P. y Loïc Wacquant. 2005. *Una invitación a una sociología reflexiva*. Buenos Aires Siglo XXI Editores.
- Bourdieu, Pierre. 1990. *Sociología y cultura*. México: CONACULTA-Grijalbo.
- . 2006. "Génesis y estructura del campo religioso." En *Relaciones*. Zamora, México. Colegio de Michoacán. Vol. XXVII. Núm. 108. Otoño. pp. 29-83.
- Bravo Pérez, Benjamín. 2011. *La Santa Muerte y San Judas Tadeo, nuevas formas de inversión religiosa*. México: Ponencia presentada en el Seminario *Jueves de Sociología* de la Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco, 3 de febrero de 2011.
- Caillois, Roger. 1984. *El hombre y lo sagrado*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Cantón Delgado, Manuela. 2001. *La razón hechizada. Teorías antropológicas de la religión*. Barcelona: Ariel.
- Caso, Alfonso. 1987. *El pueblo del Sol*. México: FCE.
- Castellanos, Laura 2004. "La Santa de los desesperados." *Masiosare* 333, 9 de mayo.
- Castells Ballarin, Pilar. 2008. "La Santa Muerte y la cultura de los derechos humanos." En *Liminar. Estudios Sociales y Humanísticos*. San Cristóbal de las Casas, México. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. Vol. VI. Núm. 1. Enero-junio. pp. 13-25.
- Castillo Berthier, Héctor. 2002. *Jóvenes y participación ciudadana en la Delegación Coyoacán: el caso de la colonia Ajusco. Diagnóstico realizado para la Delegación Coyoacán*. México: Programa Universitario de Estudios de la Ciudad (PUEC)-Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM.
- Castillo García, Gustavo y Fernando Camacho Servín 2012. "'Macabra', cifra de víctimas de la violencia admitida por el gobierno, sostiene experto." *La Jornada*, Viernes 13 de enero de 2012.
- Clavijero, Francisco Javier. 1987. *Historia Antigua de México*. México: Porrúa.
- De la Peña, Guillermo. 2004. "El campo religioso, la diversidad regional y la identidad nacional en México." En *Relaciones*. Zamora, México. Colegio de Michoacán. Vol XXV. Núm 100. pp. 22-71.
- De la Torre, Renée (Coord.) 2012. *El don de la ubicuidad: Retratos étnicos multisituados*. México: CIESAS.
- De la Torre, Reneé y Cristina Gutiérrez Zúñiga (Coords.). 2007. *Atlas de la diversidad religiosa en México: El Colegio de la Frontera Norte-CIESAS-El Colegio de Michoacán-Secretaría de Gobernación-Universidad de Quintana Roo-CONACYT*.
- Díaz, Gloria Leticia. 2012 "Primer corte preelectoral: 88 mil 361 muertos en el sexenio." *Proceso.com.mx*, 2 de junio de 2012, <http://www.proceso.com.mx/?p=309572>.
- Durkheim, Emile. 1968. *Las formas elementales de la vida religiosa*. Buenos Aires: Editorial Schapire.
- Eliade, Mircea. 1998. *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona: Paidós.
- Elias, Norbert. 2009. *La soledad de los moribundos* México: FCE.
- Fernández, Adela. 1992. *Dioses prehispánicos de México*. México: Panorama Editorial.
- Flament, Claude. 2001. "Estructura, dinámica y transformación de las representaciones sociales.": En Abric Jean-Claude (Coord.). *Prácticas sociales y representaciones*. México. Ediciones Coyoacán.
- Flores Martos, Juan Antonio. 2007. "La Santísima Muerte en Veracruz, México: Vidas descarnadas y prácticas encarnadas." En Flores Martos, Juan Antonio y Luisa Abad González (Coords.). *Etnografías de la muerte y las culturas en América Latina*. Castilla-la Mancha. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-la Mancha: AECl.
- Fragoso Lugo, Perla Orquídea. 2007. "La muerte santificada: la fe desde la devoción y culto a la Santa Muerte en la ciudad de México." Tesis para obtener el grado de Maestra en Antropología social, CIESAS, México, D.F.

- Galicia Araujo, Gustavo. 2010. "La percepción ciudadana de la seguridad pública en dos zonas del Distrito Federal: Una experiencia de prevención del delito (2002-2004)." Tesis para obtener el grado de Maestro en Política Criminal Instituto Nacional de Ciencias Penales México, D.F.
- García Zavala, Roberto. 2010. "Religiosidad en el barrio de Tepito: el culto a la Santa Muerte entre lo emergente y lo alternativo." Tesis para obtener el grado de Doctor en Antropología Social, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, D.F.
- García Zavala, Roberto. 2007. "El culto a la santa Muerte: mito y ritual en la ciudad de México ": En *Conurbados e imaginarios urbanos*. México. ENAH-UAM. Volumen 2. pp. 183-225.
- Garma Navarro, Carlos. 2004. *Buscando el espíritu. Pentecostalismo en Iztapalapa y la Ciudad de México*. México: UAM-I-Plaza y Valdés.
- Gaytán Alcalá, Felipe. 2008. "Santa entre los malditos. Culto a la Santa Muerte en el México del siglo XXI." En *Liminar. Estudios Sociales y Humanísticos*. San Cristóbal de las Casas, México. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. Vol. VI. Enero-julio. pp. 40-51.
- Geertz, Clifford. 1990. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Giddens, Anthony. 2003. *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Giménez, Gilberto. 2007. *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales*. México: CONACULTA-ITESO.
- Giménez, Gilberto 1997. *La sociología de Pierre Bourdieu*. <http://www.paginasprodigy.com/peimber/BOURDIEU.pdf>.
- González, José Luis. 2000. "Catolicismo popular y tejido cultural ": En *Estudios: Filosofía, Historia, Letras*. México. Instituto Tecnológico Autónomo de México-SEP. Núm. 62-63. pp. 99-119.
- Gray, Steven. 2007. "Santa Muerte: The New God in Town." *Time*, Tuesday, Oct.16.
- Guillermoprieto, Alma 2008. "Days of the dead." *New Yorker*, October 1.
- Gutiérrez Martínez, Daniel. 2008. "La creencia en lo trágico: El culto de la Santa Muerte. Creencia o Cultura Populares." En Da Silva, André Luiz e Régis de Toledo Souza (Coords.). *Religião e Imagética: caminhos da devoção popular no Brasil e no México*. Brasil: Armazém Digital.
- Hamilton, Malcolm. 2001. *The sociology of religion. Theoretical and comparative perspectives*. New York: Routledge.
- Hervieu-Léger, Danièle. 2008. "Algunas paradojas de la modernidad religiosa." En *Versión*. No. 21. México: Departamento de Educación y Comunicación, UAM-X. pp.15-29.
- Hume, Lynne. 2007. "Una antropología de las religiones emergentes." En *Nueva Antropología. Revista de Ciencias Sociales*. México. UNAM-INAH. Núm. 67. pp. 119-140.
- INEGI. 2000. *Censo General de Población y Vivienda*. México.
- INEGI. 2010. *Censo de Población y Vivienda*. México.
- Jones, Gareth A., Herrera, Elsa y Sara Thomas de Benítez. 2007. "Tears, trauma and suicide: Everyday violence among street youth in Puebla, Mexico." En

- Bulletin of Latin American Research*. Society for Latin American Studies. Vol. 26. Núm. 4. pp. 462-479.
- Kepel, Gilles. 1995. *La revancha de Dios. Cristianos, judíos y musulmanes a la reconquista del mundo*. Madrid: Anaya & Mario Muchnik.
- Lara Mireles, María Concepción. 2008. "El culto a la Santa Muerte en el entramado simbólico de la sociedad del riesgo." En *Anuario XV de Investigación de la Comunicación*. México. CONEICC, Universidad Autónoma de San Luis Potosí. pp. 285-298.
- . 2009. "El culto a la Santa Muerte y el re-dibujamiento de una identidad colectiva diferenciada." Ponencia presentada en el *XIII Encuentro Latinoamericano de Facultades de Comunicación, La comunicación en la sociedad del conocimiento: desafíos para la Universidad*. La Habana, Cuba. 19 al 22 de octubre.
- Lewis, Oscar. 1982. *Los hijos de Sánchez*. México: Editorial Grijalbo.
- Lomnitz, Claudio. 2006. *Idea de la muerte en México*. México: FCE.
- Malvido, Elsa. 2005. "Crónicas de la Buena Muerte a la Santa Muerte en México." En *Arqueología Mexicana*. México. CONACULTA-INAH-Editorial Raíces. S. A. Vol. XIII. Núm. 76. Noviembre-diciembre. pp. 20-27.
- Manilowski, Bronislaw. 2000. *Los argonautas del Pacífico occidental. Comercio y aventura entre los indígenas de la Nueva Guinea melanésica*. Barcelona: Ediciones Península.
- Martínez, Fernando 2011. "Dictan formal prisión a líder de la Santa Muerte." *El Universal*, domingo 30 de enero
- Masferrer, Elio. 2009. "Pierde adeptos la Iglesia católica; enfrenta una grave crisis por distanciamiento del clero con los fieles, señala el antropólogo Elio Masferrer." *Redes Cristianas*.  
<http://www.redescristianas.net/2009/02/26/pierde-adeptos-la-iglesia-catolica-enfrenta-una-grave-crisis-por-distanciamiento-del-clero-con-los-fieles-senala-el-antropologo-elio-masferrer/>.
- Masferrer, Elio (Compilador) 2000. *Sectas o iglesias: viejos o nuevos movimientos religiosos*. México: Plaza y Valdés-ALER.
- Matos Moctezuma, Eduardo. 1978. *Muerte a filo de obsidiana. Los nahuas frente a la muerte*. México: SEP-INAH.
- Matos Moctezuma, Eduardo. 1999. "Costumbres funerarias en Mesoamérica." En *Arqueología Mexicana*. México. CONACULTA-INAH-Editorial Raíces. S. A. Vol. VII. Núm. 40. Noviembre-diciembre. pp. 11-17.
- Mejía, José Gerardo 2011. "Fichados de criminales, fieles a la Santa Muerte." *El Universal*, sábado 8 de enero
- Mergruen, Erika. 2007. *Danza general de la muerte*. México: La Guillotina.
- Mundo López, María Fernanda. 2008. "Santería y Palo monte en el Distrito Federal." Tesis para obtener el grado de Licenciada en Antropología Social. Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa. Departamento de Antropología, México, D. F.
- Navarrete, Carlos. 1982. *San Pascualito Rey y el culto a la muerte en Chiapas*. México: UNAM.
- Parker, Cristian. 2008. *La otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista*. México: FCE.

- Parker Gumucio, Cristian 2005. "¿América Latina ya no es católica? Pluralismo cultural y religioso creciente." En *América Latina Hoy*. España. Universidad de Salamanca,. Vol. 41. Diciembre. pp. 35-56.
- Paz, Octavio. 2004. *El laberinto de la soledad*. México: FCE.
- Perdigón Castañeda, J. Katia. 2008a. *Santa Muerte, protectora de los hombres*. México: INAH-Educual.
- Perdigón Castañeda, Judith Katia. 2008b. "Una relación simbiótica entre La Santa Muerte y el Niño de las Suertes." En *Liminar. Estudios Sociales y Humanísticos*. San Cristóbal de las Casas, México. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. Vol. VI. Núm. 1. Enero-junio. pp. 52-67.
- Pritchard, Evans. 1979. *Las teorías de la religión primitiva*. Madrid: Siglo XXI.
- Ramírez Kuri, Patricia. 2007. "Espacio local y diferenciación social en la ciudad de México.": En *Revista Mexicana de Sociología*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Vol. 69. Núm. 4. Octubre-diciembre. pp. 641-682.
- Raymond, Firth. 1971. *Elementos de antropología social*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Remy, Jean y Liliane Voyé. 1976. *La ciudad y la urbanización*. Madrid: Instituto de Estudios de Administración Local.
- Reyes, Claudia. 2010. *La Santa Muerte. Historia, realidad y mito de la Niña Blanca*. México: Editorial Porrúa.
- Reyna Ruiz, Margarita. 2012. *Las creencias religiosas en tiempos de desesperanza social*. Zapopan, Jalisco: Ponencia presentada en el XV Encuentro Académico de la Red de Investigadores del Fenómeno Religioso en México, 15 de marzo de 2012.
- Rodríguez Salazar, Tania. 2003. "El debate en las representaciones sociales en la psicología social ": En *Relaciones*. México. Colegio de Michoacán. Vol. XXIV. Núm. 93. pp. 51-80.
- Safa Barraza, Patricia. 1998. *Vecinos y vecindarios en la Ciudad de México, un estudio sobre la construcción de identidades vecinales en Coyoacán D. F.* México: CIESAS, UAM-I, Miguel Ángel Porrúa.
- Suárez, Hugo José 2010. "Crear en la colonia El Ajusco (México D.F.). Análisis de la Encuesta sobre la Experiencia Religiosa (BORRADOR) ".  
 —. 2011. "El pluralismo religioso en El Ajusco." México: IIS-UNAM.  
 —. 2012. *Ver y creer. Ensayo de sociología visual en la colonia El Ajusco*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales, Quinta Chilla Ediciones.
- Taylor, S. J. y R. Bogdan. 1984. *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Barcelona: Paidós.
- Thompson, John B. 1998. *Ideología y cultura moderna*. México: UAM.
- Turner, Victor. 2005. *La selva de los símbolos*. Madrid: Siglo XXI.
- Vargas González, Alfredo. 2004. "¡Oh, Muerte Sagrada, Reliquia de Dios! La Santa Muerte: religiosidad popular en la ribera de Pátzcuaro." En *La Palabra y el Hombre*. México. Universidad Veracruzana. Abril-junio. Núm. 130. pp. 101-122.
- Velázquez Yebra, Patricia 2000. "El Mercado de la Bola, tradición cultural." *El Universal*, lunes 7 de agosto.
- Weber, Max. 1964. *Economía y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.  
 —. 1999. "Sociología de la religión." elaleph.com.

- Wikipedia, Colaboradores de. 5 de noviembre de 2012. "Gnosticismo." Wikipedia, La enciclopedia libre. <http://es.wikipedia.org/wiki/Wicca>.
- . 8 de noviembre de 2012. "Samael Aun Weor." Wikipedia, La enciclopedia libre. [http://es.wikipedia.org/wiki/Samael\\_Aun\\_Weor](http://es.wikipedia.org/wiki/Samael_Aun_Weor).
- . 10 de marzo del 2011. "Mictecacíhuatl." Wikipedia, La enciclopedia libre. <http://es.wikipedia.org/w/index.php?title=Mictecac%C3%ADhuatl&oldid=44729280>.
- . 10 de noviembre de 2012. "Wicca." Wikipedia, La enciclopedia libre. <http://es.wikipedia.org/wiki/Wicca>.
- Yllescas Illescas, Jorge Adrián 2012. "Culto y espacios de devoción a la Santa Muerte." Tesis de Licenciatura en Sociología, Facultad de Estudios Superiores Acatlán, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Zarazúa Campa, Jorge Luis. 2005. *La Santa Muerte, el mal de ojo y otras supersticiones*. México: Ediciones Apóstoles de la Palabra.
- Zermeño, Sergio. 2005. *La desmodernidad mexicana y las alternativas a la violencia y a la exclusión en nuestros días*. México: Océano.