

**RELIGIOSIDAD AL MARGEN. ESCENARIOS, VIOLENCIAS Y  
EMPATÍAS EN LOS CULTOS A SAN JUDAS TADEO EN LA  
CIUDAD DE MÉXICO Y ESPIRITISMO MARIALIONCERO EN  
CARACAS.**

**TESIS**

**QUE PARA OBTENER EL GRADO DE:**

**MAESTRA EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS.**

**PRESENTA:**

**YOLLOLXOCHITL MANCILLAS LÓPEZ.**



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO.**

**PROGRAMA DE POSGRADO EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS.**

**TUTOR: DR. ELIO MASFERRER KAN.**

**MEXICO, D. F., CIUDAD UNIVERSITARIA, JUNIO DE 2012.**



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**

**Tesis Digitales**

**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**

**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## **Agradecimientos.**

En primer lugar quiero agradecer a los jóvenes mexicanos y venezolanos que con sus devociones a San Judas Tadeo y María Lionza generaron en mí la inquietud por realizar esta investigación, cuyo objetivo personal es compartir con los lectores los espacios de vida cotidiana que crean a partir de un discurso que genere tolerancia y sensibilización sobre quienes compartimos estas urbes en el anonimato.

A mi profesora Ma. Alicia Puente Lutteroth (q.e.p.d), quien apoyó y asesoró incondicionalmente este trabajo. Donde se encuentre seguirá con gusto los milagros y hazañas de las cortes de María Lionza.

Al Dr. Elio Masferrer Kan por acompañar este trabajo y tomar la dirección del mismo en los momentos más difíciles. Por hacer de la antropología de la religión un espacio donde el quehacer antropológico se vuelve un oficio extraordinario.

A la Dra. Maya Aguiluz por el apoyo académico y solidaridad prestadas durante los estudios en el Posgrado de Estudios Latinoamericanos. Por la invitación a la lectura de autores de otras latitudes que parecen tan familiares a la hora de escribir desde América Latina.

A la Dra. Daisy Barreto Ramos por las asesorías brindadas en la Universidad Central de Venezuela y proporcionarme los contactos con espiritistas marialionceros en Venezuela.

Al Dr. Pedro Sosa Llanos (q.e.p.d.), por la infinita ayuda que me brindo durante mi estadía en Caracas, esta ciudad será bastante aburrida sin un opositor a Chávez tan brillante y divertido.

A mis profesores del Posgrado de Estudios Latinoamericanos por fortalecer y brindar nuevos horizontes metodológicos en mi formación académica.

A mis amigos del Posgrado en Estudios Latinoamericanos, con quienes compartí el apasionamiento y compromiso por los procesos de América Latina. Rigo, Yllich, Maider,

Manuel, Eloísa, Odín, Sarya, Tania. Alejo, Tere y Mario, por compartir la estancia de investigación conmigo en Venezuela. A Germán Díaz, Steven Schwartz y Pedro Correa por mostrarme los matices de la antropología e historia venezolana y la cotidianidad de la Venezuela del socialismo del siglo XXI.

A mi familia que me apoya incondicionalmente en todo proyecto académico y personal que emprendo, Eugenia, Baudelio, Yaucalli, Cuauhtémoc, Ahuitz. Por facilitar mi camino en todo momento, de verdad la vida es poco difícil a su lado. Prima Cynthia gracias por leer este trabajo antes que nadie y rescatar los acentos, comas y puntos perdidos.

A E. Daniel por el apoyo y paciencia durante la investigación. Gracias por enseñarme que un colega puede ser un agradable compañero en la vida.

A Bitácora Social por convertir a la antropología en un oficio divertido y redituable. Gracias al Gabinete de análisis por el apoyo brindado en tiempo y especie en la fase de titulación.

Yollolxochitl Mancillas, junio de 2012.

# Índice.

## Página

**Introducción.** 2

**Capítulo I. Religiosidad al Margen.** 11

Abordar la Religiosidad al Margen desde

América Latina. 12

América Latina cartografía de la actualidad 17

Ciudades latinoamericanas.

Modernidad vs. Informalidad 18

Jóvenes marginados en América Latina 20

Religión Popular en América Latina 23

Religiosidad al Margen 28

**Capítulo II. De la periferia al centro. Márgenes imaginarios y devociones juveniles. El culto a San Judas Tadeo en la iglesia de San Hipólito en la Ciudad de México.**

Sobrevivir en un contexto de guerra

Contra el narcotráfico. 31

Los santos de la incertidumbre.

Ciudad de México. 39

Ruptura espacial y convergencia de religiosidades.

La iglesia de San Hipólito en avenida Paseo

De la reforma. 43

Hoy es 28. 48

# Índice.

# Página

## **Capítulo III. Caracas fracturada, acribillada, difusa. Espiritismo Marialioncero y Orixás en territorio del socialismo del siglo XXI.**

|                                              |            |
|----------------------------------------------|------------|
| Venezuela y el socialismo del siglo XXI.     | 59         |
| Caracas, fracturada.                         | 64         |
| Fractura este.                               | 67         |
| Fractura oeste.                              | 70         |
| Caracas, acribillada y difusa                | 77         |
| Imágenes violentas                           | 79         |
| Violencia y temores en la urbe               | 84         |
| Malandros. Cuerpos vulnerables y violentados | 86         |
| Espiritismo Marialioncero en Caracas         | 88         |
| Espiritismo Marialioncero. 12 de octubre     | 96         |
| Espiritismo en Yaracuy.                      | 98         |
| <b>Reflexiones/Consideraciones finales</b>   | <b>117</b> |
| <b>Bibliografía</b>                          | <b>123</b> |



## **Introducción.**

El documento presente da continuidad a una línea de investigación desarrollada en el campo de la antropología religiosa en América Latina. En este caso, se trata de un estudio interdisciplinario de carácter comparativo entre México y Venezuela desde la perspectiva de los Estudios Latinoamericanos.

México y Venezuela actualmente se encuentran en momentos sociopolíticos frágiles. En el contexto mexicano, impera la guerra al narcotráfico mientras que en Venezuela se trata de un modelo político alternativo a las economías y poderes globales, el socialismo del siglo XXI.

A pesar de ser modelos políticos diferentes, los dos países tienen en su agenda una problemática común. Para ambos Estados la violencia se agudiza y los ubica entre los países más sanguinarios, con la misma codificación que naciones en guerra o conflicto armado. Tanto México como Venezuela tendrán elecciones presidenciales en 2012, por este motivo, el tema de la inseguridad es parte de las discusiones cotidianas de la ciudadanía y clase política.

El objetivo del presente trabajo es analizar y mostrar los escenarios en los que se despliega la religiosidad al margen, siempre presente en contextos de aflicción social, exclusión y exhibición de cuerpos excedentes producidos por la modernidad. Se utilizará el concepto de modernidad definida por Roger Bartra como aquella que se:

*"consolida en los siglos XIX y XX tiene la apariencia pétrea típica de las construcciones nacionales que pretenden consolidar sociedades homogéneas donde los individuos quedaban incrustados en sistemas de valores relativamente estables"*  
(Bartra, 2008; 9).

Para definir este trabajo, se parte de la significación social del cuerpo propuesta por Turner (1989). Al retomar su idea sobre el abordaje de los "cuerpos sociales", se denominará 'excedentes' a los cuerpos que pueblan esta tesis en vista de que socialmente, e inclusive desde las políticas de Estado, se les considera residuos violentados, abusados, manipulados e insepultos. Se trata de cuerpos pertenecientes a poblaciones y grupos hallados fuera de la construcción estética y moral del "Estado moderno", que se manifiesta incapaz de administrar o configurar políticas de inclusión que respeten los discursos sobre la tolerancia y ciudadanía.

En las sociedades donde la mercantilización de la vida y sus significaciones a través de los objetos y no de los afectos resignifican los espacios de socialización, se definirá a estos grupos, en palabras de Zigmunt Bauman (2004), como "*personas superfluas o parias de la modernidad*". En cuanto a las violencias, en todo momento son destinadas hacia lo diferente. Maya Aguiluz (2009) define a este extraño como "*lejano próximo*". Este lejano próximo, encarnado en distintos grupos sociales a lo largo de la historia, vive las políticas y ejercicios más agudos de la intolerancia y expansión del miedo. Finalmente, estos sujetos emanan un temor o terror sin rostro, pero sí con un cuerpo-emocional es el

*“miedo derivativo”*<sup>1</sup>, que se presenta en todo momento y espacio de la existencia, y provoca desmovilización y aislamientos como espacios de seguridad.

En este proceso se desarrollan las culturas juveniles de las dos ciudades latinoamericanas que aquí se abordan, Caracas y Ciudad de México. En estas urbes incubadoras de ciudades informales y enemigos difusos las violencias cotidianas crean nuevas formas de espiritualidad y devoción.

\*

La religiosidad popular ha sido un tema ampliamente abordado por las ciencias sociales, principalmente por la antropología, sociología y psicología. Estas disciplinas han analizado los distintos cultos y prácticas rituales en escenarios rurales y urbanos, siempre ligados a la práctica católica no convencional, a partir de la vida cotidiana particular de los creyentes que se refleja en diversos espacios rituales.

La religiosidad en las urbes latinoamericanas es un tema analizado por una amplia gama de autores, entre los más importantes está Cristian Parker (1993), quien desarrolla el término “religiosidad popular urbana”. Este término hace referencia a una religiosidad practicada por todo tipo de marginados residentes en la periferia y los suburbios de ciudades latinoamericanas medianas y grandes. Otro autor destacado en el tema es Francisco Ferrándiz (2004) quien ha trabajado el espiritismo y su relación con la

---

<sup>1</sup> Z. Bauman lo define como “un fotograma fijo de la mente que podemos describir como el sentimiento de ser susceptible al peligro; una sensación de inseguridad y vulnerabilidad. Peligros hacia el cuerpo y propiedades de la persona; hacia el orden social; aquellos que amenazan el lugar de la persona en el mundo”. En Bauman, Z. (2007). Miedo líquido. Barcelona: Paidós Ibérica, pág. 12-13.

modernidad en Venezuela desde la experiencia etnográfica en los barrios de Caracas y la montaña de Sorte, enfocado en los tramas corpóreos y rituales de jóvenes caraqueños. El trabajo de estos autores es importante en esta investigación, pues marca un punto de partida para entender la relación modernidad–religión en las ciudades y poblaciones marginadas o excluidas de los discursos hegemónicos.

El estudio de grupos excluidos o marginados en el contexto latinoamericano permitió, en esta investigación, el diálogo con disciplinas, teorías y autores de diversas latitudes. Un ejemplo de esto es el caso de Venna Das y Deborah Poole y su propuesta de la “etnografía al margen del Estado”. Esta propuesta metodológica se centra en documentar: *prácticas que crean fronteras para insertarse en el territorio político y social en lugar de situarse cerca de él. Analizar las genealogías e historias particulares de los modos de sociabilidad que se estudian, así como sus diferentes deseos esperanzas y temores.* (Das & Poole, 2008).

Esta investigación plantea resaltar la importancia del estudio de los escenarios religiosos en contextos urbanos como fenómenos socioculturales, a partir del trabajo etnográfico. Se partió de la observación participante para estudiar las prácticas de cultos originarios y los sincretismos que se presentan en los espacios rituales desde la realidad social de los devotos, en este caso las “culturas juveniles”, que viven situaciones de violencia y exclusión cotidianas. Se indagaron los espacios rituales y las manifestaciones religiosas que estos grupos de jóvenes ejercen en los lugares de prácticas religiosas tradicionales haciendo énfasis en las empatías y violencias ejercidas en estos escenarios religiosos.

El trabajo etnográfico es una herramienta epistemológica de análisis para entender los escenarios socioculturales cotidianos. Claude Lévi-Strauss enunció desde la antropología estructural que la etnografía corresponde a la primera etapa del trabajo para recolectar datos a partir de un trabajo de campo que exige en cierta medida el desarrollo de una convivencia, a lo que Clifford Gertz llama 'sentido común'. Es la observación y descripción de los fenómenos de la cultura, en palabras de Radcliffe-Brown. Por su parte, Marcel Griaule (1950) en su obra *Método de la etnografía* define a esta como la disciplina que conoce actividades materiales y espirituales de los pueblos al estudiar las técnicas, las religiones, el derecho, las instituciones políticas, económicas, las artes, las lenguas y las prácticas.

Esta investigación parte de tres hipótesis:

- 1.- Las nuevas reconfiguraciones religiosas que se dan en la Ciudad de México y la ciudad de Caracas responden a las necesidades de la población directamente ligadas a la marginalidad y desigualdad.
- 2.- La eficacia de estas reconfiguraciones religiosas responde a los niveles de bienestar del desposeído, que vive en una informalidad continua.
- 3.- Estos cultos responden a un nuevo discurso y sentido social a partir del deterioro del sistema político-social de las ciudades como consecuencia de la modernidad.

A partir del trabajo etnográfico, bibliográfico, hemerográfico y visual, se analizan fenómenos religiosos desde los procesos sociales que afectan directamente a los jóvenes, en este caso, los devotos de San Judas Tadeo en la Ciudad de México y los espiritistas

marialionceros de Caracas. Se trata de brindar una visión integral de estas manifestaciones culturales complejas en un análisis interdisciplinario donde, además de la antropología, dialoguen otras ciencias como la sociología, las artes visuales, la filosofía, la economía y la ciencia política.

Considero que esta propuesta es un aporte importante en la antropología religiosa y los estudios latinoamericanos, pues es necesario explicar cómo se han modificado los cultos urbanos con base en las necesidades que la ciudad genera para sus pobladores desde sus procesos socio-espaciales.

\*

Este trabajo se encuentra organizado en dos partes. La primera, Capítulo I, es la elaboración teórico-conceptual del término “Religiosidad al Margen” para la realidad latinoamericana. En esa primera sección se analizarán los escenarios, actores y dinámicas socioculturales donde este fenómeno religioso se manifiesta.

La segunda parte, Capítulos II y III, se destina a la elaboración de dos etnografías en el contexto de las ciudades latinoamericanas, Ciudad de México y Caracas. En dichas etnografías se registran las manifestaciones religiosas así como los cultos de dos naciones en tiempo de incertidumbres políticas, sociales y económicas. En Venezuela y México los nuevos escenarios religiosos y sus diferentes devotos buscan reivindicar espacios espirituales para “existir-subsistir” ante una globalización de los afectos y deberes de la vida cotidiana.

El Capítulo II analiza y documenta el Culto a San Judas Tadeo en la Iglesia de San Hipólito, ubicada en el centro de la Ciudad de México. En este recinto coexisten las religiosidades oficiales y los cultos al margen.

Los cultos más recientes se engrosan con la inserción de jóvenes devotos en un país en situación límite debido al crimen organizado y a las lógicas de limpieza social. Son los mismos jóvenes las víctimas masivas y más emotivas de estas violencias. Tales violencias quedan manifiestas en el espacio ritual a partir de la reivindicación espacial de un templo católico, que desconoce a la cultura juvenil que venera a San Judas Tadeo y la vincula al malestar social que se vive en la nación.

Existen otros grupos que también practican violencias simbólicas y físicas hacia ellos en espacios virtuales y corporales. Mientras tanto, el día 28 de cada mes, en particular del mes de octubre, en el recinto católico de San Hipólito se despliega en los devotos jóvenes de este santo una teatralidad ritual que genera empatías en un contexto de aflicción social generalizado. Pues, en palabras de sus jóvenes devotos, “se acude a San Judas Tadeo cuando casi se ha perdido toda esperanza”.

El Capítulo III se desarrolla en torno al culto a María Lionza, una manifestación religiosa importante en Venezuela. La centralidad de este culto se debe a que congrega los diversos componentes étnicos, raciales y sociales que conforman al pueblo venezolano. Estas características se ven representadas en las distintas cortes que lo integran. Al ser un culto espiritista, los rituales de descenso de espíritus muestran interesantes

manifestaciones corpóreas. En cuanto a las cortes, las más importantes y constantemente presenciadas son la negra, la vikinga y la malandra.

Estas manifestaciones religiosas tienen su bastión en los barrios caraqueños donde la informalidad y la violencia son parte de la vida cotidiana. En el día a día, los visitantes de los centros espiritistas acuden a sanar todo tipo de males ya sean físicos o emocionales, a la espera siempre de que los espíritus Marialionceros les dispensen consejo y cura.

La Venezuela del socialismo del siglo XXI trajo consigo el auge de la santería. En este orden, los Orixás se insertan dentro del espiritismo Marialioncero. Ello plantea la desaparición o fusión de esta práctica religiosa mientras reafirma la idea de plasticidad propuesta por D. Barreto (1994) y adaptabilidad del culto a las situaciones nacionales y locales.

# Capítulo I

## Religiosidad al margen



## Capítulo I. Religiosidad al margen.

El presente capítulo muestra el panorama teórico-conceptual para la discusión y análisis de las manifestaciones de “Religiosidad al Margen” presentes en el contexto latinoamericano. En dicho contexto, los escenarios de informalidad espacial y económica son propicios para la exposición de estos “epifenómenos” donde las violencias y empatías se expresan en formas interdependientes y el protagonista es el cuerpo en su significación social.

La primera década del siglo XXI plantea nuevos paradigmas para denominar o designar las manifestaciones religiosas en América Latina pues los sincretismos<sup>2</sup> simultáneamente se fusionan con los mundos de la vida de las comunidades de creyentes, su forma de “estar y permanecer” ante la modernidad y globalización. En este sentido, ¿cómo abordar dos religiosidades tan alejadas de la fundada desde los núcleos ortodoxos? En una de ellas un santo familiar se convierte en un santo de jóvenes que se reúnen en una iglesia de la Ciudad de México para el consumo de sustancias ilícitas, principalmente, y en la otra, las figuras de una corte de espíritus, que en vida terrenal encabezaron las filas del hampa, aparecen en altares de Caracas ataviados con cigarros, botellas y pistolas.

---

<sup>2</sup> Los sincretismos en América Latina, se manifiestan con fusiones y yuxtaposiciones entre el catolicismo tradicional y elementos de religiones autóctonas o africanas.

## **Abordar la Religiosidad al margen desde América Latina.**

Sin lugar a dudas, los dos años que abarca la presente investigación han mostrado la convulsión de un sistema excluyente donde nuevas formas de resistencia y extravagantes manifestaciones de violencias son parte de la cotidianidad mundial, regional y local. Las resistencias generan empatías en el contexto particular de la reivindicación cultural y de derechos. Generalmente, estos procesos son los más documentados en los Estudios Latinoamericanos, pues como región hemos sido partícipes de infinidad de movilizaciones indígenas, obreras, estudiantiles y religiosas. No debemos dejar del lado cómo estos procesos han logrado su propósito y otros han sido brutalmente reprimidos, pero permanecen dentro de la memoria de quienes lo vivieron, lo heredaron—heredamos—y lo escribieron por valorar este hecho en la historia latinoamericana.

Las violencias en la región se manifiestan tanto en escenarios cotidianos como apocalípticos a través de estrategias “de limpieza” y exterminio a niveles desgarradores. Se implementan, también, políticas de expansión del miedo al “lejano próximo”<sup>3</sup> que resultan en restricción y desmovilización de los intentos por crear espacios de socialización. El ejercicio de preservar y documentar las memorias en estas atmósferas de aflicción social es una labor difícil y emotiva pues nos enfrentamos a miedos ajenos y

---

<sup>3</sup> Este concepto es desarrollado por Maya Aguiluz como aquél que estando al lado, muy cerca espacialmente, ése con quien cohabitamos el mismo vecindario (Simmel, 1986:716-717), es también alguien con quien mantenemos una distancia cultural. En sus ensayos sobre la extrañidad la autora presenta “*las disímiles encarnaciones, incluso en sus presencias históricamente más hostilizadas*”, en Aguiluz, M. (2009), *El lejano próximo. Estudios sociológicos sobre la extrañidad*. Barcelona: Anthropos.

propios, conteo de vidas perdidas y recuerdos de heridas que pretenden o quieren sanar a partir de su relato. Para Gabriela C. Barrueta:

*“pensar o re-pensar América Latina desde el compromiso que ésto implica nos conduce a no inventarla; a no ajustarla a cualquier cuerpo teórico sino a abrir la teoría a la realidad, a poder historizar conceptos desde la exigencia del momento histórico; a pensar nuestra región desde la especificidad histórica de tal suerte que se puedan romper las certezas que ha sembrado en la cabeza de muchos el proyecto dominante”.* (Sosa & Sánchez, 2004).

Lo recién enunciado cuestiona el punto de partida de esta reflexión, cómo abordar el contexto en el que se desarrolla esta investigación, qué disciplinas deben intervenir, qué propuestas y consideraciones conceptuales son pertinentes en este análisis de un espacio donde la empatía está presente, pero las violencias dominan sobre las otras formas de vivir.

En este sentido, la antropología es la disciplina central de este trabajo desde la perspectiva de la elaboración de una “etnografía al margen del Estado” (Das & Poole, 2008). El término etnografía al margen del Estado fue elaborado desde la corriente teórica Poscolonial y plantea dejar atrás los análisis donde se coloca a los sujetos estudiados por la disciplina como lugares, prácticas y lenguajes al margen del Estado-nación. Este término sugiere tomar distancia ante el concepto inamovible de “Estado” como una estructura racional de organización política. La nueva etnografía debe desmontar al Estado de sus márgenes morales y conceptuales, es decir, debe repensar

concretamente los límites centro-periferia, público-privado, legal-ilegal. El énfasis de esta metodología etnográfica se centra en documentar, *"las prácticas que crean fronteras y se insertan dentro del territorio político y social en lugar de situarse cerca de él. Analizar las genealogías e historias particulares de los modos de sociabilidad que se estudian, así como sus diferentes deseos, esperanzas y temores"* (Das & Poole, 2008).

La tarea de reconstrucción del conocimiento social a partir del trabajo de campo requirió la presencia de un concepto que delimitara el espacio donde se realizó el estudio. Ante esta necesidad, se partió del término geografías locales cotidianas (Ochoa, 2011), cuya intención es analizar cómo en el espacio cotidiano (vivienda, trabajo, actividades recreativas, festivas) existen o coexisten ciertas manifestaciones de violencia originadas por la reivindicación de este "espacio" como una "zona de pertenencia".

La cuestión material de estos espacios pertenece a una producción estatal de infraestructura; simboliza cierto orden en el proceso de urbanización, por ejemplo, la construcción de puentes, avenidas, carreteras, etc. La construcción de dicha infraestructura implica la inclusión de ciertos sectores en el nuevo paisaje urbano y la expulsión de otros, considerados incapaces de cumplir con la estética de la modernidad. La crisis en las urbes plantea una reconfiguración de este espacio. El "orden" es rebasado; la sensación de bienestar desaparece. Es en los espacios cotidianos donde se proyectan ciertas identidades o ciudadanías emergentes que identifican al sitio para representarse como parte de un mismo proceso de urbanización, modernidad y nación.

Los grupos que se estudiaron y con los cuales se compartieron espacios de socialización y espiritualidad han sido cuestionados y encasillados en todos sus aspectos. Estos grupos forman parte de comunidades e identidades que experimentan diversas formas de exclusión. El sujeto migrante, el joven habitante de barrio popular, el homosexual, el transexual... en fin, todo sujeto dilucidado por Achille Mbembe como "un extraño dentro de la polis" (Contemporáneo, Museo Universitario de Arte, 2011) es víctima de violencias. Todos ellos "extraños dentro de la polis" comparten la emotividad de rechazos y extrañamientos, y forman parte de un complejo mosaico del vivir en una región en continua resistencia y búsqueda de nuevas representaciones. Ésta es la razón por la cual representan históricamente al sujeto subalterno que construye espacialidades y performatividades de resistencia, es decir, son los creadores de las culturas emergentes del día a día latinoamericano.

La labor de abordar a estas comunidades o grupos subalternos en el ámbito de los estudios culturales ha sido ardua. El "Estado intelectual", constituido por diversos intelectuales, les ha tratado de nombrar desde sus propias coyunturas históricas y sociales. Sus denominaciones van desde el "lumpen proletariado" de Marx hasta la "población excedente" propuesta por Bauman (Mejía, 2011).

En el terreno de esta investigación se pretende tratar una población cuya reivindicación es solamente espacial, aunque algunos de sus procesos particulares puede llegar a representar propuestas políticas y de contracultura. A pesar de esto, ha sido rechazada y poco estudiada en los espacios académicos. Por el contrario, se plantea partir de una

observación que no pretende crear taxonomías negativas sobre las reconfiguraciones religiosas, a partir de un registro etnográfico como herramienta de explicación y análisis de la realidad.

## **América Latina cartografía de la actualidad.**

Las impresiones respecto a la situación de la región latinoamericana son demasiado contradictorias. Sin embargo, el punto neurálgico muestra múltiples manifestaciones de agotamiento y descomposición de las estructuras coloniales, neocoloniales y capitalistas. En dichas estructuras derruidas, habitan poblaciones convulsas, revueltas en malestares sociales e ideas de revolucionar espacios viciados de prácticas obsoletas.

El sur del continente moviliza a sus estudiantes en la lucha por un derecho invisibilizado como es la educación. Así, Chile y Colombia se manifiestan con sus jóvenes. En cambio, México vive una tragedia televisada, y parte de las primeras planas son cuerpos ajenos, insepultos y olvidados; son los “daños colaterales” de un enfrentamiento cuya derrota estaba anunciada. Aquí ser joven implica estar en peligro constante, la vida y la muerte se reconfiguran continuamente y la desmovilización a partir de las campañas de terror atacan a una sociedad combativa que es reprimida bajo el lema de la “limpieza” y la “guerra al narcotráfico”. Se une a la desgracia el bloque centroamericano, con las muertes masivas de sus migrantes en territorio mexicano y la impunidad de la que son víctimas estos sectores.

Algunas democracias radicales ejercitan la inclusión como una fórmula de difícil tratamiento en lugares donde el olvido e indiferencia de las antiguas prácticas gubernamentales dejó huellas y herencias perversas de polarizaciones políticas, raciales y sociales. Esta situación es un reto al ejercicio de gobernar naciones como Bolivia, Venezuela y Ecuador.

Brasil parece mostrar un espejismo de avances en favor de la sociedad. Así lo aparenta el triunfo nuevamente de la izquierda partidista, en esta ocasión con una mujer gobernando una nación de 190.755.799<sup>4</sup> habitantes con numerosas desigualdades económicas y sociales. La nación brasileña pretende ser una potencia regional a costa de la confrontación interna. Brasil es una nación que es muchas naciones a la vez, que buscan políticas que les permitan formar parte de ese poder centralizado en un territorio de difícil gestión.

En el Caribe la situación tampoco es sencilla. Mientras Cuba debate la permanencia de un gobierno revolucionario, Haití vive los más siniestros ejercicios de la vida después del terremoto del 12 enero de 2010.

### **Ciudades latinoamericanas. Modernidad vs. Informalidad.**

Las intervenciones académicas, literarias y visuales contemporáneas han presentado a las ciudades latinoamericanas como lugares caóticos, anárquicos e impunes donde cualquiera puede ser víctima. La desaparición o desarticulación de los espacios de socialización y convivencia son evidentes desde la mirada más atroz de la desigualdad. Se trata de la ruptura que exhiben las fortalezas de las clases medias y altas: rejas, seguridad privada, cableados... ante el paisaje de los asentamientos "espontáneos".

---

<sup>4</sup> Portal Brasil. (2 de mayo de 2011). *Censo 2010: la población de Brasil es de 190 755 799 personas*. Recuperado el 12 de noviembre de 2011, de Portal Brasil Org.: <http://www.brasil.gov.br/noticias-1/historia/2011/05-maio/02/censo-2010-la-poblacion-de-brasil-es-de-190-755-799-personas>

El recurso fotodocumental ilustra, a través de la imagen, comunidades que viven violencias diversas y emociones convulsas en un cosmos impuesto para muchos habitantes de las zonas más marginadas de Latinoamérica (Basolí, 2009; Cypriano, 2002 & 2003). A ese cosmos se le denomina “ciudad informal”<sup>5</sup>.

El trabajo documental “Bailando con el Diablo” (Discovery, 2011), muestra las dinámicas de la vida dentro de las favelas brasileñas donde el respeto se gana a través del temor que los otros sientan hacia el sujeto. Son pocas las opciones de escapar de la marginalidad. El trabajo colombiano “La Sierra” (Dalton & Martinez, 2004) invita al espectador a una inmersión dentro de las dinámicas de la justicia propia de las comunas de Medellín donde el control lo ejercen milicias, narcotráficantes y paramilitares. “La vida loca” capta el entorno de los jóvenes pertenecientes a las Maras (Poveda, 2008). La juventud mara transcurre entre la inserción y sus rituales de integración al grupo, las dinámicas dentro de familias desestructuradas, los esfuerzos por la reinserción a la sociedad y las fallas en el sistema que no permiten la inclusión de los jóvenes a la dinámica nacional. El desenlace en todos estos trabajos es el mismo: denota el fondo necropolítico de las ciudades propuesto por Sarah Nutall (Contemporáneo, Museo Universitario de Arte, 2011). Por su parte, Ives Pedrazzini nos invita a:

*“tratar de comprender el impacto de la globalización económica en el destino  
de las grandes aglomeraciones, la urbanización del mundo contemporáneo y,  
también, el cómo las industrias globalizadas reaccionan para romper con la*

---

<sup>5</sup> Ciudad informal será el término con el que se tratarán los asentamientos irregulares y “espontáneos” de América Latina en sus variantes locales como favela, barrio, villa, solar, comuna.

*cohesión social y sumergir a los habitantes de las ciudades en la pobreza y la violencia". (Pedrazzini, 2006:14)*

Las zonas de empatía en las urbes son cada vez más coartadas debido a los problemas de orden estructural, resultado de políticas públicas fallidas o inexistentes, así como del crecimiento poblacional acelerado y la planificación urbana limitada. Ante la falta de consistencia del "Estado", las manifestaciones de violencia urbana son escenarios frecuentes y rutinarios de los habitantes de este espacio. La manera en la que los habitantes de la ciudad perciben sus miedos, temores y sensación de peligro se construye a partir de fragmentaciones espaciales de carácter económico, habitacional, social y simbólico. El ejercicio de las violencias se manifiesta rotundamente en las zonas más excluidas y marginadas, no obstante el total de la población puede ser víctima potencial en cualquier momento.

### **Jóvenes marginados en América Latina.**

La juventud ha sufrido heridas permanentes a causa de un sistema que agoniza, destierra y extermina a este sector de la sociedad. Algunos en las clases medias se manifiestan como "indignados" en las Bolsas de Valores y plazas de ciudades en todo el mundo. Escasea el empleo, desaparece la seguridad social. Los jóvenes de la ciudad informal, los marginados, los excluidos del sistema imperante, son exterminados bajo el lema de la seguridad, viven como grupo en constante aflicción.

El hombre joven habitante de la ciudad informal, ubicado en un barrio caraqueño o una colonia popular de la Ciudad de México, es castigado en este ambiente de exterminio. Cuando se trata de violencia urbana, se despliegan distintas formas de masculinidad (virilidad local, comunidad emocional). Así es cómo estos cuerpos jóvenes están entramados para absorber, diseminar o neutralizar violencias. Las heridas y cicatrices corporales son escenarios privilegiados para la narración de la violencia y el sufrimiento, lugar que genera nuevas redes de poder y un reciclaje de violencias que se activan recíprocamente. (Ferrándiz, 2005).

La forma para abordar estos grupos, donde la masculinidad se construye a partir del hecho violento, enfatiza la necesidad de aproximarnos a través del análisis del “cuerpo” propuesto por Le Breton y el cual se recupera a continuación:

- Construido por significaciones precisas del mundo que lo rodea.
- Moldeado por su contexto social y cultural. (sistemas simbólicos compartidos)
- Rituales corporales, estilo de relación con el mundo. (educación recibida, comportamientos de su medio ambiente).
- Lugar de exclusión / distinción.
- Tradición popular / Cuerpo unido al mundo.
- No es un dato evidente, sino el efecto de una elaboración social y cultural.

Así el cuerpo se convierte en una seña o ensayo de la sociedad moderna y los sistemas de control que ella ejerce, limitando el ejercicio del individuo en su espacio cotidiano, por ejemplo, ver sin mirar, oír sin escuchar en ciudades como mecanismos de defensa y control en la ciudad.

A pesar del predominio de las violencias en este entorno, las empatías que se generan son singulares en los grupos de jóvenes de la ciudad informal. En ella es donde se comparten identidades, espiritualidades, emociones, gustos, aficiones, amor. La forma en la que Carles Feixa se refiere a esta manifestación espacio-cultural es con el término “culturas juveniles”<sup>6</sup> las cuales:

*“refieren en un sentido amplio la manera en que las experiencias sociales de los jóvenes son expresadas colectivamente mediante la construcción de estilos de vida distintos localizados fundamentalmente en el tiempo libre, o en espacios intersticiales de la vida institucional.”* (Feixa, 1998:60).

El mismo autor interpreta metafóricamente a las culturas juveniles dentro de un reloj de arena, de manera acertada:

---

<sup>6</sup> Como antesala de esta propuesta, C. Feixa, realiza una amplia arqueología teórico-conceptual de la juventud desde las sociedades primitivas: efebos, mozos, muchachos, jóvenes; y las escuelas teóricas que han tratado el tema de los jóvenes agrupados: la escuela de Chicago con los street-corner boys, la sociología estructural funcionalista con los college boys, Gramsci, De Marino y Pasoli con ragazzi di vita, indiani metropolitani, los barjots, les blousons noirs, vouyous de Monod, la escuela de Birmingham con los teds, rockers, skinheads...hasta los movimientos de contraculturas juveniles: beats, hippies, freaks. En Feixa, C. (1998). *El reloj de Arena* (Vol. 4). Ciudad de México: Colección JOVENes.



**Ilustración 1. Feixa, El reloj de arena, 1998:73**

Hoy, el desafío de este grupo de jóvenes se limita a la búsqueda de identidad propia y estatus, diversificando los medios de obtención entre lo lícito y lo ilícito. Dentro de sus ámbitos y espacios de socialización, la muerte se ha resignificado en algo cotidiano y cercano.

### **Religión popular en América Latina**

En este caso, la religiosidad popular en la región se presenta como el resultado de múltiples formas de imposición y resistencia que merecen una resignificación constante por parte de los estudiosos de esta problemática. C. Parker sostiene que la religión está en la base de la constitución de la cultura. Es una forma de manifestación de la textura

simbólica y semiótica de la cultura. Por ello dice que la identidad de este continente se sostiene bajo el hecho católico. (Parker, 1993)

El tratamiento de este concepto nos conduce de facto a las problemáticas colonizadoras pues a lo largo de nuestra historia, sobre todo con la religión católica, se ha presentado la mayoría de las veces una imposición violenta de esta adscripción religiosa. Sin dejar pasar las nuevas formas de evangelización de las llamadas iglesias de nueva creación cuyo poder y expansión avanza tremendamente a nivel regional, lo más característico de ellas es que parecen marcar más un retroceso en la vida cotidiana de nuestros pueblos que ofrecer un mensaje esperanzador. En este sentido y con decoro a la conciencia histórica, también debemos mencionar el papel de algunos sectores de la iglesia católica en luchas de liberación de varios países latinoamericanos, así como su contribución educativa y su participación activa en el desarrollo comunitario.

Las manifestaciones de religiosidad popular son diversas, pues la herencia histórica y las síntesis culturales nos permiten visualizar escenarios locales que abarcan sincretismos religiosos entre el catolicismo y cosmovisiones indígenas, el catolicismo y las religiones africanas, y, actualmente, los fenómenos de readaptaciones y reinterpretaciones en los nuevos escenarios urbanos. Dentro del campo de los estudios de la religión popular destacan los aportes de Manuel Marzal con su Tratado de Antropología Religiosa de América Latina, donde plantea abordar al catolicismo popular:

- a) *Como todo sistema de creencias, está formado por un conjunto peculiar y complejo de creencias, de ritos, de formas de organización, de sentimientos y de normas éticas.*

*Los católicos populares creen en dios, en los santos y en el demonio. Participan en todos los ritos y fiestas patronales, se asumen católicos por tradición cultural, aunque su instrucción religiosa sea limitada.*

- b) Es una cultura, en el sentido antropológico del término, es decir, un modo de ver la vida y de construir el mundo. Se transmite de generación en generación, por medio de devociones populares y la socialización de la catequesis formal.*
- c) Forma diferentes sub-culturas religiosas, según el marco socio-económico del sector social que lo vive, que son el mundo indígena y africano que guarda elementos de sus viejas culturas, el campesinado, las colonias suburbanas marginales fruto de la emigración de las ciudades propia de las últimas décadas, los sectores medios y la misma burguesía. En este sentido la religión popular no es la religión de los pobres, sino de las mayorías poco cultivadas religiosamente, aunque sean pobres la mayor parte de sus adeptos y por lo mismo descubran en el catolicismo popular un modo propio de vivir su fe y de expresar su solidaridad social.*
- d) Se denomina también religiosidad popular, religión popular, religión del pueblo y, en la Evangelii muntiandi de Pablo VI, piedad popular. Estos términos pueden ser considerados sinónimos y emplearse indistintamente. (Marzal, 2002:315).*

Enfatizo el punto de partida del catolicismo popular como forma de religiosidad popular dominante en la región. El uso del término resulta indistinto en esta investigación ante la

dominante presencia de los “catolicismos” en los fenómenos religiosos que aquí se estudiaron.

En este sentido es importante destacar la forma en la que la religiosidad popular construye niveles de significación, los cuales han sido arduamente estudiados y propuestos por J. González:

*a) Religión popular por su origen y por su funcionalidad.*

*Son aquellas creencias y prácticas que elaboran los sectores marginales de la sociedad y de la iglesia en función de:*

- *afirmarse ante dios (expresando a su favor y cercano a sus problemas);*
- *afirmarse ante la sociedad que participa del mismo referente;*
- *religioso (reivindicación de un espacio humano y justo en ella).*

*b) Religión popular por interpretación.*

*Hay una buena parte de elementos de la religión popular que los sujetos colectivos de las culturas marginales se reapropian y reinterpretan en función de su identidad y de sus intereses. En otras palabras: no todo lo que la cultura dominante inculca como instrumento de dominación cristaliza como tal; entre la intención de dominación y el efecto de dominación está el grupo marginal y su cultura subalterna como elementos sumamente activos, especialmente en los procesos de aculturación violenta.*

c) *Religión popular ajena y disfuncional.*

*La religión popular es una realidad dinámica. Por la vida del pueblo van y vienen creencias y prácticas. Para esto es necesario saber, para poder entendernos, en el terreno de la investigación e interpretación, a qué realidades nos referimos dentro del complejo panorama de la religión popular. (González, 2002:62)*

En un trabajo anterior (Cortés & Mancillas, 2008) se manifestó la afinidad teórica con la propuesta de Cristian Parker para tratar los fenómenos de religiosidad popular en las ciudades con el concepto de religiosidad popular urbana y que a continuación se cita:

*"....La 'religión popular urbana' es un término genérico del que no se debe abusar dado que recubre una multiplicidad muy heterogénea de expresiones religiosas que corresponden a las mayorías populares que habitan en las periferias y suburbios de las grandes y medianas ciudades latinoamericanas. Su sujeto es el complejo y diversificado mundo de las clases urbano populares: trabajadores urbanos, obreros industriales, trabajadores por cuenta propia, desocupados, mujeres pobladoras, marginados de todo tipo, clases y capas vinculadas complejamente con los procesos de modernización capitalista y su modalidad en América Latina" (Parker, 1993:166).*

Sin embargo, a pesar de la vigencia del concepto no contempla en ningún momento los grupos con devociones simbólica y materialmente al margen del Estado o de la ley.

Es el caso de narcotráficantes, grupos armados, culturas juveniles vulneradas que son actores destacados en la dinámica actual de las ciudades en la región latinoamericana.

Es importante mencionar también el aporte de Elio Masferrer a los estudios de la religión desde y para América Latina. Masferrer plantea *"pensar lo religioso no como conflicto sino como el desarrollo de diversas visiones del mundo en complejos entornos multiculturales"* (Masferrer, 2009:28). Con ello se establece la realidad en la región donde los pueblos originarios, los habitantes de la urbes, los migrantes, la clase política son actores importantes. Posteriormente reelabora el término sistema religioso como:

*"definiendo el mismo como un sistema mítico-ritual-simbólico relativamente consistente desarrollado por un conjunto de especialistas religiosos, articulado o participando en un sistema cultural o subcultural"* (Masferrer, 2009:32).

Es trascendental la aplicación de este concepto en la presente investigación como indicador de las manifestaciones religiosas analizadas y para destacar la presencia o ausencia de líderes y la forma en la que las culturas juveniles manifiestan su devoción.

### **Religiosidad al margen**

Nuevos escenarios y espacios de reivindicación se manifiestan en el territorio religioso latinoamericano. La búsqueda del paraíso se ha sustituido por la solución del día a día. En este entorno, la exigencia del devoto es un día más de vida, una muerte no tan

sanguinaria, la curación de un mal, alejarse de “malas compañías o hábitos” en ciudades que expulsan constantemente cuerpos ajenos a su estética de pulcritud y progreso.

Entonces, ¿qué santos protegen a los jóvenes de barrio en constante estigmatización, expuestos a las múltiples violencias incubadas en su hábitat? Hay que acudir a los santos que evocan y representan a la muerte, a otros armados que en su tiempo fueron bandidos generosos, al de las causas imposibles, a espíritus de ladrones rumberos, *rascaos*<sup>7</sup> y armados e inclusive pasar por conversiones religiosas para que los Orixás les abran los caminos.

Estéticas e iconografías reelaboradas acompañan oraciones que evocan la protección. Lo importante en este contexto es creer en algo que salve, ayude y acompañe al joven marginado, que le evite formar parte de las estadísticas de muertes prematuras. Este vivir y morir en la incertidumbre es la religiosidad al margen.

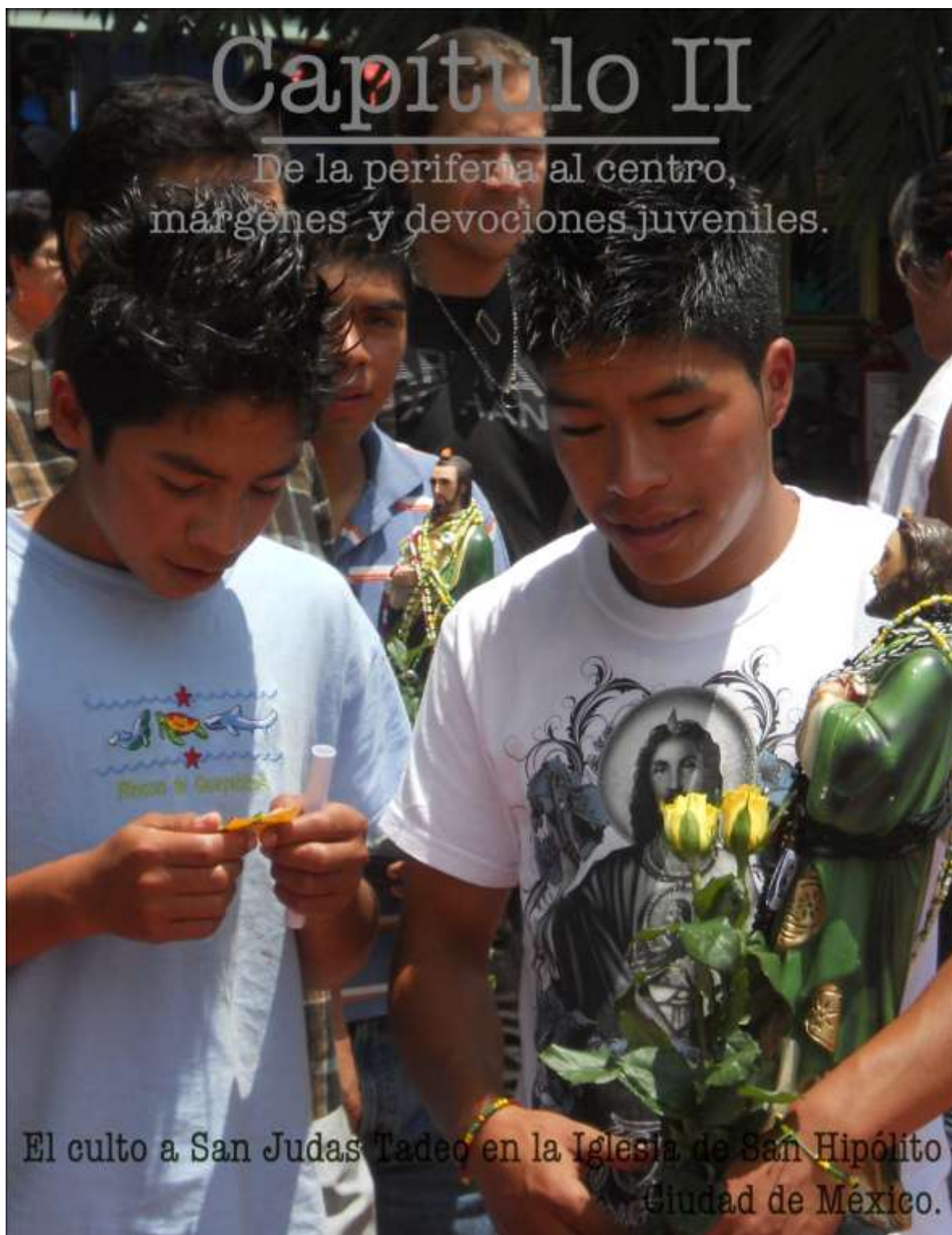
La religiosidad al margen es cuestionada por las jerarquías eclesiásticas, pero esta “microcultura” (Feixa, 1998) practica, celebra y acredita para la satisfacción de sus necesidades espirituales dentro de un espacio ritual, que invita a sus creyentes a teatralizar su realidad. Así llegará para ellos la curación y el alivio de cuerpo y alma en escenarios donde la vida se ha convertido en una plegaria.

---

<sup>7</sup> Estado de ebriedad.

# Capítulo II

De la periferia al centro,  
márgenes y devociones juveniles.



El culto a San Judas Tadeo en la Iglesia de San Hipólito  
Ciudad de México.

## **Capítulo II. De la periferia al centro, márgenes y devociones juveniles.**

### **El culto a San Judas Tadeo en la Iglesia de San Hipólito, Ciudad de México.**

El Capítulo II analiza y documenta el Culto a San Judas Tadeo en la Iglesia de San Hipólito, ubicada en el centro de la Ciudad de México. Este culto que cuenta con una inserción de jóvenes devotos en un país en situación límite debido al crimen organizado y a las lógicas de limpieza social. Son los mismos jóvenes las víctimas masivas y más emotivas de estas violencias. Tales violencias quedan manifiestas en el espacio ritual a partir de la reivindicación espacial de un templo católico, que desconoce a la cultura juvenil que venera a San Judas Tadeo y la vincula al malestar social que se vive en la nación.

#### **Sobrevivir en un contexto de guerra contra el narcotráfico.**

En una de sus más recientes obras titulada Daños Colaterales (2011), Zigmunt Bauman reflexiona en torno a los extremos de los márgenes y el ser y pertenecer a estos estados de marginación como individuo o grupo. En este sentido, las prácticas y acontecimientos

que el autor desarrolla en la obra conducen a reflexiones sobre la proximidad y vulnerabilidad que se percibe en el mundo contemporáneo. La desigualdad se considera escasamente un problema multifactorial cuyo origen es solamente económico. A pesar de esto, se habla de los peligros que esta provoca como las amenazas a la “ley y el orden”. Las clases políticas en la reflexión de este autor tienden a encapsular a las poblaciones menos favorecidas en una categoría imaginaria de “clase marginal”, una clase que no aporta nada a su sociedad, que no cumple las funciones asignadas. Es así como queda fuera de cualquier clasificación significativa. Puede estar en la sociedad, pero no es de la sociedad, no contribuye al bienestar ni a la supervivencia. La sociedad estaría mejor sin ella.

\*

México vive una tragedia exacerbada mediáticamente. Las primeras planas de los diarios se han convertido en nota roja y suelen estar cubiertas por imágenes de cuerpos ajenos e insepultos que son parte de los “daños colaterales” de un enfrentamiento cuya derrota estaba anunciada.

El año 2012 inició con un discurso del mandatario nacional Felipe Calderón Hinojosa, donde exaltaba que “su lucha contra los cárteles de las drogas se prolongará hasta el último día de su mandato”. Esta llamada guerra al narcotráfico ha ocupado cinco años,

pues inició en enero del 2007, y ha costado la vida de 60 000 personas<sup>8</sup>, entre ellos niños, activistas sociales, empresarios, periodistas, migrantes centroamericanos y adolescentes, a quienes el gobierno denominó “daños colaterales” de la guerra contra el narcotráfico. En este sentido Zigmunt Bauman menciona:

*"el término 'baja (o daño o víctima) colateral' fue acuñado en tiempos recientes al vocabulario de las fuerzas militares expedicionarias, y difundido a través de los periodistas que informan sobre sus acciones, para denotar los efectos no intencionales, ni planeados—"imprevistos", como suele decirse erróneamente—que no obstante son dañinos, lesivos y perjudiciales. Calificar de colaterales a ciertos efectos destructivos de la acción militar sugiere que esos efectos no fueron tomados en cuenta cuando se planeó la operación y se ordenó a las tropas que actuaran; o bien que se advirtió y se ponderó la posibilidad de que tuvieran lugar dichos efectos, pero no obstante, se consideró que el riesgo valía la pena dado el objetivo militar. (Bauman, 2011: 13).*

En los discursos oficiales predomina la amenaza de la “limpieza”, “exterminio” en las acciones militares llevadas a cabo, donde las muertes suelen ser de personas lejanamente vinculadas al narcotráfico, y estar ligadas a un estilo de vida precario.

---

<sup>8</sup> La revista mexicana Proceso ha seguido la cobertura de la guerra al narcotráfico, llegando a esta cifra a partir de la búsqueda de datos en las procuradurías estatales, municipales, estadísticas de fiscalías y procuradurías generales de justicia de los estados.

El México contemporáneo es caracterizado por el despliegue de uno de los escenarios de terror más sanguinarios: la violencia perpetrada por el “crimen organizado”. Al respecto José de San Martín define a este perpetrador de violencias de la siguiente manera:

*"este se encuentra estructurado, su acción responde a un patrón empresarial, genera su enriquecimiento a través de prácticas ilegales a costa de toda la sociedad, usando como medios, la fuerza, la extorsión y el asesinato. Predominando en su actuar, el tráfico de personas, drogas, contrabando de armas y blanqueo de capitales". (San Martín, 2006:25).*

Castells advirtió sobre la presencia del “crimen organizado global” como un actor más del nuevo orden mundial (Curbet, 2007:66). Bajo esta premisa, la región latinoamericana participa activamente por medio del narcotráfico (productor, vendedor y consumidor). La entrada masiva y el uso de armas de fuego, las extensas redes de tráfico de personas a diferentes escalas, y la situación de aflicción que se manifiesta con el ejercicio de este escenario de violencia conllevan a múltiples formas de castigos corpóreos y emocionales, que implican muertes masivas. Es el espacio herido (Blanchot), padecimiento social permanente, lo que conduce a vivir la cotidianidad como una situación límite.

La agudización de la violencia del crimen organizado va de la mano de las prácticas económicas y sociales neoliberales. Sobre el tema, R. Reyes plantea que:

*"La violencia actual del crimen organizado no está separada del proceso de modernización capitalista racional, por el contrario, es su resultado: el*

*narcotráfico es capitalista y neoliberal, está conformado como empresa: se rige por la racionalidad formal (Weber), está conectado por nodos informacionales (Castells), hay libre competencia, trasiego global de mercancías, publicidad, espionaje corporativo y subcontratación. Cuando el poder empresarial del crimen organizado y el poder judicial y militar del Estado se enfrentan, la similitud de fuerzas produce auténticas olas de sangre. Ciudades como Cali en Colombia y Ciudad Juárez en México son ejemplos contundentes.” (Reyes, 2011).*

Los cárteles de la droga en el país luchan continuamente por el control de los territorios. Al vivir en conflicto constante, presentan continuas escisiones dentro de su organización interna, además de las bajas por enfrentamientos hacia la milicia o cárteles enemigos. A pesar de esto, se puede hablar de seis cárteles formalmente establecidos y empoderados en el territorio nacional:

- Cártel de Sinaloa
- Cártel del Golfo
- Cártel de Juárez
- Cártel de Tijuana
- La familia michoacana
- Los caballeros templarios

Además de estos cárteles, debe hablarse del actor-ejecutor más sanguinario de este periodo: los mercenarios. Entre los mercenarios destacan el grupo de soldados de élite

desertores denominados los Zetas y la pandilla centroamericana conocida como Mara Salvatrucha, conformada por jóvenes cuyos ritos de iniciación y vida cotidiana tienen como eje rector el hecho violento.

Las víctimas más grandes de esta guerra son los hombres jóvenes, pues en este territorio ser joven implica estar en peligro constante. La vida y la muerte se reconfiguran continuamente, y la desmovilización a partir de las campañas de terror atacan a una sociedad combativa que es reprimida bajo el lema de la “limpieza” y la “guerra al narcotráfico”.



**Ilustración 2 Fotografía extraída de la serie “Tus pasos se perdieron con el paisaje”. Fernando Brito.**

Las situaciones cotidianas de inclusión y exclusión definitivamente marcan episodios de violencia, caracterizados por una sensación de malestar social generalizado.

Cuestionamos los escenarios donde el victimario también es víctima ante la ausencia de un Estado generador de seguridad y bienestar.

El discurso de "limpieza" planteado por el gobierno mexicano no cuestiona los matices, causas ni orígenes de las pérdidas que se han dado a lo largo de este ejercicio de poder acompañado de un despliegue de las más avanzadas tecnologías armamentistas e ideológicas por parte de ambos bandos. En este escenario de derroche, extravagancia y poder, los jóvenes son víctimas y victimarios en regiones donde la descomposición social a manos del narcotráfico se encuentra en su máxima expresión. Los espacios de socialización conducen a prácticas moral y éticamente difusas. Algunos sectores de jóvenes optan por vivir al límite, ser los protagonistas de episodios efímeros y de corridos del movimiento alterado que mientras más sanguinario sea, más posibilidades existen de "sobrevivir". Ellos lo han dicho: esto es una guerra, donde el que infunda más terror será el vencedor. Se trata de acabar con el otro. Entonces, ¿por qué no ser ese suicida que da todo por su cártel, su barrio, su gente? Existe también un sector que se niega a participar en estas prácticas a pesar de la intimidación, pero su vida se encuentra frágilmente resguardada, pues el discurso del terror le desmoviliza ante este otro que no tiene nada que perder en la estrategia de limpieza social.

Uno de los escasos nombres propios de esta guerra, Joaquín Guzmán Loera, alias "el Chapo Guzmán", líder del cártel de Sinaloa y prófugo desde 2001, es uno los hombres

más poderosos<sup>9</sup>. Esta situación muestra el entramado de relaciones y consecuencias azarosas e interdependientes con la vida cotidiana de la nación, y puede esbozar parte de una realidad donde la marginación de millones de mexicanos y la acumulación de riquezas en pocos individuos exhibe maquinarias neocolonizadoras y grupos de poder transformados en depositarios de nuevas formas de exterminios y limpiezas sociales.

Se vive una violencia del tamaño de la Shoah<sup>10</sup>. La guerra al narcotráfico ha desplegado en los cárteles de drogas violencias de magnitudes diversas e imágenes desmovilizadoras. En este sentido, Rosana Reguillo desarrolla el concepto de “narcomáquina”:

*"El trabajo de la violencia vinculado a la máquina narco, se asemeja al descrito por Levi en la Alemania Nazi en dos dimensiones, cuya profundidad (y perversidad), resultan difíciles de abordar y, se distingue o diferencia en una cuestión que resulta crucial para calibrar el poder de la máquina narco (...) como primera semejanza, los cuerpos desmembrados que el narco (así en singular como se dice en México), deja tirados diariamente por la geografía nacional, pierden su singularidad, al igual que con los prisioneros del campo de exterminio. Ya no se trata de María, Pedro o Juan, sino cuerpos anónimos que entonces se revisten de una dimensión ontológica en tres sentidos: se convierten en unidades de sentido común (cuerpos rotos, desarticulados); se*

---

<sup>9</sup> En el año 2009, la revista Forbes clasifica en el número 701 de hombres más ricos y poderosos a J. Guzmán L. con una fortuna valuada en 1 000 millones de dólares. En el número uno está clasificado otro mexicano, Carlos Slim.

<sup>10</sup> Una manera de nombrar el Holocausto, episodio histórico que desató maquinarias de violencia y exterminio judío, establecido como antecedente de diversas violencias de la modernidad.

*transforman en universales (los ejecutados del narco, los muertos de la guerra, los daños colaterales); son cuerpos transformados—por el trabajo de la violencia—en entidades abstractas (encajuelados, decapitados, encobijados). La disolución de la persona es el primer trabajo exitoso de la máquina." (Reguillo, 2011).*

La idea de la vida como un pasaje efímero, a partir de las violencias desmovilizadoras, crea vínculos emocionales con las historias cotidianas de miles de mexicanos que han presenciado la "narcomáquina" en su actuar y la escasa efectividad de las milicias y policías inundadas de miedo y corrupción en todos sus niveles.

En este tono discursivo es necesario acudir a las reflexiones de J. Butler (2010) acerca de las denominadas "vidas lloradas". Ella plantea que cuando una vida es dañable, es una vida precaria, es decir, siempre estará en manos de otro. La precariedad marca la sustituibilidad y anonimato ante los modos sociales del morir y las condicionantes sociales del persistir y prosperar. En conclusión, será una vida que no habrá sido vivida y, por lo tanto, no será una vida llorada.

### **Los santos de la incertidumbre**

Los santos de la incertidumbre y la vida al límite acrecientan las filas de sus devotos. Jesús Malverde, el santo de los narcos y patrono de los pobres, es un santo popular cuya leyenda es reflejo de tiempos de convulsiones y descontentos sociales, donde el

bandolerismo social hizo su aparición en diversos personajes locales que actúan en favor del pueblo, en los inicios de la Revolución Mexicana.



**Ilustración 3 Capilla de Jesús Malverde. Culiacán, Sinaloa.**

El narcotráfico creó una subcultura dentro de las representaciones sociales del sinaloense denominada narcocultura con identidades, normas, reglas, música y devociones propias.

La figura del traficante es la de un benefactor que acude a los más necesitados para brindarles ayuda cuando las políticas públicas no llegan. Las narcotráficantes se convierten en modelos a seguir de miles de jóvenes con escasas oportunidades de

desarrollo profesional. Esta situación transforma al tráfico en un oficio más de la región, en el cual se debe trabajar duro y dejar la vida en su ejecución si fuera necesario.

Los narcocorridos son canciones cuya letra denota la leyenda de algún traficante. En ellos se relatan las hazañas y buenas obras que el traficante hizo por su pueblo, así como las aventuras e historias de evasión de la justicia y cuerpos policiacos. En la actual cobertura de la "guerra al narcotráfico", Sinaloa se ha convertido en un territorio de violencias cotidianas, donde los civiles caminan preocupados ante la azarosa, pero diaria vulnerabilidad, es decir, el temor de verse involucrados en ejecuciones o enfrentamientos.

Hoy el narcocorrido es rebasado por un género musical que refleja la situación que vive el país llamado "movimiento alterado", donde las letras narran las formas en las que los cárteles "combatirán" a sus enemigos a partir de la tortura y otras gamas del terror que presenta el enfrentamiento entre el crimen organizado. Esta música es escuchada por jóvenes que admiran las hazañas de grupos de traficantes. En los autos puede escucharse este género musical con temas como "soldados del Chapo", que contiene los siguientes versos:

*"A lo largo del tiempo he peleado*

*perfección en batallas he dado*

*sí se sabe atacar al contrario*

*nunca sabe cuando le llegamos*

*las sorpresas provocan torpeza*

*y el dolor incrementa la fuerza*

*Todo el crimen que fue perpetrado*

*descontento el señor por su hijo*

*ahora sí lleva peso el martillo*

*el gobierno, algunos individuos*

*grandes masas, plagas de enemigos*

*el patrón ahora tiene un castigo*

*consecuencias tendrán, enemigos.*

La narcocultura y las representaciones sociales que genera, al igual que el culto a Jesús Malverde, se han difundido a la Ciudad de México. En esta ciudad ya existen capillas donde la Santa Muerte se une a este santón y congregan a cientos de fieles en el Barrio de Tepito con representaciones e iconografías insólitas. Los barrios populares del centro de la Ciudad de México constituyen un punto neurálgico para la adoración y culto de estos santos de canonización popular.

No obstante la intensa devoción en esta parte de la Ciudad de México, la congregación que más jóvenes reúne ocurre los días 28 de cada mes en la iglesia de San Hipólito. A este

recinto arriban peregrinaciones multitudinarias desde varios puntos de la metrópoli y municipios conurbados.

## **Ciudad de México**

El informe anual 2010 de Social Watch en su apartado sobre México menciona cifras y datos que hablan sobre la desigualdad que aún impera en el país, sobre todo, entre regiones y estados por ejemplo, Chiapas y Oaxaca cuyos índices de desarrollo humano (IDH) no superan los de territorios ocupados en Palestina, a diferencia de estados como Nuevo León y el Distrito Federal con IDH más cercanos a los de países europeos.

En el Distrito Federal habitan 8. 851 .080 millones de habitantes (INEGI, 2011) en 16 delegaciones, divididas para su gestión y administración local en unidades territoriales. Además, una gran población flotante se desplaza diariamente por motivos laborales y escolares desde el Estado de México, que cuenta con 15. 176 millones de habitantes (INEGI, 2011).

Gobernado desde hace 14 años por la izquierda partidista, el Partido de la Revolución Democrática, el Distrito Federal ha tenido cambios a favor de la ciudadanía. Para los habitantes de otros estados, las reformas aplicadas en el D.F. han sido radicales y en ocasiones polémicas como la aprobación de la ley de sociedades de convivencia (2006) y la interrupción legal del embarazo (2007), que causaron confrontación con altas jerarquías

de la iglesia católica<sup>11</sup> y partidos opositores<sup>12</sup>. También se aprobó la aportación de ayuda económica a madres solteras y personas de la tercera edad, entre otras políticas públicas para grupos vulnerados. Es interesante la percepción que se tiene por parte de clases medias y sectores populares acerca del mejoramiento de las condiciones de vida y seguridad en la ciudad. A pesar de esto, existen sectores vulnerados y excluidos en la ciudad “los jóvenes”.

La Encuesta Nacional de la Juventud 2010 arrojó datos interesantes sobre los procesos de este grupo etario (12- 29 años) de 36.2 millones de jóvenes a nivel nacional. El Distrito Federal es el segundo lugar a nivel nacional de concentración de jóvenes, sólo debajo del Estado de México. Los resultados más relevantes de esta encuesta son:

- Pocos jóvenes eligen vivir solos, la mayoría vive aun con sus padres o sale de casa solo para formar pareja.
- Entre los más jóvenes creció la proporción de los que han tenido relaciones sexuales. 9 de cada 10 conoce los métodos de prevención, siendo el condón el de más alta visibilidad por ellos.
- El embarazo a edades tempranas—antes de los 19—continúa alto: 6.6% antes de los 17 años y 19.2% entre 18 y 19 años de edad. Casi la mitad de las mujeres de 20 a 24 años han estado embarazada por lo menos una vez en su vida.

---

<sup>11</sup> Revisar la nota sobre: “*la ciudad del crimen*” publicada en boletín del arzobispado mexicano, [www.siame.org.mx](http://www.siame.org.mx)

<sup>12</sup> Miembro de la juventud panista critica al gobierno del Distrito Federal por permitir el matrimonio entre personas del mismo sexo. Revisar diarios y medios electrónicos capitalinos y nacionales del día 9 de marzo de 2012.

- 1.9% de jóvenes está inactivo en el Distrito Federal.
- 42.3% de jóvenes en el D. F tiene acceso a internet. Facebook es la principal red social que consulta el 93.7% de quienes usan las redes para comunicarse y 83.5% para relaciones de amistad.
- La reunión con amigos sigue siendo la principal actividad recreativa.
- 83% son católicos.
- La presencia de los jóvenes en los espacios públicos de participación es baja y apenas se ha modificado en los últimos 10 años. Con la edad, la participación se reduce. (Instituto Mexicano de la Juventud, 2011)

Los jóvenes de la Ciudad de México comparten identidades, estilos, gustos musicales e indumentarias globalizadas. En este sentido, podemos encontrar “culturas juveniles” muy similares. Por ejemplo, los emos y reggaetoneros<sup>13</sup> son algunas producciones culturales entre los jóvenes de 12 a 20 años.

Las estadísticas de inseguridad en la Ciudad de México, para el año 2011 cierran con 203. 398 averiguaciones previas, el robo de vehículo automotor fue el delito más recurrente con 19. 167, seguido del robo a transeúnte en vía pública 16. 801. Las lesiones dolosas 9. 313 al año y las lesiones culposas suman 7. 136, siendo las delegaciones más peligrosas Iztapalapa y Gustavo A Madero. (Procuraduría General de Justicia del Distrito Federal, 2011).

---

<sup>13</sup> Estilo musical proveniente de Panamá y popularizado en Puerto Rico, cuyas letras hablan de rivalidades entre bandas, mujeres en términos misóginos y sobre poder. El estilo en la forma de vestir se asimila a la del rapero americano con el uso de cadenas y joyas ostentosas y videos que muestran una vida de excesos, derroche y lujos.

Estos delitos son competencia del gobierno local, las cifras para delitos de orden federal tienen matices y formas distintas de análisis. En este sentido en el año 2011, en el contexto de la guerra al narcotráfico, en el Distrito Federal las delegaciones que tuvieron fallecimientos por rivalidad delincuencia son Iztapalapa con 31, Gustavo A. Madero con 19, Cuauhtémoc con 18 y Venustiano Carranza con 15, muy lejos de Cd. Juárez en el estado de Chihuahua con 1. 206 decesos. (Procuraduría General de la República, 2011)

La llegada de los cárteles de droga a la Ciudad de México, se percibe a través de los denominados puntos de narcomenudeo que se encuentran distribuidos a lo largo de la ciudad en este sentido para el año 2009 se tienen registros de un aumento del 700 por ciento <sup>14</sup> en puntos de narcomenudeo, siendo la delegación Cuauhtémoc la que cuenta con más centros de distribución de drogas en pequeña proporción, seguido de Iztapalapa, Gustavo A. Madero y Venustiano Carranza. Siendo el Barrio de Tepito<sup>15</sup> el mayor punto de distribución en la ciudad seguido de los municipios del estado de México, Ecatepec, Nezahualcóyotl, Chalco y Coacalco. La zona conurbada del Valle de México representa el 40% de adictos del país. (Nieto, 2009).

En este sentido el 50% de las personas reclusas en los centros penitenciarios del Distrito Federal provienen de 250 colonias con altos índices de marginación y violencia. Las principales delegaciones y colonias son:

---

<sup>14</sup> La nota periodística, coteja estadísticas de la Procuraduría Judicial del Distrito Federal, Secretaría de Seguridad Pública, Procuraduría General de la República y los resultados de la encuesta nacional del Consejo Nacional contra las adicciones.

<sup>15</sup> Especialmente el barrio abarca las colonias Morelos y Guerrero.

*"Cuauhtémoc (Centro, Morelos, Guerrero, Doctores, Obrera, Santa María la Rivera), siete de Iztapalapa (Unidad Desarrollo Urbano Quetzalcoatl, Unidad Habitacional Vicente Guerrero, Ejército Constitucionalista, Ejército de Oriente, Santa Martha Acatitla, Santa Cruz Meyehualco, San Miguel Teotongo).*

*Además de cuatro de la Gustavo A. Madero (San Juan de Aragón, San Felipe de Jesús, Nueva Atzacolco, Martín Carrera), tres de Venustiano Carranza (Morelos, 20 de Noviembre, Moctezuma), dos de Iztacalco (Agrícola Industrial, Gabriel Ramos Millán), dos de Miguel Hidalgo (Anáhuac, Pensil) y una de Coyoacán (Santo Domingo)."*  
*(Gonzalez, 2007).*

Estos datos estadísticos visibilizan la reafirmación y escasos esfuerzos del mejoramiento de las condiciones sociales en los lugares históricamente estigmatizados por sus altos índices de pobreza, hacinamiento y violencias que aumentan conforme crecen las familias en estos contextos de exclusión y marginalidad.

\*

## **Ruptura espacial y convergencia de religiosidades. La iglesia de San Hipólito en avenida Paseo de la Reforma**

Es importante resaltar la ubicación de la Iglesia de San Hipólito, en la calle Zarco núm. 12, en la colonia Guerrero, entre la Avenida Paseo de la Reforma y Avenida Hidalgo, este centro de culto marca la fractura entre la zona popular con las colonias Guerrero, Tepito y Centro, con la avenida Paseo de la Reforma para los turistas y Ejecutivos, con edificios corporativos, hoteles y demás ocultamientos arquitectónicos, que invitan a percibir esta parte como segura e higiénica.

Este centro de culto se encuentra a cargo de los misioneros claretianos de México, esta orden religiosa tiene a su cargo otros 14 templos en el país ubicados mayoritariamente en el norte y centro del país, además de la Liga Nacional San Judas Tadeo. El templo fue declarado monumento nacional en el año 1931.

## **Hoy es 28. Etnografía del culto a San Judas Tadeo, en la iglesia de San Hipólito en el centro.**

La etnografía realizada en el centro de la Ciudad de México se evidencia a partir de una frase, multicitada en las calles de la urbe capitalina:

*“El día 28 es el más seguro en la ciudad, nadie te va a robar, ese día ellos van a San Hipólito, a pedirle a San Judas Tadeo”.*

La familia abordó el metro en Taxqueña, el lenguaje corporal de cada miembro, volvía innecesarias las palabras, el padre mostraba los estragos de una vida que se vive al límite, tatuajes en los brazos, representando cadenas, tribales, sus manos mostraban las huellas de un arduo trabajo, en cambio ella, pequeña y delgada sentada junto a él y tomada de su brazo, miraba a sus cuatro hijos adolescentes que entre sonrisas cargaban cada uno, figuras de San Judas Tadeo, esta vez lo que robó la atención fueron estos jóvenes que mostraban entre risas y juegos, la expectativa de llegar por fin al centro de la ciudad.

La estación del metro chabacano, marca correspondencias e intersecciones entre el sur y el oriente de la ciudad, este último uno de los bastiones populares más significativos al igual que las colonias ubicadas en el centro, lugares donde la violencia es cotidiana, las vidas transcurren en contextos de inseguridad, la agresividad parece cohesionar y legitimar muchas de las acciones que ahí se ejercen. Las nuevas generaciones de habitantes de estas zonas se encuentran más vulnerables<sup>16</sup> precisamente decenas de jóvenes provenientes de estas coordenadas abordan en la estación, desbordando rasgos de identidad que parecen extrañar a otros pasajeros.

---

<sup>16</sup> La situación de este grupo social, se manifiesta en falta de oportunidades de educación, hogares con problemáticas distintas, historias familiares ligadas a la pobreza, el alcoholismo, machismo y drogas. Estos factores los convierten en víctimas de los traficantes que crean a merced de los jóvenes vulnerados redes de narcomenudeo donde ellos se integran con fines económicos y de estatus dentro de su interacción social próxima.

Las estaciones del metro cercanas a San Hipólito son ocupadas por decenas de jóvenes con cabellos casi a rapa, cejas depiladas, zapatos deportivos, pantalones ajustados, arracadas, cadenas y escapularios.

La expresión corporal de estas juventudes muestra movimientos bruscos, crean una atmosfera de hostilidad. Las mujeres usan pantalones ajustados, todas comparten el gusto por un tipo de accesorios (arracadas, pulseras, cintas para el cabello) robando atenciones y sonrisas. Todos llevan en sus manos sin excepción la figura de San Judas Tadeo descenden y se dirigen a la iglesia.

Los otros pasajeros miran con desconfianza a estos jóvenes, se mantienen alerta, sus miradas, delatan rechazo, temor, algunos prefieren darles la espalda, parece que la experiencia cotidiana los obliga a tomar distancia pues se les asocia como delincuentes juveniles.

Este juego de miradas y actitudes permite visualizar la diversidad de prácticas sociales en un entorno urbano, en función y relación con un espacio social en común, es decir una *"geografía local cotidiana"*. Las estaciones de metro bellas artes, hidalgo y el parque alameda central, son los principales puntos de reunión para después dirigirse a la Iglesia de San Hipólito.



**Ilustración 4. Devoto de San Judas Tadeo**

Los jóvenes acuerdan ciertas coordenadas para encontrarse a partir de redes sociales virtuales especialmente a través de los servicios de *Hi5* y *Facebook*, los que han mantenido amistad virtual por estos medios llegan a conocerse.

Estas redes sociales sirven para cohesionar más a estos devotos. Existen en internet casi media docena de grupos, foros y demás recursos de encuentro virtual para los devotos, pero también hay otros grupos y foros diseñados para manifestar el desprecio y la agresividad discursiva de otros sectores sociales hacia los fieles rechazos palpables en

discursos que los denigran, segregan y sobre todo los convierten en ese otro indeseable, extraño, irracional, ajeno, donde estos sectores le aplican de facto una exclusión física y simbólica de sus marcos de referencia culturales.



**Ilustración 5 Meme de un Devoto de San Judas Tadeo en Facebook<sup>17</sup>**

La llegada al fin a San Hipólito, confunde y exalta los sentidos, un despliegue policiaco y barreras separan la Av. Paseo de la Reforma del centro de culto, después de pasar la valla de policías y barricadas metálicas, la devoción tiene lugar. Si bien San Judas Tadeo ha sido un santo de devoción tradicional en México, el culto ha sufrido algunos cambios estructurales en esta Iglesia, aunque aún acuden familias al lugar.

Las *culturas juveniles* abarrotan con su presencia y acciones<sup>18</sup>, ellos se han autodenominado "*wapiteños y tepichulas*"<sup>19</sup> las inmediaciones de la iglesia territorializan para ellos este espacio.

<sup>17</sup> Los memes son diseños que pueden ser manipulados por cualquier usuario de internet, se recurre a ellos para burlas y situaciones absurdas que se puedan caricaturizar, este diseño llamado "ay si", refiere a la palabra chaka como sinónimo de ladrón.

<sup>18</sup> A estos jóvenes el arzobispado mexicano les vincula con actividades delictivas como el narcotráfico y robo. Véase boletín del arzobispado mexicano,

Los negocios ambulantes, marcan pautas a seguir, la venta de playeras rotuladas con San Judas Tadeo, algunas leyendas y el nombre de los propietarios, gorras, veladoras, figuras del Santo en múltiples materiales, los olores de la comida callejera se mezclan con estos colores en un ambiente festivo.



**Ilustración 6 Comercio en San Hipólito.**

La música hace acto de presencia en esta celebración, al ritmo de salsa, reggaeton, corridos norteños, se refuerza aún más una colectividad, que legitima este espacio, las letras de estas canciones, describen una forma de ser y estar en el mundo.

---

[http://www.siame.com.mx/index.php?option=com\\_content&task=view&id=5600&Itemid=4](http://www.siame.com.mx/index.php?option=com_content&task=view&id=5600&Itemid=4), consultada 6/4/2009.

<sup>19</sup> Autodenominación de los jóvenes. Wapiteños corresponde a la mezcla entre la palabra guapo y el barrio de Tepito. Tepichula, es la mezcla para las mujeres jóvenes, originarias de Tepito y la palabra local chula sinónimo de bonita o bella. Puede ser usado a la inversa tepichulos y wapiteñas.

Es medio día y la misa comienza, el sermón resulta interesante para quien decide escuchar, el sacerdote empieza con una enunciación de alto impacto: "México es el primer lugar en obesidad, diabetes y piratería, debía causarnos pena y vergüenza, México es un país de mentirosos alcohólicos y violentos."

Es revelador que durante el sermón los jóvenes se encuentran consumiendo drogas de bajo valor económico, las miradas se extravían. La seguridad del templo en la parte exterior esta a cargo de jóvenes ex toxicómanos y en recuperación de un albergue ubicado en Chimalhuacán, estado de México.

Ajeno al discurso de la misa los jóvenes inician un ritual suigeneris, aun con uniforme escolar y con edades que oscilan entre los 15 y 20 años, comparten una devoción, un estado alterado de conciencia y levantan sincronizadamente cientos de figuras de San Judas Tadeo como la consumación del rito y la identificación colectiva.

Las aglomeraciones para entrar al templo se presentan durante todo el día, finalmente el sacerdote a cargo de la bendición de las figuras y devotos lanza agua bendita a los fieles con una manguera pequeña, en un ambiente de euforia y éxtasis. En la salida del templo se acumulan grandes cantidades de basura, en mayor cantidad botellas de *pet* y pañales desechables.

Respecto a estas figuras, los collares abundan en ellas, cada día 28 que los jóvenes acuden al culto colocan un collar en su San Judas Tadeo, como promesa y agradecimiento,

muchos comentan la eficacia del santo y comparten dulces, escapularios y comida con los creyentes.



**Ilustración 7 Wapiteños en San Hipólito**

Al margen de estas acciones la misa está llegando a su fin, comienzan las peticiones, resulta interesante este fragmento *"vamos a pedir por el descanso eterno del joven ..."* frase que el sacerdote repite en múltiples ocasiones y agrega nombres propios a las estadísticas de muertes violentas que se dan a diario en nuestra urbe. Resulta impactante que una frase que en apariencia pide el acceso a una mejor vida, en la realidad muestre los estragos de la violencia cotidiana a la que nos enfrentamos.

Para concluir este capítulo reflexionemos sobre las violencias ejercidas en el territorio mexicano, violencias caracterizadas por la exageración y magnificación de la muerte.

60, 000 mil muertos en una confrontación hacia los cárteles de drogas son el resultado de maquinarias de terror y exterminio implantadas por estos grupos delictivos aunado a un discurso de limpieza y daños colaterales por parte del gobierno y fuerzas armadas.

La presencia de la delincuencia organizada en la Ciudad de México se da en términos de narcomenudeo, establecido en tres delegaciones con índices significativos de delincuencia e inseguridad, Cuauhtémoc, Iztapalapa y Gustavo A. Madero que concentran gran cantidad de colonias o barrios marginados. Espacios donde los jóvenes crecen y conviven en climas hostiles, de hacinamiento y con bajo impacto de las políticas públicas implantadas para beneficio de los habitantes de estos espacios violentados y vulnerables.

La Ciudad de México, una urbe donde millones de rostros caminan y circulan por las calles bajo un anonimato, donde las miradas hostiles se cruzan en el cotidiano, es una metrópoli que refleja los niveles de vida de ciudades europeas en algunas colonias, pero en otros lugares marginados se manifiestan cultura de pobreza y violencias en todos los matices imaginables. Una ciudad cuyas "geografías locales cotidianas" ilustran las rupturas espaciales y estructurales del ser y estar, del creer y sentir.

Los jóvenes capitalinos de extracción popular, actualmente se sienten identificados por una manifestación cultural- identitaria y religiosa. Esta es la devoción a San Judas Tadeo en la iglesia de San Hipólito en el centro de la ciudad. Ubicación que representa las rupturas espaciales de una "geografía local cotidiana" en la avenida paseo de la reforma que representa la división espacial entre un sector turístico y empresarial por un lado y por otro la zona de barrios y colonias populares de tradición.

Un espacio ritual donde los jóvenes que acuden a este templo manifiestan una devoción tradicional hacia un santo que ha sido venerado en sus familias pero que actualmente ellos han resignificado con elementos iconográficos y accesorios que acompañan al santo, que ellos llevan a este templo cada 28. Un espacio donde además de bendecir a su santo y escuchar el sermón, se presta para conocer y convivir con nuevas amistades compartir modas, gustos musicales, es decir generar todo tipo de empatías.

A pesar de esta generación de empatías, algunos jóvenes incorporan a la convivencia grupal del día 28 el consumo de sustancias ilícitas, creando espacios paralelos a la moral y devoción católica. De forma paralela los sacerdotes del templo en su sermón cuestionan la carencia de compromiso y devoción hacia la fe católica por parte de esta "cultura juvenil" mientras mencionan los males que atañen a la urbe y pide por el descanso eterno de algún joven habitante de esta urbe, actualmente considerada un espacio seguro dentro del clima de violencia agudizada que se vive en México.



## **Capítulo III**

### **Caracas fracturada, acribillada, difusa.**

#### **Espiritismo Marialioncero y Orixás en territorio del socialismo del siglo XXI.**

El presente capítulo pretende mostrar y analizar, a partir del trabajo etnográfico y de investigación realizado en Venezuela de agosto del 2010 a febrero del 2011, especialmente la Ciudad de Caracas, las nuevas representaciones religiosas a partir de la agudización de las violencias urbanas, especialmente en esta ciudad; las relaciones y manifestaciones religiosas a partir de un gobierno de democracia radical; las resistencias y fusiones de los cultos históricos. Así como el analizar el vínculo entre lo religioso y lo político a través de las manifestaciones religiosas locales.

#### **Venezuela y el socialismo del siglo XXI**

Bajo el lema del "Socialismo del siglo XXI", Hugo Chávez Frías lleva 12 años a cargo del gobierno de la República Bolivariana de Venezuela (1999-2011), un país cuyo recurso natural más grande es el petróleo, mismo que dirige la economía y política. Es así como, a partir de la especulación los precios internacionales de este recurso natural, se definen los presupuestos o estancan los programas sociales, según lo que dicte el mercado mundial.

Las prácticas de gobierno de Hugo Chávez han sido, en su mayoría, en beneficio de las clases populares olvidadas por otras gestiones durante muchos años. Lo visible es que a partir de la inclusión de ciertos sectores también se generaron rupturas con otros grupos de la sociedad e incluso ideologías políticas. Ahí reina una polarización social y política que se manifiesta en cada escena de la cotidianidad nacional, difundida por los medios de comunicación (televisión, periódicos, redes sociales), representada en las divisiones espaciales y estigmatizaciones sociales, en fin, crea enemigos amorfos e intangibles que generan incertidumbres en el día a día de esta nación.

De maneras más detalladas, como mencione en párrafos anteriores el principal problema es la polarización política, que genera falta de objetividad en la información vertida por los medios. Los canales de televisión son poco objetivos: canales totalmente opositores con línea antichavista total y canales oficiales más propagandísticos y que difunden el culto a la figura presidencial<sup>20</sup>. Las elecciones del 26 de septiembre de 2010 fueron un reflejo de esta situación donde el Partido Socialista Unido de Venezuela (PSUV) obtuvo un “triunfo relativo”<sup>21</sup>, con una tendencia a restar espacios políticos, perdió barrios y estados históricamente “chavistas”. En la zona andina del país, partidos conservadores

---

<sup>20</sup> Existen canales estatales donde se difunden los logros de la administración chavista y la televisión opositora que transmite programas de crítica al gobierno: prensa como Ciudad Caracas de corte chavista y por otro lado el periódico El Nacional con columnistas opositores al gobierno, por ejemplo, la de Alejandro Moreno; en redes sociales lo más notorio es la cuenta de *twitter* de Hugo Chávez y del posicionamiento político opuesto, el blog de El Chigüire Bipolar.

<sup>21</sup> La situación es numéricamente confusa, por eso me refiero a la relatividad del triunfo en las elecciones del 26/9/2010. En términos de representación en la asamblea nacional, el PSUV ganó 98 representantes; la oposición (Mesa de Unidad Democrática), 65; el partido Patria para Todos, 2. Aunque los matices de la victoria en términos de población son distintos, de 23 estados el gobierno ganó 17 y la oposición ganó 6. A pesar de esto, en los últimos estados se concentra el 54% de la población, con los tres estados más poblados: Zulia, Miranda y Carabobo. En Lander, E. *¿Quién ganó las elecciones?*, octubre 2010, Caracas.

vuelven al poder. Contradictoriamente, hasta antes del padecimiento cancerígeno de Chávez su reelección era inminente, ante la falta de un candidato que unificara las posturas de oposición.

La corrupción es un problema histórico en Venezuela. Los cargos en los ministerios son efímeros y esto causa pocos resultados, acciones inmediatas e inclusive improvisadas, políticas asistencialistas y escasa formación de cuadros políticos.

Por otro lado el gobierno preocupado por garantizar la seguridad alimentaria cuenta con un Ministerio de Alimentación (2004), cuyas acciones han sido la puesta en marcha de la Productora y Distribuidora de Alimentos (PDVAL), y sus distribuidores Mercal y Abasto Bicentenario. La mayoría de los productos, incluida la canasta básica cuyo precio es regulado, son importados. El acceso a otro tipo de alimentos es difícil debido a los altos costos, lo que provoca una dieta desequilibrada en los sectores populares y clase media baja y típica.

El acceso a los sistemas de salud y vivienda parece el mayor problema de la gestión chavista. Se crearon las Misiones Barrio Adentro, cuya atención médica es solamente primaria, no se atienden partos, heridos por arma blanca o de fuego, ni enfermedades tropicales. La Misión Tricolor se encarga del mejoramiento de la vivienda, aunque el gran problema es la ausencia de las mismas.

La educación parece el logro más tangible de este gobierno: las Misiones Ribas, Robinson, Sucre y la recientemente creada Universidad Bolivariana de Venezuela

lograron la alfabetización masiva y formación multitudinaria de educadores. La problemática se presenta cuando se busca ubicarlos laboralmente. Las universidades públicas más importantes Universidad Central de Venezuela, Universidad de los Andes manifiestan una postura contraria al gobierno en las medidas y reformas que este ha impulsado hacia la educación.

Se ha generado una tensión entre los profesores universitarios y el gobierno principalmente ante el atraso o parcelación de pagos, estímulos y aguinaldos. A pesar de esto, se percibe la despolitización del estudiantado. Cuestiones políticas (paros y elecciones) y casos de emergencias por desastres naturales (derrumbes e inundaciones de octubre a diciembre del 2010) provocaron el cierre de escuelas de enseñanza básica y superior. Esto repercutió de manera considerable en la formación de sus estudiantes.

Dentro del cuadro de actores de la sociedad venezolana, la milicia tiene un papel muy importante es percibido como una élite. Este sector se encuentra empoderado y forma nuevas generaciones bajo la teoría socialista.

A pesar de los bajos costos de la gasolina, el transporte público tiene una precaria situación: autobuses insuficientes; un sistema de transporte como el metro con instalaciones óptimas, pero con fallas y boicots continuos; carreteras sin mantenimiento; y la partida de empresas aéreas. El tema de las vías y medios de comunicación es parte de la incomodidad y malestar del venezolano.

La especulación monetaria es un problema que al exterior no es muy claro. En los mercados oficial de cambio<sup>22</sup> y negro, se pueden cambiar dólares y euros. En ocasiones, el tipo de cambio del mercado negro duplica al tipo de cambio oficial. El comercio de la “lechuga verde” como se le conoce al mercado negro del dólar parece estar tan interiorizado en el cotidiano del pueblo venezolano. Inclusive, existen páginas *web* para tratar el asunto y concretar cambios monetarios. En teoría, es ilegal, pero esta es una forma más de las economías informales generadas ante la especulación de un gobierno que tiene divergencias políticas con potencias mundiales.

El tema de la inseguridad ha permeado en todos los aspectos de la vida cotidiana en el país. El rumor se vuelve vivencia. La seguridad ciudadana es un tema complicado en la agenda nacional y la impunidad es lo que resalta en las primeras planas, los discursos políticos y las conversaciones informales. La tercera ciudad más peligrosa de América Latina se encuentra en esta sociedad, que cuestiona continuamente los pasos que da el gobierno socialista.<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup> Al día 25/11/11, el cambio oficial del Banco Central de Venezuela era de \$ 5.30 Bs F/US\$. Durante la estancia del trabajo de campo, la moneda oficialmente se ubicó cerca de los \$4.50 Bs F/US\$ y en el mercado negro a \$8 Bs F/US\$.

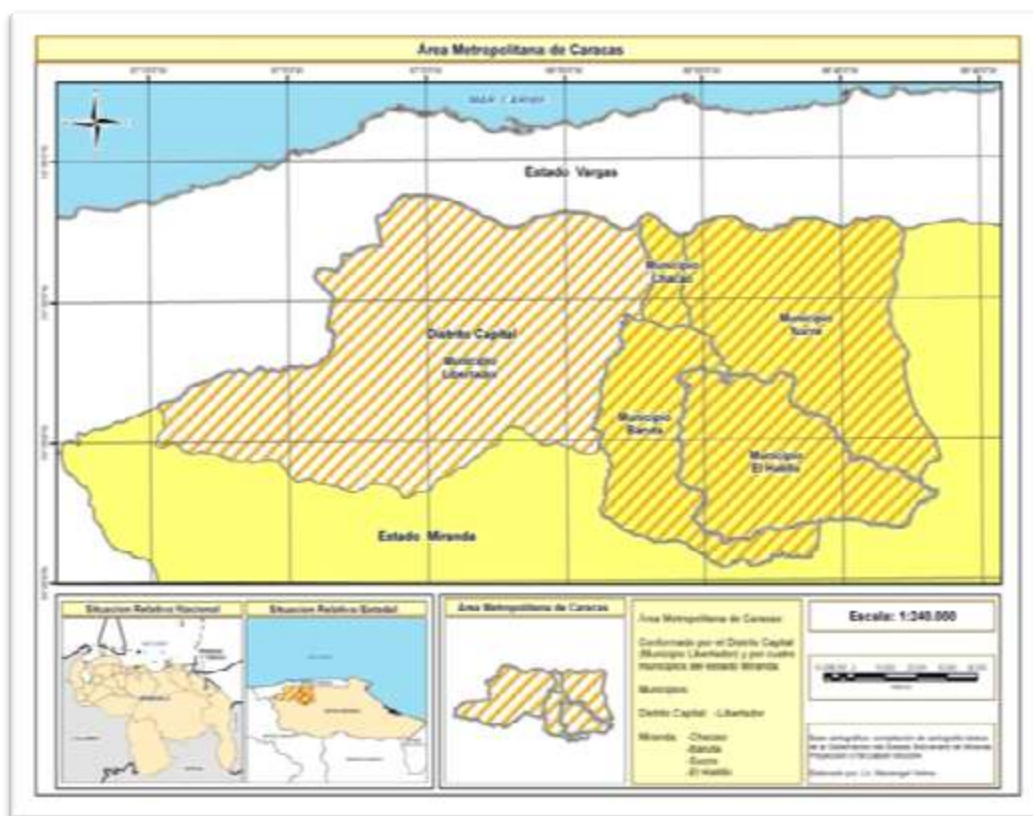
<sup>23</sup> CICPC de Venezuela, para el año 2005, el país ocupa el 3er lugar en delincuencia de América Latina; Caracas, más alto índice de homicidios y segundo lugar por muertes en vehículos de motor. Desde este año, el CICPC no hace oficiales sus cifras, por lo que se utilizarán otros datos y fuentes para actualizar y comparar la información vertida en esta investigación.

## **Caracas, fracturada**

Caracas es el ejemplo de una urbe maquilada por la modernidad. Las bonanzas petroleras permitieron construcciones como el complejo urbanístico Parque Central (1983): un desarrollo habitacional, recreativo, comercial y cultural con dos torres gemelas; la avenida Liberador (1957), que legitima el imaginario de progreso y urbanismo; y el sistema de ferrocarril urbano "Metro de Caracas" (1983) con instalaciones de "primer mundo". Según estimaciones, su población es de 5.905.463 habitantes.<sup>24</sup> Actualmente, el gobierno bolivariano ha construido y expandido el transporte férreo con nuevas estaciones de metro y un teleférico que recorre el barrio de San Agustín, contraparte del complejo urbanístico Parque Central antes mencionado.

---

<sup>24</sup> Estimación para el año 2011, Instituto Nacional de Estadística, República Bolivariana de Venezuela, en <http://www.ine.gov.ve/demografica/censopoblacionvivienda>, consultada 20/10/2011.



**Ilustración 8 La gran Caracas<sup>25</sup>**

Esta postal de progreso la convirtió en una ciudad de migrantes de todos los estados de Venezuela (andinos, orientales, amazónicos), que pronto se instalaron en ella. Muchos lograron el propósito de establecimiento y calidad de vida. Sin embargo, quienes no cabían en esta Caracas moderna y progresista reclamaron y demandaron un lugar. Así es como se dio paso a la ciudad informal dentro de esta metrópoli que refleja los extremos y las situaciones de vida más emotivos.

<sup>25</sup> El mapa representa los límites de gobierno de la Alcaldía del Área Metropolitana de Caracas, en este caso, el municipio Bolivariano Libertador en Distrito Capital y los municipios Chacao, Baruta, el Hatillo y Sucre del Estado Miranda. Para los alcances de esta investigación, la llamada Caracas del oeste comprende el municipio Bolivariano Libertador. Los otros municipios forman parte de la Caracas del este. El mapa fue proporcionado por personal de la gobernación del Estado Miranda.

Es de suma importancia, resaltar lo que estas rupturas espaciales y sociales generan entre los cuerpos que habitan esta urbe y las emociones que de ellos emergen. El cuerpo en la modernidad se muestra como un objeto manipulable ante los poderes y violencias que se generan en su entorno. Así, un cuerpo modificado es la demostración de poder ante lo natural, un cuerpo amputado es la exhibición del poder y las violencias de cuerpos ajenos, ante uno que se considera extraño y amorfo. Un cuerpo famélico es testimonio de lo que otros cuerpos pueden llegar a manipular social y físicamente de seres que son, al final, cuerpos excedentarios.



Ilustración 9 "Caracas shantytown" Cypriano, A. (2003)<sup>26</sup>

### Fractura este

La sensación de seguridad que brinda una caminata de Chacao a la plaza Altamira es el inicio de las impresiones que manifiesta habitar o simplemente caminar por el este de Caracas. La gente camina tranquila, circula en sus autos con la paciencia que se requiere en las horas pico del tránsito caraqueño. Cafés, pastelerías, panaderías son parte del paisaje. La migración portuguesa y española se refleja en esos negocios.

---

<sup>26</sup>Cypriano, A. (2003). "Caracas shantytown". Recuperado el 30 de enero de 2011, de [www.andrecypriano.com](http://www.andrecypriano.com)

En la trayectoria a otros municipios, que forman parte de este territorio que denomino la Caracas del este, Baruta y el Hatillo, sorprenden las geografías y paisajes que rompen con la imagen del resto de Venezuela, sobre todo, del resto de Caracas. La crisis y recesiones no se reflejan aquí, persiste un ambiente de seguridad. Bienvenidas sean las murallas, los candados y demás dispositivos de seguridad.

Leopoldo Tablante afirma en una reflexión sobre la vivienda de clase media y alta en Caracas que:

“(...) el hecho es que en las ciudades se vive a la expectativa de una violencia psicológicamente catalizada por resaltadores materiales y funcionales (...) la primera muralla es la distinción social, pero la distinción social no es sólo un constructo mental: primero son hábitos, ideas, valores compartidos socialmente, luego es la atribución de esa lista a un espacio físico donde las personas la aplican y la cultivan; finalmente es la reificación de la distancia”.

(Tablante, 2005: 39)

Sucre, a partir de lo observado representa lo más contrastante de la Caracas del este. Ese golpe con la realidad de aquellos sectores amurallados materialmente y ante una indiferencia hacia lo que pasa en el territorio común. Este municipio cuenta con urbanizaciones de clase alta y media, pero también con Petare<sup>27</sup>, el barrio más peligroso,

---

<sup>27</sup> De acuerdo con el CICPC de Venezuela, para el año 2005, Caracas es la ciudad más peligrosa y Petare el sector con más homicidios, segundo en lesiones y violencia intrafamiliar.

y el hospital Pérez de León, donde ingresa la mayor cantidad de heridos de bala en América Latina.

Aquí, inician los extrañamientos, las políticas de aperturas y la expropiación de bienes en la zona este, lo que ha generado un malestar entre sus pobladores. Centros culturales que han sido abandonados por parte de ciertas élites intelectuales ahora opositoras al régimen, CELARG y La Estancia PDVSA, abren sus puertas a sectores populares.

Estos centros se han convertido en difusores del socialismo y tienen a la venta bibliografía especializada a costos bajo. En el caso del Museo del Petróleo de PDVSA, la tendencia de los cuadros explicativos que lanza fuertes ataques al imperialismo y capitalismo nos invita a ver de frente a ese “enemigo”.

Lamentablemente no es dentro de estos espacios que se dan los extrañamientos más notables, sino en los centros comerciales de esta zona: Sambil, las Mercedes y San Ignacio, donde la vida de consumo no se detiene. Multitudes anónimas caminan por las calles cercanas, todos tienen el mismo destino, las miradas de rechazo se hacen presentes ante aquel que consideran ajeno a su espacio. Aquí también empieza el miedo hacia aquel que “podría” despojarte de tus bienes. Los “pavos”, “sifrinós” y “escuálidos”<sup>28</sup> temen a los “malandros” que pueden aparecer en cualquier momento.

Las religiones a la carta o *New Age* son parte de este sector caraqueño. Los centros de Cábala, yoga, naturismo, medicina holística y alternativa, además de tiendas esotéricas

---

<sup>28</sup> Es la forma en que se refiere Chávez a la oposición partidista. El escuálido lo usa para referirse referencia a la minoría precaria que representan para él.

con feng shui, runas, hinduismo, tarot, son sin lugar a dudas el lugar privilegiado para el arquitecto de sueños<sup>29</sup>. La mercadotecnia global de las religiones ha llegado a esta zona. En palabras de Yurman, “un renovado politeísmo abarrota los supermercados espirituales. Aunque en la alta especulación ideológica se debate la hipótesis del pensamiento único la cultura cotidiana es atravesada por bandadas de divinidades”. (Yurman, 2007: 25)

### **Fractura oeste**

Cabe destacar la importancia de esta parte de la ciudad en cuanto a inmuebles históricos: del centro al oeste encontramos edificios históricos como el Panteón Nacional, la Casa Amarilla, la Catedral de Caracas, la Biblioteca Nacional y la Universidad Central de Venezuela. Los asentamientos urbanos más antiguos de Caracas, como la Parroquia Altigracia, la Pastora y lugares de tradición local como la Candelaria, el Parque Carabobo, el Teatro Teresa Carreño, la urbanización Parque Central, y la Plaza Venezuela, entre otros, son lugares emblemáticos de la arquitectura e identidad de la urbe.

---

<sup>29</sup> Alfonso León tiene un programa de gran audiencia en Venevisión. Él es arquitecto de formación y en su programa trata sobre feng shui, superación personal y astrología. Algunas perfumerías esotéricas del centro y este de Caracas surtían los paquetes que él sugería por televisión.



**Ilustración 10 Interior del rancho El Palotal, Estado de Portuguesa, Venezuela. Luis Felipe Ramón y Rivera.**

**1953. Centro de la Diversidad cultural Venezuela.**

El inicio es el rancho (vivienda precaria), todo un reto a la imaginación y arquitectura popular. Con la formación de los barrios caraqueños, la clase subalterna deposita emociones y esperanzas en el transcurrir de los días y años, convertidos en décadas. Las generaciones van en aumento, y las oportunidades laborales y espaciales son escasas en un país que poco produce, gracias a los beneficios que el petróleo da. La riqueza se vive pero no para todos. Los lujos y las ganancias de la bonanza son para algunos sectores y olvidan de nuevo a las mayorías que pueblan los cerros.

Al respecto de esta problemática, Alfredo Silento Sarli (2005) reflexiona en torno a la vivienda. La define como el objeto más conspicuo de las ciudades, por ende, no autónomo, sino interdependiente de otras condiciones como el terreno apropiado, el

acceso a la red vial y al transporte público, los servicios públicos. Además, debe estar en un entorno que le garantice la salud y recreación de la familia ocupante. Si no es posible garantizar esas condiciones, no habrá la productividad en la fuerza de trabajo, no se revertirán los niveles de pobreza y eso generará un círculo vicioso.

El problema del poblamiento de los cerros y la condición inestable de las viviendas ha estado en las agendas de múltiples políticas nacionales y locales. Los desastres naturales ocurridos en Caracas y zonas periféricas (1999 y 2010) muestran lo vulnerable que es el habitante de la ciudad informal.

La forma de construcción en los cerros es la espontaneidad de la edificación que no significa una vivienda efímera o de tránsito. Al contrario, quien se ha instalado ahí plantea y demuestra a lo largo del tiempo un establecimiento donde sus hijos y nietos harán vida y familia a pesar de las carencias espaciales que esto represente. Así, la imagen caraqueña de la montaña pintada de color ladrillo se amplía con el pasar de los años. En contraposición, esta imagen exterior de la casa no es la interior. En este sentido, la antropóloga Teresa Ontiveros explica:

“las personas prefieren mejorar el interior de su vivienda, lo cual es una tendencia que muestra en el conjunto una forma de hacer casa ya que existe una apropiación simbólica de lo que es el hogar, un deseo de perfeccionarlo un patrimonio cultural que se concentra en la capacidad de crear y darle seguridad a los miembros de la familia (...) así mismo los sectores populares han tenido que recodificar, integrar, reciclar, coexistir con los espacios públicos que también se constituyen en espacios

mínimos dentro del barrio, ya que se hace un uso múltiple de los mismos.”

(Peñaloza, 2005: 42-43)

Durante el trabajo etnográfico en la urbe, se observaron diversas situaciones y vivencias en los barrios caraqueños (23 de enero, La Vega) como las campañas electorales, y los programas sociales y alimentarios implantados en estos territorios. Se analizaron las opiniones que se vertían sobre el barrio y sus habitantes por parte de los agentes externos de estos espacios.

Agosto y septiembre fueron meses de intensa campaña electoral, al menos en los barrios que visité. La tradición chavista era evidente. Aquellos eran barrios rojos<sup>30</sup> (PSUV), comprometidos y con una organización política demasiado elaborada. Los líderes sociales manejaban discursos adoctrinados del “socialismo”, los murales y *grafitis* mostraban personajes históricos: Alí Primera, Fidel Castro y Ernesto “Che” Guevara pretenden interiorizarse en las memorias de los que habitan estos lugares como íconos de una lucha y un gobierno que en el discurso ve y trabaja para ellos.

---

<sup>30</sup> El color rojo denota el tinte socialista del partido socialista único de Venezuela, el color es signo de molestia para los sectores opositores.



**Ilustración 11 Parroquia 23 de enero. Caracas, Venezuela**

Los locales de los grupos organizados y ligados al chavismo, son centro de operaciones de diversas misiones, como la Robinson donde grupos de amas de casa y grupos de la tercera edad comparten entusiasmados y agradecidos su acceso a la educación a través de este programa educativo, y la Tricolor donde jóvenes con antecedentes penales entran en contactos con su comunidad y arreglan las fachadas de aquellas viviendas que muestran en un monótono color ladrillo las carencias de la vivienda, que generaciones atrás han venido gestándose y aún continua en manufactura.

Si bien la medicina preventiva es necesaria en estos espacios urbanos, la situación de violencia y agresión rebasa los alcances de la Misión Barrio Adentro a cargo de médicos cubanos. Considero pertinente mencionar una plática informal que tuvo lugar con un sacerdote salesiano quien comentó a partir de una postura política antichavista que “estos médicos solo habían llegado a los barrios a tomar ron y seducir mujeres”. Es

importante mencionar que durante el primer acercamiento a Caracas en 2007, en la localidad Propatria, las personas que colaboraron en la primera exploración de comentaron cosas favorables sobre esta misión. Este primer acercamiento permitió ver como funcionaban estas misiones así como conocer a los médicos cubanos que atendían en ese año, una considerable cantidad de pacientes. Tres años después, en los módulos que se visitaron los horarios de atención eran limitados y casi no estaban abiertos. El mismo sacerdote con quien se tuvo la conversación, comentó que un gran número de módulos habían sido abandonados porque los médicos habían huido de Venezuela. En el año 2008, en la ciudad de la Habana, Cuba se dio la oportunidad conversar con una estudiante de medicina. Ella compartió las experiencias de algunos cubanos que ejercían la medicina en Venezuela. La mayoría vivía temerosa y no salía de sus casas, pues los barrios eran peligrosos y siempre había tiroteos. La estancia para ellos no era agradable, en particular cuando buscaban actividades recreativas y se encontraban con fiestas y reuniones donde imperaba el ambiente violento.

Respecto a este “rumor” sobre la peligrosidad y violencia en los barrios caraqueños, la mala infraestructura de servicios y atención de emergencias permitió conocer la parte más alta de La Vega. Esto sucedió cuando el transporte porpuesto<sup>31</sup> en el cual se realizaba un traslado desde San Antonio de los Altos, una localidad en la zona conurbada, tuvo que desviarse hacia allá, a causa del desgajamiento de un cerro en la carretera panamericana y de una manifestación y bloqueo de otra parte de esta vialidad por parte de vecinos de

---

<sup>31</sup> Método alternativo al transporte público donde un particular en su auto traslada por una tarifa hasta 10 veces más elevada que las busetas o autobuses a varias personas de los municipios conurbados a Caracas.

los barrios de la zona Valle-Coche. Esta situación se repitió en varias ocasiones. Lo interesante de esta circunstancia fueron las opiniones vertidas en el medio de transporte de las tres mujeres que viajaban conmigo y del conductor. El conductor de entrada nos alertó de bajar las bolsas a los pies y guardar teléfonos para no causar “tentación” entre toda esa cantidad de malandros que ahí se concentraban. Las mujeres, entre ellas una “lyawo”<sup>32</sup>, no dejaron de comentar la molestia que les causaba que toda esta gente viviera ahí y nunca pagara los servicios. Sus comentarios eran repulsivos y ofensivos hacia la gente que circulaba por esas calles sin pavimento y en improvisación total. Por el contrario, lo que se observaba en esas calles era gente que trataba de salvar un escaso patrimonio, limpiando y barriendo escombros de sus viviendas, percibiendo y asimilando los daños: una “ciudad informal”, donde las láminas y los cartones recordaban viejas campañas electorales con un rotundo “Sí” en rojo; gente que esperaba en interminables filas para abordar los Jeeps<sup>33</sup>; niños que jugaban sin saber la pérdida de un bien material. Las mujeres tenían años sin subir a esa parte de la ciudad. Al llegar a la parte baja de la misma, se comunicaron con sus familias para hacerles saber que habían llegado con bien después de pasar por un barrio.

Sin embargo, muchos sectores de la zona centro-oeste son considerados, en el imaginario popular de los habitantes de esta urbe, como zonas de alta peligrosidad, aunque nunca sean visitadas por habitantes de otras zonas de la ciudad y periferia. Los

---

<sup>32</sup> Persona iniciada en la santería. Se caracteriza por su vestimenta blanca, cabello a rapa. Se le denomina así, pues acaba de nacer dentro de esta religión.

<sup>33</sup> Es el único medio de transporte a las partes más altas de los barrios de Caracas. La realidad es que no satisface la demanda de pasajeros que necesitan de este medio de transporte.

medios opositores han contribuido a crear una discriminación de facto a estos espacios urbanos, que desvirtúa la convivencia, socialización y, en ocasiones, militancia política de esta parte de la ciudad con el gobierno. Esto a su vez crea rechazos y discriminaciones raciales y de clase en otros sectores.

### **Caracas, acribillada y difusa**

Las calles de Caracas se muestran llenas de cuerpos modificados, principalmente mamoplastias en mujeres y hombres jóvenes amputados. Los primeros demuestran la búsqueda de estabildades afectivas a través del cumplimiento de ciertos estereotipos de belleza. Los segundos expresan los resultados de ser tratado como presa en una urbe que ataca y contraataca a los cuerpos jóvenes en nombre de una “tranquilidad” para los sectores que se sienten ofendidos e incómodos ante la presencia de culturas juveniles.

Esta urbe ha sido catalogada en los primeros lugares de peligrosidad en el mundo y de homicidios. La situación anárquica del control de armas lleva a otro asunto de salud pública: los jóvenes que no mueren, ya que en ocasiones “las balas dañan la médula espinal y los pacientes quedan cuadripléjicos. Los familiares atrapados en su propia lucha contra la pobreza apenas tienen tiempo de prestarles los cuidados que necesitan”. (Prieto, 2005: 18-23) Otros deambulan por las calles en sillas de ruedas y muletas en una penitencia que les hace perder la idea de un futuro mejor.

Venezuela es denominada la nación del homicidio. Según el Informe 2011 que realizó el Observatorio Venezolano de la Violencia:

"2011 concluirá como el año más violento de la historia nacional, como aquel en el cual se han cometido más homicidios, para un total de 19. 336 personas asesinadas (...) En los archivos oficiales, ya para el mes de noviembre de 2011, los casos de homicidios habían llegado a 15. 360, superando ampliamente los 13. 080 casos que oficialmente se había reportado para todo el año 2010. Al añadir a esta cifra un estimado conservador de los asesinatos cometidos en el mes de diciembre, proyectamos que en los archivos oficiales se contabilizarán 17. 336 casos de homicidios." (Observatorio Venezolano de Violencia, 2011).



**Ilustración 12 Caracas la sucursal del cielo. Basolí, L. R. 2009<sup>34</sup>**

---

<sup>34</sup> Basolí, L. R. (2009). "Caracas la sucursal del cielo". Recuperado el 12 de marzo de 2011, de Fotografía documental: [www.lurdesbasoli.com](http://www.lurdesbasoli.com)

## Imágenes violentas

Caracas y Venezuela en general viven a través de lo que los medios de comunicación presentan a las audiencias. Las posiciones y posturas políticas tornan sentido a través de lo que periodistas, artistas, políticos y líderes de opinión propongan en los programas de más audiencia o presenten en los periódicos de circulación masiva.

Si bien la violencia en la ciudad es tangible y vivencial, las imágenes transmitidas en redes sociales, medios impresos y televisión sobrepasan la **pornografía de la violencia** propuesta por Philippe Bourgois.<sup>35</sup>

Los canales virtuales como YouTube muestran videos caseros, grabados con celulares, de jóvenes que portan armas y declaran la guerra a cuanto enemigo se les cruce de otros barrios como "El Malandro de las Mercedes"<sup>36</sup> quien en la grabación expresa lo siguiente:

"y bueno no creo en nadie marico, el que venga pá cá le dejo el plomo un broli un Emi Wilson e pá que veas rostro, no me llevan bruja póngansela pá cá y mas naaa, chico por aquí estoy en la arena dándole la cara a la vida gallo (...) esto va pá las brujas del café y las brujas de San Antonio, pá la malandra de la cabaña yo soy el

---

<sup>35</sup> Bourgois, P. (2005). Más allá de una pornografía de la violencia. Lecciones desde El Salvador. En F. Ferrándiz, & C. Feixa, Jóvenes sin tregua. Culturas y políticas de la violencia (1a. ed., págs. 11-34). Barcelona, España: Anthropos.

<sup>36</sup> El Malandro de las Mercedes, <http://www.youtube.com/watch?v=7oGtIhDrolw> consultado el 18/11/2011.

malandro y no creo en nadie marico y vea lo que porto mijo vaina ruda y puro criminaléó gallo por aquí los espero dándole la cara a la vida estoy en mi casa y no le corro a nadie y el que se la coma...” (Crazykid305:2010)

La grabación es pobre en sonido e imagen. Muestra una vivienda precaria donde el joven está sentado y es filmado por alguien, porta tres armas y viste humildemente. Los comentarios al video también son muy agresivos, desde desprecio a lo que representa como delincuente de una sociedad, su grado de escolaridad, hasta deseos de una muerte próxima por parte de otros cibernautas.

La televisión española reseña una capital venezolana bajo el título: “En Venezuela la vida no vale nada”.<sup>37</sup> En ella, donde el peligro y el control del hampa son irreversible en las calles. Parece que el gobierno no tiene ninguna injerencia y claramente se le asocia con grupos delictivos mientras que las mujeres de clase media se organizan ante la anarquía en la justicia y la ineficiencia de los cuerpos de justicia. En este sentido, un polémico documental de la misma televisora, TVE, llamado “Los guardianes de Chávez” sobreexpone a los habitantes de la Parroquia 23 de enero, ubicada al oeste de Caracas y compuesta por un espacio donde bloques y ranchos interactúan en organizaciones vecinales, colectivos políticos ligados a Hugo Chávez. La transmisión vía CNN (canal

---

<sup>37</sup>Las relaciones diplomáticas entre España y Venezuela son confusas bajo el mandato de H. Chávez, con incidentes diplomáticos que se han convertido en anécdotas y frases populares, como la polémica situación del 10 de noviembre de 2007 en la XVII Cumbre Iberoamericana de Jefes de Estado en Chile donde el Rey Juan Carlos de España dijo a H. Chávez, quien interrumpía la intervención del presidente de España, ¿Por qué no te callas? A partir de ese momento, se inmortalizó esta situación. La lírica venezolana y chavista del grupo Dame pá matala creó la canción “Tu corona no me calla”. Cabe destacar la gran migración de españoles en Caracas. El documental de televisión española “En Venezuela la vida no vale nada”. <http://www.youtube.com/watch?v=llzZwW2OmuU> consultado 18/11/2011

internacional de noticias) causó polémica y desvirtuó el trabajo que los colectivos políticos realizan en este complicado espacio habitacional a favor de la vida comunitaria.

Resaltan en este documental polémicas imágenes e iconografías de "*religiosidad al margen*". Las más importantes son la Virgen de Coromoto con una kalashnikov y la última Cena en una versión socialista con Chávez, Lenin, Marx, Mao Tse Tung, Fidel Castro, entre otros personajes renombrados por la historia como íconos de la izquierda y movimientos sociales e intelectuales radicales, además de estatuas a líderes guerrilleros de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) como Raúl Marulanda, y murales que apoyan causas radicales: pro Palestina y ETA.



**Ilustración 13** Coromoto y Jesús de Nazareth en 23 de enero, Caracas, Venezuela. El Nacional. (5 de mayo de 2010)

Los murales Jesús de Nazaret con fusiles AK47 y el ya mencionado de la Virgen de Coromoto fueron creados por el artista plástico y militante político Nelson Santana (2010), quien afirma que solo es arte interpretado desde la mirada de un militante que se expresa y cuestiona las manifestaciones de violencia cotidianas transmitidas por los medios de comunicación.

El arzobispo de Caracas se expresó molesto diciendo que estos murales “no son una expresión de arte (...) el arte es para elevar el gusto y no para promover la violencia y la muerte” (Henriquez, 2010). Lo paradójico de estas opiniones es la vida cotidiana dentro de la Parroquia 23 de enero que se destaca por ser, en la mayoría de sus sectores y bloques, una zona segura y resguardada por sus habitantes, donde inclusive ellos han decidido, como en el caso del colectivo Alexis Vive y Juan 23, llevar a cabo las labores de <sup>□</sup> vigilancia y seguridad comunitaria. La policía ya no interviene en esos sectores.

Sin duda, la imagen más polémica en un diario de tendencia antioficialista y acorde al concepto antes mencionado de Bourgois es la imagen publicada el 13/8/2010 en el periódico El Nacional. La fotografía tomada en la morgue de Bello Monte ubicada en Caracas, Venezuela muestra cadáveres en situaciones de descomposición y descuido, además de instalaciones precarias para llevar a cabo la labor forense. La publicación de esta fotografía desató diversas opiniones sobre la magnitud de la violencia en Venezuela. El gobierno venezolano declaró que se había violado la Ley de niños, niñas y adolescentes en su artículo 79: “han jugado con el dolor ajeno con el sentimiento humano”, se prohíbe la difusión de imágenes de este tipo en todo medio de comunicación venezolano.



**Ilustración 14 15 millones de armas ilegales hay actualmente en el país. Urbanización Bello Monte, Caracas, Venezuela. El Nacional (13 de agosto de 2010)**

La interiorización de estas imágenes sobreexpuestas en la realidad del habitante caraqueño siembra temores continuos acerca del momento en que uno puede ser atacado o víctima del hampa. La sensación de delincuencia en la urbe se manifiesta en pláticas informales. Los espacios de socialización se reducen, estigmatizan a la población del oeste y provocan en el este de la metrópoli lo que el antropólogo Román Gubern señala:

“había detectado primitivos impulsos opuestos agorafílicos y claustrofílicos en la vida urbana. Una elemental voluntad de la casa o de madriguera. Se inscribe en la última

tendencia al encerramiento en el hogar para recibir la realidad por televisión la comunicación por celular o el mundo por internet". (Yurman, 2007: 27).

### **Violencia y temores en la urbe**

Parafraseando a Bauman cuando plantea el "miedo derivativo" en su obra *Miedo Líquido*, la primera de las manifestaciones, los peligros hacia el cuerpo y las propiedades de la persona, es esparcida por rumores e informaciones mediáticas con contenidos en contra y a favor del gobierno nacional. Esto para el caso caraqueño.

Lo que nos lleva al segundo temor de este autor, la inseguridad y vulnerabilidad hacia el orden social. Recordemos que Venezuela ha tenido varios momentos de colapso social que perduran en la memoria colectiva: la devaluación de 1983, el Caracazo en 1989 y el golpe de Estado de 2002. Los dos últimos ocurridos en la urbe caraqueña son demostraciones de la fragilidad y extrañamientos hacia aquellos "lejanos próximos" que los discursos políticos y la vida cotidiana han convertido en la "no gente" (Chomsky, 2012), aquellas personas y seres humanos que representan lo que no queremos ser o llegar a ser. Es el sello de la clase media caraqueña que rechaza la vida y presencia de los habitantes de la ciudad informal.

El tercer miedo es cuando los momentos amenazan el lugar de la persona en el mundo, el sentir y pensar que personas de diferente escolaridad, raza y clase desestabilizan los espacios de tranquilidad y seguridad solo con la mínima interacción.

Los sociólogos venezolanos V. Zubillaga y A. Cisneros (2002) plantean, para el caso de Caracas, la manifestación del temor como proceso de construcción social donde la violencia delincuencial desde la perspectiva de un ciudadano común que se concibe de facto como víctima del hecho violento traducido en temor, es decir, se siente vulnerable ante un peligro real o imaginario. Las víctimas son de distintos estratos sociales. Hay victimarios a quienes se aprende a temer y evitar, y también hay lugares y momentos definidos como peligros. En este sentido y conforme la postura de los autores antes mencionados, las historias asociadas al riesgo de ser víctima de un hecho violento se clasifican a partir de la estratificación social, en este caso, si se vive en el barrio o en la urbanización.

| Barrio                                                                                                                                                                | Urbanización                                                                              |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------|
| Relatos de muerte por conflicto. Relato de muerte azarosa. Dinámica del entorno, una banda contra otra.                                                               | Relato de robo sorpresivo de vehículo.                                                    |
| Relatos de robo mortal. Relatos de robo artesanal. Relatos de robo sincronizado. Relatos de robo sorpresivo. Relatos de robo frustrado por intervención de un aliado. | Relato de irrupción sorpresiva a la vivienda. Asaltante resentido y asaltante justiciero. |
| Relatos de sometimiento                                                                                                                                               | Relato de robo artesanal.                                                                 |

(Zubillaga & Cisneros, 2002: 83-86).

Es interesante la diversidad de relatos de violencias en los barrios y la desigualdad ante el relato en la urbanización. Estos datos de carácter cualitativo solo afirman la postura de la desigualdad y marginación existente en la ciudad, de maneras simbólicas y tangibles.

### **Malandros. Cuerpos vulnerables y violentados**

La percepción y construcción de las representaciones sociales en Caracas sobre la inseguridad remiten a una figura difusa y elaborada al exterior del barrio caraqueño, donde el joven de estrato popular es denominado “malandro”, figura genérica y maquilada de jóvenes entre 15 y 25 años que comparten características de corte económico, espacial y cultural.

Alejandro Moreno (2010), sacerdote salesiano e investigador del Centro de Investigaciones Populares, aporta una visión y construcción de esta figura juvenil definida a partir del trabajo comunitario que ha realizado en Petare. Son varias las reflexiones que es pertinente resaltar en este trabajo. En este sentido, él afirma que no todos los jóvenes de los barrios serán malandros, sin embargo, en este espacio vital no hay más historias de bien. La realidad es diferente, se compone de valores relativos (a los nuestros o de la iglesia católica), responde a otras motivaciones y a la comercialización de la vida social. La obtención de respeto provoca una guerra dentro de los barrios. Así mismo, la adquisición de armas es fácil en este espacio. Todo lo ilícito se justifica. Se vive entre dos fuegos, la pobreza es un villano y no hay una propuesta diferente por parte del gobierno.

La deshumanización de la víctima continua, el barrio se convierte en un “cementerio de hombres vivos”. En este sentido, se incuban en los barrios dos tipos de delincuentes: los violentos estructurales y los violentos circunstanciales.

El grupo de investigación Juventudes Otras (2010) plantea la construcción de miradas alternativas al discurso contra hegemónico, que condena a los jóvenes de sectores populares y los encierra en la simple dualidad víctima – víctimario del orden social reinante. Según lo descrito, Tiuna el fuerte miembro de este grupo, diseñó—con apoyo logístico del gobierno bolivariano—la creación de talleres y cursos de hip hop con contenido social para que los jóvenes en vulnerabilidad se unan a estas actividades y no incidan o reincidan en la delincuencia barrial.

Caracas hoy es una ciudad fracturada en clases y tendencias políticas, donde vivir en el oeste implica pertenecer a las clases populares y ser chavista. Todo esto construido en los imaginarios sociales de la clase media del este de la ciudad. Por lo tanto, vivir en la primera facción implica ser un ente marginal denominado “malandro”. Así se crean enemigos difusos que generan dinámicas de miedo a partir de temores hacia el otro en la cotidianidad. Sin embargo, los dos sectores comparten características: ambos están inmersos en una cultura de consumo y búsqueda espiritual que los ayude a enfrentar la incertidumbre en una ciudad violenta (da).

En este contexto, la esperanza por la vida y el mejoramiento de sus condiciones lleva a la gente de los barrios a expresar y practicar un catolicismo popular combinado con otras religiones. En el caso de Caracas, el catolicismo coexiste con la práctica del espiritismo

Marialioncero, la santería y el protestantismo, que entre sus iglesias cuenta a la Universal del Reino de Dios, conocida coloquialmente por su lema "Pare de sufrir" y que adquiere tiempo de transmisión en horario nocturno a los canales televisivos del Estado.

### **Espiritismo Marialioncero en Caracas**

El espiritismo Marialioncero es definido por Manuel Marzal como una religión autóctona que venera a María Lionza, "una figura mítica indígena, protectora de la naturaleza, madre del universo sincretizada parcialmente con la Virgen de Coromoto, la patrona de Venezuela" (Pollak-Eltz & Marzal, 2002:553), el cacique Guaicaipuro quien encabezó la resistencia indígena contra los españoles en Caracas, y Negro Primero o Negro Felipe, el único oficial negro de Bolívar. El culto es originario del estado de Yaracuy en el oriente de Venezuela, esencialmente en la montaña de Sorte.

Aparece aquí la pertinente aclaración de la mayoría de los espiritistas: "somos católicos", por eso arriba de la trinidad aparece la corte celestial conformada por vírgenes, santos católicos y Jesús de Nazareth.

En el ámbito local existen diversas investigaciones respecto a esta manifestación religiosa. Para lo concerniente a este trabajo destacan los aportes de D. Barreto quien desarrolló un amplio análisis etnohistórico del culto. La autora sostiene el florecimiento y popularización del mismo en la década de los 1940, en un ambiente de cambios políticos, socioculturales y de reconstrucción nacional e intentos de integración cultural (entre

indígenas, campesinos y afro descendientes). Las manifestaciones iniciales de cortes son con caciques aborígenes y otros héroes de la gesta de independencia. Resaltemos el tema de la difusión de este culto a la migración de yaracuyanos que en 1941 representaba, junto con Carabobo, el 15% del total de la población migrante en Caracas. Esto fue un factor determinante para convertirse en un culto nacional (Barreto, 1989/90).

Las cortes que acompañan este culto están conformadas por espíritus que confirman la pluralidad del pueblo venezolano. Al ser un culto espiritista, los rituales de descenso de espíritus muestran interesantes manifestaciones corpóreas, entre las más importantes y constantemente presenciadas están la negra con movimientos fuertes, toscos que representa hombres encadenados; la india con movimientos relajados, voces suaves que hablan en un español mezclado con palabras en lengua indígena; la vikinga, quizás la más violenta, pues los posesos se auto flagelan hasta sangrar, son agresivos, gritan mucho en un inglés poco fiable, la mayoría se mueve torpemente o permanece sentado ante la falta (histriónicamente) de un miembro; la malandra cuyo rasgo más importante es el tumbaito malandro, forma en que se caracteriza al joven habitante del barrio caraqueño.

No menos importantes, pero con escasa manifestación, se encuentran la corte libertadora con Simón Bolívar y Francisco Miranda, la marcial con los dictadores de la historia nacional Pérez Jiménez y Juan Vicente Gómez, la médica, encabezada por el Dr. José Gregorio Hernández, benefactor de los pobres cuya canonización está en proceso, la corte chamarrera o de los curanderos indígenas.

El parque natural María Lionza (reserva natural) en las montañas de Sorte, estado de Yaracuy es el sitio principal para los espiritistas Marialionceros que acuden a este punto a realizar rituales, donde se mezclan las tradiciones prehispánicas, africanas, espiritistas y católicas. Su intención es llevar a cabo operaciones y trabajos espirituales. Esta manifestación ritual trasciende niveles locales, regionales e internacionales. Los centros espiritistas se encuentran en todos los estados de Venezuela. La principal concentración de centros en Sorte se da el día 12 de octubre, oficialmente día de la resistencia indígena en esta nación, donde hay un evento masivo llamado “Baile Candela”.

Un estudio contemporáneo, que ha servido como ensamble teórico y etnográfico es el realizado entre los años noventa del siglo pasado y los primeros años del siglo actual por Francisco Ferrándiz (2004) quien resalta los tramas corpóreas y las formas de vivir el espiritismo en la Venezuela moderna. Ahí, la desigualdad social crea entornos que él reinterpreta como “espacios heridos”, donde la espiritualidad se manifiesta en posesiones de espíritus relacionados y adecuados para espacios de aflicción social. En este orden, el autor sostiene que:

“A pesar de que ha sido practicado a lo largo de la historia de Venezuela, en mayor o menor medida, por todas las clases sociales, sin duda su principal arraigo y auge tiene lugar en los sectores populares urbanos” (Ferrándiz 2004:17).

Las dinámicas dentro de los barrios venezolanos proponen una continua informalidad, una vida al margen del Estado donde la moral y la ética son continuamente reformuladas como lo pueden ser las cortes y las peticiones.

La corte Calé o malandra, conformada por ladrones de los años 1970 y 1980 de los barrios caraqueños Guarataro, La Vega y 23 de enero, cuyos restos son venerados en el Cementerio General del Sur son quizás la corte más singular del espiritismo Marialioncero. Estos espíritus ayudan a los jóvenes a salir del “malandreo”<sup>38</sup>, a sobrevivir a las “culebras”.<sup>39</sup>

Las imágenes de estos Santos Malandros se actualizan continuamente: usan tenis de marca Nike, pantalones anchos de mezclilla y llevan los cortes de moda en los barrios. Inclusive, versiones recientes los representan montados en una motocicleta, herramienta necesaria para ejercer el malandreo en las calles. Forman parte de esta subcultura (Cohen) donde el ron, la salsa y las armas crean identidades y espiritualidades al margen.

Las construcciones estéticas y espaciales son un elemento fundamental en la creación de los imaginarios sociales de los habitantes. Se conoce como malandro a cualquier joven habitante de barrio, sin distinción.

Esta figura ha sido personificada y caracterizada en el cine local como el caso del personaje “Ramoncito” en el filme “Soy un delincuente” (1976). El cineasta Clemente de la Cerda construye en esta película una narrativa que muestra al barrio como una

---

<sup>38</sup> Estilo de vida relacionado a la delincuencia.

<sup>39</sup> Enfrentamientos entre bandas en los barrios.

incubadora de males sociales: abuso sexual, alcoholismo, hacinamiento, desintegración familiar, informalidad laboral. Curiosamente, este personaje es muy parecido a uno de los Santos Malandros de nombre Machera. Hay una escena de la película en la que Ramoncito se encuentra en el tutelar de menores con un delator quien para reafirmar su acusación invoca a su figura de fe y dice “lo juro por María Lionza” e ilustra así la influencia de este culto en los sectores populares.



**Ilustración 15** Capilla del malandro Machera, Cementerio del Espejo, Mérida, Venezuela.

En contraste, la película "Cangrejo" (1982) de Román Chalbaud desarrolla una historia en torno a los jóvenes de clase media alta denominados "pavos", quienes a pesar de encontrarse envueltos en problemáticas al margen de la ley siempre logran evitar la cárcel gracias al lugar donde nacieron. En cambio, los habitantes de barrio siempre son reprimidos y castigados. La corte Calé tiene en sus filas a los pavos Freddy e Isabelita.



**Ilustración 16 Representaciones del Pavo Freddy a la venta en perfumerías esotéricas de Caracas y Chivacoa**

La situación política en el país es decisiva para ciertas condicionantes de vida en el barrio. El bienestar social ha llegado a todos los rincones, además de servicios de salud y educación. Con este mejoramiento en las condiciones de vida de los grupos marginales surge otro tipo de expectativas y búsquedas relacionadas con la necesidad de aceptación social a través de la adquisición de cierto estatus dentro del espacio social cotidiano. Las

formas de obtención de estos reconocimientos sociales son variadas y, normalmente, ilegales. Las estadísticas y percepciones de la inseguridad confirman esto.

Las demandas de estos modos de vivir y sentir el mundo llegan hasta los sectores espiritistas que en la actualidad abandonan o fusionan la práctica del espiritismo con la santería. La santería es una religión fuertemente ligada al ámbito económico, pues dentro de ésta es fácil obtener ganancias económicas a partir de los trabajos que se realizan. Se ha generado todo un mercado alrededor de la santería. Sitios como la avenida Baralt donde se encontraron por muchos años las perfumerías esotéricas (subsisten tres formalmente) se han vuelto tiendas para la venta de mayoreo y detal (menudeo) de artículos de santería, paquetes armados, santos, Orixás, ropa, etcétera.

La santería no es una novedad en Venezuela. El culto Marialioncero cuenta entre sus cortes a la llamada Siete Potencias, integrada por los siete Orixás principales: Obatala, Changó, Ogún, Orunla, Yemayá, Ochún y Elegúa.

La antropología venezolana plantea que el país pasó de Provincia Menor a Capitanía General, debido a su menor densidad de población y menor control administrativo, y a la escasa producción de metales preciosos. La mayoría de los esclavos que llegaron pertenecían a la nación Congo, cultura patrilineal estructurada a través del linaje y del culto familiar a los ancestros, a diferencia de los yorubas, ewe fon, mandingas y otros que estaban organizados en Estados naciones con un gobierno, la casa real y una religión de Estado. La situación de Haití, Cuba y Brasil es diferente, pues los yorubas, ewe fon configuraron relaciones religiosas en torno a la relación amo-esclavo, surgidas de la

cotidianidad en las haciendas. Esto permitió que el vudú, candomblé y yoruba se consolidaran como religiones afroamericanas (Ascencio, 2007).

La difusión de la Santería se dio a nivel mundial a partir de la salida de grupos opositores a la Revolución Cubana (1959). En el exilio se crearon las Asociaciones Yoruba en EE.UU. (principalmente Miami), Puerto Rico, España, México y Venezuela. El ejercicio de esta religión exige grandes y continuas ofrendas a dioses. Estas ofrendas permiten avanzar jerárquicamente al creyente, lo cual resulta muy lucrativo para quienes ejercen estos modos de espiritualidad. La santería trabaja enfermedades al igual que el espiritismo Marialoncero, pero también cuenta con un sistema de adivinación o predicción, como la “letra del año” que predice en forma de verso y con refranes populares lo que sucederá en el año venidero, los caracoles y la regla de Osha como sistemas de consulta personalizados para preguntas y problemas personales, y cuya solución se basa en interpretación de los refranes que los orixás comunican.



**Ilustración 17** Buseta, transporte público. Caracas

Las calles de Caracas están invadidas día y noche de personas que se han convertido a la santería (iyawó), vestidos de blanco, con collares y demás elementos, lo que aparenta ser más una moda que una devoción. Estas expresiones religiosas han llegado al séptimo arte en obras del realizador Jackson Gutiérrez<sup>40</sup>. En sus cintas suele tejerse una conexión de la santería con el hampa de los barrios venezolanos. Una vez más, la ciudad informal es estigmatizada junto con las prácticas religiosas de sus habitantes.

Por otro lado, el culto a María Lionza o espiritismo Marialioncero continua presente en la ciudad, pues la presencia de altares y cortes es constante en el paisaje de la urbe. El transporte público muestra aún la viva devoción en sus ventanas y escapularios. La permanencia de este culto es también una cuestión de identidad, en una nación históricamente fragmentada, donde las cortes recuerdan que siempre hay grupos que generan resistencias o subculturas.

### **Espiritismo Marialioncero. 12 de octubre.**

El año 2010 representa para Venezuela, como para otras naciones latinoamericanas, los festejos del bicentenario de la Independencia y 12 años de Hugo Chávez Frías en la dirección del país. En este sentido, los esfuerzos por crear identidades sólidas en la Venezuela Bolivariana se traducen en renombrar y resignificar situaciones históricas, como en el caso del continentalmente “celebrado” o conmemorado Día de la Raza (12 de

---

<sup>40</sup> Jackson Gutiérrez tiene una larga trayectoria en el video home venezolano. Ha dramatizando la vida en los barrios de Caracas en películas como “Azotes de Barrio en Petare”, “Con los santos no se juega”, “María Lionza en mi barrio”, “Yoruba camino de vida”, por mencionar algunos de sus trabajos. También es importante mencionar que colabora en actividades del Ministerio del Poder Popular de la Cultura.

octubre). En el contexto del socialismo del siglo XXI se convierte en el día de la Resistencia Indígena y sobresalen los personajes de caciques de la historia prehispánica nacional como Guaicaipuro, Terepaima y Baruta.



**Ilustración 18 Billetes de circulación nacional con las imágenes de Negro Primero y el cacique Guaicaipuro**

Es precisamente el 12 de octubre cuando se reúnen en el Parque Natural María Lionza, estado de Yaracuy, los creyentes del culto a María Lionza o espiritistas Marialionceros para celebrar el "Baile Candela, ceremonia de corte espiritista donde las posesiones de caciques indígenas en sus médiums y bancos representa la lucha de los pueblos originarios venezolanos ante la conquista. Es un evento que congrega a practicantes, turistas y miembros del gobierno.

## **Espiritismo en Yaracuy. Culto a María Lionza en Quibayo.**

Este apartado tiene como objetivo describir las manifestaciones culturales que acontecieron durante los preparativos y celebración del Baile Candela en Quibayo, estado de Yaracuy. El trabajo de campo<sup>41</sup> se realizó en Chivacoa–Quibayo (parte de la montaña de Sorte), con el fin de dar a conocer las formas rituales en que se manifiesta este culto.

La mayor parte del registro se realizó en el portal de la Asociación Nacional Espiritista Hijos de María Lionza (ANEHML), cuya autoridad principal es Pablo Vázquez, residente en Barquisimeto, estado de Lara. Pablo, auxiliado por su esposa Dylia, sus ahijados Frank, María Ochoa (proveniente de San Cristóbal, Táchira), Nuris Acosta (Cabimas, Zulia), Carlos y Giovanni (Barquisimeto, Lara), organizó la celebración del Baile Candela de este año. En el portal colaboran rotativamente cerca de 40 personas, algunos llevaban dos semanas en la montaña y otros se incorporan durante esos días.

El acercamiento a este grupo permitió observar los aspectos logístico-administrativos de una fiesta religiosa, así como sus formas rituales. Es importante resaltar las dos cuestiones, sin embargo, la segunda es de mayor interés para entender las formas rituales y demás manifestaciones de antropología religiosa presentes.

## **Traslado San Antonio-Quibayo**

---

<sup>41</sup> Del 8 al 13 de octubre de 2010.

El costo de la vida en Venezuela es bastante elevado, razón por la cual se planteó un viaje austero, como hipotéticamente lo hace el resto de los creyentes que visitan la montaña. Así, la ruta fue San Antonio los Altos–Los Teques–Valencia–San Felipe–Chivacoa. El viaje demoró seis horas. Durante el traslado de San Antonio a San Felipe no se observó ninguna caravana o devoto del culto a María Lionza.

Durante el recorrido de San Felipe a Chivacoa, por la autopista se encuentran estatuas de San Felipe, la Virgen de la Concepción, entre otros. En esta parte del trayecto aún no se percibe la presencia del espiritismo en el ambiente.

La llegada a Chivacoa, que es la población más cercana a la reserva natural, llama la atención por la ubicación de perfumerías esotéricas en la avenida principal. Este poblado no aparenta ser un centro turístico fuerte, pues la iglesia, calles y servicios se encuentran descuidados. En los muros se aprecia la polarización política que vive el país, con algunas pintas que piden la libertad de un candidato elegido al congreso, seguidas de otras con lemas y muestras de apoyo al presidente Hugo Chávez.

### **Chivacoa y la ruta a Quibayo**

La mañana en Chivacoa es agitada. En estos momentos, el centro de la ciudad se encuentra conglomerado por caravanas de portales<sup>42</sup> espiritistas provenientes de todos los estados, con grandes equipajes, para pasar en la montaña algunos días. La mayoría de

---

<sup>42</sup> Son los pequeños santuarios donde se realizan los trabajos espirituales.

ellos tienen entre 15 y 30 años, y abordan los *jeeps* que llevan a Quibayo entre constantes gritos y desorden.

Las perfumerías esotéricas encuentran en estos días su venta más fuerte de todo el año. Los precios de las figuras de los personajes de las cortes son variables, pero se encuentran al alcance de todos los bolsillos. En estos lugares también encontramos venta de tabaco, velas, flores, estampas. Un par ofrecen consultas y lectura de tabaco. En la calle se encuentran vendedores ambulantes de los mismos productos y algunas artesanías como tambores y hamacas<sup>43</sup>.

El traslado a Quibayo se realizó en compañía de un grupo de artesanos provenientes de Barquisimeto. Ellos “solo vendían la artesanía y no se involucraban en lo que pasaba en la montaña” - comentó uno de los artesanos. Lo mismo parece ocurrir con la mayoría de los pobladores de Chivacoa quienes siguieron con sus labores cotidianas mientras se llevó a cabo este éxodo de fieles a la montaña.

Las alcabalas<sup>44</sup> para llegar a Quibayo son un problema grave. Este año estuvieron conformadas por la policía municipal, la guardia nacional, la policía estatal y los empleados de turismo del estado de Yaracuy. Los primeros tres realizaban algunas preguntas por motivos de seguridad y estadísticos, además de incautar grandes cantidades de cocuy<sup>45</sup> y tabaco a las personas que viajaban en los *jeeps*. La manera de

---

<sup>43</sup> En Venezuela denominados chinchorros.

<sup>44</sup> Retenes policíacos.

<sup>45</sup> Bebida destilada.

registrar, sobre todo a los más jóvenes, era un tanto agresiva y en un tono de estigmatización.

## **Quibayo**

Locales comerciales establecidos de manera permanente y un gran estacionamiento son la primera imagen que se presenta de este espacio mítico-religioso. A escasos metros ya se encuentran los portales o altares, espacios sagrados donde se practica el culto a María Lionza y sus cortes. Los sonidos y aromas sugieren la celebración de rituales.

El portal de la Asociación Nacional Espiritista Hijos de María Lionza a cargo de Pablo Vázquez es el espacio donde se registró la mayor parte de la información. La disposición de él y sus ahijados es total. Resulta interesante que ellos se encargan de toda la parte logística del Baile Candela que se llevará a cabo el día 12 de octubre.

Así inicia la incorporación a este espacio, donde tienen todo lo necesario para pasar los días sin problemas: cocina, hamacas, casas de campaña, radio, señal para los celulares, radio localizadores. Los ahijados hacen trabajo voluntario: cocinan, limpian el terreno, buscan provisiones, registran a los participantes del Baile Candela.

El altar de este portal tiene múltiples niveles y todas las cortes están presentes: la Celestial, las Tres Potencias, María Lionza, Negro Felipe, Indio Guaicaipuro, San Benito de Palermo, India Tibusay, la Virgen de Guadalupe, Santa Bárbara, Vikingos, El Indio de la Paz, Negra Francisca, el Santo Niño de Atocha, Negro Primero, varias representaciones

de María Lionza o María de la Onza. Las figuras varían en tamaño y calidad del material. Es de mención especial la aparición en el altar de una figura del pavo Freddy acompañado de San Lázaro. Flores, veladoras, tabaco, ron, cocuy, cerveza, juguetes, dulces...son ofrendados constantemente por la gente que visita el portal.

Carlos y Giovanni son los jóvenes espiritistas que brindaron asistencia durante el recorrido a la montaña. El primero tiene 24 años, es estudiante de economía beneficiado por las misiones de educación del actual gobierno. Su trabajo espiritista es con la corte Vikinga. El segundo tiene 34 años, trabaja con la corte India desde hace 13 años, es padre de familia y piensa que los hijos deben elegir el camino espiritual por sí mismos, por este motivo no los involucra en su labor de espiritista.

El recorrido se da en un ambiente ameno con los espiritistas. Caminamos hacia el río Yaracuy y Carlos pide nos persignemos para cruzarlo. Escalamos montaña arriba hacia los altares. El primero de ellos tiene la inscripción "Bienvenido al Palacio de la Doña María Isabel de la Onza". El monumento está compuesto por figuras de tamaño real: Indio Guaicaipuro (a la derecha), María de la Onza (al centro), Negro Primero (a la izquierda), y en un desnivel compuesto por escaleras se encuentran las estatuas de la Negra Francisca y la India Tbisay, acompañadas de ofrendas frutales (melón, naranja, papaya) y florales (rosas).

A un costado de este altar, se encuentran dos más pequeños dedicados también a las Tres Potencias, espíritus llamados chamarreros (curanderos, chamanes), santos católicos y Simón Bolívar.

El altar mayor está edificado de una manera muy parecida a los de corte católico. En este altar todas las cortes están presentes, aquí se concentra de manera itinerante una gran cantidad de fieles. En general, al recorrer Quibayo se observan diversos altares de distintos tamaños y materiales, siempre ofrendados y con las Tres Potencias presentes.



**Ilustración 19 Altar de la Asociación Nacional Espiritista de los Hijos de María Lionza**

Los tambores, el aroma y el humo de tabaco son parte del ambiente en Quibayo. Ahí empiezan los portales a realizar sus sesiones. Los tambores no dejaron de sonar durante estos días.

### **La primera impresión**

Un elemento del cotidiano venezolano es la presencia de la salsa en todas partes. Al ritmo de “las tumbas” canción interpretada por Ismael Rivera se dio el recorrido por los portales que se encuentran en sesión. Mientras más se adentra uno, los aromas y sonidos se intensifican. El canto que llama a los espíritus da inicio en el portal Tiuna.

— ¡Fuerzaaaaa!—así se llama a los espíritus con cantos y aromas. La gente en el portal aplaude, canta, enciende veladoras, escupe ron, fuma tabaco. Los minutos pasan y ningún espíritu hace acto de presencia. Un niño de aproximadamente 12 años de edad comenta a los curiosos que se encuentran observando el ritual “que falta energía para que suban las materias”. Finalmente aparece entre la gente del portal el espíritu de una india que según el jovencito “no está bien montada pues se tambalea mucho”. Ante la curiosidad, él menciona “que cuando está bien montada ella danza, se sienta en su silla, te dice las cosas”.

### **Aclimatándose**

La tensión en el portal ANEHML es constante ante la llegada de participantes del Baile Candela con retrasos y malestares, quienes entregan paquetes de cocuy, ron, tabaco, velas. La cuestión administrativa consistió en llenado de solicitudes, entrega de permisos de estacionamiento. Estas labores ocuparon la mayor parte del día de Dilya, esposa de Pablo Vázquez y su ahijado Frank. Frecuentemente aparecen ahijados que los auxilian. La forma de dirigirse a los miembros del portal siempre es respetuosa por parte de los otros

portales y asistentes. La comunicación con las autoridades es constante, pues las alcabalas realizan detenciones de caravanas. Pablo está bastante informado sobre leyes y artículos para auxiliar a quien lo necesite. Los cuerpos médicos y de rescate también están presentes durante estos días.

La presencia de menores en Quibayo es considerable. Por ejemplo, en el portal de Pablo Vázquez está la familia de María Ochoa con tres generaciones (María, la hija y la nieta), un ahijado de Pablo que tiene 11 años, un joven de 16 años que está iniciándose en el espiritismo y cuya aspiración vocacional es ser parte de la guardia nacional.

En un portal cercano al de Pablo (este era grande y concentraba un gran número de curiosos y gente que trabaja en el ritual), la gente curiosa comentaba cuando los espíritus les llaman para integrarse al portal y darles su visión. En este escenario se encuentra un vikingo poseído, agresivo corporalmente. Se corta, sangra y todo el tiempo grita presumiblemente en inglés: *rash wuash (sic)*.

—Habla todo el tiempo su idioma y hace esos ruidos raros—menciona una señora atemorizada. El vikingo llama a una persona, le habla y le unta sangre en la cara. Los tambores siguen. Por otro lado, un espíritu emite los sonidos “gua, gua, gua”. Aparece otra voz entre tambores, ron y calor.

La gente opina sobre qué espíritus están presentes. Se aplaude. En este momento se grita el nombre “Mr. Jackson”, con el cual se autonombra—a gritos—el espíritu vikingo, el más delirante y agresivo, que asombra a cuanta persona pasa por el portal, debido a la sangre que brota de su cuerpo y la mirada en blanco. Se escuchan los tambores.

La tarde aún transcurre entre tambores en los portales. Gritos eufóricos “fuerza”, tambores en aumento y éxtasis, la gente se acerca a presenciar los rituales. Se escuchan los gritos de la gente: “¡Fuerza a la materia, fuerzaaa!”, “¡que le den que le den fuerza!”. Se escuchan los coros: “¡Fuerzaaa!”, mientras continúan las plegarias: “¡ole, ole, dale la fuerza para trabajar!”, “¡que le den, que le den fuerza, de arriba abajo, derecha a izquierda, de arriba abajo, fuerza!”. Se canta mientras suceden diversas posesiones de los espíritus en la gente del portal. Hay 30 personas adentro y 20 curiosos estamos afuera, aproximadamente. La mayoría de la gente es joven, entre 15 y 30 años, y todavía cantan coros para la fuerza. Los tambores resuenan en todas partes. El clima cálido, húmedo y bochornoso resalta el sonido de la clave. Siguen los tambores más fortalecidos.

Las posesiones también siguen. Se observo la de un espíritu de la corte india, un hombre robusto que llama a la gente con movimientos corporales suaves. Su mirada está desorbitada. En todos lados había danzas. Intervino una chica ataviada de la corte india. Danzaba extasiada y mucha gente intervino en esta danza, ante un intenso fuego acompañado de ron y tabaco. Oscureció.

Simultáneamente se dio la posesión de un joven delgado, afrovenezolano. Su corporalidad se transforma de una manera prodigiosa, pareciera caracterizar a una persona encadenada y de fuerte condición física (Negro Felipe). El éxtasis y los olores dulces se mezclan con la intromisión de extraños. Las posesiones siguen su curso junto al resonar de los tambores. El chico salió del trance ayudado por un banco que, en opinión de los espectadores, “está siendo poseído por un malandro”.

El vikingo deambuló varios minutos por el portal entre tambores y cantos. Apareció un espíritu de la corte india. Dijo llamarse Guaicaipuro, era un hombre robusto acompañado por un adolescente. La gente lo miraba con curiosidad y él se dirigió a ellos. El espíritu de Guaicaipuro le dio su visión a un miembro de la milicia, le expresó que: “por el uniforme que porta nunca tendrá una pareja y que debe estar al pendiente de su madre”. El militar lo ignoró y se fue.

El portal continuó en euforia con varios espíritus que intervenían simultáneamente. Durante largo tiempo, se escuchó la plegaria “Negro Felipe”. El espíritu de Guaicaipuro conversó y dio visiones a varias personas (su español es limitado y usa algunas palabras de algún dialecto, como el guatusi). El adolescente se tomó con seriedad el papel de traductor. El vikingo exclamaba en éxtasis y en voz alta: “Mr. Jackson”.

Guaicaipuro tuvo una visión registrada, en la cual habló sobre lunas y tiempo, la vida terrenal y la historia, enunció la curiosidad. Los guatusi, que estaban por curiosidad, se alejaron. Carlos, el espiritista del portal ANEHML, hizo hincapié en que Guaicaipuro no estaba en trance: “no estaba bien, pues parpadeaba mucho y los espíritus no parpadean”.

Las celebraciones del Baile Candela transcurren en un ambiente cálido. Danzas y obras de teatro son el preámbulo para el performance de la posesión de espíritus que se realiza a media noche, con disturbios del público en las gradas, que no logra presenciar el ritual. Los espiritistas comienzan su preparación para presentarse el año siguiente.

El regreso de Chivacoa a Caracas en un auto porpuesto permitió el encuentro con un devoto del barrio Petare. En esta ocasión, el encuentro con el informante que considerado clave no tuvo éxito, pues el joven actuaba con demasiada reserva y no quiso proporcionar su nombre. Sin embargo, durante el trayecto compartió sobre las operaciones espirituales que le habían practicado en la montaña después de recibir un balazo en la pierna del cual se recuperó gracias a los espíritus de la montaña. Posteriormente mostró cicatrices de heridas de bala en el brazo y la clavícula. El joven comentó que trabajaba como vendedor de productos de belleza y tenía una hija de 4 años, que las heridas que tenía habían sido por estar en el momento equivocado en ciertos lugares. Durante el trabajo de campo este joven jamás volvió a presentarse a pesar de que ostentó recorrer en su motocicleta las calles de Caracas.

### **Imágenes de Quibayo y el Baile Candela**



**Ilustración 20 Altar. Quibayo**



**Ilustración 21 María de la Onza (María Lionza)**



**Ilustración 22 Tres Potencias**



**Ilustración 23 Perfumería esotérica. Chivacoa**



**Ilustración 24 Portal chamarrero**



**Ilustración 25 Altar edificado para el Baile Candela**



**Ilustración 26 Participantes del Baile Candela**



**Ilustración 27 Baila Candela**

Una reflexión final de este capítulo tiene como punto de partida, la dimensión socio-espacial de una ciudad producto de la modernidad, donde las estratificaciones sociales y fronteras de todo tipo (racial, económico, político) han marginado a sus habitantes. Ocasionando fracturas en la metrópoli de corte espacial en términos de zonas denominadas geográfica y administrativamente este-oeste.

Estos márgenes son reforzados por la acción de tres actores en la vida cotidiana de Caracas, la ciudadanía, la clase política y los medios de comunicación. Creando más allá de las fracturas espaciales, rupturas sociales y arcos emocionales (Aguiluz, 2006) que afectan de maneras diversas a los individuos y grupos que habitan estas zonas (este – oeste).

Así la zona este se convierte en un sector amurallado ante el temor a lo diferente y la manifestación del “miedo derivativo”, exteriorizado por otro lado como una indiferencia hacia lo que pasa en territorio común.

La fractura oeste representa la ausencia de un entorno con las condiciones necesarias para una vivienda digna, donde los barrios construidos en los cerros caraqueños se encuentran privados de los servicios públicos básicos, que dificultan la movilidad de sus habitantes a los entornos recreativos y de trabajo, que generan círculos perversos. Así las viviendas efímeras y de transito se convirtieron en ranchos establecidos a la posteridad, habitados por varias generaciones pese a la fragilidad de las zonas donde se construyeron estas moradas.

A pesar de nunca ser visitados por los habitantes de las zonas de clase media típica y alta la zona oeste está considerada en el imaginario popular como una zona de alta peligrosidad, apoyada por el discurso mediático que existe sobre la violencia. Resalta una figura estigmatizada, la del “malandro”, denominación genérica de los jóvenes habitantes del barrio caraqueño con características identitarias, de música, indumentaria y códigos en el lenguaje. Al ser tan difusa la construcción del otro al que se le debe temer, muchos jóvenes sufren discriminaciones diversas, que pueden llevarlos a convertirse en cuerpos anónimos de la morgue caraqueña por el simple hecho de tener rasgos comunes, acciones que confirman la denominación de Venezuela como la nación del homicidio. Por otro lado el acceso a las armas de fuego es un elemento que ejerce dentro de los barrios un poder y control sobre los jóvenes que habitan en estos espacios, donde algunos se identifican con la vida al margen de la ley para la obtención de artículos de consumo material.

En el caso del espiritismo Marialioncero, su práctica en Caracas y, en general, en toda Venezuela responde a una manera de concebir la vida desde tiempos prehispánicos. Esta manera ha sido bien puntualizada por Barreto (Barreto, 1989/90): los espíritus son responsables y dueños de la naturaleza como causantes del bien o mal (enfermedades) que pasen por los seres humanos; todo depende de la forma en que la que se conduzcan en la vida. Así, Yara, posteriormente convertida en María Lionza, encarna por un lado a la indígena sensual y, al mismo tiempo, a la virginal mujer católica para ser el pilar del espiritismo Marialioncero. Está acompañada por Guaicaipuro, indígena en resistencia, y

Negro Felipe. Trasladan con hordas de migrantes a Caracas un culto, que en sus cortes lleva a decenas de personajes de la vida y la historia subalterna u oficial de esta patria. Entre estos invocan a Simón Bolívar, José Gregorio Hernández, Juan Vicente Gómez, los chamarreros o curanderos, la Negra Francisca.

Estos espíritus se asentaron en el imaginario de los barrios caraqueños que despertaron el 28 de febrero de 1989, cansados de la pobreza y abusos policiales. Así desataron uno de los episodios más violentos de Venezuela: el Caracazo. En aquel ambiente de anarquía y violencia, surgieron, dentro del espiritismo, historias de antihéroes. Aquellos que robaban para compartirlo en el barrio. Presentes están Ismaelito, Isabelita, Machera, Jonny, almas que compartían con los habitantes las carencias emocionales y materiales.

Se trata de un culto discursivamente rechazado por las clases altas, por la otredad que implican para ellos sus adeptos, a los cuales han marginado de su territorio de maneras simbólicas y materiales, con discursos raciales e infraestructuras materiales, candados y rejas.

La llegada de Chávez al poder resignifica los modos y mundos de la vida en los barrios caraqueños, que muestran mejoras en la calidad de vida y acceso a la educación de sus habitantes bajo el modelo del socialismo del siglo XXI. Lo que no estaba previsto fue la magnificación de la vida material, es decir, la accesibilidad a los bienes materiales de novedad y no por eso necesarios. Las formas en las que los jóvenes de los barrios se sienten representados o buscan representarse no han sido satisfechas por este gobierno que, si bien se esfuerza, ha sido rebasado por diversas formas ilícitas de obtención de

bienes materiales, entre ellos la tecnología. La moral se resignifica ante la búsqueda de un estatus efímero y la ganancia de virilidad local. Las balas son comunes para la vida diaria. Los cuerpos demuestran las historias de hazañas efímeras, tatuajes que ilustran la búsqueda de significados para estar ante otros.

## **Reflexiones/Consideraciones finales.**

La aflicción social en las culturas juveniles es la estampa actual de los cultos al Espiritismo Marialioncero en Caracas y San Judas Tadeo en la Ciudad de México, dos países inmersos en la violencia estructural dirigida a estos cuerpos excedentes que manifiestan, ritualizan y teatralizan su espacio vital en este tiempo dilucidado como algo efímero.

México actualmente es una nación con un luto de 60,000 muertos producto de una confrontación con el crimen organizado, donde la “narcomáquina” (Reguillo, 2012) aquella trama de terror y muerte que a manera de metáfora barre y extermina todo lo que ve. Donde los discurso oficiales justifican esta guerra bajo el lema de la limpieza y justifica las pérdidas bajo el doloso término de los “daños colaterales”.

El narcomenudeo es la forma en que se visibiliza al crimen organizado en la Ciudad de México, establecido fuertemente en tres delegaciones de esta demarcación: Iztapalapa, Gustavo A. Madero y Cuauhtémoc. Con alta presencia en colonias y barrios marginados que tienen una alta incidencia en actos delincuenciales y presentan cifras significativas de homicidios por enfrentamientos entre grupos delictivos. Es en estos espacios violentados y vulnerables que las políticas públicas implantadas en beneficio comunitario e individual han presentado escaso impacto e incidencia.

La Ciudad de México, una urbe donde millones de rostros caminan y circulan por las calles bajo un anonimato, donde las miradas hostiles se cruzan en el cotidiano, es una metrópoli que refleja los niveles de vida de ciudades europeas en algunas colonias, pero en otros lugares marginados se manifiestan cultura de pobreza y violencias en todos los matices

imaginables. Una ciudad cuyas geografías locales cotidianas ilustran las rupturas espaciales y estructurales del ser y estar, del creer y sentir.

La Iglesia de San Hipólito concentra los días 28 de cada mes a jóvenes capitalinos que se identifican con la devoción a San Judas Tadeo, en un espacio ritual donde esta “cultura juvenil” manifiesta una devoción a un santo que ha sido venerado en sus familias, pero que ha sido resignificado iconográficamente y espiritualmente. Un escenario donde además de las manifestaciones religiosas se presentan empatías diversas como la moda y gustos musicales. Algunos asistentes al culto incorporan el consumo de sustancias ilícitas creando en este espacio un acto de reinterpretación de la devoción católica.

De forma paralela los sacerdotes del templo cuestionan en su sermón la carencia de compromiso y devoción hacia la fe católica por parte de esta “cultura juvenil” mientras mencionan los males que atañen a la urbe y piden por el descanso eterno de algún joven habitante de esta urbe, actualmente considerada un espacio seguro dentro del clima de violencia agudizada que se vive en México.

\*

Caracas es la demostración material de una urbe fracturada por cuestiones geográficas y socio-espaciales donde fronteras de toda índole han marginado a la mayoría de sus habitantes. Dividida en este y oeste, se han creado fracturas espaciales y rupturas sociales, márgenes alimentados y creados por tres actores esenciales de la cotidianidad caraqueña: los medios de comunicación, la clase política y los medios de comunicación.

Así la zona este se convierte en un sector amurallado ante el temor a lo diferente y la manifestación del “miedo derivativo”, exteriorizado por otro lado como una indiferencia hacia lo que pasa en el territorio común.

La fractura oeste representa la ausencia de un entorno con las condiciones necesarias para una vivienda digna. Los barrios construidos en los cerros caraqueños se encuentran privados de los servicios públicos básicos, dificultan la movilidad de sus habitantes a los entornos recreativos y de trabajo, en consecuencia generan círculos perversos. Así las viviendas efímeras y de tránsito se convirtieron en ranchos establecidos a la posteridad, habitados por varias generaciones pese a la fragilidad de las zonas donde se construyeron estas moradas.

A pesar de nunca ser visitados por los habitantes de las zonas de clase media típica y alta, la zona oeste está considerada en el imaginario popular como una zona de alta peligrosidad. Esta creencia está apoyada por el discurso mediático que existe sobre la violencia. Resalta una figura estigmatizada, la del “malandro”, denominación genérica de los jóvenes habitantes del barrio caraqueño con características identitarias de música, indumentaria y códigos en el lenguaje. Al ser tan difusa la construcción del otro al que se le debe temer, muchos jóvenes sufren discriminaciones diversas, que pueden llevarlos a convertirse en cuerpos anónimos de la morgue caraqueña por el simple hecho de tener rasgos comunes, acciones que confirman la denominación de Venezuela como la nación del homicidio. Por otro lado, el acceso a las armas de fuego es un elemento que ejerce poder y control sobre los jóvenes que habitan en estos espacios, donde algunos se

identifican con la vida al margen de la ley para la obtención de artículos de consumo material.

El espiritismo Marialioncero en Caracas responde a una manera de concebir la vida del pueblo venezolano. D. Barreto enuncia que: los espíritus son responsables y dueños de la naturaleza como causantes del bien o mal (enfermedades) que pasen por los seres humanos; todo depende de la forma en que la que se conduzcan en la vida. Así, Yara posteriormente convertida en María Lionza encarna por un lado a la indígena sensual y, al mismo tiempo, a la virginal mujer católica para ser el pilar del espiritismo Marialioncero. Está acompañada por Guaicaipuro, indígena en resistencia, y Negro Felipe. Trasladan con hordas de migrantes a Caracas un culto, que en sus cortes lleva a decenas de personajes de la vida y la historia subalterna u oficial de esta patria. Entre estos invocan a Simón Bolívar, José Gregorio Hernández, Juan Vicente Gómez como a sujetos subalternos entre ellos la negra Francisca, Negro Primero y los caciques venezolanos.

Estos espíritus se asentaron en el imaginario de los barrios caraqueños para ayudar a los desposeídos y curar los males que aquejan a sus devotos. Es durante el Caracazo (1989) que surgen historias de antihéroes dentro del espiritismo: aquellos que robaban para compartirlo en el barrio. Presentes están Ismaelito, Isabelita, Machera, Jonny, almas que compartían con los habitantes las carencias emocionales y materiales.

Se trata de un culto discursivamente rechazado por las clases altas debido a la otredad que representan sus adeptos, a quienes han marginado de su territorio de maneras

simbólicas y materiales, con discursos raciales e infraestructuras materiales como candados y rejas.

La llegada de Chávez al poder resignifica los estilos y mundos de la vida en los barrios caraqueños, que muestran mejoras en la calidad de vida y acceso a la educación de sus habitantes bajo el modelo del socialismo del siglo XXI. Lo que no estaba previsto fue la magnificación de la vida material, es decir, la accesibilidad a los bienes materiales de novedad y no por eso necesarios. Las formas en las que los jóvenes de los barrios se sienten representados o buscan representarse no han sido satisfechas por este gobierno que, si bien se esfuerza, ha sido rebasado por diversas formas ilícitas de obtención de bienes materiales, entre ellos la tecnología. La moral se resignifica ante la búsqueda de un estatus efímero y la ganancia de virilidad local. Las balas son comunes para la vida diaria. Los cuerpos demuestran las historias de hazañas efímeras, tatuajes que ilustran la búsqueda de significados para estar ante otros.

\*

Nuevos escenarios y espacios de reivindicación se manifiestan en el territorio religioso latinoamericano. La búsqueda del paraíso se ha sustituido por objetivos más discretos e inmediatos como la solución del día a día, en un entorno donde las vidas se desarrollan en peligro constante de muerte violenta. En ocasiones los devotos solo piden una muerte no tan sanguinaria, la curación de un mal, alejarse de 'malas compañías o hábitos', peticiones enmarcadas en ciudades que expulsan constantemente cuerpos ajenos a su idea de pulcritud y progreso.

Estéticas e iconografías reelaboradas acompañan oraciones que evocan la protección. Lo importante en estos contextos de violencia y extrema polarización social es creer en algo que salve, ayude y acompañe. Las nuevas formas de religiosidad son estrategias de protección. Los jóvenes buscan salvarse, no ser parte de las estadísticas de muertes prematuras. Este vivir y morir en la incertidumbre es la *religiosidad al margen*.

Aunque cuestionada por las jerarquías eclesíásticas, esta 'microcultura' (Feixa, 1998) practica, celebra y acredita la satisfacción de sus necesidades espirituales dentro de un espacio ritual que invita a sus creyentes a teatralizar su realidad. Así creen que llegarán para ellos la curación y el alivio de cuerpo y alma en escenarios donde la vida se ha convertido en una plegaria.

YML 2012

## Bibliografía

- Acero, H. (2006). *Situación de Violencia y delincuencia en Venezuela y concentración delincencial en Caracas*. Recuperado el 2 de Octubre de 2011, de Comunidade Segura : [www.comunidadessegura.org](http://www.comunidadessegura.org)
- Aguiluz, M. (2006). El arco emocional de las multitudes. En N. De los Ríos , & I. Sánchez , *América Latina: Realidades y desafíos* (págs. 547-564). Distrito Federal: Posgrado en Estudios Latinoamericanos. UNAM.
- Aguiluz, M. (2009). *El lejano próximo. Estudios sociológicos sobre la extrañeidad*. Barcelona: Anthropos.
- Antillano, P. (abril-mayo de 2007). Los temores en el miedo. (E. Bracho, Ed.) *Veintiuno*(16), 30-33.
- Arzobispado Mexicano. (s.f.). *Página del Arzobispado Mexicano*. Recuperado el 2009 de abril de 6, de Boletín del Arzobispado Mexicano: [http://www.siame.com.mx/index.php?option=com\\_content&task=view&id=5600&Itemid=4](http://www.siame.com.mx/index.php?option=com_content&task=view&id=5600&Itemid=4).
- Ascencio, M. (abril-mayo de 2005). Un viaje de dioses. (E. Bracho, Ed.) *Veintiuno*(4), 60-65.
- Ascencio, M. (2007). *Las diosas del caribe*. Caracas: Alfa.
- Barker, G. T. (2008). *Homens na linha de fogo: juventude, masculinidade e exclusão social*. (A. Arvex, Trad.) Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil: 7 letras.
- Barreto, D. (1989/90). Perspectiva histórica del culto y mito de Maria Lionza. *Boletín Americanista*(39-40), 9-26.

- Barrueta, G. (2004). ¿Para qué re-pensar América Latina? En I. Sánchez Ramos, & R. Sosa Elízaga, *América Latina: los desafíos del pensamiento crítico* (págs. 34-49). Ciudad de México: Siglo XXI- UNAM.
- Basolí, L. R. (2009). "*Caracas la sucursal del cielo*". Recuperado el 12 de marzo de 2011, de Fotografía documental: [www.lurdesbasoli.com](http://www.lurdesbasoli.com)
- Bauman, Z. (2004). *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*. Barcelona: Paidós Estado y Sociedad.
- Bauman, Z. (2007). *Miedo líquido*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Bauman, Z. (2011). *Daños Colaterales. Desigualdades sociales en la era global*. (L. Mosconi, Trad.) México: FCE.
- Bolívar, J., & Florez, A. (febrero de 2004). La investigación sobre la violencia: categorías, preguntas y tipo de conocimiento. *Revista de Estudios Sociales*(17), 32-41.
- Bourgois, P. (2005). Más allá de una pornografía de la violencia. Lecciones desde El Salvador. En F. Ferrándiz, & C. Feixa, *Jovenes sin tregua. Culturas y políticas de la violencia* (1a. ed., págs. 11-34). Barcelona, España: Anthropos.
- Briceño, R. (2011). Sobre la violencia en Caracas. (M. Yolloxochitl, Entrevistador)
- Briseño, R., & Pérez, R. (2003). *Morir en Caracas*. Caracas: Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas, Universidad Central de Venezuela.
- Butler, J. (Septiembre-Diciembre de 2009). Performatividad, precariedad y políticas sexuales. *Revista de Antropología Iberoamericana*(3), 321-336.

- Butler, J. (2010). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. (M. C. Bernardo, Trad.) Distrito Federal, México: Paidós Mexicana.
- Cerda, C. d. (Dirección). (1976). *Soy delincuente* [Película]. Venezuela.
- Cilento Sarli, A. (febrero-marzo de 2005). ¿Cuál problema de vivienda? (E. Bracho, Ed.) *Veintiuno*(3), 26-29.
- Contemporáneo, Museo Universitario de Arte. (2011). Encuentro sobre estética y violencia. *Necropolítica, militarización y vidas lloradas*. Distrito Federal.
- Cortes, S., & Mancillas, Y. (Dirección). (2008). *Hasta aquí llego el Malverde* [Película]. México.
- Cortes, S., & Mancillas, Y. (2008). Religiosidad Popular. Canonización Popular y Culto a Jesús Malverde en Culiacán, Sinaloa. *Tesis de Licenciatura en Etnohistoria*. Distrito Federal, Distrito Federal, México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Cypriano, A. (2002). *Rocinha an orphan town*. Recuperado el 30 de enero de 2011, de [www.andrecypriano.com](http://www.andrecypriano.com)
- Cypriano, A. (2003). *"Caracas shantytown"*. Recuperado el 30 de enero de 2011, de [www.andrecypriano.com](http://www.andrecypriano.com)
- Dalton, S., & Martinez, M. (Dirección). (2004). *La Sierra*. [Película].
- Dammert, L. (Julio-agosto de 2009). Drogas e inseguridad en América Latina. *Nueva Sociedad*(222), 112-133.
- Das, V., & Poole, D. (2008). El estado y sus márgenes etnografías comparadas. *Revista Académica de Relaciones Internacionales*(8), 2-39.

- Feixa, C. (1998). De las culturas juveniles al estilo. En C. Feixa, *El reloj de Arena. Culturas Juveniles en México* (1a. ed., Vol. 4, págs. 60-73). Ciudad de México: Colección JOVENes.
- Ferrandiz, F. (2004). *Escenarios del cuerpo. Espiritismo y sociedad en Venezuela*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Ferrándiz, F. (2004). Memorias Afligidas. Historias orales y corporeas de la violencia urbana en Venezuela. *Historia, Antropología y Fuentes Orales*.(1), 5-27.
- Ferrándiz, F. (2005). Venas abiertas.Africanos y vikingos entre los jóvenes espiritistas venezolanos. En F. Ferrándiz, & C. Feixa , *Jovenes sin tregua. Culturas y políticas de la violencia* (págs. 171-184). Barcelona: Anthropos.
- Ferrándiz, F., & Feixa, C. (2005). Epílogo. Jóvenes sin tregua. En F. Ferrándiz, & C. Feixa, *Jóvenes sin tregua. Culturas y políticas de la violencia* (págs. 209-233). Barcelona: Anthropos.
- Flores Heymann, B. (11 de marzo de 2009). *El "chapo" Guzman entra a la lista de Forbes*. Recuperado el 27 de diciembre de 2011, de CNN en expansión: <http://www.cnnexpansion.com/actualidad/2009/03/11/el-chapo-entra-a-lista-forbes>
- Franco, F. (Noviembre de 2000). El Culto a los muertos milagrosos en Mérida. (Estudio etnohistórico y etnológico). *Tesis presentada para la obtencion del título de Magister Scientiae en Etnología (Mención Etnohistoria)*. Mérida, Mérida, Venezuela: Universidad de los Andes. Facultad de Educación. Maestría en Etnología.
- Fuenmayor, V. (diciembre-enero de 2004-2005). Martirios que andan. La piel como texto e intertexto. (E. Bracho, Ed.) *Veintiuno*(2), 31-34.

Garrido, N. (enero de 2011). Sobre la violencia en Caracas y la Corte Calé. (Y. Mancillas , Entrevistador)

González, A. R. (28 de febrero de 2007). Proviene de 250 colonias pobres 50% de presos en el DF. *La Jornada*.

González, D. (2009). Reordenando el margen discursivo de la violencia. Los Santos Malandros: una nueva representación simbólica medial en Venezuela. En C. Arcos, *Sociedad, Cultura y Literatura* (págs. 243-254). Quito: FLACSO Ecuador, Ministerio de Cultura del Ecuador.

González, J. (abril-mayo de 2007). Alexander Apóstol: entre lo moderno y lo salvaje. (E. Bracho, Ed.) *Veintiuno*(16), 40-53.

González Martínez, J. L. (2002). Fuerza y sentido. El catolicismo popular al comienzo del siglo XXI. Ciudad de México: Ediciones DABAR.

Guber, R. (2004). *El salvaje metropolitano*. Buenos Aires: Paidós.

INEGI. (Diciembre de 2011). *Perspectiva Estadística del Distrito Federal*. Recuperado el 20 de Enero de 2012, de Instituto Nacional de Estadística y Geografía: <http://www.inegi.gob.mx/est/contenidos/espanol/sistemas/perspectivas/perspectiva-df.pdf>

Instituto Mexicano de la Juventud. (2011). *Encuesta Nacional de la Juventud 2010*. México.: SEP-Gobierno Federal - IMJUVE.

Jódar Huesca, D. (14 de octubre de 2011). *GIN Geopolítica y Relaciones Internacionales*. Recuperado el 22 de diciembre de 2011, de La responsabilidad del estado en México: el

día en que la serpiente se comió al águila.: <http://ginrevista.com/tag/delincuencia-organizada/>

*Jóvenes entran al narcotráfico para lograr aceptación social.* (s.f.). Recuperado el 2010, de Comunidade Segura: [www.comunidadesegura.org](http://www.comunidadesegura.org)

Juventudes otras, Voces latentes, Tiuna el Fuerte. (2010). "Malandros": Identidad, poder y seguridad. *Desde donde pensar la violencia, los jóvenes y la seguridad en las urbes venezolanas.* (pág. 90). Caracas: Fundación Tiuna el Fuerte.

Kozak, G. (diciembre de 2006-2007). Aquel tiempo en rojo. (E. Bracho, Ed.) *Veintiuno*(14), 33-36.

López-Pedraza, R. (abril-mayo de 2007). El miedo, demasiado humano. (E. Bracho, Ed.) *Veintiuno*(16), 24-26.

Marzal, M. (2002). Tierra Encantada. Tratado de antropología religiosa en América Latina. . Madrid: Trotta- Pontificia Universidad Católica del Perú.

Mejía, I. (2011). Necropolítica, militarización y vidas lloradas. *Violencia Estructural y Estado Intelectual*, (págs. 1-12). Distrito Federal.

Mendoza Hernándezzeta, E. (10 de Diciembre de 2011). *Cinco años de guerra, 60 mil muertos.* Recuperado el 26 de enero de 2012, de Revista Proceso: <http://www.proceso.com.mx/?author=231034>

Miranda, E. (25 de octubre de 2010). La santería y Maria Lionza en Venezuela. (Y. Mancillas, Entrevistador)

Moreno, A. (28 de julio de 2009). Explicaciones que no explican. *El Nacional*.

Moreno, A. (7 de abril de 2009). Importar a quién. *El Nacional*.

Moreno, A. (2009). *Y salimos a matar gente. Investigación sobre el delincuente venezolano violento de origen popular*. (Vol. 2). Caracas: Centro de Investigaciones Populares.

Moreno, A. (11 de agosto de 2009). Y vamos con la familia. *El Nacional*.

Moreno, A. (s.f.). A que carceles van. *El Nacional*.

Moreno, A. (s.f.). Bandas y pandillas. *El Nacional*.

Moreno, A. (s.f.). Círculos de la Violencia I. *El Nacional*.

Moreno, A. (s.f.). Círculos de la violencia II. *El Nacional*.

Moreno, A. (s.f.). Como no serlo. *El Nacional*.

Moreno, A. (s.f.). De toros y cachos. *El Nacional*.

Moreno, A. (s.f.). De valores y violencia. *El Nacional*.

Moreno, A. (s.f.). El poder malandreado. *El Nacional*.

Moreno, A. (s.f.). Entre dos fuegos. *El Nacional*.

Moreno, A. (s.f.). Guerra adentro. *El Nacional*.

Moreno, A. (s.f.). Juguetes. *El Nacional*.

Moreno, A. (s.f.). La lengua del violento. *El Nacional*.

Moreno, A. (s.f.). La lengua del violento (1). *El Nacional*.

Moreno, A. (s.f.). La lengua del violento (2). *El Nacional*.

Moreno, A. (s.f.). La palabra violenta. *El Nacional*.

Moreno, A. (s.f.). La violencia del héroe. *El Nacional*.

Moreno, A. (s.f.). La violencia delincuencial hoy. *El Nacional*.

Moreno, A. (s.f.). La violencia se aprende. *El Nacional*.

Moreno, A. (s.f.). Los Malandros de Don Bosco. *El nacional*.

Moreno, A. (s.f.). Los otros. *El Nacional*.

Moreno, A. (s.f.). Los peligrosos suicidas. *El Nacional*.

Moreno, A. (s.f.). No es la pobreza. *El Nacional*.

Moreno, A. (s.f.). No están locos. *El Nacional*.

Moreno, A. (s.f.). Paz Malandra. *El Nacional*.

Moreno, A. (s.f.). Que se modela. *El Nacional*.

Moreno, A. (s.f.). Que se muera esa rata. *El Nacional*.

Moreno, A. (s.f.). Quién manda en la cárcel. *El Nacional*.

Moreno, A. (s.f.). Rebelión y violencia. *El Nacional*.

Moreno, A. (s.f.). Responsabilidad y libertad. *El Nacional*.

Moreno, A. (s.f.). Responsabilidad y libertad. *El Nacional*.

Moreno, A. (s.f.). Sin límites. *El Nacional*.

Moreno, A. (s.f.). Sobre el mal. *El Nacional*.

Moreno, A. (s.f.). Tortura, sí. *El Nacional*.

Moreno, A. (s.f.). Una sociedad Malandra. *El Nacional*.

Moreno, A. (s.f.). Ven a jugar. *El Nacional*.

Moreno, A. (s.f.). Violencia sufrida, violencia ejercida. *EL Nacional*.

Observatorio Venezolano de violencia. (2011). *Informe de homicidios 2011*. Caracas: Observatorio Venezolano de Violencia. Org.

Ochoa, M. (enero de 2011). Pasarelas y 'Perolones': Mediaciones transformistas en la avenida Libertador de Caracas. *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*.(39), 123-142.

Parker, C. (1993). Otra lógica en América Latina. Religión Popular y Modernización. Santiago: FCE.

Pedrazzini, I. (2006). *A violencia das Cidades*. (G. Unti, Trad.) Petrópolis: Vozes.

Peñaloza, P. P. (febrero-marzo de 2005). Vida y construcción en los barrios, sueño con bloques sin friso. (E. Bracho, Ed.) *Veintiuno*(3), 40-43.

Pérez, R. (2002). Contar los cuerpos, lamer las heridas: la tarea de cuantificar la violencia delictiva. En R. Briceño, & R. Pérez, *Morir en Caracas* (págs. 1-29). Caracas: Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas. Universidad Central de Venezuela.

Pinto, J. (diciembre-enero de 2006-2007). El credo y el click. (E. Bracho, Ed.) *Veintiuno*(14), 37-39.

Portal Brasil. (2 de mayo de 2011). *Censo 2010: la población de Brasil es de 190 755 799 personas*.

Recuperado el 12 de noviembre de 2011, de Portal Brasil Org.:  
<http://www.brasil.gov.br/noticias-1/historia/2011/05-maio/02/censo-2010-la-poblacion-de-brasil-es-de-190-755-799-personas>

Posani , J. P. (1998). La arquitectura popular: ¿metáfora del atraso o modelo ejemplar? En *Venezuela: Tradición en la modernidad* (págs. 403-410). Caracas: Equinoccio. Ediciones de la Universidad Simon Bolivar. Fundación Bigott.

Poveda, C. (Dirección). (2008). *La vida loca* [Película]. España, Francia, México.

Prieto, H. (junio-julio de 2005). Muerte al aire libre. (E. Bracho, Ed.) *Veintiuno*(5), 18-23.

Procuraduría General de Justicia del Distrito Federal. (2011). *Estadísticas delictivas 2011*. Distrito Federal: Dirección General de política y estadística criminal. Informe ejecutivo de actividades de la PGJDF.

Procuraduría General de la República. (2011). *Total de homicidios por presunta rivalidad delictual. Enero - Septiembre de 2011*. México: Procuraduría General de la República.

Raffalli, C. (diciembre-enero de 2006-2007). El silencio de la carne. (E. Bracho, Ed.) *Veintiuno*(14), 29-32.

Rangél, J. (20 de agosto de 2010). Machera. (Y. Mancillas, Entrevistador)

Reguillo, R. (2011). *La narcomáquina y el trabajo de la violencia: Apuntes para su decodificación*.

Recuperado el 15 de enero de 2012, de Hemispheric Institute E-misférica:  
<http://hemisphericinstitute.org/hemi/es/e-misferica-82/reguillo>

- Reyes, R. (2011 de febrero de 7). "*La vida no vale nada*": *Violencia, imagen y cuerpo en la 'Guerra contra el narcotráfico' en México*. Recuperado el 22 de diciembre de 2011, de Revista Sociedad & Equidad: <http://www.sye.uchile.cl/index.php/RSE/article/viewArticle/10604/10841>
- Scandoglio, B. (2009). Juventud y violencia una revisión. En B. Sandoglio, *Jóvenes, grupos y violencia. De las tribus urbanas a las bandas latinas*. (págs. 35-47). Barcelona: Icaria-Antrazyt.
- Seijas, H. (2010). *Caracas revisited. Una poética de la nocturnidad*. (G. Medina, & H. Rivera, Edits.) Caracas, Venezuela: El perro y la rana.
- Strauss K, R. A. (abril-mayo de 2007). La alarma y su contagio. (E. Bracho, Ed.) *Veintiuno*(16), 27-29.
- Velasco, J. L. (Julio - Agosto de 2005). Drogas, seguridad y cambio político en México. *Nueva Sociedad*(198), 90-101.
- Watch, S. (2011). *Después de la caída*. Uruguay: Instituto del tercer mundo.
- Watch, Social. (2009). *Poner las finanzas a trabajar primero la gente*. Uruguay: Instituto del Tercer Mundo.
- Yurman, F. (diciembre-enero de 2006-2007). Los susurros de la acrópolis. (E. Bracho, Ed.) *Veintiuno*.(14), 25-28.
- Zamora, R. (Agosto de 2010). En torno al documental Pa Santo Yo. (Y. Mancillas, Entrevistador)

Zubillaga, V., & Cisneros, Á. (2002). El miedo en Caracas, el contraste en la experiencia del temer. Relatos y vivencias de amenaza en barrios y urbazaciones de Caracas. En R. Briceño, & R. Pérez, *Morir en Caracas* (págs. 67-101). Caracas: Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas. Universidad Central de Venezuela.

## Índice de ilustraciones. Página

|                                                                                                                                                                   |    |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Ilustración 1. Feixa, El reloj de arena.                                                                                                                          | 23 |
| Ilustración 2. Fotografía extraída de la serie "Tus pasos se perdieron con el paisaje".<br>Fernando Brito.                                                        | 36 |
| Ilustración 3. Capilla de Jesús Malverde. Culiacán, Sinaloa.                                                                                                      | 40 |
| Ilustración 4. Devoto de San Judas Tadeo.                                                                                                                         | 51 |
| Ilustración 5. Meme de un Devoto de San Judas Tadeo en Facebook.                                                                                                  | 52 |
| Ilustración 6. Comercio en San Hipólito.                                                                                                                          | 53 |
| Ilustración 7. Wapiteños en San Hipólito.                                                                                                                         | 55 |
| Ilustración 8. La gran Caracas.                                                                                                                                   | 65 |
| Ilustración 9. "Caracas shantytown" Cypriano, A. 2003.                                                                                                            | 67 |
| Ilustración 10. Interior del rancho El Palotal, Estado de Portuguesa, Venezuela.<br>Luis Felipe Ramón y Rivera. 1953. Centro de la Diversidad cultural Venezuela. | 71 |
| Ilustración 11. Parroquia 23 de enero. Caracas, Venezuela.                                                                                                        | 74 |
| Ilustración 12. Caracas la sucursal del cielo. Basolí, L. R. 2009.                                                                                                | 78 |
| Ilustración 13. Coromoto y Jesús de Nazareth en 23 de enero, Caracas, Venezuela.<br>El Nacional. (5 de mayo de 2010)                                              | 81 |
| Ilustración 14. 15 millones de armas ilegales hay actualmente en el país.<br>Urbanización Bello Monte, Caracas, Venezuela. El Nacional (13 de agosto de 2010)     | 83 |
| Ilustración 15. Capilla del malandro Machera, Cementerio del Espejo,<br>Mérida, Venezuela.                                                                        | 92 |

|                                                                                                                  |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Ilustración 196. Representaciones del Pavo Freddy a la venta en<br>perfumerías esotéricas de Caracas y Chivacoa. | 93  |
| Ilustración 17. Busetas, transporte público, Caracas.                                                            | 95  |
| Ilustración 18. Billetes de circulación nacional con las imágenes de Negro<br>Primero y el cacique Guaicaipuro.  | 97  |
| Ilustración 19. Altar de la Asociación Nacional Espiritista<br>de los Hijos de María Lionza.                     | 103 |
| Ilustración 20. Altar. Quibayo.                                                                                  | 109 |
| Ilustración 21. María de la Onza (María Lionza).                                                                 | 109 |
| Ilustración 22. Tres Potencias.                                                                                  | 110 |
| Ilustración 23. Perfumería esotérica. Chivacoa.                                                                  | 110 |
| Ilustración 24. Portal chamarrero                                                                                | 111 |
| Ilustración 25. Altar edificado para el Baile Candela.                                                           | 111 |
| Ilustración 26. Participantes del Baile Candela.                                                                 | 112 |
| Ilustración 27. Baila Candela.                                                                                   | 112 |



