



regiones

suplemento de antropología...

publicación mensual, año II, número 12
8 de noviembre de 2005

Diversidad religiosa en
los Altos centrales de Morelos
Óscar Osorio

Lucifer en América
Ángel Christian Luna Alfaro

El culto a la Santa Muerte
Roberto García Zavala
(sólo en línea)

NÚMERO
XII

Legitimidad, identidad y conflicto en un espacio pluralista de profesión de fe

Diversidad religiosa en los Altos centrales de Morelos

Óscar Osorio Pérez *

En la región de los Altos centrales de Morelos, el número de individuos que dicen profesar una fe diferente al catolicismo se ha incrementado sustancialmente. Según el censo del año 2000, 3679 personas han dejado de asumirse como católicas, lo cual quiere decir que un 10.29% de la población de esta región ha decidido dejar el tradicionalismo católico para adherirse a nuevas formas de entender y practicar las normas y valores religiosos. El crecimiento y diversificación de iglesias no católicas ha impactado de manera significativa en los ámbitos local y regional.

Aunque nuestro país continúa siendo mayoritariamente católico, lo importante no es el crecimiento estadístico de los creyentes, sino la producción de territorios geográficos, grupales y simbólicos que les aseguren posiciones de fuerza a las diferentes iglesias.

El crecimiento de grupos religiosos y de su feligresía en la región alteña se ha dado de manera exponencial desde principios de los años ochenta. El monopolio que sustentaba la iglesia católica con el apoyo de caciques y oligarcas ha perdido fuerza. A pesar del fuerte sentimiento católico que expresan tanto sus fiestas patronales como su vida cotidiana, la gente de los Altos se ha adherido a otras iglesias que antaño se consideraban como grupos diabólicos o conjuntos de herejes cuya misión era acabar con la fe católica. Hoy en día la región es un mosaico de variedad religiosa. En total existen 23 templos de iglesias no católicas, en su mayoría espiritistas, de iglesias pentecostales y salones del reino de los Testigos de Jehová, además de feligreses de distintas filiaciones, como mormones, adventistas, presbiterianos y metodistas que no cuentan con un templo en la región pero que asisten a los que se ubican en las ciudades de Cuautla y Yauatepec. La diversidad religiosa nos muestra que el catolicismo ha dejado de ser el único o más importante referente para entender la dinámica religiosa en los Altos de Morelos. La recomposición de lo religioso implica la apropiación de nuevas creencias, valores, estilos de vida y formas de consumo; estructura una forma alternativa de observar y hacer frente a la realidad; y, eventualmente, ofrece ampliar el universo de posibilidades de elección en cuestiones de fe, que favorece el desarrollo de la diversidad religiosa en la región.

El aumento de iglesias no católicas

¿Cómo podemos explicar el aumento de iglesias no católicas? Primero, debemos tomar en cuenta que existen varios factores culturales, económicos y políticos que inciden en el crecimiento de estas iglesias.

1) *La globalización y la transnacionalización*, que impulsan el desarrollo de medios y vías de comunicación, los cuales son utilizados por las iglesias no católicas en sus estrategias proselitistas y expansionistas.

2) *Las causas económicas* que favorecen el cambio religioso se relacionan simultáneamente con la densidad demográfica y la distribución desigual de la riqueza, las cuales tienen diversas consecuencias. Para los desarraigados, una de las formas de protegerse y garantizar su sobrevivencia es su adhesión a grupos religiosos solidarios, que actúan en forma contestataria ante el orden socialmente establecido y legitimado por la clase dominante. Así, los desplazados, la masa desempleada y los migrantes, entre otros grupos vulnerables marginados de los beneficios de la industrialización y modernización urbana, encontraban en las iglesias evangélicas



A veces se habla de la misa como del “sacrificio” de la misa. Pero el sacrificio no es un modo de transformación simple. En la misa están implicados varios sacrificios: 1) el que hace Cristo de sí mismo; 2) el que realiza el sacerdote en el altar; 3) el del pan, el vino, el agua y el dinero, sacrificados por la gente; 4) el que hace la iglesia de sí misma: su manera misma de ser; y 5) el “sacrificio de alabanza y acción de gracias” [...]

protestantes un “vehículo” generador de redes solidarias y recursos significativos de asistencia mutua en términos de ayuda psicológica, sociológica y bienes materiales.

3) *Las causas políticas*, que implican todos aquellos factores relacionados con el monopolio y el manejo de recursos estratégicos escasos, utilizados como medios de poder por una élite privilegiada detentadora de herramientas de control simbólicas y materiales. Ante la ausencia de dichos recursos, los marginados crean lazos de solidaridad que tienden a la reciprocidad y a la cooperación equitativa e impulsan estados de seguridad social.

4) *La religión católica*, que ha mantenido por siglos el monopolio de lo sagrado. En complicidad con las oligarquías regionales y grupos caciquiles, dominó y mantuvo su poder sobre la población como si fuese un gobierno civil. Así, por una parte, el párroco intervenía en todos los asuntos de la localidad, decidía sobre los asuntos de trascendencia política, la elección de gobernadores, la anexión del pueblo a determinado partido político, el encause de los dineros para obras públicas y la orientación pedagógica en las escuelas locales, mientras que, por otra, objetaba la disidencia religiosa, obligaba a la dádiva del diezmo y tenía incidencia en la orientación y toma de decisiones dentro de la parentela. El desencanto no con la fe católica sino con una institución incapaz de reformarse y adaptarse a las nuevas y variadas necesidades de su feligresía, ha propiciado la separación parcial del creyente con su iglesia.

Factores internos en la cultura regional

Existen también, en segundo término, factores internos en la cultura regional que favorecen el cambio religioso.

1) *La densidad demográfica*, ya que al incrementarse la población, se multiplican nuevos grupos de identidad que permiten, en la interacción de los actores sociales, el intercambio de valores, creencias y símbolos que inciden en una transformación de los estilos de vida locales y abaten el alto grado de heterogeneidad cultural.

2) *La inmigración*, que genera asentamientos humanos irregulares en la periferia de los municipios de la región, los cuales carecen de servicios básicos como agua potable, luz, drenaje y calles pavimentadas. Estos inmigrantes se encuentran en una posición de excluidos, a quienes se les trata no como nativos (con los derechos y obligaciones, religiosas y seculares, que ello implica), sino como avecindados o fuereños ajenos a círculos de amistad que le permitan hacer frente a sus necesidades primarias, dada la limitación de sus recursos. Los inmigrantes buscan el amparo de corporaciones o instituciones que les permitan desenvolverse, solidarizarse y obtener asistencia y orientación en una sociedad hostil y en ocasiones antagónica. Las iglesias no católicas de los Altos construyen lazos solidarios y afectivos de ayuda mutua entre avecindados, inmigrantes y jornaleros temporales, a quienes se les ofrecen algunos beneficios mínimos, pero que la iglesia católica no considera.

3) *La emigración*. En esta región, la emigración hacia los Estados Unidos y Canadá en las últimas dos décadas se ha incrementado de manera considerable. Los emigrantes que han experimentado el proceso de conversión a una religión diferente a la católica en el extranjero, a su regreso intentan reproducir la doctrina religiosa a la que se han adscrito. Es importante anotar que para los emigrantes conversos a iglesias como la metodista, presbiteriana o bautista, de las que no existen templos en la región, su adhesión a las iglesias pentecostales es bastante recurrente, dada su antipatía hacia la iglesia católica. En otros casos, los conversos se adhirieron a los círculos de estudios bíblicos que realizan los miembros de iglesias históricas. Hay por lo menos una en cada municipio de la región y asisten los domingos a sus respectivos templos ubicados en Cuautla y Yauatepec.

4) *La secularización*, entendida como el proceso por medio del cual tanto las instituciones como las ideas y las personas religiosas pierden poder, prestigio y credibilidad, ha resultado más negativa para la iglesia católica, que ante el proselitismo y los discursos religiosos alternativos de las otras iglesias, ha pasado a ser sólo una máquina de

* Licenciado en antropología social, cursa la maestría en ciencias antropológicas en la UAM.

resolución administrativa. La fe se ha insertado en un proceso de desinstitucionalización, ha adquirido un amplio margen de independencia y disociación con las instituciones religiosas, y ha quedado cada vez más restringida al ámbito de la conciencia. En este sentido, la religión en general ha dejado de ser el único árbitro de la moralidad, el condicionante de la educación y el controlador de la legitimidad política.

5) *El deseo de los beneficios.* Los conversos y potenciales conversos manifiestan abiertamente la búsqueda de beneficios y utilidades que promuevan y ayuden a resolver algunos de los problemas prácticos, materiales o espirituales. La consideración de costos como el tiempo y dinero invertido en sus prácticas religiosas es comparada con los beneficios materiales o espirituales adquiridos, como la inserción en grupos de poder contenedores de recursos estratégicos o las curaciones de enfermedades y padecimientos corporales o psicológicos. En el municipio de Atlatlahucan, por ejemplo, el conflicto político y religioso entre la iglesia “tradicionalista” y la “modernista”, que ha dividido al pueblo, ha propiciado la adhesión religiosa a iglesias como los Testigos de Jehová y a las evangélicas, con la finalidad de apartarse de todo compromiso. En el municipio de Tlayacapan, la Iglesia Israelita, que cuenta con una colonia cuyos habitantes son sólo miembros suyos, ha crecido considerablemente a partir de los beneficios que les han traído las alianzas con partidos políticos, principalmente con el PRI y el PRD.

6) *El proselitismo.* Uno de los métodos más eficaces que utilizan las iglesias en sus procesos de expansión es el proselitismo religioso. Encontramos a las iglesias pentecostales y evangélicas, que suelen realizar su proselitismo con base en “campañas de evangelización”, en las que se toman espacios públicos para congregarse a multitudes, se exponen testimonios de conversión al público, se realizan sesiones de sanación espiritual a los congregados —creyentes o no— y se utiliza como medio de expresión la música cristiana, combinaciones de rock, música gospel y baladas. Los retiros espirituales constituyen los actos más solemnes, según los líderes de estas iglesias. Son espacios destinados a la oración, a la reflexión y a la búsqueda de la espiritualidad. El proselitismo más afanoso lo realizan principalmente los Testigos de Jehová, la Iglesia Adventista y la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días. De estas iglesias, la de los Testigos de Jehová ejerce el proselitismo religioso más intenso y eficaz, considerado por algunos como agresivo. La predicación casa por casa y las posteriores visitas personalizadas constituyen el núcleo duro de su proselitismo y su método más exitoso. Una de las ventajas que en su conjunto tienen las iglesias no católicas es que tienen en cada uno de sus feligreses un proselitista activo de tiempo completo.

El problema de la legitimidad

Cada institución religiosa promueve su legítima razón de existencia, a partir de la afirmación de que “su iglesia” fue creada directamente por Jesucristo y que, por tanto, es la única, incuestionable, indiscutible y legalmente establecida. En palabras del sociólogo Peter Berger, el orden institucional es interpretado con el fin de ocultar su carácter de algo construido terrenalmente: que aquello que ha surgido de la nada aparezca como algo que había existido desde el principio. Toda comunidad religiosa cree que al proceder de acuerdo con los programas institucionales (bases bíblicas), no hará sino



En la medida en que los rituales públicos son encarnaciones de la civitas, tienden a emplear metáforas igualitarias, y ciertos símbolos, particularmente el de la reina de la fiesta [Santa Fe, Nuevo México], representan al pueblo en su conjunto: el público sin distinción de rangos. Pero en la medida en que los rituales públicos encarnan la ecclesia, tienden a emplear metáforas reales o jerárquicas. El problema, desde luego, es cómo subsanar la brecha entre la civitas y la ecclesia [...]

realizar las más hondas aspiraciones de su propio ser y ponerse en armonía con el orden fundamental del universo. En este sentido, la idea de “ser la iglesia verdadera” implica una configuración continua del mundo en el que se vive, orden que se legitima con base en el mito, la historia y el conjunto de rituales religiosos. La religión constituye uno de esos legitimadores que justifican el orden establecido, orden que no es ni estable ni permanente. Ante tal situación, se construyen realidades marginales que ponen en tela de juicio la realidad cotidiana. De hecho, el orden del mundo socialmente construido se ve amenazado por cada nueva generación, que así como debe aceptarlo, del mismo modo puede rechazarlo. Los mismos individuos, componentes de la sociedad y partes de ese mundo, pueden atentar contra ese orden al no someter sus actos a lo establecido. La religión ha de asegurar el orden y su perdurabilidad; ha de preservarla de la agresión de las anomalías sociales que significarían su destrucción. Si algún componente del grupo social atenta contra el orden establecido, atenta en definitiva contra lo sagrado y, como rechazo, lo sagrado emplea sus “amenazas” contra el individuo que perturba el orden.

En el proceso de la dinámica religiosa pluralista, el conflicto se genera y engrandece en la medida en que, en la lucha por el monopolio de lo sagrado, la religión o religiones dominantes promueven abiertamente la deslegitimación de “los otros”, lo que genera en las minorías religiosas y desprovistas de poder, un fuerte sentimiento de pertenencia y solidaridad que se expresa en

posturas antagónicas radicales e incluso fundamentalistas. Estos movimientos radicales tienden a reivindicar su tradicionalismo mediante estrategias que van desde la defensa pacífica de “la pureza” y la “interpretación doctrinal tradicional”, hasta su defensa mediante acciones y actitudes violentas que generan continuos conflictos religiosos. El miedo a la diversidad se presenta como un síntoma de la inseguridad, de la debilidad de la identidad cultural; el conflicto o la intolerancia es su consecuencia. El activismo político al que se han inscrito nuevos y viejos movimientos religiosos, la discriminación, la exclusión y la condena moral de la que son objeto, han generado en ellos acciones reformistas, revolucionarias e incluso fundamentalistas expresadas en términos religiosos, acciones que generan y refuerzan identidades: “nosotros-los otros”. El problema de la pluralidad religiosa se genera a partir de la posición etnocéntrica en la que nos encontramos aun sin saberlo o desearlo; es muestra fiel de intolerancia a aceptar la existencia de otras creencias religiosas distintas a las nuestras. La reproducción de nuestra cultura íntima, es decir, la forma en que nos han educado, la forma en que se nos ha enseñado a percibir y a defendernos de lo desconocido, de lo extraño, genera la inviabilidad de una convivencia totalmente imparcial y no conflictiva con los miembros de las “otras” iglesias.



Breve reseña de *Los disfraces del Diablo* **Lucifer en América**

Ángel Christian Luna Alfaro *

Una de las labores de los historiadores es promover la lectura de textos que faciliten la comprensión de diversas realidades sociales.

En esta ocasión, con el fin de hacer difusión de los textos científicos y sociales, he considerado pertinente presentar una breve reseña de uno de los trabajos de quien ha sido señalado como el mejor antropólogo del estado de Veracruz: Félix Báez-Jorge.

Como es su costumbre, el autor nos sorprende con un tema controvertido y hasta cierto punto morboso, tal como presume ser el carácter del personaje principal de dicha obra, titulada *Los disfraces del Diablo*.

El capítulo IV del volumen es el que, a mi parecer, sintetiza, analiza y crítica de mejor manera las principales nociones del Maligno en el nuevo continente. Báez-Jorge comienza por examinar los contenidos simbólicos de la noción del mal en tierras mesoamericanas; Kirchhoff, Matos Moctezuma, Caso, Bernal, Piña Chan y Palerm son los principales científicos sociales abordados en el impresionante análisis revisionista que hace el autor, quien nos muestra algunos cuadros comparativos así como los aportes para el estudio del tema de Lucifer en dicha área cultural.

La noción del mal, nos dice el autor, es un "mito vivo" que parte de las culturas arcaicas del lejano Egipto y Mesopotamia y que se encuentra en constante transformación. En el caso de Occidente, esta noción se ha construido a través del tiempo mediante diversos esfuerzos intelectuales y con la proyección del lado oscuro de diversas sociedades, épocas e individuos.

Báez-Jorge nos muestra, en el ya mencionado capítulo, que los seres malignos de todos los pueblos cumplen la misma función de alteración del orden. Plantea que al llegar los invasores de la Península Ibérica al continente americano, trajeron consigo la imagen del demonio cristiano, configurada en el Medioevo y reconstruida durante el Renacimiento; esto provocó en gran medida que la teología de la colonización discriminara a los naturales y, por ende, a sus dioses.

Una de las principales labores del proceso de evangelización en terreno mesoamericano fue implantar la noción del mal que hereda el catolicismo, identificar a las deidades indias como colaboradoras del diablo y reprimir en

consecuencia a sus devotos. Este fenómeno de larga duración se analiza y refuerza en el texto que comento, con la revisión de diversos procesos inquisitivos y con la presentación de algunas imágenes de la época referida, que se contrastan con fotografías de rituales y festividades contemporáneas de tradición indígena, realizadas en la zona norte del estado de Veracruz.

Calendarios, festejos, sistemas políticos y sociales, son algunas de las tantas cosas que el antropólogo indaga y compara, con el apoyo de la producción bibliográfica de diversos científicos sociales nacionales e internacionales.

El autor no se limita al análisis contemporáneo de las manifestaciones del tema que se aborda, sino que investiga desde los códices precolombinos hasta lo que plantean autores contemporáneos como Gruzinski, Lafaye y Florescano, los cronistas Bernal Díaz del Castillo, Sahagún y De las Casas, y los clásicos de la historia de la religión colonial, como Ricard, Frazer y López-Austin, con lo cual logra un rico trabajo etnohistórico.

Para concluir la exposición de los componentes que a mi juicio destacan en este capítulo, me resta decir que una de las respuestas más significativas de las comunidades indígenas—sugerida por el autor— ante los embates y juicios del proceso colonizador y reformador de las prácticas religiosas de los naturales, fue, es y seguirá siendo la emergencia de diversas formas de sincretismo y reinterpretación simbólica, en las que la figura del Diablo es una especie de recurso de oposición y mecanismo de defensa muy recurrente. El nagualismo es un claro ejemplo de uno de los tantos refugios a los que se ven obligados a replegarse ciertos personajes de las comunidades y civilizaciones negadas de México, que contrarían el discurso evangelizador del catolicismo, una de las religiones con más adeptos en el mundo.

Báez-Jorge, Félix, *Los disfraces del Diablo*, Universidad Veracruzana, Xalapa, 2003, 689 pags.



El término "ritual público", tal como se emplea en el presente estudio, es un tanto más amplio que el de "religión civil" utilizado por Bellah. Me parece que permite establecer varias distinciones dentro del área de la religiosidad pública. Los rituales públicos incluyen la religión civil, pero también aquellos aspectos de religión no-civil, como el catolicismo y el protestantismo, que implican a toda la ciudadanía y no restringen su influencia a los participantes de alguna religión particular. La Navidad es un buen ejemplo de celebración pública que no es civil en el mismo sentido que el día de la Independencia [...]

* Historiador (ENAH).

El Regional

Director fundador: Efraín Ernesto Pacheco Cedillo

Director general: Eolo Ernesto Pacheco Rodríguez

Subdirector editorial: Carlos Gallardo Sánchez

Coordinador de suplementos: Bonifacio Pacheco Cedillo

Regiones, suplemento de antropología social... es una publicación mensual editada por **El Regional del Sur** y por el colectivo *Antropólogos en Fuga y Compañía*.

Coordinación general: Livia R. González Ángeles, Pilar Angón Urquiza, Adriana Saldaña Ramírez, Mariana González Focke, David Alonso Solís Coello

Coordinación de este número: Livia R. González Ángeles y Adriana Saldaña Ramírez

Edición: Livia R. González Ángeles y J. Gerardo Ochoa F.

Formación y corrección de estilo: J. Gerardo Ochoa F.

Fotografías de portada e interiores: Enrique Segarra

Textos en pies de fotos tomados de: Grimes, Ronald L., *Símbolo y Conquista. Rituales y teatro en Santa Fe, Nuevo México*, Fondo de Cultura Económica, México, 1981, 232 pp.; prólogo de Víctor Turner, traducción al castellano de David Huerta y Paloma Villegas, edición a cargo de Tomás Acosta Mejía.

supleregiones@yahoo.com.mx, regiones@gmail.com
www.elregional.com.mx/suplementos

Mito y ritual en la ciudad de México

El culto a la Santa Muerte

Roberto García Zavala *

En los últimos cinco años, el culto a la Santa Muerte ha proliferado principalmente en la parte central de la República mexicana: Puebla, Morelos, Querétaro, Hidalgo, Veracruz y Oaxaca son estados en los que encontramos sus raíces más profundas. Una prueba de ello son los santuarios erigidos en honor a la deidad en Yanhuitlán (Oaxaca), Tepatepec (Hidalgo) y, en la Ciudad de México, en la colonia Morelos, el Barrio Chino, Alfarería y la Romero Rubio, por nombrar sólo algunos. Aunque los santuarios ubicados en provincia son de convocatoria masiva¹, los líderes espirituales de este culto se encuentran en la zona metropolitana de la capital del país.

Por tal razón, y para los fines de este artículo, ofrezco un panorama general de los tres oratorios más importantes ubicados en la ciudad de México: la Parroquia de la Misericordia o Santuario Nacional de la Santa Muerte, el altar que se encuentra en el Barrio Chino y el de la colonia

* *Estudiante de maestría en antropología social (ENAH).*

Romero Rubio. En cada uno de estos escenarios opera un líder espiritual encargado de darle sentido al mito y de diseñar los rituales de acuerdo con la corriente ideológica a la cual se encuentran adscritos. Quiero destacar que la investigación del fenómeno es extensa y que va más allá del campo de la antropología de la religión, lo que exige vincularse a los campos de la teología, la sociología, la política, la historia y la literatura para lograr una comprensión más articulada de esta compleja realidad.

Parroquia de la Misericordia o Santuario Nacional de la Santa Muerte

El enclave de este santuario está en la colonia Morelos, en la calle de Bravo No. 35, y lo dirige Monseñor David Romo Guillén, quien es considerado el líder espiritual de la Iglesia Católica Tradicional Mex-USA. Se cuenta que fue la Santa Muerte quien, al manifestarse en el lugar,

indicó que ese era el sitio que escogía para que se levantara su centro de adoración; la prueba de la revelación está inscrita en una de las paredes en las que se halla la imagen de la Santa.

En la entrada del adoratorio se encuentra una cruz monumental con los nombres de los devotos que la aportaron, además de dos nichos de tamaño natural: uno con la imagen de San Judas Tadeo, a quien se le ofrendan veladoras, y otro con la imagen de la Santa Muerte, a quien los devotos le ofrecen veladoras², cigarros, puros, chocolates, bebidas alcohólicas, inciensos, flores, manzanas y juguetes.

En el interior de la iglesia se encuentra el altar principal dedicado al Sagrado Corazón de Jesús; a un costado, hay un espacio en el que se pueden apreciar varias imágenes de la Santa Muerte (cada una con un nombre), entre las que destaca la conocida como Milagros, considerada como la imagen principal del santuario.

La estructura ritual (liturgia), el mito de origen y los símbolos utilizados en este adoratorio, se encuentran estrechamente vinculados con el universo de significación del catolicismo y sus prácticas, a pesar de no reconocer al Papa como autoridad máxima. Durante la misa se mantiene la misma estructura que en la Apostólica Romana, pero difiere de ésta en que el "Yo Pecador" y el "Padre Nuestro" se recitan en latín, además de que la consagración del cuerpo y la sangre de Cristo se realiza de frente al altar y de espaldas a los feligreses. Durante la ceremonia, la Santa Muerte es mencionada en la primera lectura del sermón y en el Evangelio; fuera de ellos, Cristo es el elemento principal del acto ritual.

Dentro de la Iglesia Católica Tradicional Mex-USA existen dos vertientes que explican la presencia de la Santa Muerte en el mundo espiritual. La primera la ubica en algunos pasajes bíblicos de las Santas Escrituras: Génesis 2:17; Génesis 3:19 y Ezequiel 37. La segunda vertiente se remonta a la época de la Colonia y plantea que las procesiones de Semana Santa eran encabezadas por la Muerte sentada en un trono, coronada y portando una guadaña, lo que se relaciona con el pasado de la Santa Muerte y su victoria momentánea sobre el Hijo de Dios.

Los elementos que distinguen a la Hermana Blanca³, en este y en cualquier otro santuario, son la guadaña, el mundo y la balanza. Anteriormente el hábito también constituía un elemento fundamental; no obstante, en la actualidad hay una variación en las formas en las que se le viste; algunas veces incluso se personifica con atuendos que simulan la vestimenta del Papa, de una virgen o de un ángel.

El altar en el Barrio Chino

Se ubica en la calle de Dolores, dentro del Barrio Chino de la ciudad de México, en un local comercial abierto al público, donde se ofrecen servicios de consejería espiritual, que contemplan la adivinación del futuro, rituales para atraer o alejar a una persona, "limpias" contra la mala suerte, venta y preparación de fetiches, etcétera. Su primer líder espiritual fue Li-Ping-Li (†), quien además de mantenerse siempre en contacto con el medio artístico del país, tenía un espacio en el periódico *La Prensa*, donde recomendaba rituales para el amor, la fortuna y la salud, y anunciaba los actos de celebración en honor a la Santa Muerte. Actualmente, el oratorio es dirigido por su discípulo, Shuang-Li, quien a diferencia de su predecesor, no utiliza la imagen de la Hermana



Mientras que una procesión es una exhibición sagrada ya sea de un objeto, como la hostia de la comunión o la propia devoción, una peregrinación es algo que se logra y cumple. Una peregrinación tiene una meta; es teológica en su tono, de ahí su vínculo con los mitos de búsqueda, como el del Santo Grial. Y su meta es ir de aquí a allá, de lo cerca de lo lejos. En una procesión no hay una meta geográfica sino una actividad simbólica que es su propia razón de ser [...]

Negra en la elaboración de rituales, sino que separa el culto de los servicios que oferta.

Las ceremonias se realizan el primer día de cada mes y consisten en el rezo de un rosario que oficia Shuang-Li. El acto más emotivo del ritual ocurre cuando el líder espiritual les pide a los asistentes que cierren los ojos, se tomen de las manos y se concentren en su petición personal a la Santa.

Los devotos que asisten a este espacio de adoración justifican la existencia de la Santísima Muerte al referirla a las deidades del inframundo, extraídas la cosmovisión prehispánica nahua: Miclaltecuhtli y Miclantecihuatl. En este contexto, se le concibe como la evolución del culto prehispánico que se manifiesta en estos tiempos.

La Santa Muerte de los Tres Deseos

El 1 de julio de cada año se festeja en la calle de Cairo No. 163, en la colonia Romero Rubio, a la Santa Muerte de los Tres Deseos, nombrada así para evocar a la salud, el dinero y al amor.

En este lugar la celebración no se expresa en concierto con las formas propias del catolicismo,

sino que se inscribe dentro de la "ideología prehispánica": se hace uso del copal, las danzas y del sonido de los caracoles. En el ritual se llama la presencia de la Santa Muerte y de otras deidades prehispánicas, principalmente de Tonatzin Cuatlicue. En este contexto, el fuego tiene un papel preponderante, pues se utiliza para dar vida a las imágenes e iniciar a las personas en el culto; el líder utiliza este elemento para indicar a los hombres el sendero señalado por la Santa.

La imagen tiene su fundamento en lo que *Macario*, como se conoce al líder espiritual, denomina "raíces de lo mexicano"; es decir, al igual que en el Barrio Chino, la Santa Muerte es concebida como la evolución de Tonatzin.

A manera de conclusión

En estos tres contextos de culto masivo descritos a *grosso modo*, los devotos tienen la oportunidad de interactuar e intercambiar sus impresiones del culto, a diferencia de otros espacios en los que el ritual es diseñado únicamente para diagnosticar y curar la aflicción⁴.

Ahora bien, es necesario enfatizar que este culto no se restringe a los escenarios presentados y que en algunas colonias populares se pueden encontrar altares erigidos en honor de la Santa Muerte que convocan a un número significativo de devotos. En estos lugares, el acto ritual consiste en el rezo de un rosario, pero sin la presencia de un líder que sea capaz de establecer "las reglas" del culto. Por lo tanto, en estos espacios las connotaciones y justificaciones del símbolo son diversas.

Notas

¹ En especial, el que está situado en Tepatepec, Hidalgo, el día 20 de agosto.

² La proporción de veladoras que se le prenden a la Santa Muerte, en comparación con las que se colocan en honor de San Judas, es de 10 a 1, aproximadamente.

³ La Santa Muerte es también conocida como la Hermana Blanca y la Hermana Negra.

⁴ Tal es el caso del espacio "médico" de Manuel Valdés, uno de los ritualistas más reconocidos.



En el catolicismo no hay mundo sagrado que coincida con ningún límite natural articulado. Para los católicos el espacio sagrado aparece bajo la forma de lugares de peregrinación, cementerios, catedrales, santuarios y, finalmente, Roma. Lo que los unifica no es un conjunto de límites naturales como las montañas. Es más bien el cumplimiento de un rito consagradorio común. Para muchos protestantes, la noción de espacio sagrado se ha secularizado en el

concepto de propiedad privada. Los edificios de las iglesias y los cementerios no son especialmente sagrados, son simplemente necesidades prácticas de la religión. Las iglesias son "casas de reunión". Lo que es sagrado es el espacio que ocupan los individuos; es el "espacio corporal". Ni la tierra ni las montañas ni los edificios reservados al culto constituyen la "escena" última en que actúan los seres humanos [...]