



BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE HISTORIA

“No temas a donde vayas, que has de morir en
donde debes”

Reflexión histórica sobre el culto a la muerte
en América Latina: Casos de la Santa Muerte
(México) y San La Muerte (Argentina y
Paraguay)

T E S I S

Presentada como requisito para obtener el
grado de Licenciado en Historia

PRESENTA:

Luis Alejandro Morales Barranco

ASESOR:

Marco Antonio Velázquez Albo

Enero de 2016

Presentación

Estimado lector: el presente trabajo resulta la culminación de dos años de investigación, el cual ha sido pensado con el propósito de mostrar una tesis un tanto diferente a las habitualmente realizadas en el Colegio de Historia, pues si bien, aunque se han hecho trabajos relacionados con la Historia de la Religión, éste se enfoca hacia un fenómeno que ha adquirido una gran relevancia en el ámbito social y cultural durante los primeros años del siglo XXI en América Latina, pero cuyas raíces parecen ser más antiguas de lo que se ha asumido. “La Muerte Santificada” ha acaparado -de forma particularmente violenta-, tanto los reflectores, como millones de personas alrededor del mundo que le rinden tributo, le rezan y solicitan toda clase de favores y peticiones.

Considerando lo anterior, esta investigación surge a partir de un primer trabajo realizado para la asignatura *México Contemporáneo*, en el cual traté de visualizar el panorama religioso que se desarrolla en el país y, de manera más específica, la presencia de los nuevos cultos y sectas, las cuales cuentan cada día con un mayor número de adeptos gracias a diversos factores como resultan la promesa de resolver problemas imposibles, la presencia carismática de sus líderes y el abandono del catolicismo por causas como la falta de interés y decepciones en el plano terrenal y de la fe. Entre algunos de los movimientos observados se encuentran el de “Luz del Mundo”, “Sai Baba”, “Hare Krishna”, “Moon”, la “Iglesia Universal del Reino de Dios” (IURD), la Cienciología, y por último -el que concierne a esta investigación- “La Santa Muerte”.

Así, durante el curso de *Seminario Metodológico* decidí hacer del tema de los nuevos cultos y sectas mi tesis de licenciatura; sin embargo -tras caer en cuenta de la cantidad y magnitud de estas nuevas formas de religiosidad-, consideré pertinente el escoger uno de estos cultos y desarrollar sus magnitudes históricas. Los motivos para elegir a “La Santa Muerte” son varios: comenzando por la peligrosidad de otros cultos como la Cienciología o la IURD (también conocida como “Pare de Sufrir”) los cuales promueven ideales fanáticos que han derivado en demandas y hostigamiento hacia otros investigadores y detractores; las características distintivas de la Santa Muerte (y San La Muerte) respecto a otros cultos, como son la falta de una estructura y liderazgo central, además de la amplia diversidad entre los devotos; de igual forma, cierto gusto personal por el arte macabro medieval, un antecedente directo de dicho culto.

Al dar inicio a la búsqueda de información sobre “La Santa Muerte”, rápidamente comenzó a brotar otro término en los resultados: “San La Muerte”, un culto propio de Argentina y Paraguay que llamó de inmediato mi atención; al observar que esta forma de culto presenta patrones de devoción y comportamiento similares al de la santa mexicana, me atreví a realizar este trabajo de contraste entre ambas visiones sobre una misma figura. Esta investigación, (con bases de Historia Cultural e Historia de la Religión), presenta al lector una reflexión sobre los orígenes -tanto comunes como dispares- de la *Muerte Santificada* en ambas regiones, sobre el cómo es que millones de devotos le rinden culto, y cuál es la perspectiva de ambos durante el siglo XXI en un panorama común de criminalidad, violencia y modas.

Es preciso señalar que este trabajo no habría sido posible sin la ayuda de varios miembros del Colegio de Historia a los cuales externo mis más sinceros agradecimientos, comenzando por María de Lourdes Herrera Feria, con quien realicé el trabajo inicial sobre cultos y sectas; a José Carlos Blázquez, Amado Manuel Cortés, José Pablo Acuahuitl y Abraham Moctezuma Franco por sus contribuciones a mi formación histórica a lo largo de los distintos cursos que tomé con ellos; a Marco Antonio Velázquez Albo, por escuchar mi propuesta, acogerme como su asesorado y por brindarme todo su apoyo intelectual y moral durante el desarrollo de esta investigación. También agradezco a mis compañeros y amigos del Colegio de Historia con los cuales tengo historias en común, en especial de la generación 2010, la cual afrontó problemas fuertes, además de desafíos particularmente dirigidos a su inquietud y ánimo, y de la cual soy orgulloso miembro.

Mi mayor gratitud es sin embargo, para tres personas que me han apoyado en todo momento y sin las cuales no habría llegado tan lejos en mi vida: en primer lugar, agradezco a mis padres Luis Alejandro Morales González y Patricia Barranco Valdovinos, cuya dedicación y amor me han guiado a lo largo de los años a ser una persona responsable y seria, además de apoyar incondicionalmente todas mis inquietudes académicas y de vida. De igual forma a María de los Ángeles Romero Soria, quien me ha acompañado a lo largo de cuatro años no sólo en esta carrera, sino en la vida en general, cuya presencia ha sido invaluable y muy especial en este capítulo de mi historia.

Índice

Presentación

Introducción 6

Capítulo I: Sobre los orígenes primitivos de los cultos a la muerte 14

I.1 Algunas consideraciones sobre el origen de las religiones 15

I.1.a El temor a la Muerte y la Oscuridad 17

I.1.b Los primeros cultos como factor de sometimiento 19

I.2 Los Cultos y Creencias camino hacia las religiones 21

I.2.a Personificaciones y entidades sobrehumanas 24

I.2.b Mitos como componente fundamental 26

I.2.c Algunas consideraciones sobre el Rito 27

I.3 La muerte en las religiones antiguas 29

I.3.a Ereshkigal y el inframundo mesopotámico 29

I.3.b Muerte en Egipto, renovación de la Vida 32

I.3.c Morir dentro del judaísmo y el cristianismo primitivo 34

I.4 Veneración a la Muerte en América Precolombina 37

I.4.a El Mictlán y sus Señores 37

I.4.b La importancia de los huesos para los guaraníes 41

Capítulo II: La Antigüedad, el Medievo y los primeros pasos de la Muerte Personificada 44

II.1 Iconografía griega y romana sobre la Muerte 45

II.2 La Edad Media: El parteaguas de la Muerte 47

II.2.a La Muerte Negra: Soberana de Europa 48

II.2.b La leyenda de los Tres Vivos y los Tres Muertos 49

II.2.c *Ars Moriendi* o El arte de morir 51

II.2.d El Tarot y la Arcana Mayor XIII 52

II.2.e La Danza Macabra que todos debemos bailar 54

II.2.f La Buena Muerte. Órdenes y Cofradías Religiosas 56

II.3 La Muerte viste con hábito y guadaña 58

II.4 La Cultura Trágica Europea y el pesimismo post-luterano 60

II.4.a *Vanitas*: Todo en esta vida es Vanidad 63

II.5 Primeros Pasos de la Muerte Personificada en América 64

II.5.a Evangelización en México 64

II.5.b Evangelización en Paraguay y Argentina 68

II.5.c Algunas consideraciones finales 71

Capítulo III: Historia de la Muerte Santificada 73

III.1 Algunas consideraciones previas 74

III.2 Leyendas del origen de la “Santa Muerte” 77

III.2.a La leyenda sobre los orígenes purépechas 78

III.2.b San Pascual Bailón 79

III.2.c Noticias durante la Inquisición 81

III.2.d Tepatepec, Hidalgo	83
III.2.e Otras leyendas de origen	84
III.3 Leyendas del origen de “San La Muerte”	86
III.3.a Como Señor de la Justicia	87
III.3.b El monje franciscano y/o Payé	88
III.3.c Otros posibles orígenes	90
III.4 Ritualidad, oraciones y peticiones. Comportamiento hacia el siglo XX	90
III.4.a La Imagen: Bultos, esculturas y amuletos	91
III.4.b Peticiones ¿Qué concede la Muerte Personificada?	94
III.4.c Santería, vudú y otros elementos afro-caribeños	97
III.4.d Esoterismo moderno y la influencia del New Age	100
III.4.e Hacia el siglo XXI.	102
Capítulo IV: El Siglo XXI. “Boom” del fenómeno, violencia, crisis, moda y actualidad	104
IV.1 Crisis en México y transiciones políticas en Paraguay y Argentina	105
IV.2 La Muerte Santificada como ícono de la violencia	107
IV.2.a La Santa de los narcos y secuestradores	108
IV.2.b Ofrendas de sangre para “el Santito”	111
IV.2.c Las autoridades recurren a su manto	115
IV.2.d Consideraciones finales	117
IV.3 De la clandestinidad al estrellato	118
IV.3.a 31 de octubre de 2001 en Tepito	119
IV.3.b Al Santito se le festeja en agosto	122
IV.4 Moda y Negocio	124
IV.4.a ¿Símbolo Nacional?	127
IV.5 Al corte de este trabajo: estado al 2015 y últimas consideraciones	129
IV.5.a “Se ve, se siente, la Flaca está presente”	129
IV.5.b “Estoy seguro si voy contigo, mi San La Muerte”	131
IV.5.c Apuntes finales	132
Conclusiones	134
Fuentes y bibliografía	140
Anexos	146

Introducción

La siguiente investigación es el testimonio de un nuevo fenómeno religioso en América Latina, que en estos años ha mostrado un mayor auge y cuyas implicaciones van más allá de la fe, pues aterrizan en la sociedad de distintas formas -incluidas algunas violentas-. Dicho fenómeno si bien, no ha pasado desapercibido en los circuitos antropológicos, historiográficos y sociológicos, es cierto que continúa siendo un gran desconocido dentro de la comunidad académica; por ello hablar de “La Santa Muerte” y “San La Muerte” -dos cultos a los que recurren millones de personas en todo el mundo-, se convierte en un auténtico desafío por la falta de información académica disponible.

Tal carencia de información ha sido uno de las principales desafíos para desarrollar esta tesis, pero no el único: la novedad del propio tema dentro del ámbito académico y social, el hecho de que el culto a la *Muerte Santificada* haya abandonado la clandestinidad hace 15 años (y por lo tanto, siga creciendo y mutando de nuevas maneras), aunado a la falta de testimonios documentales que refieran a ella durante sus años de ocultamiento, representaron un reto interesante pero no imposible de superar. Prueba de ello son los resultados mostrados en el cuerpo de este documento, donde se visualizará las implicaciones del culto a la Muerte, sus orígenes, la ritualidad y el estado actual de la cuestión

La presencia de información proveniente de documentos de archivos es francamente nula, ello debido a la carencia de referencias sobre la Santa Muerte hasta muy entrado el siglo XX; asimismo, los únicos señalamientos sobre este culto en algún archivo ya han sido rescatadas por las investigaciones de Serge Gruzinsky y Fabrizio Lorruso. En adición a lo anterior, la imposibilidad de viajar a Sudamérica para emprender una investigación similar respecto a “San La Muerte”, impidió llevar a cabo una búsqueda archivística sobre esta variante del culto. A pesar de ello, la investigación no deja en modo alguno de tener un sustento académico válido, por lo cual -para subsanar estas carencias- se han recurrido a otros elementos tales como investigaciones periodísticas, artículos en revistas académicas disponibles en internet, otros recursos digitales (como páginas de los devotos mismos) y una variedad de archivos de noticias.

Considerando lo antes mencionado, este trabajo se establece como un antecedente dentro de la historiografía al proyectar un cambio respecto al paradigma tradicional de los clásicos temas de religión, política y economía, por demás comunes en el ambiente mexicano

de investigación; la historiografía mexicana -relacionada a la religión-, se ha enfocado mayoritariamente al preponderante catolicismo y sus sistemas tradicionales como resultan las fiestas patronales o la devoción de un Santo Canónico en una población determinada, si bien, se ha dejado poco espacio para las distintas mutaciones religiosas de reciente aparición tanto en el país, como en América Latina y el mundo entero.

Los trabajos de Jean-Pierre Bastian sobre el protestantismo y el paulatino abandono del catolicismo comenzaron a ver dicha problemática, llevándolo a proponer incluso el término *Mutación Religiosa* para referirse a estos cambios en el continente; de manera similar, los múltiples estudios sobre la “Teología de la Liberación”, aluden a los cambios en la estructura católica, que predominó durante cinco siglos en la región. Otras mutaciones que han ocurrido en años recientes son la conversión mayoritaria al protestantismo en Guatemala, el boom del pentecostalismo en Brasil, el creciente número de ateos y agnósticos en el continente, y la presencia de grupos musulmanes en Chiapas y Tamaulipas.

Sin embargo, existe otro elemento que no ha atraído suficientemente la atención de la comunidad académica, una parte que resulta tan igual -o mucho más sofisticado- que las principales denominaciones religiosas: la presencia de nuevos cultos, veneraciones y sectas. Estos *nuevos* grupos religiosos, presentan una problemática social y cultural sumamente compleja debido a la gran variedad de grupos y creencias que cada uno de ellos predica. Algunos ejemplos de estas novedosas devociones y credos que cuentan con presencia en América Latina son la Cienciología, “Luz del Mundo”, los “Raelianos”, la “Iglesia Universal de Reino de Dios”, además de variantes religiosas del movimiento New Age, “Moon”, etc. Estas agrupaciones -en un contexto de desesperanza, abandono y violencia- se encuentran en pleno crecimiento como efecto de la enunciación de distintas promesas como la sanación de todos los males, la prosperidad económica, e incluso la llegada a planos existenciales distintos al nuestro a través de prácticas como la meditación o el suicidio.

Y si bien “La Santa Muerte” y “San La Muerte” son parte de esta mutación religiosa de nuevos cultos y sectas, lo cierto es que se diferencian de los grupos sectarios previamente mencionados, puesto que no cuentan con una estructura central que los unifique y se dedique a diversas labores como propaganda, predicación u ofrezca servicios como bautismos o bodas; a su vez (aunque la Iglesia Católica rechaza su veneración por considerarla satánica), los devotos en su mayoría se definen a sí mismos como católicos que solo han añadido a la

Muerte Santificada como un Santo más. Esto último es respaldado por los orígenes mismos de la entidad, es decir “la Muerte Personificada”, en el catolicismo medieval: una figura esquelética, a veces vestida con un hábito religioso, que simboliza el final de la vida y la universalidad de la muerte.

Pero el catolicismo -aunque resulta un factor primordial en la construcción de estos cultos- no es el único elemento que los fundamenta. En años recientes se han añadido toques de las religiones afro-caribeñas (como la santería y el vudú), así como algunas creencias del *New Age* (como los inciensos o el “Buda Panzón”) para la realización de distintos rituales. De igual manera, otros tantos devotos sostienen que su culto se sostiene en las religiones precolombinas como el Mictlán azteca o el uso guaraní de los huesos de animales y humanos como amuletos protectores que, pese a ser todos estos elementos minoritarios, ayudan al creyente a otorgar a su fe no solo un significado católico, sino también nacionalista y de pertenencia a esta extraña mezcla de cultos europeos y afro-caribeños.

Los objetivos centrales de esta investigación son presentar -de manera cronológica-, cómo ha sido la veneración hacia la *Muerte Santificada* en América Latina, narrar su historia desde la antigüedad más arcaica hasta el siglo XXI, entender cuáles son los orígenes comunes y propios, además de contrastar ambas versiones del culto con el fin de presentar sus similitudes y diferencias, aunado a ello explorar cómo es la ritualidad; y visualizar el panorama actual de los mismos, los cuales prometen resolver -a través de una “intervención divina”- cualquier problema que aflija a los hombres.

Para los devotos la *Muerte Santificada* es paradójicamente, una protectora de la vida mientras se crea en ella misma, ya que ayuda a los cuerpos enfermos a curarse, provee algún empleo para pagar las cuentas, a las mujeres les consigue una pareja que las pueda mantener, y aleja cualquier brujería o maleficio que haya sido causado por los envidiosos. Pero “la Muerte” también debe ser fiel a su labor inicial de tal modo que (si se le pide), puede ayudar a que algún enemigo muera como venganza por el mal causado, que enferme o pierda todo aquello que ha ganado o, -de acuerdo a algunos creyentes y detractores religiosos-, si se le solicita favor alguno pero no se le agradece o se cumple lo prometido, puede acabar con la vida propia del devoto o la de algún ser querido en retribución. Todas estas petitorias e “intervenciones” a fin de cuentas se realizan en contextos donde los empleos son inestables y la inseguridad se muestra en niveles altos, donde los delitos quedan impunes y los sistemas

de salud son ineficientes e inaccesibles; en general, donde se respira el miedo y la desesperanza, una realidad cotidiana en grandes partes de países como México, Argentina y Paraguay.

El hecho de que tanto dioses como entidades sobrenaturales sean vistos como agentes protectores, no representa una cuestión realmente novedosa: durante miles de años, los humanos han buscado explicación a los distintos fenómenos que lo rodean y, si es posible, controlarlos para su supervivencia y beneficio. En los primeros días de la humanidad, tales fenómenos eran atribuidos a entidades sumamente poderosas que controlaban todos los ciclos naturales -desde los más básicos como la lluvia y el crecimiento de las plantas, hasta los más complejos como los eclipses o la muerte-. Sobre esta última condición cabe resaltar, que es la que mayor preocupación y angustia ha generado a la especie y, ante su desconocimiento, muchos han creído en la existencia de la “vida después de la muerte” a modo de consuelo. Este temor -como lo describe Martin Heidegger-, no concierne únicamente al evento mismo de morir, sino que se vincula de forma paralela, al temor sobre la falta de trascendencia y del ser durante la breve temporalidad de la vida.

Ergo, la constitución de tales sistemas representa a su vez, la creación de dioses y otros seres sobrenaturales que intervienen en dicho proceso, ya sea matando a todos los vivos, llevándolos al lugar que les fue prometido, o gobernando esos mismos lugares. Así, cuando las civilizaciones comenzaron a surgir, también surgieron las reglas para entrar a estos espacios, y los dioses de la muerte se volvieron selectivos para decidir quiénes trascendían y quiénes no -condiciones que incluso hoy en día, se mantienen vigentes en los principales sistemas religiosos a través del rito-. Si bien considerando ello, los dioses de la muerte a fin de cuentas no dejan de ser dioses, y tal como pueden ser temidos por la llegada del panorama mortal, algunos otros han comenzado a ser venerados con diversos propósitos como una mayor longevidad, la resistencia a las enfermedades o la muerte de los enemigos. Detenerse a reflexionar sobre ésta cuestión, obliga a pensar en una condición intrínseca de veneración a la muerte, la cual puede ser tan antigua como la misma humanidad y no solamente como una condición reciente de catolicismo folklórico.

Cada una de estas *personificaciones* de la Muerte, toman diversos nombres dependiendo de la temporalidad y la región de la que se hable: por mencionar algunos ejemplos se ubica a “Thanatos” en la Grecia Antigua, “Ereshkigal” en Babilonia,

“Mictlantecuhtli” en la religión azteca, o los “Ángeles Destructores” del judaísmo y el cristianismo primitivo. En el mundo medieval y occidental, ésta *personificación* -en algunos casos- es llamada “Sombria Segadora”, pero realmente no posee un nombre “estandarizado” (en el desarrollo del trabajo, se usará el término de *Muerte Personificada* como referencia a dicha condición), a la cual se le representa como un esqueleto desnudo o vestido con distintos ropajes y cargando distintos instrumentos como cetros, espadas, arcos o guadañas. Ésta personificación se muestra con mayor auge dentro del arte y la literatura medieval, siendo quizá, la representación más significativa las Danzas Macabras, empero, existen otras formas de arte como son las Vanitas o el Tarot, de los cuales se hablará a profundidad a lo largo del Capítulo II.

Tales expresiones -cuyo fin es el *Memento Mori* (Recuerda que morirás)-, surgieron como consecuencia de la epidemia de peste negra del siglo XIV, y tuvieron una mayor resonancia durante los siglos XV y XVI, es decir, el momento histórico durante el cual los españoles llegaron al continente americano. De este modo, gran parte del pensamiento medieval -como apunta Luis Weckmann-, continuó siendo vigente para los conquistadores y evangelizadores; en ello por supuesto, se encuentra circunscrita la idea de morir “cristianamente” y los recordatorios sobre lo inevitable de dicha condición a través de la *Muerte Personificada* y sus estampas. Esta cultura de la muerte parece reforzarse entonces por lo que Robert Muchembled define como la “Cultura Trágica” que vivió el occidente europeo durante los siglos XVI y XVII, periodo durante el cual las guerras religiosas acaecidas entre católicos y protestantes, causaron una angustia y temor constante en torno a condiciones tales como la brujería, el demonio y la misma muerte.

Fue debido a esto último que durante el siglo XVIII, comenzaron a surgir las primeras noticias, relatos y leyendas sobre el cambio de condición de la *Muerte Personificada* a la *Muerte Santificada*, tanto en la Nueva España como en el Virreinato de Río de la Plata y la Provincia Jesuita de Paraguay. En primera instancia en la Nueva España, algunas leyendas y testimonios en distintas localidades del país refieren a la veneración de esqueletos reales o esculpidos a los que les fueron otorgados distintos nombres como “San Bernardo”, “San Pascual” o “Santa Muerte”; sin embargo, estas noticias resultan bastante escasas debido al actuar de las autoridades religiosas, las cuales persiguieron a las veneraciones antes mencionadas o bien, las mantuvieron aisladas. Esto derivaría en una desaparición de dichas

veneraciones “idolátricas” pero -como se explicará en el tercer capítulo de este trabajo-, en realidad sólo transitaron hacia un contexto de clandestinidad y se convirtieron en cultos que únicamente algunos cuantos “iniciados” conocían.

Y aunque “San La Muerte” presenta varias leyendas y testimonios, en cierta medida similares a los de la santa mexicana, los estudios de Walter Calzato y otros investigadores (Sebastián Carassai, Gabriela Hernandez) que han trabajado el tema, muestran una correspondencia respecto a condiciones específicas que devinieron en el surgimiento de este culto: una evangelización “inconclusa” (causada por la expulsión de los jesuitas del continente), permitió que los indígenas comenzaran a crear a sus propios santos con base en las enseñanzas que habían tenido de los misioneros españoles, siendo ejemplo de ello “San Ceomo” y “San La Muerte”. Cabe destacar además, que este culto no pasó a la clandestinidad o sufrió la misma persecución que su contraparte mexicana, pero durante los siguientes dos siglos (XIX y XX) se constituyó como “un culto de indios y campesinos”, con una cantidad baja de noticias y devotos.

Sin embargo, aproximándonos ya hacia el segundo y tercer cuarto del siglo XX, es que comenzaron a resurgir estas devociones con una fuerza inesperada en diversos sectores de la población. Por tal motivo otro de los objetivos -como se podrá observar a lo largo de la presente investigación- será visualizar el contexto político, social y cultural que permite el llamado “renacimiento” de la *Muerte Santificada*. Mientras tanto, se puede adelantar al lector que dicha figura había comenzado a aparecer -de forma un tanto inadvertida- en diversos trabajos como la obra antropológica *Los Hijos de Sánchez* de Oscar Lewis; en manifestaciones religiosas como la Santería (que llegó de la mano de inmigrantes cubanos después de su Revolución), y otras expresiones culturales como resultó el cine.

Pero la popularidad de la que fue permeada, aunada a su arribo a los reflectores – situación que terminó por sacarla del “closet espiritual” en el que se encontraba- llegaría para las décadas de 1990, 2000 y 2010, es decir, lo que se considera como tiempo presente al momento de realizar este trabajo. La *Muerte Santificada* abandonó por completo la clandestinidad y miles de devotos comienzan a portarla ahora de manera orgullosa en tatuajes, ropa, accesorios e incluso, ha sido incrustada bajo la piel en Sudamérica, a través de un fetiche realizado en hueso humano llamado “Payé”. También se le han construido altares públicos para venerarla, se crearon guías oficiales de rituales y oraciones (como *La Biblia de*

la Santa Muerte o *El Libro Blanco de San La Muerte*), se le dedican canciones, y se han incorporado también los ya mencionados elementos de la ideología *New Age*.

Sin embargo, esta salida de la clandestinidad no resultó en modo alguno un proceso sencillo o libre de culpa: la *Muerte Santificada* en realidad se dio a conocer al ojo público gracias a diversos reportes periodísticos presentes en la llamada “Nota Roja”. Los medios de comunicación y la sociedad de las últimas décadas, cayeron en cuenta de la existencia de tales credos gracias a “Los Narcosatánicos” o “El asesino de San La Muerte”, por lo cual, la *Muerte Santificada* se convirtió en la Santa *de facto* de narcotraficantes, secuestradores, violadores, asesinos, ladrones, asaltantes y otros tantos personajes dedicados a actividades extra morales y generalmente violentas. Esta condición será analizada en el último capítulo de nuestra investigación, espacio donde también se explicará sobre cuál es el estado general del culto -en el sentido de la ritualidad-, la moda en la que parece haberse constituido, y un balance general de los últimos cambios y noticias que se han generado en torno al cierre de este trabajo.

Con base en lo anterior, estos son algunos de los aspectos que se abordaran en este trabajo de investigación, el cual partió de una variedad de preguntas formuladas a lo largo de su proceso de construcción: ¿Se puede considerar a ambos cultos como una forma de violencia? ¿Es válida la afirmación de que se trata de un culto con firmes raíces precolombinas? ¿Qué situaciones propiciaron su resurgimiento durante los siglos XX y XXI?, y por último, una interrogante considerada central para nuestro estudio, ¿Es el culto a la *Muerte Santificada* la extensión de una antigüedad que puede considerarse intrínseca durante el siglo XXI?

Se espera que el lector encuentre en el siguiente corpus una explicación satisfactoria a tales cuestiones; de igual forma, que el investigador haya sido capaz de presentar dichas formulaciones de manera clara y concisa. El tema de la *Muerte Santificada* es un concepto que ha sido poco estudiado por su novedad en escena, al igual que otros grupos religiosos y sectarios, los cuales de manera paulatina, están ganando miles de adeptos quienes buscan una vida mejor y la solución a problemas de índole terrenal –dentro del ya mencionado contexto de abandono y desesperanza-. Las Humanidades en América Latina deben detenerse a observar esta clase de fenómenos, así como tratar de desentrañarlos y entenderlos con el fin

de generar una conciencia sobre los motivos que los fundamentan, su manera de actuar, y en algunos casos su potencial peligro.

Capítulo I

Sobre los orígenes primitivos de los cultos a la muerte

*“Gilgamesh ¿hacia dónde corres?
La vida que persigues, no la encontrarás
Cuando los dioses crearon a la humanidad,
le impusieron la muerte;
la vida la retuvieron en sus manos.”*

Tablilla X, Columna III
Epopeya de Gilgamesh

“La Santa Muerte” y “San La Muerte” son cultos religiosos populares en América Latina, son santos que protegen e interceden por sus devotos, son figuras adoradas por millones de personas en el continente; sin embargo, y contrario a lo que se piensa desde el ámbito académico-, dicha fervor a la muerte -o bien a la *muerte personificada*- no es algo nuevo, pues la humanidad misma desde sus orígenes no sólo ha venerado a ésta entidad, sino también a las diferentes personificaciones de eventos tales como la vida, el sol, el clima, el agua, etc. La muerte en sus distintas representaciones no es más que una creación de miles de años, a lo largo de los cuales el hombre ha intentado explicar su mundo y su propio ser.

Para comprender esto último, es preciso visualizar el surgimiento de las creencias y los cultos religiosos desde el origen de la humanidad o, de manera más específica, el cómo los temores a la oscuridad y la muerte han impulsado no sólo la creación de nuevas religiones (que dicho sea de paso, trataban de explicar y dar consuelo ante tal situación), sino también el cómo han servido en tanto la explicación del hombre para sí mismo. Además, estos temores han influido a lo largo de los siglos para que el hombre indague sobre algunos mecanismos para evadir a la oscuridad y la muerte, siendo ejemplo de ello el descubrimiento del fuego, la búsqueda de vías para prolongar la vida, el ya referido consuelo y la pretensión del acceso a una segunda presencia en otro plano existencial.

Y si bien, en la actualidad contamos con explicaciones científicas que nos brindan certeza sobre la oscuridad y la muerte, el miedo a esta última no se ha remontado y quizá resulte una condición que nunca se supere, puesto que, pese al conocimiento fehaciente acerca de que toda persona ha de morir tarde o temprano, la incertidumbre respecto a “¿qué pasa después?” sigue generando curiosidad tanto en el sentido místico-religioso, como en el umbral científico-lógico. Esta interrogante puede ser considerada tan antigua como la

humanidad misma, que intenta dar una explicación al mundo y a sí misma. Los procesos más simples -como la salida del sol en las mañanas, la reproducción, los animales, las plantas, y la muerte- son cosas que quiere explicar.

En este primer capítulo se expondrá cómo se ha construido la explicación de dichos fenómenos desde la antigüedad más primitiva (con los primeros *Homo Sapiens* que intentaron explicar su mundo a través de las primeras creencias religiosas), hasta el cómo se explica <la oscuridad> y <la muerte> dentro de su propia mecánica. De igual forma, analizar cómo es que tales creencias y miedos fundamentan y categorizan a las religiones como factores de sometimiento y cómo algunas de las religiones de la antigüedad –en Egipto, Mesopotamia y la región Judía durante el surgimiento del cristianismo primitivo*, así como los Mexicas y Guaraníes -regiones donde hoy prosperan la “Santa Muerte” y “San La Muerte” respectivamente- ven a la muerte como *personificación*, es decir, como dioses de la muerte, entes renovadores o protectores, dioses que cuidan o castigan a los muertos, etc.

I.1 Algunas consideraciones sobre el origen de las religiones

Cuando surgió la humanidad como una nueva especie en el planeta (y la primera con un nivel de raciocinio bastante más elevado que el de los animales), comenzó a plantearse preguntas sobre cómo funcionaba la naturaleza en todos los aspectos que podía experimentar de manera sensitiva: observar fenómenos como la salida y la puesta del sol, el vuelo de las aves, el crecimiento de plantas para fines alimenticios, el nacimiento de animales y personas, los fenómenos meteorológicos -como la lluvia-, y la muerte misma, fueron motivo de curiosidad entre estos primeros humanos; esto desembocaría en que nuestra especie buscara explicaciones para comprender todas aquellas experiencias vivenciales.

Durante el Paleolítico Superior (entre los años 40 mil y 10 mil antes de Cristo), cuando la mayor parte del planeta ya había sido poblada por los humanos, éstos comenzaron a mostrar los primeros indicios de una capacidad de razonamiento que superó a especies tales como el *Homo Erectus* y el *Homo Neanderthalensis*, ya que además de poder crear algunas herramientas básicas -como lanzas para cazar o la confección de vestimentas hechas

* Constituyéndose éstas como cimentadoras de las religiones y creencias de Occidente

a base de pieles-, comenzaron a surgir algunas muestras de creación de arte y de símbolos para distinguirse (Essak, n.d.). Dichas manifestaciones plasmaron actividades de la vida cotidiana, pero también hacían alusión a ciertos simbolismos que pueden asociarse a la búsqueda de la fertilidad, la buena cacería y la protección contra fenómenos naturales.

La razón del surgimiento de estas muestras se puede ver como la emergencia de ritos cuyo origen resultan algunas historias sobre personas que Angelo Brelich denomina como “Sobrehumanas”. Al respecto de tales entidades sobrehumanas, pueden ser personas que realmente existieron y comenzaron a desarrollar habilidades (hasta ese momento desconocidas) en esa sociedad cazadora-recolectora, como domesticar pequeños grupos de animales o descubrir cómo hacer crecer nuevas plantas para alimentarse; sin embargo, también puede referirse a la existencia de esencias, espíritus, demonios y fantasmas que intervienen tanto en fenómenos naturales como la fertilidad, la lluvia, y las enfermedades, como en algunas empresas que el hombre emprendía como la cacería, la pesca y la recolección. Y aunque existe un debate respecto a si las creencias en los Sobrehumanos precedieron o fueron consecuencia del surgimiento de las historias de poderes “impersonales” -es decir, de formas no personificadas de explicar los fenómenos naturales, como el *maná* o la *providencia*-, resultan los primeros vestigios de creencias en poderes sobrenaturales para explicar los fenómenos que los hombres vivían a diario (Puech, 1970, pp. 43–53).

Las muestras incipientes sobre este simbolismo aparecieron con la creación de figuras de barro que representaban el cuerpo de mujeres, que actualmente llamamos “Venus”. Aunque se no se tiene con exactitud conocimiento sobre su función y los rituales que estaban relacionados a ellas, las teorías más aceptadas entre la comunidad científica sostienen que se encontraban vinculadas a cultos sobre la tierra y su fertilidad, esto como consecuencia de una correspondencia con las mujeres, quienes al dar a luz a nuevos seres humanos, generan vida, y por lo tanto, los hombres primitivos observando dicha condición en un paralelismo a la tierra consideraron que ésta última era una mujer proveedora de vida (Jennet, 2008, pp. 39–40).

Entre otros simbolismos surgidos en dicho periodo, destacan las pinturas rupestres con las cuales se estableció una primera gran diferencia entre los *Homo Sapiens* y las otras especies del género *Homo*. Las pinturas -hechas a base de sangre animal, humana y algunos

pigmentos vegetales- muestran gran cantidad de imágenes alusivos a acontecimientos de la vida cotidiana, como a un grupo de cazadores atrapando a sus presas, en conjunto a la observación de plantas y animales, así como hombres y mujeres conviviendo en grupos sociales definidos, etc; también se cree que muchas de estas expresiones involucran en su conjunto, rituales para pedir por una cacería satisfactoria o bien, la protección contra fenómenos naturales y un recordatorio de las personas que murieron llevando a cabo estas actividades.

I.1.a El temor a la Muerte y la Oscuridad.

Cuando la especie humana surgió -y durante un periodo de 190 mil años-, dio comienzo su proceso de adaptación al medio ambiente que lo rodeaba, un fenómeno que destaca por encima de otras especies, debido a que ha sido la única que logró expandirse por sus propios medios por todo el planeta. Y si bien, la humanidad no fue la única especie del género *Homo*, sí fue aquella que sobrevivió a este periodo de surgimiento. Bajo dicha empresa, la humanidad se dedicó a subsistir por medio de actividades como la cacería y la recolección con el fin de alimentarse, crear vestimentas para protegerse del clima y, por lo tanto, diseñar herramientas para ejecutar tales actividades.

De acuerdo con la teoría del origen de las especies de Charles Darwin -publicada en 1859-, esta creación de herramientas y mecanismos era parte de la adaptación de la especie a su entorno natural en la búsqueda por la supervivencia. Partiendo de dicha premisa, se puede deducir que existe un temor natural e intrínseco a la muerte no solo en nuestra especie, sino en todas aquellas que lograron adaptarse a sus entornos naturales: sin embargo, este temor -sumado a los primeros indicios de raciocinio- comenzó a generar más preguntas sobre el funcionamiento natural de las cosas, entre ellas la muerte y la oscuridad de la noche.

El miedo a la oscuridad es quizá tan importante como el temor a la muerte, puesto que los primeros homínidos debían refugiarse por la noche en lugares que les permitieran evitar ser víctimas de depredadores o incluso de sufrir accidentes por la limitación del campo visual en la penumbra y por lo tanto morir de una forma dolorosa, derivando ello en una afectación no sólo de sí mismo, sino en detrimento del grupo, en especial cuando desempeñaba alguna labor clave como cazar o crear herramientas (Delumeau, 1978, pp. 91–

92). Sin bien, esto comenzaría a cambiar –al menos parcialmente- cuando se logró el control del fuego por parte de las especies del género *Homo* -se sabe a través de investigaciones antropológicas que los *Homo Erectus* fueron la primera especie en lograrlo (James, 1989, p. 3)-, pues dicho descubrimiento cambió las reglas del juego respecto a la posibilidad de cazar, moverse durante la noche, cocer los alimentos de tipo animal (lo que redujo la mortandad significativamente por desnutrición y enfermedades gástricas), y lo más importante, alejar a las tinieblas y los peligros que traían consigo.

Sin embargo pese a haber logrado tan importante avance, el miedo a las tinieblas continúa invadiendo a los hombres. El fuego se convirtió así en una prioridad de conservación y de producción inmediata; perderlo significaba estar expuesto nuevamente a los peligros de la noche, e incluso -como se señalará en las líneas correspondientes a las primeras civilizaciones- la emergencia del temor sobre la desaparición del sol (debido a que algunas de éstas culturas deducían que el sol era una forma de fuego) durante la noche, y que no reapareciera al día siguiente comenzó a impulsar la creación de rituales para impedir que esto de alguna manera ocurra (Delumeau, 1978, p. 91).

En relación con la muerte -como se mencionó antes-, el temor a la proximidad de ese momento podía haber estado relacionado con el instinto de supervivencia intrínseco en las especies para lograr su adaptación y proliferación; sin embargo, cuando la especie *Homo Sapiens* empezó a indagar sobre el funcionamiento de la naturaleza, dio inicio también a un temor distinto a la muerte, con elementos que iban más allá del simple instinto de conservación y que buscaban una explicación a lo que existía después de dicha etapa.

Y aunque la preocupación por “lo que hay más allá” es un tanto reciente, los primeros indicios de una preocupación por la muerte diferente al estado de supervivencia, se hicieron visibles cuando los *Homo Neanderthalensis* desarrollaron la costumbre de sepultar a los muertos, costumbre que fue rápidamente adoptada por los *Homo Sapiens* durante el periodo del Paleolítico Superior. A pesar de desconocerse por completo el motivo para realizar esta práctica, muchos expertos consideran esta actividad como un primer ritual religioso el cual tenía el fin de crear un respeto a los muertos o bien, disponer de los huesos con otros fines religiosos como la adivinación o la protección espiritual (Lieberman, 1991, pp. 63–64).

La razón para apuntar la reflexión sobre esto último, se basa en el hecho de que la sepultura no solo involucraba al cadáver, sino también algunos objetos como fueron huesos

de animales, herramientas o utensilios de trabajo -como puntas de lanza-, o las primeras muestras de arte y cerámica conocidas. Esto también proyecta el indicio de una preocupación por el destino de la persona después del deceso, ya que la presencia de objetos utilizados en vida, bien puede ser un indicativo acerca de que en las primeras prácticas religiosas, existía la creencia de una vida más allá de la muerte, en la que el sujeto fallecido podía desempeñar las mismas labores que realizó en su vida natural y por lo tanto, escapaba de la idea de las “tinieblas eternas” que podían acompañar a la muerte (Delumeau, 1978, pp. 84–85).

La práctica de la sepultura de los muertos resulta quizá la costumbre más extendida hasta nuestros días. A lo largo de los siglos transcurridos desde su aparición, solo ha sufrido cambios minoritarios siendo la mayoría relacionados a costumbres religiosas y más recientemente, a cuestiones científicas y de higiene. De este modo, la permanencia de dicha costumbre muestra una gran interiorización de la muerte, no sólo como el fin de la vida (propia y ajena), sino como parte de un sistema cultural encaminado a un fin ulterior, relacionado principalmente al sistema de religiones, pero también inserto en íconos y símbolos a los que estamos ahora habituados. Para los casos estudiados dentro de este trabajo, el símbolo de mayor peso es *la muerte personificada*, de la cual se hablará más adelante.

I.1.b Los primeros cultos como factor de sometimiento

Cuando las primeras prácticas religiosas comenzaron a tener un carácter comunitario, los grupos sociales empezaron a establecer acuerdos mutuos respecto a qué elementos debían ser venerados, cuáles rituales debían ser realizados, cuáles eran las normas que debían seguirse para realizar una petición o una adoración de forma correcta, y los límites que tenía dicha convivencia entre los humanos y los elementos sobrenaturales (así como los castigos divinos y terrenales que suponía el romperlos). Los acuerdos referidos, formaron parte de la cohesión de las primeras sociedades, que más tarde desembocarían en las civilizaciones prístinas.

Estas nuevas dinámicas supusieron para el hombre primitivo, la creación de novedosos mecanismos de convivencia; de forma paralela, se convirtieron en un factor de sometimiento en distintos niveles, siendo quizá el “tabú”, el de mayor peso para marcar dichos límites. Los tabúes -en un sentido meramente descriptivo-, son aquellas cosas de las

que se está prohibido (o se permite bajo condiciones muy específicas establecidas previamente) hablar, tener algún contacto “divino” y/o físico, o realizar (alguna actividad) (Delumeau, 1978, p. 112). De acuerdo con Angelo Brelich, para definir el origen de cada tabú, hay que estudiarlo partiendo el estudio de la religión de la que proviene (Puech, 1970, pp. 62–63).

Estos *tabúes* forman parte de los convenios marcados dentro de los límites sociales, con el fin de mantener una mecánica de funcionamiento comunal considerada “sana” o “normal” en su contexto. Cuando los hombres conocen estos tabúes, generan un mecanismo de autolimitación el cual -dependiendo de lo rigurosas que sean las normas del culto-, puede ser igual de estricto. Los castigos cuando se rompen estos límites (tanto en un nivel divino como terrenal) son a su vez acordados socialmente, y aquel individuo que quebrante tales designios -dependiendo de la creencia-, puede acarrear una maldición sobre sí mismo, su familia o la comunidad (Puech, 1970, p. 63). Las formas de dichas maldiciones pueden proyectarse como enfermedades, malformaciones, malas cosechas, falta o exceso de lluvias y la muerte misma del individuo o del grupo, causadas éstas por causar enojo a la entidad sobrenatural venerada.

Como método de conservación del orden preestablecido, el grupo puede ejercer alguna acción para castigar al transgresor de estos límites; ello funcionaría como un mecanismo para defender a la comunidad de un castigo sobrenatural, al mostrar ante los entes venerados que el transgresor ha resultado ser una persona o bien, un grupo minoritario y no toda la comunidad, procediendo a la aplicación de un castigo material –variable de culto a culto-. Algunos ejemplos de lo señalado, puede ser el destierro, el castigo corporal (azotes, quemaduras, amputaciones, etc.), o la muerte ritual a través de un sacrificio. Al existir estos métodos, los seres humanos generaron un nuevo mecanismo de miedo que los limitaba en su actuar cotidiano, inherente por sus características al mecanismo social preestablecido que representa el culto, el cual es supervisado por los chamanes, sacerdotes, brujos, gobernantes, entre otros sujetos.

Las personas que se encargan de regular dicho culto (aunado a aquellos que desempeñan alguna forma de gobierno) generalmente son los responsables de supervisar que no sean violados los límites instaurados, en favor de que la convivencia se desarrolle de manera sana dentro del grupo. Asimismo desempeñan su cargo por medio de alguna creencia

religiosa -como ocurre en el caso del mito o los seres sobrehumanos- puesto que, desde el comportamiento general de las religiones, estos individuos resultan ser seres sobrehumanos capaces de efectuar distintas acciones como hablar con los animales, curar enfermos a través de los espíritus o realizar algún acto “heroico”; así, el mito se encargó de dotarlo de elementos sobrenaturales, catalogarlos como descendientes de seres sobrehumanos o también, de considerarlos como seres que -a través de sueños o alucinaciones- afirmaron tener contacto con alguna manifestación sobrenatural, de acuerdo a las creencias preexistentes.

Consensadas todas estas creencias, la comunidad regida por las normas religiosas le confirió un estatus más elevado a dichos personajes, entregando al mismo tiempo una función en la que –investido de autoridad, ésta última variable de acuerdo al culto-, podía actuar ya fuera como un simple consejero moral al que la comunidad podía acudir para resolver dudas, miedos, incertidumbres, o bien hasta ostentar el cargo de un gobernante, con las facultades de establecer nuevos límites, normas y castigos para aquellos que las violaran.

Es así como los consensos sociales respecto a qué elementos venerar, cómo hacerlo y cuáles aspectos deben evitar realizarse, generan un mecanismo de sometimiento en el cual los grupos están sujetos a los designios de entes sobrenaturales, que se manifiestan a través de los cuidadores del culto. La transgresión de los límites establecidos amenaza a su vez, con romper la continuidad de la vida cotidiana del grupo, la cual puede verse afectada por la ira de los entes y que es manifestada en fenómenos naturales como enfermedades, sequías, o la muerte. Sin embargo, muchos de los cultos buscaron un mecanismo para evitar que catástrofes de este orden los afectaran, siendo la implementación de los castigos físicos hacia el transgresor el mecanismo más usado, con el fin de apaciguar a estas fuerzas sobrenaturales.

I.2 Los Cultos y Creencias camino hacia las religiones

El problema que representa la definición del concepto de <religión> es un evento que nos permite tener respuestas claras en la investigación histórica; algunos autores como Rudolf Otto (1917) y Angelo Brelich resultan una vía adecuada para adentrarnos a la discusión de dicha cuestión. El primero de ellos propone que la religión es un fenómeno autónomo que se actúa como una relación entre lo humano y lo sagrado; lo “sagrado” a su vez se basa en alguna experiencia fundamentalmente existente, ya sea en un objeto real o subjetivo. Sin

embargo, la postura de Brelich no muestra un acuerdo con dicha teoría, sosteniendo que a partir de ello podría caerse en una tautología sobre la definición del concepto y una respuesta en la cual “la religión se fundamenta en lo sagrado y lo sagrado se fundamenta en la religión”.

Ocurre el mismo problema cuando se intenta usar la teoría del *Homo Faber* -hombre que fabrica o crea- para definir a la religión, ya que el *Homo Religiosus* propuesto en esta teoría, sostiene que la religión en sí es un fenómeno “innato” basado en las experiencias psicológicas que vivieron los primeros hombres. Empero, la razón por la cual no puede ser utilizada es debido a que si se toma por cierta, la explicación psicológica propone en tal caso leyes naturales que dejan a la parte histórica del fenómeno sin una explicación (Puech, 1970, pp. 32–33).

De esta manera, una de las propuestas hechas por Angelo Brelich se centra en el hecho de que la palabra <religión> es una construcción que no existe -ni existía- en ningún otro idioma para intentar definir algún conjunto de creencias y rituales establecidos en torno a una o varias entidades sobrenaturales. Es por ello que propone que los primeros hombres crearon y discutieron sus rituales y creencias para pedir por una buena recolección, una caza prospera, la protección hacia y desde los muertos, etc.; cuando comenzaron a surgir las primeras civilizaciones, se crearon estándares que conjuntaron estos rituales en los centros urbanos y rurales, por lo que estos rituales y credos comenzaron a influir en actividades más complejas nacidas posteriormente como fue el caso del surgimiento del comercio, la agricultura y formas de arte más avanzadas.

En este sentido puede señalarse que los hombres crearon a la “religión” -definida como un conjunto de creencias y rituales-, sin estar conscientes de ello, es decir, dando origen a un sistema de rituales estandarizados, que rigió todos los aspectos de la vida cotidiana. La palabra “religión” proveniente del latín “*relegere*”, que en un principio sugiere estar relacionada a temores o escrúpulos sobrenaturales, siendo tomada más adelante -durante el surgimiento del cristianismo- para definir al conjunto de creencias, mitos y rituales que conforman este sistema y también para diferenciar dicho conjunto de creencias de estructuras similares. Por lo tanto, aunque podemos referir de manera técnica el término <religión> como un conglomerado de rituales y creencias, definirlo de forma filosófica, epistemológica e histórica, resulta más bien una tarea imposible de lograr y que el mismo investigador debe considerar en base a lo que está realizando (Puech, 1970, pp. 31–43).

Cuando se logra vislumbrar esto último, se puede proceder a entender cómo es los primeros indicios de comportamientos religiosos fueron decantándose hacia la consolidación de sistemas de rituales más complejos y de mayor alcance, conforme las civilizaciones fueron expandiéndose o desarrollándose.

De acuerdo con Angelo Brelich, las creencias religiosas son precisamente el factor que consolida a la religión como un sistema de control, ya que al realizar rituales y ofrendas a los dioses, existe una condición en la cual las personas con alguna devoción actúan, ya sea porque creen que es una obligación realizar ciertas conductas o evitar todo aquello que esté prohibido. La creencia en los seres sobrenaturales que controlan los fenómenos naturales, instauró en los hombres primitivos la necesidad de comunicarse con éstos a través de rituales como danzas o sesiones donde se adivinaba el futuro, con el fin de calmar a los seres ultra terrenales cuando las condiciones eran malas, o simplemente pedir por la buena fortuna y abundancia en la cacería y la recolección (Puech, 1970, p. 59).

Sin embargo dicho autor también advierte que el término <creer> trasciende el sentido religioso, generándose entonces una versión “profana” de esta creencia cuando se descubre una vía alterna. Por lo tanto, puede decirse que la creencia religiosa está inmersa en el plano de *la Fe*, que también involucra los estados de ánimo <Esperanza> -cuando se cree que al complacer a los seres sobrenaturales habrá una recompensa- y <Temor> -cuando se piensa que al no complacerlos o hacer algo en su contra, se sufrirá de una maldición o castigo- Pero también las creencias se encuentran en aspectos más cotidianos y/o profanos de nuestra existencia; en este caso Brelich menciona como ejemplo “la creencia de que mañana hará buen clima”.

El concepto de <profanación> tiende a ser asociado con el término de <sacrilegio> que, por lo menos dentro del contexto católico donde se inserta esta temática (y en general a todas las religiones abrahámicas), significa una total falta de respeto a las autoridades, a los objetos considerados sagrados o a las creencias y normas religiosas en sí (Morrisroe, 1908). Sin embargo la profanación de los convenios religiosos preestablecidos, no necesariamente significa la renuncia a la creencia del ente sobrenatural en cuestión (en el caso de “la Santa Muerte” y “San La Muerte”, la parafernalia católica tradicional sigue presente), ya que, al tiempo que existen variedades de creencias religiosas y objetos sagrados, las profanaciones se muestran en varios niveles.

Las profanaciones pueden asentarse en el plano de *lo cotidiano* y cambiar la vida religiosa individual, como por ejemplo, el que una persona puede ser católica pero no creer en la Virgen de Guadalupe. Su creencia en la versión católica de Cristo, de Jehová/Yahvé y de los santos, puede regirse bajo las normas del Papa y los clérigos de dicha religión, pero tras haber generado esta disidencia -al no aceptar a la Virgen de Guadalupe-, ha creado también una pequeña religión personal. Así, dependiendo del contexto social y cultural en el que se encuentra envuelto, las personas que pretenden mantener el convenio preestablecido buscarán una forma de apaciguar los ánimos profanos y, aunque actualmente ya no es común observar este tipo de represalias, en la antigüedad solían ser más que comunes.

Habiendo sido analizados algunos términos como <lo Sagrado>, <lo Profano> y <la Fe>, se hará un breve repaso de los aspectos que generalmente se aceptan como componentes elementales de las religiones pensadas con el carácter de instituciones.

I.2.a Personificaciones y entidades sobrehumanas.

Pero entonces ¿en qué entidades se cree? Cuando se visualiza el concepto de <Creencia> dentro del rubro religioso, se puede apreciar la “existencia” de seres sobrenaturales o sobrehumanos como controladores de los otrora “poderes” de la naturaleza. Partiendo precisamente de tal condición, fue que la observación de la naturaleza y las actividades primordiales de los primeros humanos, derivaron en la creación de tales seres sobrenaturales para explicar cada uno de los fenómenos acaecidos.

Refiriéndonos a un ejemplo de esto último, se considera que la representación más antigua de un ser sobrenatural es el “señor de los animales”, un tipo de ser que podía representarse en forma de un animal, hombre y/o algún ente “demoniaco”, que habitaba fuera de los dominios de los hombres, y que -a través de sus poderes- intercedía para que éstos recibieran (o les fuera negada) una cacería o pesca exitosa. De tal forma, el hombre suponía que el resultado de las expediciones de este orden, no sólo dependían exclusivamente de él, sino también de una fuerza superior; el fenómeno (en el que se personifica una actividad humana y sus resultados), paulatinamente llevaría a la personificación de otros tantos como la lluvia, el sol y el crecimiento de las plantas. Es aquí donde emerge la interrogante: ¿Con qué fin se realiza una *personificación*?

Las fuerzas sobrenaturales que, de acuerdo a las creencias religiosas son las que controlan todo alrededor del hombre, resultan entidades con un poder superior. Sin embargo, para que el hombre pueda mantener una relación con tales fuerzas, debe recurrir a los elementos conocidos para explicar qué fuerzas son las que intervienen. De tal modo, el hombre primitivo conoció las relaciones “personales” para relacionarse con sus iguales en estas sociedades arcaicas. Solo un humano podía entender a otro humano y por lo tanto, el brindar una *personificación* a una fuerza natural, permitía que el humano estableciera comunicación con el ente sobrehumano para pedirle solventar sus necesidades, exactamente de la misma forma que un humano le pediría a otro, algún favor o deseo que éste le pueda satisfacer (Puech, 1970, pp. 58–59).

Conforme la humanidad fue evolucionando, las creencias religiosas y los seres sobrenaturales también lo hicieron: mientras en algunas tribus o grupos de éstas, la creencia de la existencia de un solo ser que controlaba todos los fenómenos naturales y actividades básicas se mantuvo a lo largo de su existencia, en otras -particularmente más desarrolladas a nivel tecnológico, social y económico- se crearon diversas *personificaciones* para cada evento. Esta evolución -que derivaría entonces en las religiones politeístas-, surgió con la creación de mecanismos más avanzados de civilización, cuando la cantidad de oficios comenzó a diversificarse, así como la creación de las primeras estructuras económicas, es decir, el intercambio comercial y la creación de los primeros asentamientos permanentes, siendo la cantidad de personificaciones creadas un reflejo de los intereses que desarrollaron estas nuevas sociedades (Puech, 1970, p. 48).

Las personificaciones “únicas” que lo controlan todo, aunque son consideradas como formas más primitivas de una devoción religiosa, también aparecieron en otras civilizaciones que comenzaron a avanzar en los mismos rubros que las de tipo politeísta. Sin embargo, existe una diferencia un tanto radical entre ambos sistemas ya que, mientras en los sistemas politeístas las personificaciones variadas intervienen directamente en el fenómeno natural y la actividad que controlan, las personificaciones monoteístas están configuradas como seres que dominan todos los conocimientos y actúan más como consejeros tutelares, que como ejecutores directos de las acciones que realiza el hombre.

I.2.b Mitos como componente fundamental

La existencia de los seres sobrehumanos se encuentra fundamentada en historias que combinan elementos de realidad y fantasía conocidas como mitos. De hecho, la relación entre los seres sobrehumanos y sus poderes supremos no existiría sin el mito, de igual forma que, sin la creencia en tales seres y sus habilidades, el mito no existiría. Es una relación sumamente estrecha, de orden simbiótico, en la cual una no puede existir sin la otra.

En esencia, los mitos son creencias que otorgan legitimidad a la entidad venerada de forma religiosa y si bien, en muchos casos explican el origen de los fenómenos naturales y algunas actividades humanas, en otros se pretende dar explicación del origen del ente que controla esos fenómenos. Por lo tanto, pese a que los mitos varían drásticamente entre cada grupo humano, suelen tener características comunes, las cuales son descritas por Angelo Brelich de la siguiente forma (Puech, 1970, pp. 55–56):

- Los mitos ilustran situaciones en las cuales el fenómeno que se quiere explicar no existía o era diferente a como ocurre actualmente. Generalmente se refiere que el evento en cuestión ocurrió en tiempos anteriores a los hombres y tierras míticas que no existen en esa actualidad
- Los seres que se convirtieron en héroes (ya sea humanos, animales o espíritus) tienen características (o realizaron hazañas) que los hacen más prodigiosos que un humano normal
- El acontecimiento narrado marca un antes y un después en el surgimiento de una fuerza natural u actividad, siendo el después las condiciones en las que actualmente se vive.

Es así como el mito se convierte en un factor que brinda a los hombres estabilidad y certeza sobre la realidad, es decir, las hazañas de los héroes permiten que, por ejemplo, el sol siga saliendo después de ocultarse, que las lluvias continúen en su ciclo normal o que los hombres sigan siendo capaces de producir fuego. Sin embargo, el mito no solo da tranquilidad ante ciertos fenómenos, sino que también puede generar tristeza y miedo, ya que además de explicar el origen de todas las cosas buenas, también explica el origen de todas aquellas cosas a las que el hombre teme, como la oscuridad, las enfermedades y la muerte.

I.2.c Algunas consideraciones sobre el Rito

Otro elemento que forma parte de las religiones, son las herramientas que los seres humanos tienen para comunicarse con las entidades sobrenaturales –que surgieron anteriormente al concepto de <religión>,- con tal de que estas les cumplan sus deseos y les brinden esperanza hacia un futuro incierto. Dichas herramientas pueden variar, desde las palabras -dirigidas a estos seres a manera de conversación o petición-, hasta actividades extremas -como son los sacrificios de animales y humanos- y son denominadas en la actualidad como *rituales*.

En este orden, los rituales terminan constituyéndose como el cordón que une a los mitos y las entidades sobrehumanas con la realidad, al construir -a través de toda una parafernalia establecida a lo largo de miles de años-, un sentido de “existencia” de todos los elementos creados para explicar la naturaleza. Si los seres humanos crearon este lenguaje para comunicarse, ello significa que se considera la existencia de estos seres -y sus manifestaciones- como algo totalmente real, controlable y que tiene un contacto en el cual se puede intercambiar “inspiraciones” y acciones en los planos reales y sobrenaturales (Puech, 1970, p. 58).

Si bien los primeros rituales de carácter religioso no involucraban del todo la palabra, los sacrificios -de cualquier tipo-, generalmente resultan la forma más común de ofrendar algo a esa entidad. Dicha expresión se entiende como una exigencia de los seres para procurar su existencia y por lo tanto, mantener un intercambio de favores funcional que resulta similar a un modelo económico de trueque (la forma más antigua de comercio conocida); dicho de otra manera, los dioses tienen necesidad de los hombres para sobrevivir, y si estos cumplen en sus acciones tal y como ellos lo exigen, derivará en una recompensa recíproca, es decir, en una buena productividad, la cura de enfermedades o la intervención para que los nuevos oficios fueran exitosos (Puech, 1970, p. 59).

De acuerdo a Arnold van Gennep, en su obra *El Rito de paso* (van Gennep, 1909), existen tipos de rituales que se pueden identificar cómo “ritos de transito”, que son aquellos relacionados con actos de la vida cotidiana tanto individual (matrimonios, nacimientos, funerales, etc.), como de tipo comunitario (ritos de paz, acuerdos entre comunidades, etc.) y de objetos (consagración de edificios, instrumentos religiosos, etc.). Sin embargo, aunque parecen simples ritos de acompañamiento, en realidad puede afirmarse que éstos generan una

condición de catarsis en la cual, el evento u objeto adquiere una significación mucho más representativa dentro de la vida individual y comunal.

Al mismo tiempo, están presentes aquellos ritos que se consideran como “mágicos”, los cuales se encuentran directamente vinculados con los seres sobrenaturales al involucrar algunas actividades de carácter más inmaterial; algunas de estas son la utilización de la palabra a través de oraciones, los cantos o conjuros, sacrificios rituales -como la presentación de ofrendas alimenticias, animales muertos o incluso personas-, danzas y movimientos coordinados, la preparación de sustancias “mágicas”, entre otros. Dichos rituales pretenden un estado ulterior de la simple vida social y comunal, tal es el caso de la solicitud de la resolución de un conflicto o la sanación de una persona, la acción y presencia de eventos naturales como la lluvia, la salida del sol y la abundancia en la tierra, o también el desarrollo de maleficios para desear enfermedades, el que una comunidad enemiga sufra hambruna, un desastre o simplemente, para que alguien o algo muera (Puech, 1970, pp. 60–61).

A partir de lo explicado a lo largo de estos párrafos, podemos señalar que tanto la creencia en los seres sobrehumanos, como las historias relacionadas a ellos y al origen de las cosas, además de los ritos que le dan un sentido de existencia y pertenencia a los dos primeros elementos, configuran una amalgama de factores que pueden considerarse -por lo menos de manera técnica- una *religión*. Por supuesto, ya se ha hecho mención del problema que este concepto representa por sí solo, al intentar ser definido de manera histórica, cultural y filosófica; en efecto, si se mantiene un apego en un sentido más técnico, se puede observar que a lo largo del Paleolítico y la evolución del hombre, los miedos más fundamentales se trasladaron a la búsqueda de respuestas respecto a cómo funciona la naturaleza. Al indagar sobre las mismas, el hombre comenzó a pensar en ideas sobre lo conocido para poder explicar tales fenómenos y -aunque poseía consciencia de la superioridad de éstos-, buscar una forma de comunicarse con ellos para controlarlos, ambicionar con condiciones de vida mejores (rehuyendo del miedo relacionado con destinos inevitables, como en el caso de la muerte y las tinieblas), y por lo tanto, dando origen a una explicación que dejara satisfecha su curiosidad.

I.3 La muerte en las religiones antiguas

La llegada de la muerte era uno de los fenómenos que los hombres observaron durante sus primeros pasos sobre la tierra y -como se mencionó antes-, el dar explicación a éste fenómeno natural fue el motivo que más tarde generaría los mecanismos de religión. Cuando las primeras civilizaciones se constituyeron (y sus sistemas religiosos también), se otorgó un lugar significativo a la muerte, ya fuera como un momento de transición hacia otro plano existencial, el regreso a otra forma de vida natural (reencarnación), la liberación del espíritu/alma que coexistía con los vivos, o la conversión de la persona en algún objeto astral (como una estrella).

Pero al igual que otros fenómenos naturales -de acuerdo a las creencias religiosas antiguas-, existe una entidad que se encarga de lo relacionado a la muerte: se puede tratar de una sola figura o varias, y cuenta con distintas tareas de acuerdo a cada creencia religiosa. Algunos de estos seres son los encargados de controlar el inframundo al que se dirigen los muertos, otros más deciden respecto a cuándo es el momento en el que alguien debe morir, e incluso hay entes que se encargan de ultimar a una persona. A continuación se presentará cuáles eran las creencias relacionadas a la muerte en algunas de las llamadas “civilizaciones originarias”, siendo relevante entre éstas la presencia de Egipto y Mesopotamia, debido a la hipótesis de que fungieron como precursores de las religiones occidentales; en un apartado distinto, se hablará del caso específico de los lugares que conciernen a esta investigación (Mesoamérica y la región Guaraní)

I.3.a Ereshkigal y el inframundo mesopotámico

Se suele aceptar de manera generalizada entre la comunidad de historiadores, que la región de Mesopotamia fue cuna de los primeros centros urbanos conocidos como Babilonia, Ur y Uruk. Aunque en realidad es un error considerar a Mesopotamia como una *civilización* (pues en realidad era un conjunto de civilizaciones), se pueden encontrar muchos elementos relacionados a dicha condición como fue el intercambio comercial, las formas políticas y de gobierno, además de la religión. Quizá este último aspecto era el más importante de la región,

puesto que, tanto el gobierno como la administración de los bienes de estas primeras ciudades eran ejercidos por los sacerdotes.

En lo referente a los aspectos de la muerte, es sabido cuáles eran algunas de las creencias y rituales existentes en dicho periodo gracias a las tablillas de arcilla que perduraron hasta nuestros días. En estas culturas, *la muerte* era vista como algo natural y, sin embargo causaba miedo, razón por la que muchos reyes y sacerdotes buscaban una forma de evitarla. El mejor ejemplo de esto último se encuentra en la “Epopéya de Gilgamesh” (Silva Castillo & Anónimo, 1994), una poesía épica de más de 4 mil años en la cual se describe la historia del Rey Gilgamesh, quien ante la certeza de que fenecer tarde o temprano (cuestión que se vio fortalecida después de la muerte de su amigo Enkidu), se obsesionó con la idea de evitar tan terrible desenlace, embarcándose entonces en una travesía legendaria para encontrar la inmortalidad, que terminaría por llevarlo hasta el mismo inframundo (Puech, 1970, pp. 214–216). Es aquí que puede apreciarse otro elemento de poder relacionado a las entidades sobrehumanas, alusivo a aquellos que logran vencerla o regresar del inframundo.

Sin embargo –dando por descontado a los dioses más importantes–, tanto humanos como deidades menores han de morir dentro de su visión religiosa. El destino después de la muerte generalmente era considerado pesimista, ya que generalmente les esperaba un inframundo triste y desolado llamado “Irkalla” en el cual debía comparecerse ante el dios Nergal (señor del inframundo y las plagas) y su esposa Ereshkigal (señora de los muertos) (Anónimo, n.d.-c, n. Nergal and Ereshkigal; Silva Castillo & Anónimo, 1994, p. 21). Para llegar a este inframundo (del cual no había retorno alguno) tenía que realizarse un viaje a través de siete puertas en las cuales, se tenían que dejar prendas de vestir o artículos decorativos para garantizar su acceso. Una vez concluida dicha empresa, el cuerpo “espiritual” de la persona –al igual que su cuerpo físico–, comenzaba sin remedio su lenta descomposición; mientras esto ocurría, los muertos eran condenados a permanecer en una oscuridad eterna y alimentarse únicamente de polvo y lodo (Silva Castillo & Anónimo, 1994, pp. 122–123).

Retornando a la leyenda de Gilgamesh, dicho personaje fue advertido de dicho destino por su amigo Enkidú (quien vio el inframundo en un sueño antes de morir). En un pasaje más adelante, se le recuerda que la muerte resulta inevitable en su totalidad, citando ahora la versión recopilada por Jorge Silva Castillo *Gilgamesh o La Angustia por la Muerte:*

Gilgamesh, ¿hacia dónde corres?
La vida que persigues, no la encontrarás.
Cuando los dioses crearon a la humanidad,
Le impusieron la muerte;
La vida, la retuvieron en sus manos.
(Silva Castillo & Anónimo, 1994, p. 145)

Si bien, adelantándonos dentro del mismo pasaje, se aconseja al rey que festeje la vida y trate de disfrutarla, quedando evidenciado que el miedo a la oscuridad y la muerte resultan elementos importantes en la construcción de esta gran visión religiosa. La muerte es un destino cruel en esta religión (o conjunto de religiones) donde lo único que existe es la oscuridad y la podredumbre. Tal como se verá más adelante, la visión del inframundo se convertiría en un paralelismo -y antecedente- del Hades de los griegos, y después en el Infierno del cristianismo.

Dentro de la mitología de este aglomerado de religiones, Ereshkigal es la hermana de la diosa Ishtar, pero es al mismo tiempo su antítesis; dicho de otra forma, la diosa Ishtar es la diosa de la fertilidad, el amor y la vida, mientras que Ereshkigal es la señora de la muerte, el odio y la oscuridad. Ishtar es una personificación de la vida -lo que representa, de acuerdo a la visión mesopotámica- el gobierno del mundo terrenal; por el contrario, Ereshkigal gobierna el “otro mundo” -el mundo de los muertos-, del que no hay retorno posible y lo que existe dentro es oscuridad y tristeza.

Una de las leyendas más famosas de ambas deidades refiere cuando Ishtar visitó a Ereshkigal en su reino, donde se relata que el esposo de Ishtar –Tammuz, dios de la primavera- muere en un accidente de cacería, lo que la lleva a buscar la manera de revivirlo. Llegando al inframundo de Ereshkigal, se somete al desprendimiento de sus vestimentas mientras atraviesa cada una de las siete puertas (cada una de las ofrendas representa una vanidad de los mortales) hasta quedar totalmente desnuda. Sin bien, este desprendimiento causó que los humanos dejaran de reproducirse. Ante tal situación, los demás dioses intercedieron ante esta reina para que fueran liberados y las prendas fueran de nuevo vestidas por Ishtar; finalmente los hombres volvieron a su modo de vida normal.

Aunque este relato no forma parte de la leyenda de Gilgamesh, es un punto de inflexión importante para entender la analogía que representa Ereshkigal (la muerte) al obligar a su hermana a que renuncie a sus ropas (las vanidades de la vida), como parte del proceso para llegar al inframundo. Y si bien Ereshkigal no es la personificación de la muerte

como tal, considerar a Nergal como la entidad encargada de ello resultaría más lógico, ya que las plagas y enfermedades que éste controla matan a los hombres, sin embargo tampoco es la muerte personificada, siendo un antecedente de las personificaciones que surgirían en Occidente de dicha muerte, que actúa como intermediaria entre la vida y su contrario.

I.3.b Muerte en Egipto, renovación de la Vida

Si las personas que habitaron la región mesopotámica fueron los primeros -a nivel civilización- en tener una deidad dedicada a la muerte, no sería hasta la aparición de la civilización egipcia en que éstas pudieron ser veneradas: aunque la mitología egipcia es bastante fragmentada debido a una cantidad insuficiente de registros, se conocen varios aspectos sobre la muerte, tanto en un sentido funerario como de *personificación*.

En primera instancia es de conocimiento general, el trato que los egipcios daban a los muertos (especialmente gobernantes y personas de élite) como objetos de culto a través de la momificación. A través del proceso en el cual se preparaba de manera muy compleja al muerto, con la preservación de los órganos vitales, la pretendida conservación de la apariencia (que se pierde a través de la descomposición) (Wallis Budge, 1895b, Chapter The Preservation of the Mummified Body in the Tomb by Thoth.; Waltari, 1945, Chapter Libro cuarto. Nefernefernefer) y un proceso de sepultura que se efectuaba en lugares secos y aislados, se buscaba pasar el Juicio de Osiris para conseguir una vida considerada como digna y pura en su inframundo correspondiente (Wallis Budge, 1895b).

Dentro de esta misma visión, se sabe que los encargados de preparar los cadáveres en sitios especiales -conocidos como Casas de la Muerte-, tenían un estatus elevado dentro de la sociedad al ser considerados artistas, como en el caso de los sacerdotes. Pero también podían ser denostados –como una especie de parias., ya que era un trabajo donde solo participaba gente considerada como maldecida; se sabe que estas personas eran las únicas que no eran admitidas en tabernas y casas de placer, sin embargo, su función fue elemental para esta religión ya que el destino que buscaba todo egipcio era llegar a un inframundo donde obtendrían la vida eterna (Waltari, 1945, Chapter Libro cuarto. Nefernefernefer).

A diferencia de las religiones de la región mesopotámica, el destino de los egipcios era menos sombrío y pesimista; ello ocurría se daba siempre y cuando logaran pasar el Juicio

de Osiris. Este trayecto -descrito en el conocido papiro de “El libro de los Muertos” (creado durante el Imperio Nuevo)-, forma parte de la descripción del proceso que debían atravesar los muertos hacia su destino final. El mismo consistía en un viaje durante el cual el espíritu del muerto recuperaba todas sus capacidades vitales para atravesar el Duat, que era un inframundo gobernado por el dios Osiris, donde también estaba el dios Anubis (gobernante de las necrópolis y dios de los embalsamadores), la diosa Maat (personificación de la justicia), el dios Tot (de la sabiduría), y por las noches, Ra (dios del Sol) quien transitaba por este mundo (Wallis Budge, 1895a, Chapter THE GODS OF THE BOOK OF THE DEAD).

El viaje terminaba cuando se llegaba a la mesa de Osiris, donde este dios pedía al muerto que sacara su propio corazón para que Anubis pudiera pesarlo en una balanza, donde Maat colocaba su pluma y Tot actuaba como escribano registrando el proceso. Si el corazón pesaba lo mismo que la pluma, el destino que le esperaba al muerto era el “Aaru”, un paraíso gobernado por Osiris que estaba colmado de placeres y donde tendría la vida eterna (para el cual tendría que emprender otro peligroso viaje); pero si era más pesado o más ligero, el muerto era arrojado a la bestia Ammyt, donde de manera cruel era despedazado y sufría una segunda muerte en la que no existía otra cosa que oscuridad (Wallis Budge, 1895b, Chapter The Judgment of Osiris).

Como se puede apreciar, Osiris resulta la figura central en el proceso de la muerte y transición a un plano distinto al terrenal. La razón para esto se encuentra en el mismo mito de su origen, pues aunado a ser considerado como fundador de Egipto y poseer los poderes necesarios para regenerar la tierra, se le presenta como un dios que regresó de la muerte. A grandes rasgos, el mito explica que, tras haber sido asesinado por Seth (considerado como un dios de las cosas malas y la oscuridad), éste despedazó su cadáver y lo repartió por toda la tierra; pero la esposa de Osiris –Isis-, recuperó todas las partes a excepción del pene y, con ayuda de Anubis, fue embalsamado para que regresara a la vida; una vez logrado este proceso, se convirtió en el Dios de los Muertos (Wallis Budge, 1895a, Chapter THE LEGEND OF OSIRIS).

La figura de Anubis juega un papel primordial en esta mitología: además de representar el proceso de embalsamamiento, también era el soberano del Duat antes de la llegada de Osiris. Esto último resulta importante en el sentido de su peculiar iconografía, ya que si bien representa a un dios humano con cabeza de chacal de color negro, este color tiene

-al igual que la figura de Osiris-, una doble significación, pues al tiempo que simboliza la putrefacción de los muertos, alude a la fertilidad de la tierra humedecida por el Limo del Nilo. En cuanto Osiris ascendió al trono del Duat, Anubis fue relegado como el embalsamador de los faraones (considerados “hombres-dioses”) y los guiaba directamente al Aaru; además, la técnica descrita dentro de su leyenda se convirtió en la guía de los embalsamadores del mundo terrenal, llevándolos a convertirlo en su dios y protector.

La figura de Osiris -como dios-, es venerada no sólo como una encarnación de la muerte, sino también como una entidad positiva, pues además de cuidar de todos los muertos en el Aaru, se encarga de regenerar la vida. Esto se debe a la creencia de que, antes de ser Dios de los Muertos, era el dios encargado de la agricultura y la vida; aunado a esto último los humores del cuerpo de Osiris (cuyos restos fueron arrojados a este río cuando fue asesinado) son pensados como los causantes de la crecida del río Nilo, al representar su propia capacidad de volver a la vida y brindársela también a los muertos para su Juicio y posterior veredicto. Es así como este dios se convierte en un símbolo que, más allá de ser sombrío, también representa vida, fertilidad y regeneración, en un equilibrio que puede considerarse como justo.

La muerte en la mitología egipcia es por ello mucho menos sombría y oscura que su contraparte mesopotámica. Aquí no se trata de un destino totalmente cruel y finito, sino que la muerte surge como un equilibrio de la vida, una justicia que permite su regeneración. Tanto Anubis como Osiris representan esta dualidad, siendo dicha condición destacada en el mito de Osiris, donde este dios no sólo personifica a la muerte que se encarga de juzgar a los vivos por sus acciones (las cuales le pueden traer una vida eterna en otro plano existencias, o una segunda muerte de la que ya no hay retorno y solo hay oscuridad eterna), sino también representa a la agricultura, la vida y la fertilidad. Para los egipcios, la muerte es solo parte de este ciclo de equilibrio, y la percepción de justicia poco a poco comienza a formar parte de la personificación de la muerte que surge más adelante y actúa en América Latina.

I.3.c Morir dentro del judaísmo y el cristianismo primitivo

Para entender a esta muerte dentro de un contexto significativo al grupo de religiones judeocristianas, es importante analizar el surgimiento que tiene en sí el fin de la vida. Antes

de analizar las primeras personificaciones del final de la vida, es importante visualizar el pasaje sobre la expulsión del Paraíso: en el libro del Génesis -versículo 3-, se narra la historia de cómo Adán y Eva, los primeros hombres creados por Dios, cometen el pecado de comer de un fruto prohibido, causando la ira de Dios y la expulsión de ellos del Edén o el Paraíso, un lugar donde tenían garantizados todos los bienes necesarios para vivir, la felicidad eterna, y por encima de todo, la inmortalidad. Al cometer dicho pecado el hombre se vio obligado a sufrir, a ganarse el sustento con su trabajo y morir después de un determinado tiempo. Es así como Dios generó a la Muerte, no como personificación, pero sí como el inevitable final de la vida (Sociedades Bíblicas Unidas, 1989).

La primera construcción que se observa de una *muerte personificada* dentro del contexto estudiado, se encuentra también descrita en la misma Biblia, el libro fundamental del cristianismo: En el Antiguo Testamento se narra a través de varios apartados la existencia e influencia de un ser referido como “Ángel Destructor”. Esta figura es clave en ciertas narraciones bíblicas ampliamente conocidas, como la muerte de los primogénitos de Egipto durante las diez plagas descritas en el libro Éxodo 12:23, o en otras no tan conocidas como el censo de la población hecho por el rey David, en el cual Dios envió un mensajero para destruir Jerusalén en I Crónicas 21:15 y en II Samuel 24:16. Otras menciones en el Antiguo Testamento se pueden encontrar en los libros de II Reyes, Job y Proverbios (Sociedades Bíblicas Unidas, 1989).

Esta figura del “Ángel Destructor” se puede interpretar esencialmente cómo un ente encargado de castigar a los hombres que no veneraban a Jehová o Yahveh, o que habían sido injustos con el pueblo de Israel. Sin embargo, una particular mención se puede rescatar del versículo 16:14 del libro Proverbios, ya que es la única que se hace de esta entidad como “Ángel de la Muerte”; aquí, esta entidad es vista como mensajera de la ira del rey y el deber de los hombres es mantenerla calmada para evitar su accionar. La siguiente mención de esta figura no vuelve a aparecer hasta el libro del Apocalipsis o Revelaciones de San Juan, dentro del Nuevo Testamento. Esta parte del Apocalipsis será abordada más adelante (Sociedades Bíblicas Unidas, 1989).

La búsqueda de otros trabajos relacionados a dicha construcción nos dirige a algunos textos de la religión judía, que, si bien no se encuentran en la Biblia Cristiana, han servido para fundamentar algunos cuentos, leyendas y dogmas de esta religión en años posteriores.

Precisamente uno de los textos que habla sobre el “Ángel Destructor” o “de la Muerte” es un Midrash (del hebreo Midrashim, que significa Cuentos o Leyendas) escrito por un rabino llamado Eleazar a principios del siglo II de nuestra. En este caso, se habla sobre la creación de la tierra, los ángeles y los hombres: el Ángel Destructor -de nombre Sammael o Azazel- fue creado el primer día, junto con todos los demás Ángeles conocidos en ambas religiones. De acuerdo a este cuento -basado en interpretaciones de la Torá y cuentos tradicionales-, este ángel causó la expulsión del hombre del paraíso y desde entonces, se ha dedicado a encausar a los hombres a cometer pecados y desatar la “Ira de Dios” para que sean castigados (Friedlander, 2009). Estas primeras figuras pueden ser consideradas cómo las primeras personificaciones de la muerte dentro del contexto que compete a nuestra investigación, y si bien, su peso dentro del contexto bíblico del antiguo testamento se puede considerar como menor, la aparición de una tercera figura en el Nuevo Testamento tendría una gran importancia en la construcción de la Muerte que aborda este trabajo.

En este sentido, se debe analizar el libro del Apocalipsis o Revelaciones de San Juan, un texto de carácter profético en el cual -dependiendo de las interpretaciones- se describe el fin de la humanidad y la segunda llegada de Cristo. Sin embargo también saltan a la vista dos pasajes cruciales relacionados a la muerte como personificación: el primero es Apocalipsis 9:11 en el cual se menciona al “Ángel Destructor” -llamado Abadón o Apolión-, descrito durante el episodio que habla sobre las trompetas. En este caso se le describe como un ángel que vive en las tinieblas y como el rey de las langostas que causan plagas (Sociedades Bíblicas Unidas, 1989).

La segunda mención es la más significativa, no sólo de la Biblia cristiana, sino también de las siguientes representaciones que surgirían en la Europa Medieval. En Apocalipsis 6:8 se aprecia el siguiente pasaje:

Miré y vi un caballo amarillento y el que lo montaba se llamaba Muerte. Tras él venía el que representaba al reino de la muerte, y se les dio poder sobre la cuarta parte del mundo, para matar con guerras, con hambre, con enfermedades y con las fieras de la tierra (Sociedades Bíblicas Unidas, 1989)

Como parte de los conocidos “Jinetes del Apocalipsis”, la muerte es representada como la entidad física encargada de acabar con la vida de los hombres. Esta personificación tiene un permiso divino para ejecutar esta tarea, y pese a no ser descrita de manera concreta, en el arte

religioso de los siglos posteriores sería representado como un esqueleto montado sobre un caballo. Ésta -junto con otras representaciones bíblicas-, ayudaría a formar en la Europa Medieval la personificación de la muerte que se pretende estudiar, sin embargo, es necesario explorar otros aspectos antes de llegar a esta época.

I.4 Veneración a la Muerte en América Precolombina

Al igual que otras culturas, las civilizaciones del continente americano desarrollaron sistemas cosmogónicos para representar todas las inquietudes, preocupaciones y aspiraciones que los hombres tienen al momento de morir. En las regiones que nuestro estudio pretende abordar –es decir el centro de México, la región guaraní de Paraguay y el norte de Argentina-, la creación de figuras que representan a “la muerte” como una deidad no son la excepción. Para visualizar un panorama general, este trabajo se centrará en los aspectos de la muerte en la cultura mexicana (cultura dominante al momento de la llegada española), así como en las generalidades sobre la concepción de la muerte en la cultura guaraní.

I.4.a El Mictlán y sus Señores.

En el orden de nivel geográfico, el primer caso a analizar será el relacionado al territorio ocupado por México en la actualidad, un espacio con gran variedad de culturas desarrolladas al momento de la llegada de los europeos al continente. Sin embargo, los aztecas -al haber sido la que contaba con una mayor extensión, además de una clara supremacía política y militar-, se han posicionado como una de las civilizaciones más representativas del mundo precolombino: originarios del norte del país –definida como “Aridoamérica”, zona de cazadores y recolectores-, los mexicas se establecieron rápidamente en una zona de islotes del lago Texcoco –referida como “Mesoamérica”, zona de pueblos sedentarios donde se desarrolló la agricultura- durante el siglo XIV de nuestra era.

Tras establecerse en la región, crearon el asentamiento conocido como Tenochtitlan, el cual rápidamente se convertiría en una gran ciudad de carácter capital para todos los pobladores mexicas; este lugar tuvo contacto con otros de la región con los cuales estableció intercambios comerciales, culturales, políticos, belicosos y por supuesto, religiosos. Estos

últimos intercambios, además de la cosmogonía propia de su lugar de origen, bien pueden explicar cómo es que se consolidó el nuevo aparato religioso, elemento que integro aspectos en los que se incluye la veneración a la lluvia, el sol, la luna, la agricultura, la guerra y desde luego, la muerte.

La muerte para los mexicas representaba -en un sentido de trascendencia hacia otra vida o plano existencial- el inicio de un viaje hacia una serie de inframundos que -a diferencia de los propuestos por el cristianismo (infierno, purgatorio y paraíso) que se definían de acuerdo al modo de vida de las personas-, eran contruidos en base a la manera en que la persona moría (Matos, 2013b, pp. 22–32). Estos inframundos son cuatro y tienen características que los hacen totalmente diferentes entre sí: el primero de estos, llamado Casa de Tonatiuh o Cielo del Sol, fue un lugar -referido por varios conquistadores españoles como Bernardino de Sahagún-, designado como un paraíso. A este lugar se dirigían todos los hombres que morían en el combate, los prisioneros que eran sacrificados después de que esta terminaba, y todas aquellas mujeres que perecían durante el parto (pues era considerada también una guerrera). El designio de todos estos muertos era acompañar al sol durante ochenta días en su trayecto por la tierra y, pasados cuatro años, se convertían en aves de bello plumaje que bebían néctar eternamente en dicho plano existencial (de manera similar a los colibríes en el mundo de los vivos); el destino de sus cuerpos mortales generalmente era la cremación (Matos, 2010, sec. Cielo o casa del sol)

El segundo inframundo -conocido como Tlalocan- era también un paraíso caracterizado por un verano eterno y colmado de abundantes cosechas de maíz, jitomates, calabazas, frijoles, chiles y flores; en éste se recibían a todas aquellas personas que fenecían por causas relacionadas al agua -como los ahogados-, los fulminados por un rayo, aquellos que sufrían enfermedades como la Hidropesía o la Lepra, y se cree que también los que eran sacrificados para pedir lluvias en tiempos de sequía. Se sabe que el cuerpo de estas personas era sepultado, y que los muertos también acompañaban o participaban en el tránsito del sol (Matos, 2010, sec. Tlalocan).

El tercero -conocido como Chichihualcuauhco-, era un árbol gigante en el cual se recibía a todos los niños que habían muerto de manera prematura (neo-natos). En este árbol las hojas semejabán los senos femeninos y de ellos brotaba leche que alimentaba a todos los niños durante el tiempo que fuera necesario; dicho tiempo no era eterno, ya que los mexicas

creían que los niños renacerían una vez que los humanos -o la raza que en ese momento existía- desaparecieran, siendo los primeros los herederos de la tierra (Matos, 2010, sec. El Chichihualcuauhco)

El cuarto es quizá el más representativo, puesto que aquí residían todas las demás personas que no se integraban a alguno de los otros inframundos, además de ser el hogar de los dioses de la muerte: El Mictlán. De los cuatro inframundos, este es –a consideración propia- el que actuaba de manera más cruel con las almas de los muertos ya que, por sí solo el viaje a este lugar era una travesía llena de peligros: generalmente descrito por los cronistas españoles como un infierno paralelo a su infierno cristiano y dantesco (Matos, 2010, sec. Los niveles mexicas y la concepción de Dante) el cual recibía a todas las demás personas que no murieron por alguna de las otras causas -sin importar su edad ni condición social-, el trayecto para arribar a dicho lugar comenzaba con la sepultura del muerto en posición fetal, para que la diosa Tlaltecuhli devorara con su vagina dentada a los cadáveres, liberando así su esencia o alma cuatro años después, constituyéndose como un simbolismo del tiempo transcurrido para la descomposición de un cadáver hasta que solo quedan los huesos (Matos, 2013b, p. 20). Una vez que este proceso ocurría, al muerto se le encaminaba al inframundo que le correspondía; en el caso del Mictlán, daba inicio a una nueva vida temporal en la cual se podía volver a morir si se cometían errores.

Para realizar este viaje, era necesario atravesar ocho distintos niveles antes de llegar al lugar donde los dioses de la muerte los liberarían y darían una recompensa eterna por haber logrado arribar hasta su hogar. Entre algunos de los lugares que debían atravesar los muertos, se encuentra un río que no puede atravesarse sin la ayuda de un perro xoloitzcuintle (los cuales eran sacrificados y sepultados junto al cadáver para que lo acompañe) (Matos, 2010, sec. Mictlán), o bien, dos cerros que se encontraban chocando constantemente y prensaban a los que no eran lo suficientemente rápidos; de igual forma, un punto donde la gente debía evitar las lanzas y flechas de una batalla que se libraba; y también un valle lleno de neblina que impedía ver nueve hoyos que conducían a un río de aguas negras (Matos, 2010, Chapter De hombres, héroes y dioses, 2013b, p. 11). Si este recorrido se completaba de manera exitosa, los muertos llegaban al hogar de los señores Mictlantecuhli y Mictecacíhuatl: Señor y Señora del Mictlan, personificaciones mexicas de la Muerte (Westheim, 1953, p. 38).

La representación iconográfica de Mictlantecuhtli generalmente es una figura totalmente descarnada (aunque en algunos códices se le representa en estado de putrefacción), vestida con ropas que simbolizan un estatus superior al de los hombres comunes y en muchas ocasiones, se le muestra con un tocado de plumas y otros adornos que simbolizan su autoridad frente a los muertos (y posiblemente sobre los vivos también). Su esposa, Mictecacíhuatl es representada (dentro de las pocas efigies que existen de ella) como una humana totalmente normal, es decir, con piel, carne y músculos y, al igual que su esposo, con vestimentas y adornos que simbolizan su autoridad (Matos, 2010, sec. Mictlán).

De acuerdo a la mitología mexicana, una vez que los humanos llegaban a este inframundo, eran recibidos por ambos señores en su residencia, y ahí permanecían de manera escindida, es decir, su esencia o alma se desprendía de los huesos. Mictlantecuhtli se encargaba de gobernar las almas de los muertos y Mictecacíhuatl se encargaba de vigilar los huesos descarnados, siendo estos últimos los más importantes para la regeneración de la vida, ya que -según una leyenda-, sirven para crear a nuevos seres humanos. Dentro de este lugar, hay oscuridad, por lo que una vez llegado no se puede volver a salir, sin embargo, cuando en el mundo de los mortales anochece, el sol llegaba a este lugar a brindar iluminación (Matos, 2010, sec. Mictlán). De forma contraria al infierno de los cristianos que llegaron al continente, aquí no se castigaba a los muertos por sus acciones negativas (Westheim, 1953, p. 38), contraviniendo los intentos de comparar y equiparar ambas visiones del inframundo durante la evangelización.

Aunque el panorama sobre el destino después de la muerte -especialmente el llegar al Mictlán-, no era alentador o esperanzador, los mexicanos no temían a la muerte, ya que la aceptaban como parte de su realidad, como un destino del que no se podía escapar, y, sobre todo, como un ciclo de renovación de la vida misma. El hecho de ser devorado por una vagina dentada dentro del útero de la tierra, así como el renacimiento de todos aquellos niños que no sobrevivían a sus primeros días, nos hablan de este ciclo en el cual, sin muerte no existe la vida y viceversa. Pese a que resulta difícil determinar si Mictlantecuhtli o Mictecacíhuatl recibían una devoción como partícipes de este ciclo (como la reciben los dioses egipcios de la muerte; o la “Santa Muerte” en la actualidad) o como entidades proveedoras y que benefician a los vivos que se acercan a ellos, el proceso de muerte y regeneración por sí solo es digno de veneración para éstos.

I.4.b La importancia de los huesos para los guaraníes

Los guaraníes son un pueblo sudamericano que tuvo un desarrollo significativo en las regiones de Paraguay, el norte de Argentina y el sur de Brasil y Bolivia. Este pueblo tiene costumbres profundamente arraigadas en lo que se refiere a la guerra, la cacería y muchas prácticas nómadas que implican una movilidad constante dentro de las regiones selváticas de esta parte del mundo, por lo que no existen grandes asentamientos permanentes de estas personas. Sin embargo, estos cambios constantes no impiden la formación de grupos más pequeños, pero con relaciones perfectamente establecidas; de manera similar a los mexicas y otros grupos indígenas del continente, han logrado sobrevivir (con muchas carencias) al proceso de conquista y de la colonización, como un grupo que intentó mantener algunas de sus tradiciones, pese a que la mayoría se ha mezclado con el catolicismo.

Explicar los fenómenos naturales utilizando la devoción a los dioses no es la excepción para esta cultura: previo a la conquista, tenían dioses para explicar cuestiones como la lluvia, la cacería, la agricultura y, como es el caso que compete a este trabajo, la muerte. Aunque los guaraníes estaban divididos en distintos grupos, la base de su sistema de creencias era el mismo (Graciela Chamorro considera un error denominarlo como <religión>, ya que ellos mismos no la veían así (Chamorro, 2004, p. 119)), en el cual se mezclan varios mitos y leyendas. Uno de sus ejes fundamentales es el referente a la creación del mundo a manos del dios llamado Ñamandu (Chamorro, 2004, p. 129) –aunque su nombre varía según el grupo- que también creó a los hombres y su organización social; éste también creó a otros cuatro dioses con sus respectivas esposas. Otro de los ejes –el que hizo que este grupo fuera nómada hasta la llegada de los españoles- es la creencia en una tierra paradisiaca en la cual no hay maldad y no existen las enfermedades, sufrimientos, guerras o muerte, a la que se puede llegar después de fallecer, pero también es accesible durante la vida (Pueblos Originarios, n.d.), cuestión que se dedicaron a buscar durante sus migraciones dentro de la selva y por la cual no se asentaron en un solo lugar.

Dentro del imaginario guaraní podemos encontrar una fuerte presencia de la muerte, pues además de representar la transición al paraíso sin muerte ni sufrimiento, los muertos y sus restos tienen una gran importancia para ellos; de acuerdo a varios hallazgos arqueológicos, los muertos eran sepultados en posición fetal y en algunos casos, dentro de

vasijas llamadas “Japepo”, que simbolizaban el útero y el nacimiento que tendrán para llegar a la nueva tierra. El entierro se realizaba de dos maneras: la primera era abandonando el cadáver en alguna montaña hasta que se descompusiera y quedaran solo los huesos, los cuales eran recogidos y colocados dentro de la Vasija; la otra era colocando directamente el cadáver dentro del “Japepo” y sepultarlo de inmediato. Sin embargo, no existe como tal una deidad de la muerte, pero los espíritus de los muertos se dedican a proteger a los vivos y proveerlos de buenas cacerías, enviar la lluvia e intervenir a favor de ellos durante alguna guerra, razón por la cual los “Japepos” eran sepultados o colocados cerca de sus hogares, para que los vivos tuvieran acceso a éstos cuando fuera necesario (Pueblos Originarios, n.d.) -aunque también podían ser conservados en algunos templos o casas de los chamanes-.

Es precisamente en este último aspecto en el que los huesos de los muertos adquieren un peso especial para dicha cultura, siendo un objeto de devoción altamente importante en tiempos de crisis. En la tradición antigua, se decía que los restos de una persona podían ser utilizados como amuletos (Chamorro, 2004, p. 122) para pedir protección durante el combate o cuando se enfrentaban a una crisis natural, como sequías o inundaciones. Además de brindar protección durante estos tiempos difíciles, los guaraníes consideraban al esqueleto humano como un regalo de los dioses, ya que a través de tal estructura biológica que provee sustento y movilidad (Chamorro, 2004, p. 134) –muy importante para actividades relacionadas a la cacería y la guerra- circulaba la palabra de los dioses, que podía ser transmitida por un sacerdote o chamán con el fin de brindar buena fortuna, protección, y en caso de ser necesario, curación.

Otras funciones que tienen los huesos dentro de esta cultura es el de fungir como oráculos, como objetos de veneración para los chamanes que pedían consejos mágicos a los dioses (y cuando un chamán moría, sus huesos eran conservados para ser venerados también), asimismo, al estar una persona de pie significaban vida y buena salud gracias a la existencia de una estructura ósea saludable y también, para explicar algunas leyendas sobre la creación y algunos eventos divinos. Visualizando todos estos elementos de veneración, podemos considerar a la religión guaraní –al menos en la parte relacionada con la muerte-, un antecedente directo de la devoción a “San La Muerte”. En un sistema religioso, en el cual los huesos tienen un peso muy importante para los indígenas de esta denominación, se puede entender a la introducción de la *muerte personificada* del cristianismo como un elemento de

mestizaje religioso. Incluso, como se verá en líneas posteriores, los huesos humanos dentro del actual culto a “San La Muerte” siguen teniendo una gran importancia, ya que se considera que las estatuas, amuletos y otros objetos de dicho culto realizados en este material son los más “poderosos” al momento de conceder “milagros”.

Capítulo II

La Antigüedad, el Medievo y los primeros pasos de la Muerte Personificada

*“Vosotros a quienes un destino común
hace vivir en condiciones diversas,
todos vosotros, tanto buenos como malos,
bailaréis un día esta danza.
Vuestros cuerpos por los gusanos serán devorados.
¡Ay, observadnos, vednos!:
muertos, podridos, tufantes, esqueléticos;
lo que somos ahora también vosotros lo seréis.”*

Los Músicos Muertos
Danza Macabra del Cementerio de los Santos Inocentes de París

Dando un salto en el tiempo, ahora es preciso ubicar esta investigación en el periodo de la Baja Edad Media, punto considerado de inflexión en el surgimiento de la *muerte personificada*; sin embargo, antes de entrar en el tema vale la pena hacer un breve recuento sobre las deidades e íconos más significativos relacionadas. Como se observó en el capítulo anterior, la muerte ha sido personificada desde los mismos orígenes de la humanidad; la presencia de esta figura se trata de una cuestión bastante compleja que se encuentra en la mayoría de las religiones, tanto las ahora existentes como las que han desaparecido por distintos motivos. Algunos ejemplos que se pueden encontrar sobre esto son al dios Tánatos en el Olimpo Griego (y su equivalente romano Mors), al “Ángel Destructor” o “de la Muerte” en la tradición de las religiones abrahámicas (como el Ángel Destructor del judaísmo, el Esqueleto en las variaciones cristianas o el Ángel Azrael en el Islam), en un contexto más cercano como el azteca (Mictlantecuhltli o señor del inframundo) y el maya (Ah Puch o Kizin), y también en regiones más alejadas de nuestra geografía como las variantes hindúes (Yama-bunta o Señor de la Muerte) y taoístas-budistas (Yanluo en China o Enma-O en Japón) (Anónimo, n.d.-a).

Como se puede observar, la personificación de un evento tan significativo como es la vida no es algo que encontremos exclusivamente en la Europa Cristiana, ni en la América Precolombina. Sin embargo, para entender a “San La Muerte” y a “La Santa Muerte”, es necesario estudiar las figuras de estos lugares a mayor profundidad; esto implica un estudio no sólo de las figuras, sino de otros elementos cercanos a estas como son los rituales (funerales, ofrendas y fiestas), y otros íconos religiosos asociados durante estas épocas.

Para los fines de esta investigación se considera necesario enfocarse en el cristianismo como el eje de mayor peso en la creación de dicha figura; la razón para hacer esto parte de una premisa simple, pero al mismo tiempo, se profundizará en ella conforme se desarrolle nuestro trabajo: La figura de la Muerte que es venerada -tanto en México como en Sudamérica-, surgió dentro de este contexto. Aunque algunos investigadores como Claudia Reyes Ruíz o Sebastián Carassai afirman que se han incorporado algunos elementos de veneración indígena, estos son muy escasos con respecto a lo que se conforma por los elementos de la cosmovisión cristiana-europea que ha permeado desde el momento mismo de la conquista. Partiendo de dicho supuesto, es necesario explorar algunos antecedentes clave (tanto directos como contextuales) en la construcción de la figura de un esqueleto humano vestido con el hábito de monje católico y que en su mano derecha sostiene una Guadaña.

II.1 Iconografía griega y romana sobre la Muerte.

Además de la concepción judeocristiana de la muerte como un ángel o un ser destructor, no podemos dejar de lado a las civilizaciones que prosperaron en Europa en sincronía histórica al pueblo judío y los primeros cristianos. Tanto Grecia como Roma aportaron a la iconografía y a la representación de la muerte algunos elementos que todavía podemos observar en nuestros días, que arrastran buena parte de las creencias de Egipto y Mesopotamia.

Antes de entrar en materia, es necesario hacer un breve resumen sobre las deidades y mitos originales sobre el fin de la vida en ambas culturas: en primer lugar, la mitología griega cuenta a las figuras de Tánatos, Las Moiras, Caronte y Hermes para representar al proceso de la muerte y la llegada a otros mundos conocido como Campos Elíseos, la Isla de la Bendición o el Hades, dependiendo del comportamiento de la persona. Tánatos es una de las primeras personificaciones de la muerte, representado en forma de un humano con alas, generalmente portando una antorcha invertida y una corona; de acuerdo a la tradición, intervenía en la muerte natural de las personas (Anónimo, n.d.-a, bk. Death (personification)).

Las Moiras, si bien no representan a la muerte como tal, tienen la potestad de decidir quién será la persona que morirá y de qué manera lo hará; representadas como tres mujeres vestidas con túnicas y de aspecto generalmente firme, estas tres entidades gobiernan el destino de los hombres, desde su nacimiento hasta su muerte. Otros elementos que aparecen

en sus representaciones son la rueda que representa el hilo de la vida -una vara que mide dicho hilo en representación a las acciones de los hombres-, y el más representativo, unas tijeras que sirven para cortarlo, en otras palabras, finiquitar la vida de los hombres (Diez de Velasco Abellán, 2006).

Otra figura que representa al fin de la vida es el barquero conocido como Caronte, el cual de acuerdo a la tradición griega, era el encargado de transportar a los muertos en el río Aqueronte en su camino hacia el Hades, el inframundo gobernado por un dios del mismo nombre cuyo papel era mantener el equilibrio en dicho lugar. Aquí se rescata la figura de la barca -que tendría cierto peso en la iconografía medieval de la muerte siglos más tarde-, y por último la figura de Hermes, considerada en ciertos mitos como escolta de los muertos desde la tierra hasta el Aqueronte, donde eran entregados a Caronte para que fueran transportados a su destino, sin embargo, se puede considerar de manera muy superflua a esta figura como un mensajero de la muerte, o también como la rapidez de transportar demasiadas almas a la vez (Diez de Velasco Abellán, 2006).

Algunos otros elementos como la guadaña, también están presentes dentro de la iconografía griega, siendo en este caso la figura de Cronos quién porta este objeto; tanto en el arte de su época como en representaciones renacentistas, a Cronos se le muestra como un anciano que porta un reloj de arena y una guadaña, símbolo de la vejez y posterior estado de muerte, siempre y cuando sea por causas naturales (Reyes Ruiz, 2010, p. 42).

Como puede observarse, la iconografía griega de la muerte cuenta con elementos relacionados al esqueleto -ataviado con hábito de monje- con los que se conoce actualmente. Si bien no son totalmente trasladados de manera directa en relación al ícono actual, sí presenta elementos que permiten realizar una comparación como es el caso del corte de la vida -representado por las tijeras griegas- y por la hoz de la muerte, la barca de Caronte -con la labor de la muerte para trasladar a los muertos hacia otro plano existencial-, o la figura de Tánatos que causa la muerte griega como un esqueleto en el imaginario religioso occidental.

Los elementos romanos sobre esta última representación no son muy diferentes a los griegos, sin embargo cuentan con elementos distintivos que enriquecieron al Esqueleto. En un principio, la figura de Plutón -equivalente al dios Hades-, gobernaba el inframundo y mantenía un equilibrio dentro de este. A su disposición estaban las Parcas -equivalentes a las Moiras- que decidían sobre la vida y muerte de los humanos, y Mors .la personificación de

la muerte misma- y que resultaba el equivalente a Tánatos (Anónimo, n.d.-a, n. Death (Personification)).

Las primeras dos figuras observadas (Plutón y las Parcas) cambian muy poco con respecto a las figuras griegas; algunos cambios notables son la creciente autoridad de Plutón -como figura suprema de la muerte, o como el rey más temido, duro y más justo de todos-, ya que nadie escapada a la muerte sin importar su condición. En la iconografía griega se le representa cómo un anciano con una corona de madera, sentado en un trono que porta en su mano derecha un centro que representa su autoridad; en otras ocasiones también se le representaba montado en un carro elegante tirado por caballos negros.

La entidad de Mors tampoco distaba mucho de Tánatos respecto a sus funciones y autoridad, pues estaba encargada de recoger a los humanos que debían morir de acuerdo a lo dictado por Plutón y la Parca Morta (que cortaba el hilo de la vida). Sin embargo, en la cultura romana fue cambiado de género sexual, pasando a ser una figura femenina; esta cuestión sería retomada más adelante en la Europa Medieval, la cual consideraba a la mujer como símbolo de todo lo negativo. Así, de acuerdo a la concepción judeocristiana que refiere que la primera mujer de la creación es una pecadora que apartó al hombre de la salvación, paulatinamente adquirió características relacionadas a las enfermedades, el satanismo y la muerte (Anónimo, n.d.-a, n. Death (Personification)).

Si bien los aportes romanos a la iconografía de la muerte están en menor medida presentes en la representación que se analiza, no puede negarse que ciertas concepciones perduran hasta nuestros días. Por ejemplo, la muerte -como autoridad suprema e incuestionable para los hombres, una figura implacable, pero a la vez justa- proviene de la concepción romana de Plutón, y otros elementos como el sesgo de la vida hecho por las tijeras de la Parca Morta romana o la Moira Átropos griega, nos ayudan a comprender el papel segadora de esta entidad.

II.2 La Edad Media: El parteaguas de la Muerte

Tras la caída del Impero Romano y la imposición total del cristianismo en Europa, comenzó también el asentamiento de los modos de ver los aspectos de la vida cotidiana importados de la región palestina. Entre las muchas concepciones que llegaron a esta parte del mundo se

incluye la forma de ver la muerte -tanto en su faceta respecto a cómo deben realizarse los ritos para despedir a una persona muerta, hasta qué o quién se encarga de llevar a esa persona a un plano existencial distinto, es decir el Paraíso, el Purgatorio y el Infierno de la cosmogonía cristiana-. A pesar de que la parte que involucra a los ritos funerarios surgió con el mismo cristianismo, la esfera relacionada a la entidad que se encarga de tan ingrata tarea no surgiría hasta finales de la baja Edad Media, de mano con una epidemia que en 2 años acabó con el 60% de la población.

II.2.a La Muerte Negra: Soberana de Europa

Antes de adentrarnos al tema, es necesario conocer el contexto en el que la Muerte con hábito surgió, en tal caso, a partir de la epidemia de Peste Negra, una plaga que se cree que surgió en Asia Central -y que se extendió por el resto de Asia y Europa- en una cantidad relativamente baja de años. La muerte se convirtió entonces, en una auténtica tragedia que rodeo a los supervivientes, dejando en ellos un trauma de tan grandes proporciones, que en cierta medida puede percibirse hasta nuestros días cuando se habla de enfermedades, epidemias y catástrofes.

Aunque no se tiene una fecha exacta de la aparición de la epidemia en Asia Central, se sabe que los primeros brotes en Europa comenzaron cerca del año de 1347, cuando personas enfermas arribaron a los puertos del Mediterráneo donde se llevaba a cabo la importación de seda y otros materiales provenientes de China e India; los primeros casos ocurrieron en octubre de ese año, cuando 12 marineros enfermos llegaron a la isla de Sicilia, expandiendo rápidamente la enfermedad por toda la región. Para enero del año siguiente, la enfermedad entró a suelo continental italiano, lo que llevaría inevitablemente a su rápida expansión por el resto de Europa. A partir del año 1348 y hasta 1350, se perdería el control totalmente sobre la enfermedad y millones de personas morirían en todas las ciudades y villas del continente.

Para combatir la epidemia y la gran cantidad de muertes que se generaron -y así evitar otras enfermedades causadas por la descomposición de los cadáveres-, se tuvieron que idear nuevas formas de prevención y combate médico, siendo éstas tanto terrenales como divinas. Para las formas terrenales se implementaron las fosas comunes, cuarentenas y trajes médicos

totalmente sellados para que los doctores pudieran atender a los enfermos de forma segura (Muchembled, 2002, p. 90). Para las divinas, se recurrió a los servicios masivos de velación y consuelo para los moribundos, oraciones para pedir por una muerte sin sufrimiento e incluso, una danza alegórica que recordaba a los fieles que la muerte siempre triunfaba sobre la vida; esta danza se le conocería como “Danza Macabra”, que será abordada más adelante.

Cuando la epidemia logró ser controlada después del año 1350, el trauma ya estaba instaurado: en una población que medio siglo atrás, había padecido una hambruna causada por una pequeña Edad de Hielo y que tras muchos esfuerzos logró recuperarse, el trauma de la muerte constante no hizo más que aumentar con la epidemia. Los niveles sumamente altos de mortandad hicieron que el miedo a la muerte se hiciera un hábito de la vida cotidiana, y pese a que la muerte resulta algo inevitable para toda forma de vida, el duro golpe cultural que la peste dejó sobre los hombres no era más que un recordatorio alegórico de esta verdad (Chesnut, 2012, p. 42).

A pesar de que la población sobreviviente logró recuperarse e incluso la baja de la población ayudó a la creación de una nueva economía más próspera enfocada a la innovación, desde el umbral cultural se volcó en una sociedad más sombría: La muerte se convirtió desde entonces en una compañera más de la vida. En el arte y la literatura comenzó a gestarse una nueva personificación, alejada del modelo bíblico de un Ángel y más cercana al plano terrenal; la mejor forma de hacerlo fue un esqueleto humano que, aún desprovisto de su Hábito y su Guadaña, acompañaba a los humanos hasta el final de sus días. Esta representación se hizo presente por primera vez en dos expresiones artísticas: la carta Arcana Mayor XIII del juego Tarot y la Danza Macabra. Además, esta nueva visión del fin de la vida en la población sobreviviente, generó la preocupación por alcanzar la “buena muerte”, es decir, una muerte digna con ayuda espiritual y moral para sobrellevar el sufrimiento, donde el cadáver fuese tratado de manera digna durante los actos funerarios (Lorusso, 2013, p. 79).

II.2.b La leyenda de los Tres Vivos y los Tres Muertos.

Una de las representaciones más arcaicas de la *muerte personificada* como un esqueleto o conjunto de éstos, se encuentra en un poema francés del siglo XIII -antes de la epidemia-, y

que ha sido plasmado en diversas representaciones artísticas desde entonces. Se trata de *Dit des Trois Vifs et des Trois Mort* (La leyenda de los Tres Vivos y los Tres Muertos).

Esta leyenda comienza cuando tres hombres pertenecientes a la élite (un conde, un duque y el hijo de un rey, o en otras versiones son tres reyes) parten a un viaje de cacería, sin embargo, en el camino llegan a un cementerio donde son abordados por tres esqueletos (Westheim, 1953, p. 55) u hombres muertos en estado de putrefacción (González Zylma, 2011, p. 52). Estos esqueletos comienzan a hablar con estos hombres sobre las similitudes que los vivos tienen con estos muertos, siendo que en su vida, dichos esqueletos habían sido poderosos también: se trataba de un Papa, un Cardenal y un Notario Apostólico (Westheim, 1953, p. 56) (aunque también se dice que son reyes, príncipes, nobles, etc., varía según la versión).

La razón que tienen estos muertos para revivir y contar a los vivos quienes fueron en sus vidas, es para guiarlos por el buen sendero de la vida, y que lo menos importante son las riquezas y vanidades que se tienen mientras una persona vive. Los vivos -representados como personas jóvenes y ataviadas de ropas finas-, escuchan atentamente a los esqueletos o cadáveres en putrefacción, y tras relatar cómo fueron sus vidas en el poder, los muertos les dicen a los vivos la advertencia más importante de todas: “Lo que sois, lo fuimos nosotros; Lo que somos, vosotros seréis” (González Zylma, 2011, pp. 52–53).

A partir de ello la frase, presente en muchas “Danzas Macabras”, se vuelve clave para entender el pensamiento medieval sobre la muerte, en el cual, tanto el emperador como el humilde campesino aceptan que en cualquier momento llegará la muerte (Ariès, 1975, pp. 105–106). Esta obra literaria es una de las primeras en convertirse en obra pictórica, apareciendo en varias iglesias, principalmente de Francia, Italia y Alemania. En las mismas, puede apreciarse a los jóvenes llenos de riquezas -generalmente coronados o con otros símbolos de poder- y en algunos casos, acompañados de sus caballos. Por el contrario, a los muertos se les representa como esqueletos generalmente sin nada o rodeados únicamente de un sudario (González Zylma, 2011, pp. 79–82). Y si bien los tres muertos no son la personificación de la muerte como la segadora de la vida, sí personifican la condición de la muerte como el fin de todas las vanidades y riquezas, de la cual ya no hay retorno y desde la cual se demuestra en efecto que no somos nada.

II.2.c *Ars Moriendi* o El arte de morir

Entendida la muerte con tal resignación, con el carácter de algo inevitable, lo siguiente que se busca es hacer que estas personas sean reconfortadas con una esperanza de salvación, un confort que los alivie ante este destino. El camino que les espera después de este momento, -lo que preocupa a los hombres de esta época- es la manera en la que morirán y sus repercusiones teológicas sobre esta forma de morir. Para esto se preparó un manual de cómo debe morir el buen cristiano, el cual es conocido en la literatura actual como *Ars Moriendi* o *El Arte de Morir* (Huizinga, 1919, p. 208).

En este trabajo religioso -que resulta tardío frente a las primeras representaciones de la muerte personificada-, se plantea a la muerte como algo que va más allá del temor y la tristeza, siempre y cuando se muera de acuerdo a los dogmas del cristianismo (Kelly & Campbell, 1995, p. 1). Esta obra consta de seis capítulos decorados con grabados artísticos de alta calidad cuyo origen es aún desconocido, y las copias más antiguas que se conocen datan de la primera mitad del siglo XV (Kelly & Campbell, 1995, pp. 1–2). El objetivo de este libro es mostrar a los hombres un buen *memento mori* menos trágico, pero igual de importante para aceptar con resignación el final de la vida.

La estructura en la que está escrito comienza explicando qué es el arte de morir, principalmente refiriendo el problema de la muerte como una transición hacia otro plano existencial en el cual -dependiendo de sus acciones-, se tendrá una recompensa o un castigo. Otros capítulos -como el tercero-, hablan sobre las preguntas que deben hacerse a Jesucristo en el momento de la muerte para buscar su consolación y la redención; el quinto por ejemplo, habla sobre cómo debe la familia y amigos del muerto acompañarlo durante el lecho de muerte, qué oraciones deben decirse y cómo deben comportarse durante y después del fallecimiento, por último, el sexto capítulo lo integran oraciones que el moribundo debe decir en su lecho de muerte (Kelly & Campbell, 1995, pp. 18–73).

Sin embargo, el segundo capítulo es el más impactante en lo que respecta al temor a la muerte y el posterior destino, además de ser es el más rico en cuanto a la iconografía relacionada a la muerte personificada. En esta sección se aborda -desde el punto de vista de las creencias religiosas-, lo que ocurre inmediatamente después de la muerte terrenal y la presencia de los miedos y tentaciones personificadas por el Demonio o conjunto de demonios

que se afrontan durante esta transición (Kelly & Campbell, 1995, p. 74; Westheim, 1953, p. 51).

En esencia, trata de cinco demonios (Huizinga, 1919, p. 208) que intentan alejar a la persona fallecida de Dios y de la salvación: el primero de ellos es el demonio de la falta de fe, que se manifestará una vez que “los sentidos son cerrados por la muerte” y tratará de forzar al individuo a que blasfeme y renuncie a su fe; sin embargo, si escucha al ángel que lo guía para no hacer caso a esas voces, superará a este demonio. El segundo de estos entes se manifiesta a través de la memoria, haciendo recordar al individuo todos sus pecados; para superar esta prueba, varios ángeles y santos se acercarán para consolarlo y redimirlo. El tercer demonio es el de las riquezas, quien le recordará todos los bienes que tuvo en vida, así como el destino de estos, y para evitar caer en esta tentación, los santos y ángeles deberán recordarle que Cristo murió renunciando a todas las vanidades terrenales (Westheim, 1953, p. 51).

La cuarta tentación es la personificación de la desesperación, un demonio que dirá al fallecido que Dios es injusto, haciendo sufrir al muerto más que a otras personas, lo cual será contrarrestado por los ángeles que le harán recordar el suplicio de los mártires que murieron en nombre de su fe. El último demonio que tentará al hombre es el orgullo espiritual, el cual hará que el individuo se sienta superior a otros por las virtudes que realizó en vida, a lo que los santos y ángeles responderán con la historia de San Antonio, un santo que logró vencer a esta tentación con el don de la humildad. Si los cinco demonios o tentaciones han sido superados, el individuo que murió habrá vencido al mal y los ángeles y santos lo llevarán al paraíso, entrando a partir de ese momento en un periodo de vida eterna y/o de salvación (Westheim, 1953, pp. 51–52). Este capítulo representa a los temores primarios del hombre al momento de morir, especialmente del hombre religioso. Como puede observarse, la muerte plantea algunas preguntas fundamentales como la existencia de una segunda vida (y el pecado, que es cuestionarla) o el temor de perder los bienes que la vida otorgó, es decir las vanidades. Se acepta entonces que el hombre debe morir.

II.2.d El Tarot y la Arcana Mayor XIII

A pesar de que sus intenciones originales eran distintas, el tarot actualmente se utiliza como medio de adivinación del futuro. Históricamente se sabe que este juego surgió en dos partes:

las primeras cartas -basadas en el popular juego de naipes-, fueron un total de 56, creadas cerca del año de 1377, según la descripción de un monje dominico llamado Johannes von Rheinfelden (Rosenfeld, 1974, p. 567), que tenía pocas modificaciones al respecto al juego original.

La segunda parte de este juego -el que está relacionado con la adivinación-, se cree que surgió en Italia, pero no existen más referencias sobre ello, siendo difícil determinar una fecha precisa de origen; si bien su aparición se dio durante los siglos XIV y XV. A esta parte del juego se le conoció como “Cartas del Triunfo” y originalmente estaba compuesto por 16 cartas que entre otras cosas, incluían dioses griegos, figuras de la vida política y otros seres sobrenaturales. Sin embargo, no fue hasta cerca del año 1470 cuando se conformó el actual juego (Vitali, 2012, sec. Celestial Harmony) de 22 triunfos (Arcanas Mayores) y 56 cartas (Arcanas Menores o Falsas), y junto a este, la carta de interés para este trabajo: La número XIII (Camacho Uribe, 2000, p. 9).

Esta arcana, conocida como “La Sin Nombre”, “El Guañador” o para efectos más prácticos “La Muerte”, es una de las primeras representaciones de la muerte como el Esqueleto. Dicha figura suele ser representada de dos formas: la más conocida es la de un esqueleto ataviado con armadura negra, montando un caballo blanco y portando un estandarte con una Rosacruz y el número romano XIII. La otra -menos conocida pero más antigua y probablemente la primera que se realizó-, es un esqueleto sin ropa, portando una guadaña (instrumento agrícola de la época para cortar hierba y pasto) caminando sobre un grupo de hombres, y de la misma forma que un campesino cortaría la pastura, avanza cortando a los hombres, en clara significación de que la muerte interrumpe y finaliza a la vida. Existen otras variaciones menores, pero en esencia, conservan los rasgos distintivos de estas dos.

En ambos casos puede apreciarse la característica atribuida a esta entidad en otras circunstancias: El poder supremo de la muerte sobre los humanos, el inevitable triunfo sobre todo y la tarea que esta entidad debe desempeñar. Incluso dentro de su significado en el universo “esotérico”, se le concede la facultad que caracteriza a los cultos estudiados: la bondad con los hombres al permitirles renovar algún aspecto de la vida, pero a la vez el poder para convertir esta renovación en un castigo si la fortuna no favorece al hombre que le pregunta por su destino (Anónimo, 2009, p. La Muerte. Arcana XIII). Aunque es imposible

determinar el origen preciso de esta Arcana (por falta de trabajos académicos), lo cierto es que presenta a *la muerte personificada* como segadora de la vida.

II.2.e La Danza Macabra que todos debemos bailar

Además del surgimiento de la figura de la muerte esquelética en el tarot, se puede apreciar otra personificación similar en la Europa que sobrevivió a la peste negra. Esta representación surgió como parte de una nueva corriente artística en las iglesias y los cementerios del continente, y sirvió como recordatorio de que toda la humanidad -sin importar estatus, género o credo- deberá morir (Mergruen, 2008, p. 7).

La “Danza de la Muerte” o “Danza Macabra” (proveniente de los vocablos *Danse Macabre* -en francés- y *Totentanz* -en alemán-) es la representación más cercana de la muerte personificada en la actualidad, así como su precedente directo. Generalmente plasmada en pinturas murales de algunos templos y cementerios (aunque también escrita en libros que contienen grabados), muestra el trauma cultural generado por las hambrunas y la peste del siglo XIV. La primera pintura de este tipo surgió en el “Cementerio de los Santos Inocentes” de la ciudad de París cerca del año 1425, y si bien esta pintura ya no existe pues la pared donde estaba fue destruida en 1669, se conserva un registro completo de las frases que se colocaron en esta pintura, junto con grabados que simbolizan lo que estaba pintado (Westheim, 1953, p. 53).

Dicha tendencia se expandió rápidamente por el resto del continente y aunque la mayoría de estos murales ya no existen, todavía se preservan los registros de aquellos más significativos, como el de la Iglesia de Santa María de Lübeck, en Alemania (plasmado en 1463 y destruido en 1942 por bombas de la Segunda Guerra Mundial), que fue el más grande e iconográficamente más representativo.

Asimismo se conservan algunas pinturas en otras iglesias pequeñas de la región, siendo el más destacado el mural de la Iglesia de San Nicolás en Tallin, Estonia, creada en 1471 y parcialmente destruida, del cual sólo se conservan 2 fragmentos de 6.4 m. y 1.15 m. (se cree que medía 30 m.) (Hagstrøm, n.d.); otras “Danzas Macabras” que se conservan están en la Abadía de La Chaise-Dieu en Francia, creada hacia el año de 1460, y quizá la más próxima a la idea de la muerte personificada: *Il Trionfo della Morte* o *La Signora del Mondo*,

creada en el Oratorio dei Disciplini en Clusone, Italia para 1485, cuyo diseño además de mostrar la típica “Danza Macabra”, presenta en la parte superior la figura de tres esqueletos victoriosos parados sobre un sarcófago abierto con los cuerpos en descomposición del Papa y del Rey. El esqueleto de la izquierda lanza flechas hacia un grupo de personas, el de la derecha disparando un arcabuz hacia otro grupo, y el del centro es un esqueleto coronado y ataviado con una capa noble que sostiene dos estandartes (Mais, 2013).

El objetivo con el que se crearon tales ilustraciones fue para enseñar a los hombres a prepararse para la muerte como un hecho inevitable. Con esto se pretendía convertir a los hombres en seres temerosos de lo que les esperaba antes de llegar al “más allá” y por lo tanto desarrollaran un apego a la Iglesia y a Dios, de acuerdo a su propia cosmogonía. A pesar de que pretende ser una representación alegórica del final de la vida -a través del baile plasmado ahí-, también aparece el significado de justicia y equidad que presenta la muerte al momento de elegir a aquella persona que ha de morir, un significado ya exaltado en la iconografía romana y en cierta medida percibido por los cristianos bíblicos (Mergruen, 2008, p. 7).

En esta danza participan todos sin excepción, desde el anciano de mayor edad hasta el niño recién nacido, desde el emperador hasta el mendigo, desde el Papa hasta un simple devoto. Dicho fandango sería realizado por todos tarde o temprano, y plasmarlo por medio de diversas expresiones artísticas resulta un recordatorio para toda la humanidad que este momento llegará: un esqueleto humano o varios de ellos acompañando a cada uno de los personajes -de forma cortés-, invitan a todos a bailar, y de manera aún más impactante, éstos aceptan y se incorporan a la danza (Westheim, 1953, p. 52). A estas figuras se le denomina como “Muerte” y tienen la obligación de bailar con los vivos, tocar instrumentos musicales y representar con cierto tono de alegría el final de la vida.

Aunque hay algunas variaciones entre los murales, generalmente todos comparten una mayoría de elementos: tienen canciones y poemas que representan una breve conversación del personaje en cuestión, además de la Muerte, así como algunas citas bíblicas sobre la misma. El primer personaje que habla siempre es el actor, que expresa el recordatorio de lo fugaz de la vida, el poder total de la muerte e introduce a los músicos muertos, los cuales son descritos como cadáveres putrefactos -o totalmente esqueléticos- quienes se encargan de recordar a los hombre que sin importar el género, raza, edad, estatus político o

económico, todos han de morir; dicho de manera alegórica, han de “Bailar con la Muerte” (Huizinga, 1919, p. 195; Mergruen, 2008, p. 15).

A partir de este momento, los músicos comienzan su melodía y *la muerte* comienza a danzar con un determinado personaje; estos últimos provienen de todas las clases e incluyen a figuras de autoridad (como el Papa o el Rey), figuras de la vida pública (como el magistrado o el monje), hasta personajes de la vida cotidiana (como el mercader o el niño). En las representaciones gráficas, suele mostrarse a la muerte como un esqueleto totalmente desnudo, que porta algunos objetos como balanzas, ataúdes, crucifijos, coronas y guadañas. Parte de estos objetos se convertirán en atributos, propios de la posterior figura de “la muerte” (Mergruen, 2008, pp. 10–11). Cuando la danza termina, el artista concluye con un poema en el cual retoma el discurso de lo fugaz y breve de la vida, al tiempo que hace una invitación a los vivos para preservar la memoria de los que se han ido.

II.2.f La Buena Muerte. Órdenes y Cofradías Religiosas.

Una última manifestación que se dio de *la muerte personificada* antes de la llegada de los españoles a América fue por medio de las cofradías que se encargaban de garantizar una “buena muerte”, tanto en los dogmas del *Ars Moriendi*, como en los asuntos terrenales relacionados al digno trato del cuerpo y una honrosa sepultura (Malvido, 2007, p. 21). Al igual que las anteriores representaciones, esto fue resultado de la epidemia de peste del siglo XIV que, al ser una enfermedad que provoca graves estragos en el organismo, causaba la muerte -generalmente de forma lenta y dolorosa- para todos aquellos que la sufrían, lo que motivó a dicha institución a crear órdenes religiosas que se encargaran de consolar a los enfermos terminales y ayudarles a sobrellevar la muerte. Estas instituciones serían conocidas como Cofradías de la Buena Muerte (Lorusso, 2013, pp. 79–80).

Los miembros de tales hermandades se encargaban entre otras cosas, de ayudar a los moribundos a preparar los testamentos y arreglar cualquier otro problema de corte legal que existiera, de conseguir la ayuda de algún sacerdote local para que se impartiera el ritual católico conocido como “La Unción de los Enfermos” (acto durante el cual el enfermo realiza la confesión de sus pecados, además de recibir consuelo y confort espiritual para morir en paz y emprender el viaje al Paraíso), de procurar un trato digno y solemne del cuerpo del

difunto durante los actos funerarios, presidir los actos fúnebres y consolar tanto a los familiares como los seres queridos durante el duelo, realizar los trámites correspondientes frente a la Iglesia y el Estado en caso de ser necesario, organizar actos religiosos masivos como misas y rosarios -si la persona las solicitaba y pagaba por ellas-, y por último, si la persona fenecía vivía en la pobreza, ellos se encargaban de conseguir donativos para comprar el ataúd, celebrar el funeral apropiado y conseguir un espacio digno para que la persona fuera sepultada (Malvido, 2007, pp. 21–22).

De manera similar a las danzas macabras, estas cofradías recurrían a los huesos y los esqueletos completos para identificarse frente a otras cofradías y órdenes religiosas; además también utilizaban estos ejemplos artísticos con fines didácticos. El objetivo final alcanzar la “buena muerte”, cercana a Dios y a las reglas de los evangelios, evitando así la “mala muerte” que generalmente era aquella que bien podía ocurrir de manera accidental, por alguna causa violenta (homicidios y suicidios) o simplemente por efectuarse alejada de la Iglesia y sin los sacramentos o rituales apropiados (Malvido, 2007, p. 22), de manera similar a lo propuesto en el *Ars Moriendi*.

Otra labor que desempeñaban de manera significativa y próxima a esta concepción son las procesiones de Semana Santa: en el “Viernes Santo” -que es la conmemoración de la muerte de Jesucristo según los dogmas tradicionales-, dichas hermandades tienen el deber de generar una conciencia de luto por el referido evento en la población en general, recordando la importancia de la Cuaresma y sus restricciones físicas-espirituales, además de reivindicar el motivo espiritual de la muerte. A un nivel práctico, durante la procesión del “Viernes Santo”, estas cofradías participaban llevando estandartes con calaveras, huesos y, en algunos casos, con figuras de esqueletos simbolizando y/o personificando a “la Muerte”, recordando que la muerte siempre triunfará sobre los vivos (Gil Olmos, 2010, p. 34).

Como puede justipreciarse, la “danza macabra” sin duda alguna sienta el precedente de la construcción de *la Muerte* que se pretende estudiar; junto con la arcana XIII del Tarot, se terminan de integrar todos los elementos iconográficos que constituyen a la figura actual. Si bien, la preocupación por conseguir una muerte acorde a los dogmas cristianos generó en estas sociedades cierto temor respecto a la manera de morir y los hábitos posteriores a este evento.

II.3 La Muerte se viste con hábito y guadaña

La conformación de las representaciones iconográficas de la “Arcana XIII” y la “Danza Macabra”, así como otros antecedentes, permiten comprender a la *muerte personificada* que corresponde al estudio aquí realizado. Si bien conocemos el por qué y a partir de cuándo dicha figura utiliza una guadaña, no existe un antecedente claro respecto a cuándo comenzó a vestir un hábito, siendo que esta figura ya era conocida en España y otras partes de Europa hacia el siglo XV, por lo que sería esta misma la que llegaría al continente americano durante el proceso de conquista de dichas latitudes.

Entender entonces a “la Muerte” como una figura de poder, de veneración y como impartidora de justicia, requiere un entendimiento de la representación iconográfica en sí misma, además de sus primeros usos como elemento didáctico para europeos y americanos. Tal como se refirió en apartados anteriores, la representación del esqueleto -como encarnación del fin de la vida-, se conformó como parte del arte medieval, siendo evidencia de las hambrunas y de la peste negra que acabaron con gran parte de la población local del siglo XIV. Este esqueleto (conjunto de ellos o en su defecto, el Dios judeocristiano) tiene la obligación de acabar con la vida de todo cuando lo decida.

Para llevar a cabo tan afanosa tarea, requería de una herramienta fundamental: la guadaña. Dicho artefacto -empleado en la agricultura, de muy sencilla fabricación-, está conformado por dos piezas: un mango de madera y una cuchilla curva, útil para segar pasturas para ganado, espigas de trigo o pasto de jardín. En la actualidad ha sido reemplazado por instrumentos mecánicos modernos en la mayoría de las regiones agrícolas, sin embargo, aún puede encontrarse en algunas áreas menos industrializadas. Cuando “la Muerte” empuña este instrumento, tiene la obligación de terminar la vida de los humanos, “recogiéndolos” de manera masiva una vez que están segados, como un campesino recoge las espigas cortadas (Lorusso, 2013, p. 42).

En representaciones menos frecuentes -pero más cercanas a la Edad Media y principios de las Colonias Americanas-, “la Muerte” suele portar otros objetos para acabar con la vida: el arco y la flecha (Matos, 2013a, Chapter Época Colonial). La relación de estos instrumentos tiene una mayor lógica al momento de hablar sobre la muerte, pues los mismos se utilizan para ese propósito, ya sea para cazar un animal con fines alimenticios o en tiempos

de guerra para matar al enemigo. Entendida esta relación, el que “la Muerte” porte tales instrumentos resulta un hecho de carácter lógico, pues alude a una muerte en ocasiones violenta, aunque también refiere a una muerte selecta y precisa (Lorusso, 2013, pp. 42–43).

Generalmente cuando se representa a “la Muerte” portando un arco y flecha, aparece sentada en un carro o en un trono; en el primer caso se representa arrollando a los humanos por su camino, en alusión simbólica de lo devastadoras que fueron las hambrunas y enfermedades del siglo XIV. Además -al igual que la barca de Caronte-, este carro también sirve para transportar las almas de las personas al paraíso o al infierno. Las representaciones del carro datan de la época colonial y el renacentista europeo, y actualmente no se le incluye en las representaciones modernas (Matos, 2013a, Chapter Época Colonial).

En lo referente a la vestimenta, pueden encontrarse dos versiones primigenias de esta figura: la primera es el hábito o túnica, que se encuentra relacionada con la Iglesia y representa a esta entidad como una entidad divina o vinculada a la divinidad. Su fin -además de simbolizar la relación de la muerte y Dios-, también se entiende en el imaginario como una vestimenta para cubrir su desnudez (Lorusso, 2013, p. 43). Aunque es difícil precisar cuándo surge la muerte que comienza a usar una prenda propia de los monjes católicos, puede decirse con certeza que es el atuendo más común en las representaciones actuales.

La segunda versión -menos común e igual de antigua que la representación del carro y el arco-, es el esqueleto sin vestimenta alguna, pero que ostenta una corona de rey. Este último elemento representa la autoridad suprema e incuestionable sobre los hombres, pues gobierna el destino final de estos. Junto con esta representación, suelen colocarse otros elementos como el trono y en ciertas ocasiones un cetro (Matos, 2013a, Chapter Época Colonial). Actualmente, la única representación que perdura es la del trono -como símbolo de su autoridad-, pero se han añadido otros como un globo terráqueo en sus manos (símbolo de la universalidad de la muerte) o un reloj de arena (recordatorio de que la vida tiene un tiempo determinado). Sin embargo éstos se han incorporado en tiempos recientes y están relacionados directamente al culto actual de la “Santa Muerte” (Reyes Ruiz, 2010, p. 42).

Entendidos los rasgos primordiales de esta figura, podemos comprender varias de las características que dotan a “la Muerte” de tan singular atractivo espiritual y religioso. Y si bien, la civilización occidental no es la única en construir tan peculiar figura, sin duda alguna es la que logra establecerse en el continente americano después de los periodos de conquista

y colonia. Comprender a esta efigie, proporciona todos los elementos necesarios para entender a “La Santa Muerte” y a “San La Muerte” en su construcción como figura de veneración en el continente, sin embargo antes de introducirnos a estos cultos, es necesario visualizar la devoción a “la Muerte” en la América Precolombina.

II.4 La Cultura Trágica Europea y el pesimismo post-luterano

Durante las épocas siguientes a la peste negra -y los posteriores traumas representados en el arte y la política europea-, se vivió un breve pero intenso periodo de optimismo basado en una nueva corriente de humanismo que desembocó en lo que conocemos como el Renacimiento. En esencia, los grandes pensadores, filósofos y artistas de la época verían en *el hombre* una nueva oportunidad de encumbrarlo como centro de todas las cosas, dejando relegado a Dios como explicación universal, e incluso apuntar hacia una nueva forma de hacer ciencia, que los llevaría a hacer descubrimientos que en breve, resultarían la explicación de cómo funciona verdaderamente la naturaleza y su interacción con el hombre (Muchembled, 2002, p. 141).

Sin embargo, este optimismo duraría muy poco (por lo menos en los ambientes eruditos más destacados), ya que rápidamente se encontraron como víctimas de dos eventos circunstanciales que marcarían a Europa durante los siglos XVI y XVII: la Reforma Protestante y las Inquisiciones Católica y Protestante (Muchembled, 2002, pp. 131–172). Si bien estos eventos no incidieron directamente en la construcción de “la Muerte” y sus posteriores santificaciones, nos permiten entender por qué se instauro de manera acelerada en Europa y específicamente, en los misioneros religiosos que llegaron a América. Para comprender esto último, se estudiarán los efectos de la Reforma Protestante en la generación de esta Cultura de la Tragedia.

Durante los siglos XIV y XV, la Iglesia Católica se vio envuelta en muchos problemas públicos -esencialmente la corrupción, la venta de indulgencias, la falta de fe, y la opulencia desmedida de los Papas y otras autoridades eclesiásticas-, lo que propició el descontento de varias personas -sobre todo de aquellas con una alta formación intelectual- hacia dicha institución. Esto impulsaría a Martín Lutero a pugnar por una serie de reformas dentro de la Iglesia Católica en un documento conocido como “Las 95 Tesis” o “Cuestionamiento al

Poder y Eficacia de las Indulgencias” en 1517, llevándolos a él y una serie de seguidores a enfrentarse con el poder de la Iglesia Católica, siendo el Sacro Imperio Germánico la principal sede de los conflictos y lugar de la consumación del movimiento protestante.

Desde el sector católico, esto desencadenó el pánico no sólo dentro de la institución principal (que se vio afectada por la deserción de los fieles en regiones como Sajonia, Suiza y Hungría), sino también propició el miedo a una condena por culpa del movimiento que era considerado herético e incluso satánico. Dentro del protestantismo ocurría algo similar, ya que los católicos eran vistos como personas satánicas y contrarias a las leyes de Dios, que adoraban a ídolos (práctica prohibida por la Biblia), y la figura del Papa era vista como la representación del Demonio o el Anticristo. Esto condujo a la creación de instrumentos de control por parte de ambas instituciones que darían origen entre otras cosas, a Guerras Religiosas, la Cacerías de Brujas y la creación de discursos religiosos para consolidar su poder e ideología frente a sus respectivos seguidores (Muchembled, 2002, pp. 48–85).

Aunque ya existía desde el siglo XI con el propósito de eliminar a las herejías, la Inquisición Católica adquirió un nuevo y revitalizado poder para combatir al protestantismo luterano, tomando un papel mucho más terrenal y político que en el pasado, pero sin renunciar a la causa divina que motivaba a los inquisidores a tomar las armas; para esta tarea en específico, se crearía en el año de 1542 la “Congregación del Santo Oficio” -conocida también como Inquisición Romana-, un aparato del nuevo proceso conocido como la Contrarreforma. A pesar de que los protestantes no lograron consolidar una institución lo suficientemente fuerte para hacer frente a los católicos ni otros grupos sospechosos de herejía o brujería dentro de sus filas, sí lograron crear un aparato ideológico y jurídico para que los pastores de esta corriente religiosa realizaran sus tareas dentro de las comunidades. De manera similar a la Inquisición Medieval -que se dedicó a cazar brujas, herejes y judíos- la Inquisición se dedicó a sus tareas dentro de las ciudades y villas rurales donde tenían control.

El efecto en la población de ambos bandos acabaría con el optimismo humanista y científico generado por el Renacimiento; las figuras de “Dios”, el “Diablo” y la “Muerte”, que en ningún momento perdieron la autoridad sobre los creyentes, se reconstituyeron como fuerzas aún más poderosas, temidas e implacables contra el hombre promedio, propenso al pecado y las faltas morales. En las regiones protestantes, aún está presente el miedo a las brujas, los aquelarres, los herejes, en adición a los católicos pensados como enemigos de la

fe y Dios; esto último se reflejó en un nuevo género literario en Alemania llamado “Teufelsbücher” o “Libros del Diablo”. Dentro de estas obras, se hacen tratados sobre la cantidad de demonios que existen, cómo influyen en los hombres para cometer pecados, las brutalidades que se cometían dentro de las sectas, e historias ejemplares de hombres que pecaron y los castigos mortales que recibieron (Muchembled, 2002, pp. 134–140).

El aparato católico para consolidar el temor a estas figuras y evitar la deserción funcionaría de manera similar. Un ejemplo del discurso generado se ubica en las “Histoires Tragiques” francesas; éstas -de manera similar a las clásicas fábulas-, pretenden dar lecciones sobre como conducirse por el camino de la fe católica, evitando a los protestantes y otras sectas y cultos. En ambos casos no sólo se editaron libros que llegaron a manos de la gente letrada, sino también pequeños manuales y discursos para su difusión al pueblo en general (Muchembled, 2002, pp. 141–149).

El optimismo que vivió Occidente con el inicio del Renacimiento se desvaneció rápidamente: las constantes guerras religiosas, las acusaciones de satanismo entre ambos bandos, los nuevos descubrimientos científicos y de nuevas tierras, en conjunto con la condena de estos por parte de la Iglesia fue el aliciente para que surgiera dicha cultura trágica, una cultura que vuelve a temer a Dios, al poder y a lo que pueden hacer los propios hombres hacia sus prójimos. En Occidente surgió el miedo al demonio nuevamente, a que este ser los obligara a realizar acciones totalmente en contra de la Iglesia (y ser castigados posteriormente); es en esta época también aparecieron los instrumentos de la Iglesia como la Inquisición y nuevas cacerías contra los herejes y los infieles.

El propósito de toda esa literatura, así como de otros ejemplos artísticos y culturales estaba claro: hacer de Dios y el Diablo entidades poderosas y altamente temidas, para conducir a los hombres al camino de la salvación y la fe. Los hombres debían mantener lejos de Satanás y realizar todo aquello que las “leyes de Dios” dictan para llegar al paraíso y evitar la condenación del infierno. Estas ideas -especialmente las católicas- fueron las que llegaron a América Latina de la mano de los evangelizadores quienes fueron los encargados de convertir a los indígenas a la nueva fe. ¿Cuál es el papel de “la Muerte” en este proceso? La *muerte personificada* resultó un intermediario entre ambas entidades, igualmente temida que Dios y Satanás y la encargada de determinar cuál sería el destino de la persona tras el fin de su vida. La *muerte personificada* también actuó como instrumento didáctico para la

consolidación de ambos credos en Europa y para educar en religión católica a los nativos de América.

II.4.a Vanitas: Todo en esta vida es Vanidad. (Anónimo, 2006, p. Vanitas)

Relacionado a la cultura trágica generada en Europa -además del persistente trauma de la peste-, surgió una representación artística en los siglos XVI y XVII que rescató la vieja idea del recordatorio de lo fugaz de la vida y que sin importar condiciones, genero, edad ni estatus, la muerte alcanza a todos los seres humanos. Esta representación es conocida como las Vanitas o Vanidades. La forma en que se expresó dicha forma de arte fue por medio de la pintura (generalmente relacionada a los bodegones o cuernos de la abundancia), pero con la presencia de un Cráneo Humano como diferencia fundamental. Contrario a los simples bodegones que denotan una idea de abundancia, riqueza, belleza y buenas cosechas, la presencia del Cráneo -en ocasiones acompañado de algunos otros huesos humanos- es la Vanidad de la vida, es decir, todo aquello que se hace a lo largo de ella, al final habrá sido hecha en vano porque tarde o temprano, se habrá de morir. Cabe destacar que, las vanidades como expresión surgen de un pasaje de la Biblia (Eclesiastés 1:1-3) que refiere: “Estos son los dichos del predicador, hijo de David que reinó Jerusalén: ¡Vana Ilusión, Vana Ilusión! ¡Todo es Vana Ilusión! ¿Qué provecho saca el hombre de tanto trabajar en este mundo?” (Sociedades Bíblicas Unidas, 1989)

Para simbolizar ello, además de los clásicos elementos de los bodegones (frutas, comida, flores, etc.) se solían añadir otros elementos que denostaban riqueza material (monedas, barras de oro), estatus social (libros, estandartes, accesorios de vestimenta), estatus religioso (crucifijos, veladoras), y elementos varios que aludían al paso del tiempo y sus estragos en el hombre (espejos, relojes de arena), todo esto siempre acompañado por el cráneo. Para otorgarlo una mayor significación y dramatismo a esta muerte, en ocasiones se mostraba en estado de descomposición a las flores y las frutas que acompañan al cráneo.

Tales representaciones -a diferencia de la “Danza Macabra”-, no tienen un fin religioso, pues no promueven la idea de acercarse a Dios o a la Iglesia, pero sí comparten el objetivo simbólico de recordar a los hombres que han de morir tarde o temprano. Como se observó en el pasaje bíblico previamente citado, se hace el recuerdo a los hombres que no

importa cuánto se hayan esforzado, cuántas cosas hayan logrado, ni cuánta riqueza hayan generado, “la Muerte” -ya sea personificada o en su simple aspecto biológico-, hará desaparecer esos recuerdos, vivencias y logros, siendo la vida misma una simple Vanidad.

II.5 Primeros Pasos de la Muerte Personificada en América.

Con la llegada de los primeros conquistadores al continente, se puso en marcha una empresa para convertir a los indígenas de dicha latitud a la religión cristiana, específicamente a la vertiente católica. Si bien las barreras del lenguaje, la cultura y la civilización representaron en principio un reto para realizar esta tarea a gran escala, se crearon instrumentos de carácter iconográfico para facilitar la comunicación entre ambas partes. Estas representaciones pictóricas y artísticas, incluían elementos que instauraban puntos de convergencia entre las representaciones cristianas y las nativas, como el intento de establecer equivalencias a los distintos lugares del Mictlán azteca con los círculos del Infierno cristiano descritos en la obra de Dante Alighieri “La Divina Comedia” (Matos, 2013b, Chapter La Muerte entre los Mexicas).

Para ejemplificar lo que pasaba al momento de la muerte biológica se realizó un intento similar, y a pesar de que los evangelizadores nunca buscaron que la *muerte personificada* del cristianismo tuviera una equivalencia a los dioses de la muerte de estas culturas (algo prohibido por las mismas escrituras de la fe), su introducción dentro de la doctrina evangelizadora para el continente generó que los mismos pobladores buscaran aquellos elementos en común.

II.5.a Evangelización en México

La evangelización en México (conocido proceso de carácter violento y avasallador) comenzó con el sometimiento de grupos del centro de México como fueron los tlaxcaltecas y huejotzingas, que aceptaron unirse a los españoles militarmente para combatir a los mexicas, labor en la cual se incluyó la conversión a la religión católica. Dicha tarea surgió de un pacto entre España, Portugal y la Santa Sede, en el cual la Iglesia otorgó el permiso exclusivo a los españoles y portugueses para conquistar y colonizar los territorios americanos recién

descubiertos a cambio de que se encargaran de la organización religiosa de los naturales, es decir, evangelizarlos y convertirlos al cristianismo, organizar el establecimiento de iglesias y órdenes religiosas, cobrar el diezmo, y garantizar ciertos derechos a los indígenas como la no esclavitud.

En el año 1521 -poco antes de la caída de Tenochtitlan-, el Papa León X autorizó la petición de Hernán Cortés para que misioneros de las órdenes de San Francisco y Santo Domingo se encargaran de la labor de conversión de los indígenas, sin embargo, no sería hasta el año 1524 cuando un grupo de 12 franciscanos se dedicaran exclusivamente a esa tarea. Durante su trabajo, estos religiosos se encargaron de evangelizar sobre los restos de la antigua Tenochtitlan, así como algunas zonas de Tlaxcala, Puebla y Michoacán. La siguiente orden que llegó fue la de los religiosos dominicos en el año de 1526, a quienes se les encomendó la evangelización en las zonas de Oaxaca, Chiapas y parte de la península de Yucatán. La última orden en asentarse fue la de los agustinos, la cual arribó en el año 1536 y se encargó de la evangelización en las zonas de la Mixteca, Guerrero, y los territorios occidentales del país como San Luis Potosí y Michoacán.

Para realizar esta labor, los españoles (sobre todo los franciscanos) establecieron relaciones con algunos señores y gobernantes de los pueblos indígenas con los que tenían alianzas para que se convirtieran de manera voluntaria, y por lo tanto, inspirar a sus vasallos a hacer lo mismo. Otra táctica para inspirar la conversión fue a través de los niños los cuales, al ser educados dentro de escuelas establecidas por los religiosos, buscaban que sus padres aceptaran a la nueva fe y, en caso de negarse o cometer algún pecado, eran delatados por los mismos ante la iglesia para someterlos a algún “correctivo”; cabe señalar que la evangelización por parte de los dominicos y los agustinos recurrió a métodos similares.

Aunque en los primeros años la evangelización se llevó a cabo con relativa paz, el establecimiento de la Inquisición en 1571 generó mecanismos mucho más cruentos para la realización de esta tarea; entre sus acciones, se encuentran juicios religiosos, represión de protestas religiosas, destrucción de obras y materiales considerados como ídólatras y heréticos, y el establecimiento de la pena de muerte para los infractores de las estrictas reglas religiosas. Este mecanismo se mantuvo prácticamente durante todo el periodo colonial, dejando registro de varios de estos procesos, incluida una idolatría conocida como Santa Muerte de la cual se hablará en el tercer capítulo.

La evangelización incluyó la preparación para la muerte católica, y sus primeros pasos se dieron con la llegada de la “Cofradía de la Buena Muerte” que trajo al continente sus estandartes e iconografía para identificarse y buscar que los indígenas recién conversos, para comenzar a familiarizarlos con el sentido católico/europeo de la muerte. Los nuevos devotos -una vez que aceptaron la nueva religión-, se ganaron el derecho al “buen morir” propuesto por el *Ars Moriendi* y los preceptos de cada una de las cofradías. Estas últimas también ayudaban a los indígenas a que tuvieran sepulturas dignas, un servicio fúnebre que garantizaba que su alma no sería “robada”, y que cualquier problema que esto generara con las autoridades fuera solventado.

La conversión a la nueva fe por parte de los indígenas comenzó con los rituales del bautismo -acto en el cual aceptaban a Cristo y la religión católica-, lo que le garantizaba por descontado otros “derechos” que la Iglesia otorgaba. La evangelización cambió de inmediato los preceptos sobre la vida y la muerte que los nativos tenían: ellos comienzan a sepultar a sus muertos de acuerdo a la tradición europea (dentro de iglesias, con sudarios o mortajas, con lápidas para recordar, aunado a un modelo de luto y recuerdo completamente nuevo para ellos), dejando de lado actividades como sacrificios, sus ritos fúnebres, y la visión del cuerpo humano después de fallecido.

Retornando al caso de México/Nueva España, la evangelización de la muerte comenzó con la prohibición de prácticas altamente denostadas por la Iglesia Católica, como era la cremación de los cadáveres (actividad que la iglesia reservaba solo para los herejes) y el sacrificio humano (que se hacía de prisioneros y personas dispuestas para pedir a sus dioses un favor). También se delimitaron los espacios para sepultar a los muertos -siendo los templos de esta región y sus terrenos aledaños los elegidos-, ya que de acuerdo a las creencias católicas, todas las personas cristianas debían reposar ahí, mientras que aquellos sepultados fuera de una tierra santa, eran infieles y herejes. Otros motivos que se dieron para sepultar a los muertos en esos lugares era “para poder rezar por ellos” y tener “derecho a la salvación” por encontrarse en un terreno sagrado.

De acuerdo a María de los Ángeles Rodríguez Álvarez, el entierro era una de las obras de caridad más importantes que se pregonaban entre los indígenas, o siendo más específicos, una de las que pertenecía a las “siete obras de misericordia corporales” (parte de una obra teológica que propone entre otras cosas, alimentar a los hambrientos, visitar a los enfermos,

vestir a los desnudos). Sin embargo, también argumenta que los indígenas de la región tuvieron problemas para aceptar tales creencias, ya que durante los primeros años continuaban enterrando a sus muertos donde ellos querían y en muchos casos, siguiendo sus rituales pasados (Rodríguez Álvarez, 2001, p. 52). Una forma de intentar contrarrestar esto fue darle a los indios trabajo como los sepultureros de su comunidad (Rodríguez Álvarez, 2001, p. 53), pues además de actuar como una de las tantas actividades que sirvieron para someterlos al esquema de trabajo español, también los familiarizó con el trato hacia los muertos que los españoles practicaban, desde las oraciones de los moribundos, hasta la preparación del cuerpo para su funeral y posterior entierro.

En cuanto comenzaron a construirse las primeras iglesias y templos, rápidamente se crearon los espacios para las sepulturas: dentro y fuera del edificio se establecieron los límites para el número y tamaño de las sepulturas, cuánto tiempo permanecerían sepultados los cadáveres, y cómo se dispondrían los huesos de estos terminado el tiempo marcado. La zona más común para realizar estas sepulturas era el atrio, donde se realizaban los oficios religiosos normales; la nave principal estaba reservada para autoridades eclesiásticas y personas acomodadas, al igual que el altar y las capillas para las autoridades de más alto rango y personas de la más alta élite. En otras iglesias también pueden encontrarse criptas y osarios especialmente diseñados debajo del altar principal; además de la construcción de capillas anexas o en los atrios para sepultar las distintas generaciones de una familia.

De igual forma se crearon normativas para que los muertos pobres tuvieran una digna sepultura a través de limosnas y/o la exención del pago de derechos, y otras más para que los muertos ricos recibieran el mejor trato posible durante su funeral, traslado, sepultura y posteriores ofrendas y homenajes. Teniendo en cuenta que todas las sepulturas eran dentro de las instalaciones de las iglesias, aquí también se hacía la distinción del lugar que cada persona podía ocupar: dicho de otra manera, entre más rico fuera el fallecido, más cerca se estaba de Dios y la salvación. Los derechos para ser sepultado en el altar principal, la nave central, o en una capilla con alto prestigio eran los más costosos, pero a la vez los más privilegiados bajo esta idea de la salvación, en cambio, para los pobres estaba reservado el atrio y -en el mejor de los casos-, algún lugar dentro del templo, pero alejado de la zona principal. Aunque el lugar de sepultura era un símbolo elitista, en ambos casos se garantizaba la salvación por estar dentro de terreno sagrado.

Lo mencionado -apoyado por la iconografía europea que llegó al continente-, comenzó a forjar una nueva identidad de la muerte en lo que actualmente es México. Y si bien las iglesias no se llenaron de “Danzas Macabras” u otros *Memento Mori* como fue el caso de las iglesias europeas, si se hicieron presentes otras formas de Arte Macabro como “El Triunfo de la Muerte” que se encuentra en la casa del Dean, varias representaciones de la Muerte flechadora o Muerte Triunfante en distintas iglesias (Matos, 2013a, pp. 72–73); y “Las Carretas de la Muerte”, representaciones de esqueletos coronados, con guadaña y en algunos casos vestimentas similares a los santos, que son usadas por las “Cofradías de la Buena Muerte” para sus procesiones de Viernes Santo (Reyes Ruiz, 2010, p. 42).

II.5.b Evangelización en Paraguay y Argentina

En el caso del proceso de evangelización en la región de Río de la Plata, los principales problemas suscitados estuvieron relacionados con la fragmentación de los diferentes grupos indígenas, no solo de guaraníes, sino de otras tribus ubicadas en el Amazonas, el Norte de Paraguay, y las regiones selváticas de Bolivia y Brasil. Esto contrasta con lo que se encontró en Mesoamérica y Perú, donde ya había grupos organizados y sedentarios; además, muchas de las prácticas religiosas que los nativos realizaban -como el canibalismo-, fue algo que causó gran impacto en los religiosos y conquistadores españoles

Específicamente sobre la región guaraní, la conquista y colonización fue más tardía a la de Nueva España: arrancó con el descubrimiento en 1516 de la región de Río de la Plata por el navegante español Juan Días de Solís, en una empresa inspirada por los avances territoriales y las victorias españolas ocurridas en México y Perú, pero que fracasó debido al ataque de los indígenas charrúas. Sin embargo, las siguientes expediciones (apoyadas por las relaciones establecidas con otros grupos indígenas de la zona) resultarían mucho más exitosas; esto derivó en la fundación del primer centro español en la región durante el año 1536: Asunción. Durante el resto del siglo, la mayoría de asentamientos civiles y religiosos de los españoles se mantuvieron en la zona de la costa atlántica, así como en las riberas de los ríos Paraná y Paraguay, sin adentrarse a las regiones selváticas de Uruguay y Alto Paraná.

Durante ese periodo se intentó establecer una relación con los indígenas guaraníes, con el fin de obtener conocimientos sobre en la región selvática en general, pero con el

descubrimiento de la planta útil para preparar una infusión similar al té, comenzaron a arribar oleadas de inmigrantes españoles que querían encomiendas indígenas. Esto provocó una reacción hostil por parte de los guaraníes, frente a la cual los españoles no pudieron reaccionar militarmente, pues la región, al ser considerada como zona pobre de recursos en comparación a Perú y el Alto Perú, no disponía de suficientes soldados. Ante tal perspectiva, las órdenes religiosas solicitaron autorización para solucionar dicho problema a través de la conversión y evangelización.

Este nuevo esfuerzo comenzó cuando llegaron las primeras órdenes religiosas a la zona hacia el año de 1585, con el arribo de dos obispos jesuitas provenientes de Perú, y en 1587 con la llegada de otros tres provenientes de Brasil. Esta orden religiosa fue de las primeras en llegar a la región por interés de su propio fundador, Ignacio de Loyola, quien antes de morir, ordenó a sus seguidores realizar la tarea de evangelizar a los nativos. Antes de ello, la Orden de los Franciscanos había comenzado a realizar labores de evangelización desde que se fundó Asunción, sin embargo, no se adentraron tanto como los Jesuitas a los territorios selváticos y los intentos de evangelizar a los indígenas fueron apenas visibles, siendo pocos los grupos que entraron dentro de este mecanismo.

El método utilizado por estos 5 jesuitas buscó establecer un acercamiento más directo con la población nativa ya que, en lugar de tender hacia la construcción de misiones permanentes -como lo hacían las demás órdenes en los territorios de México y Perú-, lo que pretendían era una misión itinerante que se desplazara con los mismos grupos semi-nómadas que recorrían la selva y las planicies al este de Asunción, en una táctica similar aplicada por los religiosos en Brasil. Dicha empresa resultó muy exitosa, ya que los religiosos fueron recibidos de manera pacífica dentro de los grupos indígenas, y estos a su vez no fueron sometidos a un régimen de servicios obligatorios o pago de impuestos.

Las expediciones continuaron a lo largo de la región selvática y el siguiente gran paso ocurrió el 9 de febrero de 1604, con el establecimiento de la Provincia Jesuítica de Paraguay, una provincia gobernada por autoridades de esta Orden y donde sus miembros tuvieron total libertad para evangelizar a los nativos y hacer sus labores. Esta provincia surgió como un movimiento independiente del virreinato de Perú y Brasil (los cuales durante un breve periodo de tiempo se disputaron el territorio) con el fin de crear un modelo de evangelización

funcional y pacífico, además de que la Corona Española vio esto como una oportunidad de frenar el avance portugués en esos territorios.

Las labores comenzaron de inmediato con la creación de las “Reducciones”, instrumentos previamente creados por los franciscanos para controlar a los grupos indígenas nómadas y hacerlos sedentarios, con el fin de evangelizarlos y reeducarlos para que vivieran de acuerdo a los cánones cristianos, los cuales durante la etapa franciscana, fracasaron debido a varios alzamientos y las intenciones de llevar a los indígenas a los centros urbanos españoles como Asunción para ser usados como mano de obra.

Para resolver dicha situación, los jesuitas decidieron que debían alejarse de estos centros y enfocar sus esfuerzos en el territorio indígena, por lo se adentraron en la selva y crearon nuevas reducciones allí; las primeras reducciones jesuitas se crearon en el año 1609 con la ayuda de los guaraníes que ya habían sido convertidos. Estos últimos ayudaron a los religiosos a convencer a los líderes de los grupos nómadas para crear asentamientos totalmente sedentarios, prometiéndoles que estarían exentos de estar en las encomiendas. Este modelo fue implementado en diversas zonas del Virreinato de Río de la Plata para someter a otros grupos indígenas (además de los guaraníes), siendo los jesuitas, los encargados de realizar esta tarea, principalmente en las zonas norte de la actual Argentina y parte de Uruguay.

Este modelo de reducciones también proponía el respeto a la cultura y el idioma en general, siendo el *guaraní* el idioma más hablado en estos nuevos asentamientos -incluso más que el español-, con el fin de acercar la religión y las nuevas costumbres de una manera familiar a los indígenas facilitando el mestizaje de las mismas, cuestión que se vio reflejada en la veneración de los huesos que se pueden encontrar dentro de la parafernalia de “San La Muerte”, así como el uso de oraciones e invocaciones mayoritariamente católicas en la veneración del santo sudamericano.

Desde del establecimiento de las primeras reducciones en 1609 y hasta el año 1768, (cuando los jesuitas fueron expulsados del continente), se crearon cerca de 30 reducciones en la zona, desde las cuales se evangelizó con la construcción de nuevos templos que dentro tenían elementos iconográficos sobre distintos temas de la iglesia como los evangelios, la vida de Cristo, y la Muerte. Aunque se puede asumir que la evangelización respecto a los temas de la muerte fue bastante similar a la establecida en Nueva España (por ejemplo con

el establecimiento de “Cofradías de la Buena Muerte”, los ritos fúnebres católicos y la preparación del *Ars Moriendi*), es difícil determinar qué elementos exactos fueron utilizados en el proceso de evangelización para la muerte, debido principalmente a la falta de estudios e investigaciones referentes al tema en las regiones de Paraguay y el norte de Argentina.

Sin embargo, el mejor registro que puede encontrarse está en la iconografía visible actualmente, que incluye costumbres funerarias católicas ampliamente conocidas, la preparación para la “buena muerte”, el destino de las almas después de ese momento (cielo e infierno), además de los símbolos de cofradías y órdenes religiosas dedicadas a predicar y cuidar de los muertos. Si bien, la evidencia más clara se encuentra en torno a la misma figura de “San La Muerte”, que con su Hábito y su Guadaña -provenientes de la iconografía medieval europea-, llegó a la región guaraní y, como se verá en el tercer capítulo, comenzó a ser venerada.

II.5.c Algunas consideraciones finales.

La *muerte personificada* que surgió después del trauma que significó la peste y las constantes hambrunas, tiene un amplio bagaje de antecedentes tan antiguo como la humanidad misma y sus religiones. Algunas de las visiones del inframundo y el “más allá” que surgieron en Egipto y Mesopotamia fueron trasladadas a las culturas de Grecia y Roma, pero con el surgimiento de la secta cristiana en Judea -expandida rápidamente durante los primeros siglos de nuestra era en Roma-, se instauró el antecedente religioso que actualmente rige en la civilización Occidental. El cristianismo tomó elementos iconográficos y religiosos de la antigüedad y los extrapoló en su labor de expansión, incluyendo los relacionados a la Muerte.

En la baja Edad Media surgieron leyendas y objetos que moralizaban sobre aspectos como “la muerte”, “el demonio”, “el mal” y “el más allá”; el hombre volvía a estar consciente de su estancia temporal en la tierra, y que todas las riquezas y hazañas logradas durante esa temporalidad, no eran más que simples vanidades que no podría llevarse a la muerte, pues no le servirían de nada. Aunado a ello, la constante presencia de la muerte -a través del hambre y la enfermedad- le hizo creer que existía un ente encargado de cortar la vida de los hombres, quizá familiar o el mismo jinete del Apocalipsis encargado de matar a todos los hombres, al cual los católicos europeos lo imaginan como un simple esqueleto.

Al mencionado esqueleto se le añadieron atributos alegres -como la capacidad de bailar con los vivos, tocar instrumentos musicales o cargar de manera divertida ataúdes y mortajas-, pero también otros más de manera trágica, con armadura, guadañas, espadas y matando hombres los mismos. El surgimiento de dicha figura -aunque tempranamente-, casi coincide con dos eventos clave de la historia: la reforma luterana y el primer contacto con América. La reforma acabaría con los brotes incipientes de optimismo que comenzaron el periodo comúnmente llamado “Renacimiento”, causando nuevas guerras religiosas entre católicos y luteranos y, por lo tanto, un renovado temor a las brujerías, los maleficios, al demonio, y a la misma muerte. El contacto con América -y su posterior sometimiento- se dio en el mismo periodo de la cultura trágica de las guerras religiosas europeas.

Además, la presencia de “idólatras que cometían abominaciones” en el continente, supuso un reto para los ya aterrados religiosos en el cual a través de diversos mecanismos, trataron de someter a los nativos a su religión, con el fin de salvarlos y salvarse ellos mismos de los tormentos del infierno -según la escatología católica que incluye la preparación para la buena muerte-. En suma, ello estableció el terreno adecuado para el surgimiento de una nueva imagen de la muerte, que en los siglos posteriores sería un objeto de veneración; en el siguiente capítulo se hará un recorrido histórico de la *muerte santificada*, entidad que personifica a la muerte, que en México y la región Guaraní cumple mandas y peticiones a sus fieles.

Capítulo III

Historia de la Muerte Santificada

*“Señor, La Muerte,
espíritu esquelético poderosísimo y fuerte por demás
como un Sansón en tu majestad,
indispensable en el momento de peligro
yo te invoco seguro de tu bondad”*

Primera Oración conocida a San La Muerte

En este capítulo se abordará de manera breve pero concisa cuál es la historia detrás de ambos santos, así como su ritualidad y presencia a lo largo de los siglos, aunado a cómo es que se inserta en el presente. Para esto es importante conocer cuáles son los atributos que se le han dado a sus propios orígenes, las leyendas que se cuentan en cada región, cuáles son sus atributos religiosos y virtudes, cómo ha cambiado su veneración, y porqué la muerte santificada comienza a tener peso en las devociones latinoamericanas.

En el momento que se santifica a la muerte -ya sea por motivos de milagros, apariciones o por simples representaciones iconográficas-, inmediatamente comienza a atraer la atención de personas que, de alguna forma u otra, buscan solución a sus problemas. Tal como se ha señalado en los capítulos anteriores, la *muerte personificada* comienza a tener gran peso como una figura de justicia y equidad, al matar por igual al emperador que al mendigo, así como al anciano y al recién nacido; además, en la antigüedad su papel también incluía la renovación de la vida y la continuación de este ciclo.

A pesar del panorama creado después de la peste negra en relación a la muerte y las formas de morir, en la Edad Media, la muerte se mostró como una realidad totalmente inevitable con la que era necesario convivir, al tiempo que si se vivía apegado a los preceptos que el cristianismo establecía, existía la esperanza de la salvación y preparación para una vida eterna colmada de placeres. Sin embargo, si se contravenían tales designios, la segunda vida -también de carácter eterno-, sería plagada de sufrimientos y tristezas en un inframundo conocido como “Infierno.”

Independientemente del destino que aguarde a cada persona dentro de esta visión, la *muerte personificada* entra en escena como un ente intermediario: éste tiene la tarea de acabar con la vida de los individuos, y llevarlos a comparecer por sus actos hacia el Dios de la religión cristiana; dicho momento llega para todos. Es a partir de este proceso que surge una

pregunta clave para entender sus atributos como un ser santo que no solo interviene en la muerte física, sino que también auxilia en tiempos de necesidad: ¿En qué momento la *muerte personificada* es *santificada* en México y la región Guaraní?

Tanto la “Niña Blanca” (apelativo popular de la “Santa Muerte”) como el “Espíritu Esquelético” (apelativo de “San La Muerte”), cuentan con historias, mitos y leyendas acerca de cómo este esqueleto con hábito y guadaña ha intercedido por alguna comunidad, por sus devotos, y también sobre cómo ha llegado al rango de Santidad. Dicho sea de paso, este tipo de santidad es una expresión popular que oficialmente ha sido rechazada por la Iglesia Católica –una institución religiosa predominante en estas zonas-, la cual califica a ambas variantes del culto como heréticas, idolátricas y satánicas.

Sin embargo, los fieles ven en esta figura a un santo más de la institución, la cual los protege desde que empezó a venerarse; los orígenes de ambos cultos son difusos en ambos casos, sin embargo, se tienen noticias de ellos desde el siglo XVIII como cultos clandestinos, que son difíciles de rastrear después de esa información (sobre todo a la “Santa Muerte”), pero que hablan de una presencia de la *muerte personificada* como una entidad a la que se debe rezar y, en caso de necesidad, pedirle su ayuda.

III.1 Algunas consideraciones previas

Antes de comenzar a hablar de la *muerte santificada*, es importante considerar determinados conceptos clave, en especial a lo concerniente a las categorías religiosas y teológicas del catolicismo conocidas como “milagros” e “imágenes milagrosas”; esto es importante ya que ambos sistemas de creencias cuentan con estos elementos como referentes de coerción entre los devotos, siendo ejemplo de ello, un bulto de la “Santa Muerte”, una imagen milagrosa, o tras rezar la oración de la salud de “San La Muerte”, la evidencia de un milagro de sanación o curación.

El primer concepto que debe ser analizado es el de <milagro>. De acuerdo a la propia teología católica, un milagro (palabra proveniente del latín usada para referirse a algo “maravilloso o bello”), puede entenderse como un fenómeno de causas generalmente desconocidas (en su mayoría “sobrenaturales”), tanto para el entendimiento humano como para la ciencia, que apela a los sentidos humanos para manifestar -de forma evidente- algún

cambio repentino que rompe por completo el curso de la naturaleza y “sus leyes”. Este cambio se inserta dentro de una categoría benevolente, puesto que involucra la presencia de Dios o uno de sus múltiples Santos y Ángeles; en este accionar, ocurre algún evento calificado como “maravilloso” en el cual por ejemplo, una persona se cura totalmente de una enfermedad terminal o incapacitante, es salvada de algún accidente o atentado en contra de su vida sin intervención humana, entra en contacto con el mismo Dios, Jesús, o alguno de los Santos, entre otros casos (Driscoll, 1911).

Entendido el concepto dentro de esta lógica, se puede deducir al *milagro* como una acción extraordinaria en la que una persona es bendecida con alguna petición en particular, como una curación, revivir de entre los muertos, u obtener algún beneficio material sin intervención humana ni de las ciencias, pero entonces cabe hacerse la pregunta, ¿cómo se accede a los milagros? o bien ¿cómo puede una persona ser bendecida por un milagro?

De acuerdo a la teología, sólo las personas con fe y devoción a Dios, a Jesús y la Iglesia Católica pueden acceder a este privilegio “divino”. Mientras la veneración sea la correcta, sean rezadas las oraciones y fórmulas impuestas por esta institución, y se expliciten las peticiones de lo que se quiere “de corazón y con nobles intenciones”, se puede ser candidato a esta bendición. La forma más extendida para llevar a cabo este tipo de peticiones se encuentra en la veneración a la Virgen María y los Santos los cuales, de acuerdo a la Iglesia Católica, actúan como intermediarios entre Dios y los hombres dependiendo de la solicitud hecha; así por ejemplo, existe un Santo que intercede en causas del amor (San Antonio de Padua), un Santo que controla a los animales y evita que ataquen a los hombres (San Jorge de Capadocia), o un Santo para las causas difíciles y riesgosas (San Judas Tadeo).

Otra forma de acceder a estos milagros se encuentra en la veneración de objetos divididos principalmente en dos categorías: las reliquias y las imágenes milagrosas. Los primeros son restos mortales de algún santo -ya sean sus cuerpos enteros o solo alguna parte- mientras que los segundos son objetos de distintas formas y materiales, como representaciones de la cruz en la que Jesús murió, algún objeto que perteneció a un Santo, una réplica en pintura o escultura ya sea de Jesús, la Virgen María, o un Santo, o bien la aparición de estos seres en objetos varios, como el tronco de un árbol o una piedra (fenómeno psicológico conocido como Pareidolia (Beretsky, 2011)). Dentro de dicha lógica, el venerar

estas imágenes equivale a venerar al Santo o la causa que representa, y por lo tanto también pueden realizar los milagros.

En la Nueva España y el Estado Jesuita de Paraguay, la importación de estos conceptos durante la conquista religiosa no fue la excepción: la creencia en imágenes milagrosas en España -además de estar sujeta a la teología católica ya expuesta-, tiene un elemento particularmente diferenciador que hace de este fenómeno religioso algo más fuerte. De acuerdo a Luis Weckmann, durante la invasión y expansión de los musulmanes en la península ibérica, los visigodos que se encontraban en plena retirada, escondieron en sitios estratégicos todas sus imágenes religiosas con el propósito de evitar que los invasores las destruyeran y profanaran. Sin embargo, durante el periodo conocido como “La Reconquista”, el “descubrimiento” de estas imágenes en cuevas, ríos y matorrales, significó un milagro por sí mismo. Las imágenes eran encontradas por campesinos y personas pobres que exploraban la tierra para trabajarla y sobrevivir, por lo que también pudo ser interpretado como una aparición milagrosa que inspiró religiosamente a los grupos asturianos, pirenaicos y navarros a continuar con esta labor considerada “sagrada” (Weckmann, 1994, p. 274).

A Nueva España, Río de la Plata, y al Estado Jesuita llegaron muchas de estas imágenes durante las guerras de conquista, y fueron las imágenes de la Virgen María -y sus distintas advocaciones- las que mayor afluencia tuvieron durante el proceso. Por ejemplo, la imagen de la “Virgen de los Remedios” llegó con la expedición de Cortés con el fin de protegerlo durante las batallas con los aztecas, o la “Virgen de la Asunción” quien fuera elegida como la patrona y protectora del fuerte de Asunción, el primer asentamiento español en la zona guaraní.

Bajo este pensamiento es que más adelante se establecieron los atributos religiosos de la *Muerte Santificada* en ambas regiones, así como otros santos de veneración folklórica, aunque no estén reconocidos por la Iglesia Católica. Los famosos “bultos” de la “Santa Muerte” y “San La Muerte” son considerados imágenes milagrosas, y la misma *Muerte Santificada* es vista como un interventor entre los hombres y Dios (más adelante se explicará más a fondo los detalles relacionados a los atributos y milagros); en el siguiente apartado se abordarán los orígenes de éstos cultos en base a las leyendas y mitos atribuidos popularmente a ambos santos.

III.2 Leyendas de origen de la “Santa Muerte”.

Si bien es la versión más complicada de entender, los orígenes de la “Santa Muerte” en México han sido investigados por varios académicos para darle un contexto histórico circunstancial y, aunque no se ha logrado encontrar un principio unificador del culto, hasta el momento resulta posible hablar de los distintos orígenes que ha tenido en distintas regiones de México. Pese a que algunos de los investigadores apuntan que los orígenes de este culto realmente tienen sin cuidado a los devotos en tanto “la Santa” les cumpla sus peticiones, es importante entenderlos para observar su configuración como una devoción que cada día está creciendo en el país.

Como se mencionó anteriormente, la figura de la *muerte personificada* que surgió en la Edad Media fue la imagen que llegó al continente de la mano de los evangelizadores que arribaron para educar a los indígenas respecto a la “buena muerte” y su universalidad. Este tipo de educación se efectuó principalmente de manera visual a través de los carretones de la muerte, las obras pictóricas en distintas iglesias de la Muerte Triunfante, e incluso por medio de representaciones teatrales sobre el fin de la vida y el destino de las almas según la religión católica. Esto, aunado a la incorporación de algunas creencias y elementos indígenas (para una evangelización más rápida, se tomaron algunos elementos considerados “paralelos” entre ambas creencias), sentaron la creación de algunas leyendas y mitos en torno a esta figura, así como la aparición de algunas noticias sobre devociones a esqueletos cual santos.

Entre otras cosas, es posible encontrar documentos de archivo en parroquias y fuentes que hablan sobre la Inquisición, leyendas transmitidas de generación en generación en las distintas poblaciones donde se encuentran sus posibles orígenes y, para entender los inicios de la versión más reciente del culto-, es posible identificar referencias en archivos periodísticos y algunas obras antropológicas e históricas del siglo XX. Para desentrañar algunos aspectos respecto a cómo fueron los orígenes del mismo, se visualizarán algunas leyendas que fundamentan este culto, así como otras menciones previas al siglo XX.

III.2.a La leyenda sobre los orígenes purépechas

Una de las leyendas que se puede encontrar respecto a este culto, afirma ser la que hace la mención más antigua; esto puede deducirse por lo que cuenta esta leyenda, que incluso como se verá más adelante, tiene ciertos paralelismos con una leyenda del origen de “San La Muerte”. Además, esta leyenda sirve también para defender la creencia popularmente difundida entre los seguidores del culto y algunos investigadores, respecto a que la “Santa Muerte” tiene orígenes indígenas, pero a la vez justifica la presencia del cristianismo en el país a través de “un milagro”.

Esta leyenda tiene lugar en la región purépecha del estado de Michoacán, específicamente en un poblado llamado Santa Ana Chapitiro, en el municipio de Pátzcuaro que en la actualidad cuenta con uno de los altares más importantes del país (propiciando que algunas personas y medios llamen al poblado como “La Meca de la Santa Muerte”). De acuerdo a esta versión sobre el origen de la “Santa Muerte”, se dice que durante el siglo XVI, en el proceso de la conquista, una pareja purépecha dio a luz a una niña bastante peculiar por tres características: nació del mismo tamaño que un adulto normal, su cabello era de color castaño y su piel era totalmente blanca. Temerosos de que los españoles se las arrebataran por tan peculiares características, los indígenas decidieron esconderla en su casa hasta que un día se escapó y comenzó a deambular por el pueblo. En cuanto los demás pobladores la conocieron, pensaron que era un espíritu con atributos especiales que podían actuar para el bien o el mal. Estos rumores se esparcieron rápidamente por toda la región, llegando a oídos de la Santa Inquisición y causando una impresión poco grata. La leyenda continúa contando que la mujer fue arrestada por la Inquisición, enjuiciada por brujería y condenada a morir.

Cuando llegó el día de la ejecución, se decidió que tendría lugar en la hoguera; en cuanto comenzó a arder la leña, el brazo izquierdo de la mujer logró zafarse de sus ataduras y colocarse en ángulo de 45 grados, permaneciendo así durante el resto del tiempo. Cuando su piel y carne se convirtieron totalmente en cenizas, los habitantes del lugar vieron sorprendidos que sus huesos estaban totalmente intactos. Ante tal evento -que fue considerado un milagro por la gente del pueblo y las autoridades eclesiásticas-, un fraile llamado Juan Pablo exclamó -“No tengan miedo, no hay nada de que temer. Por el contrario, den gracias a Dios de que les haya permitido contemplar a nuestra Santísima Muerte”-.

Esta leyenda, rescatada hasta el momento por un solo investigador llamado Andrew Chesnut en su obra *Santa Muerte: La segadora segura* (2012, pp. 40–42), es altamente difundida en Santa Ana Chapitiro, y si bien se encuentran algunos de los clásicos elementos desorbitados que muchas leyendas presentan -como la afirmación de su nacimiento con el tamaño de un adulto-, así como elementos de realidad -en el caso de la presencia española o sus rasgos cercanos al arquetipo de belleza de una mujer española de la época-, éstos nos permiten entrar en contextualización histórica del momento en el que se vivía, en el cual una mujer con características raciales europeas aspiraba a un puesto de devoción y santidad. Esta leyenda termina afirmando que el ataúd que contiene este “esqueleto milagroso” aún está en el pueblo, pero se desconoce exactamente dónde.

Aunque la anterior leyenda es la que cuenta con más elementos fantásticos y atractivos para el surgimiento de una devoción, no es la única: otra versión del origen de la muerte en este pueblo, cuenta una historia mucho más realista y probable sobre los orígenes y motivos del culto, siendo en esencia el uso de iconografía directamente representativa de la muerte con fines evangelizadores. Esta historia refiere que un sacerdote católico usaba la réplica de un esqueleto con el fin de recordar el ciclo de nacimiento, crecimiento y muerte de todos los hombres. Dicho esqueleto era expuesto en las misas de difuntos en un altar donde se rezaban las fórmulas católicas tradicionales; sin embargo, con el tiempo el culto se fue desvirtuando y la osamenta comenzó a ser venerada como un santo más. A pesar de que nunca se hace mención sobre la temporalidad exacta en la que los eventos ocurrieron, estos son posiblemente localizados durante el periodo colonial y la evangelización de los indígenas (Algutlal. Agencia Informativa Online, 2013).

III.2.b San Pascual Bailón

Otra leyenda relacionada a cómo es que se construyó la figura de la “Santa Muerte”, puede encontrarse en la región comprendida por Chiapas y Guatemala; en ella se habla de la presencia de un santo canonizado oficialmente por la Iglesia Católica, re-imaginado en la forma de un esqueleto que ayuda a la buena salud de los habitantes: se trata de la leyenda de San Pascual Bailón o San Pascual Rey.

Primeramente, hay que considerar un elemento verídico que presenta esta historia y es la existencia de Pascual Baylón Yubero. Nacido en el poblado español de Torrehermosa durante el año 1540, este pastor de ovejas afirmó ver a Jesucristo en una aparición -evento que lo motivó a convertirse en un fraile franciscano para servir a Dios y la religión-. Durante su vida conventual, los religiosos afirmaban que Pascual tuvo la capacidad de obrar milagros tales como curar enfermos, multiplicar panes para las personas pobres, haber realizado varias profecías, y un milagro específico en el cual se afirma, logró que una piedra expulsara agua para dar de beber a los pobres. Tras su muerte en 1592, la Iglesia dentro de sus normas teológicas, consideró todas estas obras como “milagros” y convirtiéndolo en beato en el año 1618, y en santo en 1690. De acuerdo a esta teología, este santo interviene en congresos y reuniones eucarísticas, y en México también es un santo asociado a la cocina al cual las mujeres recurren para prevenir accidentes relacionados a esta práctica y “dar mejor sazón” a todo lo preparado.

Sin embargo, la leyenda que lo relaciona a la Muerte Santificada se ubica en el año 1650 en la actual ciudad de Antigua, en Guatemala. Todo comenzó con una epidemia no identificada (algunos la refieren como peste, otros como *cucumatz*) en la región que estaba causando mayor número de muertes entre la población indígena de origen maya. Entonces, uno de los enfermos pidió a Dios que lo curara y librara al poblado de esta epidemia; después de esta petición tuvo una visión en la cual se le apareció un esqueleto vestido con ropas brillantes, y se presentó como San Pascual Bailón. El esqueleto prometió que curaría a todos los enfermos de la región con la condición de que lo convirtieran en el Santo Patrono de la comunidad y lo veneraran. Cuando el indígena preguntó si eso era cierto, el esqueleto afirmó que así era, pero que el único que no se curaría sería él, nueve días después la epidemia desaparecería milagrosamente y le prometió que nunca volvería (Lorusso, 2013, p. 86).

El resto de la leyenda afirma que la profecía se cumplió: el indígena murió y nueve días después los enfermos comenzaron a curarse y los contagios se redujeron. En agradecimiento, fue investido como patrono de toda la zona y crearon varias estatuas del esqueleto de dicho santo para venerarlo. Esto causaría problemas con la Inquisición, pues consideraban que esto se había convertido en una idolatría pagana y herética que se alejaba de los dogmas establecidos (Gil Olmos, 2010, pp. 79–84; Lorusso, 2013, pp. 87–89). Rápidamente las autoridades eclesiásticas trataron de detener esta nueva devoción tachándola

de idolatría y contraría a la iglesia, exceptuando la Orden de San Francisco de Asís, que la siguió utilizando hasta el siglo XIX como parte de la evangelización para la muerte (Lomnitz, 2005, Chapter La Indomable). Esta no sería la primera vez que se daba una persecución de ese orden en la región, pues incluso el investigador Fabrizio Lorusso afirma que en el año 1601 ya había noticias de una idolatría hacia un esqueleto practicada por los indígenas Zoque (2013, p. 86), la cual posiblemente también fue un precedente para las modernas devociones a la “Santa Muerte” y San Pascualito Rey.

Los intentos por detener la segunda adoración fracasaron y desde entonces San Pascualito continúa siendo venerado en Chiapas y Guatemala; el principal centro de esta devoción es una iglesia ubicada en Tuxtla Gutiérrez, la cual tenía una imagen del santo -posiblemente personificado como un esqueleto-, que debió esconderse durante las reformas religiosas de Plutarco Elías Calles (Gil Olmos, 2010, p. 80; Lomnitz, 2005, Chapter La Indomable), siendo desde ese momento un culto clandestino que durante años se autodenominó “Iglesia Católica Apostólica Ortodoxa Mexicana”, donde se mezclan las enseñanzas católicas tradicionales en conjunto con prácticas de brujería y chamanismo indígenas y afro-caribeñas. El día “oficial” del santo es el 17 de mayo, fecha en que el santo esquelético es sacado en su ataúd o carreta en una procesión por todo Tuxtla, donde se sirven grandes cantidades de comida tanto a fieles como a transeúntes que se encuentren ahí. Aunque ésta devoción ha tenido un crecimiento gracias al surgimiento de la actual “Santa Muerte”, muchos devotos no están totalmente de acuerdo con asociarla a este otro santo popular.

III.2.c Noticias durante la Inquisición.

De manera similar a las leyendas, los documentos rescatados por varios investigadores brindan otras pistas sobre los posibles orígenes de la “Santa Muerte”. En este caso se tratan de documentos inquisitoriales relacionados a las supuestas devociones e idolatrías que se dan en regiones de Querétaro, Guanajuato e Hidalgo. Tales adoraciones -contrarias a los dogmas del credo católico- involucran entre otras cosas la presencia de indígenas, la complicidad de autoridades eclesiásticas, y lo más importante: la adoración hacia un esqueleto (Gil Olmos, 2010, pp. 35–45).

Uno de los primeros documentos se sitúa entre los años 1754 y 1755 en la Ciudad de México. En este, el doctor Manuel Joaquín Barrientos Lomelín y Cervantes -que se desempeñaba como juez, clérigo e inquisidor oficial para los indios y chinos-, levanto una orden en la cual se prohibían ciertas idolatrías de los indios. Entre ellas, destaca la presencia de la imagen de la Muerte, la cual junto a los demás ídolos, debía ser destruida al tiempo que, todos aquellos que practicaran dicho culto serían denunciados y enjuiciados. Aunque solo es una breve mención, dicho documento deja en claro que la *muerte personificada* ya era objeto de devoción durante esa época (Lorusso, 2013, pp. 84–87).

Otro de los escritos rescatados por estos investigadores data de la misma temporalidad; en tal caso resulta más específica la descripción de uno de los cultos hacia la *muerte personificada*. Se trata de un edicto de la Santa Sede Apostólica aprobado por el arzobispo Francisco Antonio Lorenzana, en el cual se pide la investigación y persecución del culto en el cual se utilizaban pinturas de la Muerte con fines curanderos y para predecir si una persona moriría pronto o no. Paralelamente se menciona el uso de piedras de colores en la adivinación, danzas y oraciones durante las ceremonias dedicadas a este ídolo.

La siguiente mención que se realiza dentro de dichos documentos ocurre hacia el año 1793 en un poblado de Querétaro llamado “Amoles”. Esta trata de la idolatría hacia la réplica de un esqueleto vestida con una corona y sosteniendo flechas, la cual es llamada “Justo Juez”. En tal caso, la acusación no va dirigida hacia los indígenas sino a un sacerdote franciscano de nombre Antonio de Ponza y un vicario de apellido Morales, los cuales permitían que esta figura fuera venerada en su templo. Pese a que la figura fue destruida después de la denuncia -y los religiosos fueron destituidos-, al día siguiente un grupo de habitantes llevó una nueva estatua, creando incluso una capilla dedicada a la misma, lo que llevó a las nuevas autoridades eclesiásticas a abandonar el pueblo (Gil Olmos, 2010, pp. 40–42; Gruzinski, 1990, sec. La colonización de lo Cotidiano).

Como se ha visto, las menciones hacia algunas variantes de este credo resultan al momento dispersas, con información poco clarificadora y detalles faltantes. Sin embargo, la más importante de todas (la última que se haría hasta el siglo XX), se encuentra en un documento datado del año 1797 titulado “Sobre las supersticiones contra los indios del pueblo de San Luis de la Paz”. En este documento que habla sobre este poblado de Guanajuato, se identifica la primera mención directa sobre el nombre de “Santa Muerte” para

esta idolatría (Reyes Ruiz, 2010, p. 44). El mismo detalla extensamente cómo era la veneración a dicha figura; el primer detalle que sobresale es la presencia exclusiva de los indígenas, los cuales se detallan que eran una treintena y, en palabras propias del documento, se puede apreciar la presencia de peyote, danzas y blasfemias contra la cruz:

En las noches se juntan en su capilla para beber peyote hasta enloquecer y privarse de los sentidos, encienden velas volteadas al revés y otras teñidas de negro, bailan muñecos estampados en papel, azotan Santas Cruces y a una figura de la Muerte que le llaman Santa Muerte, la amarran con un mecate nuevo mojado, amenazándola con azotarla y quemarla si no hace el milagro (Gil Olmos, 2010, pp. 39–40).

Este texto ha sido rescatado por todos los investigadores que han realizado trabajos sobre este culto, y pese a que alude al ídolo de la “Santa Muerte”, se puede observar una gran diferencia con respecto a la figura actual: ésta es sometida a la voluntad de los hombres a través de amenazas de azotes y la destrucción para que la petición sea concedida, contrario a lo ocurrido con la versión actual del culto, la cual hace que los fieles sean los temerosos a los castigos que esta figura puede poner sobre ellos si no cumplen con lo prometido después de haberles concedido un milagro.

Como se mencionó anteriormente, esta sería la última mención de la idolatría en los registros documentales de la época, lo cual deja un gran vacío de información respecto a este culto por lo menos hasta mediados del siglo XX. A pesar de la existencia de pequeños indicios de idolatría y veneración durante este tiempo, resultan demasiado dispersos como para entender a fondo sus orígenes, pero sobre todo, su supervivencia. Si hay algo que queda claro, es que este culto permaneció en la clandestinidad durante todo este tiempo, pues si bien desapareció del ojo público durante los siglos XVIII y XIX, en el resurgimiento acaecido durante las décadas de 1990 y 2000, puede apreciarse la existencia de estatuas, rituales y oraciones.

III.2.d Tepatepec, Hidalgo.

Otro lugar referido como punto de origen de la “Santa Muerte” está relacionado al pueblo de Tepatepec en el estado de Hidalgo, y aunque es mucho más reciente respecto a otros relatos, también tiene aceptación como lugar de origen de “la Niña Blanca”. En la iglesia de este

poblado existía -hasta el año 2000- la figura del santo católico “San Bernardo”, personificado de manera similar a San Pascual, es decir, como un esqueleto. La imagen era venerada por los pobladores locales con oraciones, rosarios y fiestas religiosas casi al mismo nivel que la Virgen de Guadalupe, otra de las efigies veneradas en este templo.

San Bernardo era representado como un esqueleto con una corona y un cetro y aunque los investigadores José Gil Olmos y Katia Perdigón (Gil Olmos, 2010, pp. 64–67) afirman que los pobladores desconocen la procedencia de tal imagen, si tienen conocimiento que la imagen pertenece a una familia local de apellido Hernández; esta última afirma que la figura fue encontrada por uno de sus ancestros “después de una guerra” (se ha especulado que puede ser la de Reforma) en una capilla abandonada cerca de un jagüey, y que esta figura le habló presentándose como San Bernardo pidiéndole que la trasladara a otro lugar.

El esqueleto recibió veneración en la casa de la familia desde entonces, como una figura milagrosa que ayudaba a personas enfermas y concedía peticiones. Esta expresión se mantuvo hasta el año de 1965, cuando el párroco local y varios miembros de la familia decidieron trasladarla a la iglesia local para que los ingresos de tal devoción fueran para las arcas de la iglesia. La práctica se mantuvo hasta el año 2000, cuando la familia solicitó al arzobispado de Pachuca que el esqueleto les fuera devuelto, solicitud que fue concedida a cambio de que fuera ocultado y en su hogar no se celebraran misas ni otras “idolatrías” o actividades contrarias a la iglesia tradicional. Sin embargo, dicha condición fue desoída al poco tiempo y, con el auge que se daría al culto de la Santa Muerte después del año 2001, la casa de la familia se convirtió en uno de los principales centros de veneración del país.

III.2.e Otras leyendas de origen.

Otras leyendas, mitos e historias sobre los posibles orígenes de tan peculiar santa son fácilmente identificables en distintas comunidades a lo largo del país, ya sea como una aparición milagrosa, como la expresión de -“en nuestro pueblo está la Santa Muerte original”- o simplemente como lugares donde es común la práctica de otras formas de catolicismo folklórico, como la santería afro-caribeña o cultos surgidos de ideologías y creencias de la corriente *New Age*. Un caso similar al de Tepatepec ha ocurrido en el poblado zacatecano de La Noria, en el cual un esqueleto con orígenes desconocidos, comenzó a ser venerado como

protector de los mineros de la región durante los siglos XIX y XX. En cuanto los lugareños comenzaron a describirlo como “milagroso”, fue trasladado al templo local; sin embargo, un incendio provocado, destruyó todo el lugar salvo una figura de Jesucristo y el cráneo de este esqueleto, siendo descrito entonces como “otro milagro”. La osamenta fue restaurada y permaneció en el nuevo templo hasta que las autoridades eclesiásticas del estado ordenaron su retirada; desde entonces la figura es custodiada por la familia Sarellano. La fiesta de “La Santa Muerte” es festejada cada 27 de julio (Gil Olmos, 2010, pp. 69–72; Lorusso, 2013, pp. 100–102).

Otro caso particularmente inverosímil, ocurrió en Yanhuitlán, Oaxaca. Pese a no existir una leyenda antigua asociada a este lugar, lo cierto es que el origen de esta veneración bien puede ser extraído de una novela bizarra: una imagen religiosa del siglo XVI, de un esqueleto coronado en una carreta fue rescatada por las autoridades del INAH para el Museo Regional del “Ex Convento de Santo Domingo” en 1994. En cuanto la restauración fue concluida, muchos visitantes se acercaban a rezar y hacer peticiones varias, siendo descritos algunos casos en los que la gente entraba de rodillas cargando sus bultos, y grupos que llegan en autobuses al museo únicamente para ver la figura y orarle. Desde entonces, se han establecidos varios oratorios, tiendas esotéricas, y centros de devoción en el pueblo ante tan peculiar uso de este museo especializado en historia colonial de la zona (Gil Olmos, 2010, pp. 73–75).

Un último caso ocurrió en el poblado veracruzano de Catemaco, y pese a que la información sobre dicha leyenda es bastante escasa y fragmentada, tiene mucho peso dentro de la devoción a la “Santa Muerte”, en especial por ser una comunidad ampliamente conocida en el país por sus brujos, chamanes, amuletos y rituales. Lo sabido es que la imagen de la “Santa Muerte” apareció milagrosamente en una tabla de madera en la pared de una casa durante la década de 1960 y, al tratar de presentarla a la iglesia, ésta la rechazó e intentó destruirla; sin embargo, el dueño de la casa y sus vecinos defendieron la imagen y difundieron el culto a la “Santa Muerte” alrededor del país (Lorusso, 2013, p. 96).

Todas las leyendas mencionadas nos hablan sobre lo complicado que es determinar un origen “sobrenatural” de este culto. Los devotos de distintos pueblos afirman que en su comunidad se encuentra la verdadera “Santa Muerte” y cada uno da sus motivos para esta afirmación a través de historias de apariciones, sanaciones y milagros varios. Pero como se

verá más adelante en este trabajo, esto parece tener realmente sin cuidado a sus fieles, a quienes, mientras la famosa “Niña Blanca” les cumpla sus peticiones, no tienen otra cosa de que preocuparse. Ellos asisten a muchos de estos lugares a pedir sus favores, cumplir algunas mandas, o simplemente conocerla y renovar su fe en tan peculiar entidad. En el siguiente aparato se hablará de las leyendas de origen de la *muerte santificada* en su equivalente sudamericano.

III.3 Leyendas del origen de “San La Muerte”

Al igual que su contraparte mexicana, el ídolo sudamericano de “San La Muerte” ha vivido un proceso de construcción simbólica y de devoción a lo largo de su existencia; si bien ambos cultos presentan marcadas diferencias que les dotan de características únicas (partiendo desde el mismo género del ídolo, siendo la versión mexicana femenina mientras la versión sudamericana es masculina), también es posible encontrar ciertos paralelismos, los cuales van de lo más obvio (la muerte personificada europea con su hábito y guadaña) hasta pequeñas singularidades (como los apodos de “Justo Juez” o “San Esqueleto”). En lo que se refiere a las leyendas de origen, estas son mucho más fácil localizarlas, pues en realidad sólo existen dos -con sus respectivas variaciones regionales- y tienen que ver con supuestos “milagros”.

Las leyendas sobre los orígenes de este santo son más precisas que los de la “Santa Muerte”, ya que algunos de los santos populares que se originaron en la región surgieron inmediatamente después de la expulsión de los jesuitas del continente. Además, al existir sólo dos leyendas al respecto, el problema de la fragmentación -visto en el caso mexicano- es mucho menos grave, siendo menos problemático localizar su nacimiento. Sin embargo, determinar un precedente u origen exacto de esta figura es una labor muy difícil, tanto a nivel académico -por la falta de trabajos sobre dicho santo-, como en otros aspectos pues este ídolo se volvió muy popular en las regiones de Paraguay y el norte de Argentina en años recientes.

Empero también es posible encontrar leyendas sobre los orígenes del santo en los cuales, se encuentra integrado el elemento de justicia que simboliza esta entidad, aunado a la incorporación de componentes guaraníes como la veneración y utilización de huesos humanos para protección y peticiones. De manera específica, se trata de una leyenda o cuento

en el cual se explica que un rey justo se convirtió en la muerte, y sobre un monje franciscano que ayudó a los indígenas; tras su muerte, se consideró a su esqueleto como una figura milagrosa.

III.3.a Como Señor de la Justicia

Esta primera leyenda alude sobre el origen de “San La Muerte” en tiempos considerados como antiguos -incluso anteriores a la civilización guaraní-, donde se cuenta la historia de un rey antiguo de un país o región (nunca especificada), el cual que era muy popular y querido por ser justo con sus súbditos; cuando este murió, Dios (referencia al dios católico) lo llevó directamente al Paraíso. Cuando ocurrió esto, el rey y Dios sostuvieron una conversación en la que el ser supremo lo reconoció por su gran criterio y bondad para ejercer justicia, ofreciéndole un lugar especial en el Paraíso donde desempeñaría una tarea bastante peculiar.

En cuanto llegaron al sitio referido, ingresaron a un lugar lleno de veladoras encendidas de distintos tamaños, entonces Dios dijo al rey que su tarea sería muy sencilla: las veladoras representaban la vida de cada persona en la tierra y en cuanto una veladora se consumiera, el rey debía bajar a la tierra y llevar el alma de esa persona ante él para ser juzgada, pues cuando una veladora se apagaba, significaba que la persona a la que representa en la tierra ha muerto. Dios también le explicó por qué las veladoras tenían tamaños diferentes, argumentando que la vida de cada persona es diferente y cada quien moría en edades y condiciones distintas, siendo las veladoras más largas las de aquellos que vivirían muchos años, y las cortas las de personas que vivirán poco tiempo.

El rey aceptó tal oferta y se convirtió en siervo directo de Dios; se encargaría de llevar ante él a todas las personas al momento de su muerte para ser juzgadas, y al mismo tiempo debía garantizar que ese viaje fuera totalmente seguro y protegido de cualquier mal o demonio que pudiera causar algún problema. Esto es importante en la práctica del culto, ya que en los manuales, misarios y devocionarios dedicados a “San La Muerte”, se recomienda a los fieles rezar a esta figura para que su alma sea totalmente protegida llegado el momento de la muerte (Anónimo, n.d.-b, sec. Leyendas).

La citada versión sobre los albores de “San La Muerte” representa muchos de los elementos de la justicia y la muerte vistos en la Edad Media: las personas de esta época veían

al fin biológico de la vida como el máximo acto de justicia, siendo una circunstancia que a toda la humanidad le toca vivir. De acuerdo a esta visión fantástica, el hecho de que un rey - famoso por su impartición de justicia- tenga la tarea de “recoger” a los muertos de la tierra, refiere sobre el sentido de justicia en el cual, después de la muerte el ser humano será juzgado por sus acciones en vida y recompensado o castigado, como lo propuso la teología egipcia sobre la muerte hace miles de años, y pese a que dicha leyenda es poco popular entre los devotos de “San La Muerte”, sí tiene cierto de peso en esta creencia.

III.3.b El monje franciscano y/o Payé

Esta otra leyenda de “San La Muerte” es más próxima a la realidad histórica local y se centra, al igual que la figura del “rey justo” en la búsqueda de la equidad y la justicia, pero añadiendo otro elemento configurado en los aspectos relacionados a la abundancia económica y la buena salud, que también resultan atractivos para muchas personas que no tienen acceso a los servicios de salud actuales. Además, esta leyenda es la más aceptada, conocida y común entre los fieles como explicación al origen “sobrenatural” y “milagroso” de “San Esqueleto”.

En ella se cuenta la historia de un misterioso monje franciscano (aunque en otras versiones se explica como un sacerdote jesuita o un brujo guaraní) que fue parte de la evangelización tardía y las reducciones en la región guaraní, el cual era conocido únicamente como Payé (esta palabra guaraní es usada para designar a brujos, médicos o simple sabios de esta tribu indígena y también refiere a los amuletos relacionados con este culto). Se señala que, cuando los religiosos jesuitas fueron expulsados del continente por orden del rey Carlos III, otras órdenes religiosas -como los franciscanos o los dominicos- se desplazaron y reorganizaron en la región mientras se ajustaban las nuevas normas religiosas y civiles, lo que causó que los indígenas fueran abandonados religiosamente por estas acciones.

Sin embargo, la única persona religiosa que se quedó con los indígenas fue Payé, pues era el encargado de atender una prisión especial para los leprosos. En la comunidad se afirmaba que el monje tenía poderes especiales para curar a los enfermos a través de brebajes, rituales y oraciones -rumor que se expandió rápidamente por los poblados y la selva guaraní- causando que muchas otras personas llegaran con él en búsqueda de ayuda, todo ello sin descuidar su labor con los leprosos. Sin embargo, estos rumores también llegaron a las nuevas

autoridades religiosas las cuales, después de establecerse para reemplazar a los jesuitas, emprendieron una persecución en su contra.

Cuando finalmente llegaron a la prisión de leprosos lo arrestaron (otras versiones afirman que lo capturaron en un río donde meditaba), y lo encerraron allí mismo, sin oponer resistencia alguna. Una vez aprisionado, inició una protesta pacífica que consistió en ayunar totalmente y permanecer todo el tiempo de pie, apoyado únicamente en un cayado con forma de L invertida. Como se encontraba en confinamiento solitario, nadie se había percatado que ya había muerto, y cuando abrieron su celda varios años después, en un 20 de agosto (fecha que se ha adoptado como su día de fiesta), se toparon con su cadáver totalmente consumido, quedando únicamente un esqueleto de pie, vestido con el hábito franciscano y sosteniendo su cayado, que recordaba a la guadaña tradicional de “la muerte”. Este hallazgo fue considerado como un “milagro” y desde entonces este esqueleto es venerado con dicho carácter (Anónimo, n.d.-b, pt. Leyenda; Carassai, 2000, sec. 2–4).

Por supuesto, como ocurre con otras leyendas, suelen suscitarse pequeñas variaciones en el relato dependiendo de la región y el contexto: una de estas, afirma que la persecución fue instigada por su madrastra por tener envidia de sus poderes; otra afirma que después de morir, logró vengarse de sus perseguidores, matándolos de misteriosas causas y enfermedades. Sin embargo, la mayoría suele coincidir en aspectos centrales como la forma en que murió, o su benevolencia y poder de sanación entre los indígenas que habían sido abandonados por los jesuitas, los cuales históricamente, fueron muy cercanos a los guaraníes.

Además, por medio de esta leyenda puede observarse claramente el peso que tuvo tal abandono dentro de estas comunidades las cuales, tras recibir una evangelización “incompleta” -de acuerdo a los cánones eclesiásticos-, comenzaron a retomar los pocos elementos que tenían disponibles, como ocurrió con el conocimiento de los conceptos de santidad y milagros, para adaptarlos a sus creencias. Así, empezaron a considerar “santo” a cualquiera que realizara algún acto considerado como “milagroso”, como “San La Muerte”, “San Ceomo”, “Gauchito Gil” y “El Tío”, otros santos populares venerados en las regiones de Paraguay y el norte de Argentina.

III.3.c Otros posibles orígenes.

Mientras las dos leyendas previamente referidas son consideradas como las principales y las más “certeras” por los devotos de “San La Muerte”, algunos adeptos e investigadores han presentado otras propuestas sobre el surgimiento de dicho santo; una de ellas afirma que, en una iglesia de la reducción de Guácaras, Argentina, existía un retablo de tres imágenes –una de Jesús, otra del Diablo y la última de la Muerte-. Cuando los Jesuitas se retiraron, las imágenes se repartieron en tres grupos y desde entonces cada uno venera a cada imagen; los primeros a Jesús de la manera católica tradicional, otros al Diablo en un culto conocido como “San Diablo” y otro a la muerte, dando origen a “San La Muerte”.

De acuerdo a la investigadora Miranda Borelli –que fuera retomada por Sebastián Carassai-, la versión del monje franciscano es la leyenda más conocida entre los devotos, pues ha sido transmitida de manera oral a lo largo de distintas generaciones, e incluso logra rescatar otro fragmento de la misma donde, después de su muerte, el esqueleto se apareció ante los indígenas diciendo que era un enviado de Dios para curar todas las enfermedades de los indígenas; al cristianizarse este mito, se decidió denominarle “San La Muerte”, con el fin de mantener un vínculo religioso con la Iglesia y las enseñanzas de los jesuitas (Carassai, 2000, p. 2).

III.4 Ritualidad, oraciones y peticiones. Comportamiento hacia el siglo XX

¿Qué es lo que se le pide a la *Muerte Santificada*? ¿Qué la convierte en una figura tan atractiva para millones de devotos de ambas variantes? ¿Cómo se invocan los “favores” que tan peculiar santo concede a todo aquel que la sigue?

Como fue mencionado anteriormente, los orígenes históricos de los cultos parecen tener sin cuidado a los seguidores de la “Niña Blanca” y “San Esqueleto”; el interés de sus seguidores se centra en los favores que “la Muerte” puede otorgar a través de sus habilidades “sobrenaturales” y su “intercesión ante Dios”, para estar protegidos contra todos los males y solucionar todo tipo de problemas que se presenten sin importar su magnitud.

En México, la “Santa Muerte” es considerada como altamente milagrosa entre miles de personas, es una santa que cumple todo lo que se le pida mientras sea de corazón. Para ello, hay que cumplir algún ritual contenido en *La Biblia de la Santa Muerte* o algún librillos similares, rezar un rosario o una novena plasmada en alguna “estampita” o “libro de oraciones” disponible en la tienda de productos esotéricos más cercana; acudiendo a “oír misa” en alguno de los miles de templos y altares que se han establecido a lo largo de la república, o simplemente teniendo en el hogar un altar que tenga su imagen en yeso o cera .conocida popularmente como “bulto”-, para así garantizar la concesión de tales socorros.

Aunque la variante sudamericana es un tanto menos popular que su contraparte mexicana, lo cierto es que también “San La Muerte” tiene un “gran poder” para conceder a los devotos todas aquellas peticiones que se le soliciten: a través de su mítica guadaña, “cortará” todo mal que se presente a aquellos que se lo pidan con mucha fe, recurriendo al *Libro Negro de San La Muerte* para desear algún mal contra un enemigo y al *Libro Blanco de San La Muerte* para hacer una petición positiva de salud, dinero o amor, portando algún amuleto tallado en madera o huesos -tanto animales como humanos-, y consagrando un altar casero a través de un ritual específico, el devoto puede ser protegido por dicho santo.

Sin embargo, lo que se pide a ambos santos resulta casi siempre similar: salud, dinero, trabajo, amor, justicia, venganzas, paz, seguridad, mala fortuna para el enemigo y bienestar propio y para los seres queridos. La *muerte santificada* “soluciona” todo tipo de problemas, desde los más cotidianos hasta auténticas casusas imposibles de salud o dinero. Para entender a profundidad cómo se han desarrollado ambos fenómenos en años más recientes, a continuación se expondrán algunos de los rituales, oraciones e invocaciones más populares entre sus devotos, así como un breve análisis de los mismos.

III.4.a La imagen: Bultos, esculturas y amuletos.

La imagen de la *Muerte Santificada* en ambas variantes de su adoración, por si sola es considerada como “milagrosa” y un apoyo espiritual al que puede recurrirse para hacer todo tipo de peticiones. Para los devotos, tener la imagen de un “Esqueleto con guadaña y hábito” en forma de “estampita”, una escultura de madera, o un “bulto” de yeso, garantiza un medio de protección, siendo que no requiere otra cosa que rezarle o pedirle un favor para que le sea

concedido. Sin embargo, una de las primeras diferencias que se encuentra en ambas regiones es la forma de representarla y construir su imagen; esta distinción se ve influenciada por una subyacente diferencia de género que, aunque puede ser vista como insignificante por algunas personas (tanto devotos como detractores), es lo suficientemente fuerte para que los medios de invocación -a través de la palabra y la imagen- sean totalmente distintos.

Basándose en la anterior afirmación, la “Santa Muerte” hace gala de una feminidad tan natural y embellecedora (basada en los arquetipos de la civilización occidental) a través de apelativos considerados como “cariñosos” que de manera similar se utilizan en la cultura mexicana para referirse a una mujer bonita y alegre. “La Novia”, “Niña Blanca”, “La Flaquita”, “La Bonita”, “La Dama”, entre otros, son algunos de los moteos más populares relacionados a tal condición de género, sin embargo, no sólo es a través de éstos que muestra tal rol de género, ya que también dicho esqueleto -además de adornarlo con su hábito de distintos colores y su guadaña de hoja decorada-, es ataviado con hermosas faldas estampadas hechas de telas finas, mantos y hábitos similares a los de la Virgen de Guadalupe y otras vírgenes, y vestidos confeccionados en seda, terciopelo o tafetán con adornos y joyerías dignos de una quinceañera durante su vals o una novia que está próxima a casarse. La creatividad de muchos devotos para vestir a sus “bultos” e imágenes no tiene límites, entregando a “su Niña Hermosa” sólo lo mejor.

En cambio, el santo venerado en Argentina y Paraguay parece seguir un rol de género masculino, de acuerdo a los cánones de la iglesia y la civilización occidental. A diferencia de la versión mexicana -que muestra su feminidad con gran suntuosidad y elegancia-, el “Señor de la Buena Muerte” parece estar conforme con su hábito (incluso puede mostrarse sin este en sus esculturas y amuletos) y no exhibe mayores rasgos de masculinidad; en algunos casos puede ir vestido con una capa digna de un rey y cierto tipo de joyas -como coronas y collares- que sus fieles le colocan como regalo por alguna petición realizada. En este sentido, no existen apelativos “cariñosos” dignos de un hombre, sino más bien respecto a su función como recolector de almas (“Señor de la Buena Muerte”, “Señor Muerte”, “San Esqueleto”) o como santo que intercede (“Señor San Justo”, “Espíritu Esquelético”, “Señor de la Justicia”, etc.)

Las imágenes de yeso resultan una parte fundamental del culto y reciben un trato similar a otras imágenes de los santos que sí son reconocidos por la Iglesia Católica, como la

Virgen de Guadalupe o San Judas Tadeo. Como se mencionó anteriormente, en México el “bulto” se convierte en el protagonista de los altares dedicados a la “Niña Blanca”, con sus vestidos elegantes y coloridos; tal figura se fabrica en talleres artesanales a lo largo de la república con materiales diversos como maderas, metales, resinas, cerámicas, etc., pero en su mayoría, el yeso es el material más utilizado, principalmente en estatuas y “bultos” más grandes. Los “bultos” pueden encontrarse en una gran variedad de colores (como se verá más adelante, los colores también influyen en las creencias y peticiones) y tamaños en las tiendas de productos esotéricos, medicina homeopática, puestos ambulantes en diversos mercados, en los templos donde se venera, e incluso, ahora pueden comprarse en internet.

En Sudamérica, el comportamiento es similar en lo que se referente a las imágenes de yeso, con la única diferencia de que a éstas se les conoce como “Payés”. Dicha palabra no se aplica únicamente como un equivalente de los “bultos”, sino también a toda aquella imagen que represente a “San La Muerte” -desde las imágenes de “estampa”, los cuadros de pared, y los amuletos personales-. Las imágenes usadas como amuletos personales son fabricadas en diversos materiales como madera de naranjo o palo santo, así como plomo de una bala usada en el asesinato de una persona (Anónimo, n.d.-b, sec. Amuleto), pero la presencia de huesos humanos -específicamente los de “cristianos bautizados”- es mucho más común por ser considerados un vínculo directo con el santo y su naturaleza “esquelética”. Estos “Payé” de huesos -construidos generalmente a base de las falanges de la mano-, son incrustados en la piel del devoto (abdomen, brazos o piernas) con el fin de evitar una muerte violenta (Calzato et al., 2008, sec. 275–276), siendo esta práctica común entre los seguidores que se dedican a la vida criminal o que están presos. Para conseguir un “Payé” -ya sea como amuleto o como “bulto”-, es necesario recurrir a los mercados de artesanías, tiendas esotéricas y capillas de Paraguay, así como lugares distantes en las provincias de Corrientes, Formosa, Misiones y también en la gran Buenos Aires, en Argentina.

Las “estampitas”, cuadros y libros de oraciones son los artilugios más baratos en ambos casos, así como los más fáciles de cargar con uno mismo para una protección “más inmediata”. Estas figuras representan a la *muerte personificada* más conocida (hábito y guadaña) y generalmente suelen incluir una oración basada en las fórmulas católicas, la cual puede ser de tipo “general” -para cualquier petición y protección en el día a día-, o “particular” -para una petición muy específica, como recuperar la salud o encontrar a la pareja

ideal-. Estos se encuentran en los lugares mencionados y es bastante común que los devotos las regalen en misas y rosarios dedicados a “la Muerte” en sus dos variantes.

Los amuletos -aunque son conocidos en igual medida por ambas variantes del culto-, gozan de mayor popularidad en Argentina y Paraguay; sin embargo, la naturaleza de los “Payé” - hechos de huesos humanos, así como la forma desconocida para obtenerlos y el ritual de incrustación-, han despertado las alarmas de diversos sectores sociales de la región, los cuales lanzan distintas acusaciones a los devotos que van desde la práctica de rituales satánicos, la profanación de panteones, o incluso el asesinato ritual de católicos para la obtención de tales huesos. En un apartado posterior se abordará dicha problemática con mayor profundidad.

III.4.b Las Peticiones ¿Qué concede la Muerte Personificada?

Para los seguidores de la *Muerte Santificada*, este esqueleto puede conceder todo aquello que se le pida, siempre y cuando la petición se haga con verdadera fe y “de corazón”, se efectúe un ritual marcado dentro de un manual esotérico, y sea condicionado el favor a cambio de una promesa conocida como “manda”. Para “la Muerte” -que es justa con todos los vivos al momento de morir-, no hay imposibles de acuerdo a sus fieles seguidores: ayuda por igual a resolver tanto los problemas de la vida cotidiana, como un problema de salud muy serio; puede ser esa “doctora corazón” que socorre a los desgraciados de amor a encontrar su pareja ideal o bien, una “agente de empleos” que ayuda a los desempleados que están desesperados por alimentar a sus familias.

Los adeptos de ambas versiones se acercan a la *Muerte Santificada* para resolver sus necesidades más inmediatas: no requieren de grandes milagros o de sorprendentes apariciones para reafirmar su devoción. *La Biblia de la Santa Muerte* expone varios rituales para acceder una amplia gama de favores, como la protección en contra de la inseguridad que todos los días se vive en México, para que el negocio propio (legal o ilegal) provea lo suficiente para comer y pagar las cuentas día a día, para que se cure alguna enfermedad o dolencia, para encontrar al “amor ideal”, o para que la actual pareja mantenga la fidelidad y no mire a otras personas. *El Libro Blanco de San La Muerte* a su vez, muestra una serie de oraciones y rituales con la finalidad de obtener protección frente al crimen, mantener o recuperar la salud, tener abundancia económica y encontrar a la pareja deseada.

Precisamente, los rituales más antiguos de los que se tiene noticia sobre el culto a la Muerte en México (durante su gran resurgimiento en el siglo XX) están relacionados a su papel como “doctora corazón” y “terapeuta de parejas”. Desde la década de 1940, en el país había rumores y noticias de un culto llamado “Santa Muerte” al cual las mujeres acudían con la finalidad de encontrar al amor ideal, para “amarrar” al hombre del que estaban enamoradas, y/o para mantener la fidelidad de aquellos que ya son su pareja y no se atreven a ser infieles (Chesnut, 2012, pp. 45, 135).

Uno de los primeros testimonios registrados sobre este tópico se encuentra en la obra *Los Hijos de Sánchez*, del antropólogo Oscar Lewis. En su segundo testimonio, Marta menciona que su hermana Antonia le habló de una “novena” que debe rezarse a la “Santa Muerte”, a media noche con una vela de cebo y un retrato del hombre que se quiere atraer; y si se hace correctamente, el hombre en cuestión “caería rendido a sus pies” antes de la novena noche (Lewis, 1961, p. 293). En esta misma línea, tanto los trabajos de los investigadores Frances Toor, Isabel Kelly y Gonzalo Aguirre Beltrán dan noticias similares sobre esta “naciente práctica”, relacionada a los asuntos del corazón (Chesnut, 2012, p. 45).

Otra aparición en escena de “la Flaquita” ocurrió en 1976, y pasó particularmente desapercibida hasta años más recientes, cuando el fenómeno se volvió popular: fue en el film de comedia *El Miedo no anda en burro*, protagonizada por la actriz María Elena Velazco (“La India María”). En una escena musical, “La India María” se une a un anciano que está tocando un piano para cantar una canción macabra en la que se describe el papel de *la Muerte Personificada* como recolectora de almas; sin embargo, mientras esta escena se desarrolla, puede apreciarse encima del piano una imagen enmarcada de la “Santa Muerte” -común en las “estampitas” y librillos de oración de la época- siendo incluso cargada por “La India María” que la hace parte de su coreografía, mencionando en forma de canto la eventualidad de la muerte para todos. Si bien, sólo puede especularse sobre los motivos de tal aparición, que puede ir desde una simple coincidencia al momento de elegir dicha imagen como parte de la utilería, hasta la posibilidad de que uno o más miembros de la producción fueran devotos de este culto aún desconocido para la gran mayoría (Chesnut, 2012, p. 46).

Respecto a “San La Muerte”, sus primeras noticias y apariciones durante el siglo XX parecen remontarse a la década de 1960, en un artículo sobre los amuletos llamados “santitos” o “Payés” (aunque se sabía de su existencia desde 1917) en el cual se menciona la aparición

de una oración en una “estampita” donde se pide por la protección contra los enemigos y que en el amor, la pareja mantenga su fidelidad (y en caso de que fuese infiel, se arrepintiera y regresase). El culto era considerado como algo exclusivo de campesinos tanto en Argentina como en Paraguay y por lo tanto careció de difusión durante varias décadas hasta los últimos años del siglo XX (Gentile, 2008). Sin embargo, la existencia de oraciones -relacionadas a la seguridad y al amor, fungiendo como otro “doctor del Corazón” al igual que su contraparte mexicana- habla de una presencia ritual tan antigua como se observó en capítulos anteriores.

La salud (o más bien la ausencia de ésta) es otro de los problemas en los que los practicantes de estos cultos esperan la intervención de *la Muerte Santificada*. En ambas regiones del continente -donde los sistemas de salud y seguridad social son ampliamente conocidos por su ineficiencia, sobresaturación e inaccesibilidad para los sectores sociales más desfavorecidos-, resulta completamente normal que recurran a la “Santa Muerte” de color morado y acudan a rezar al monje franciscano con poderes sobrenaturales conocido como “San La Muerte”. Acudir con fe (y ciertamente desesperación) al altar de Alfarería No. 12 en Tepito (México) o al Santuario de “San La Muerte” en el poblado de Mercedes (Argentina), es lo único que les queda a estas personas en espera de que la *Muerte Santificada* ofrezca cualquier tipo de ayuda para sanar y/o llevar fácilmente la enfermedad.

Sin embargo, no siempre se pide directamente por la salud a esta entidad, ya que los fieles -al estar conscientes de esta figura como la personificación de “la Muerte”-, lo que en verdad solicitan es que “se haga su voluntad”, o mejor dicho, que determine si el enfermo debe morir (y en caso de serlo, que sea sin sufrimiento y lleve el alma de difunto ante Dios) o bien, que continúe viviendo por muchos años con una curación “milagrosa”. La vida o la muerte, mientras sean “su voluntad” o “la de Dios Padre”, tienen la misma validez para los devotos y debe aceptarse sin ningún “pretexto”; siendo la muerte a fin de cuentas, definida como señalaba Heidegger, una posibilidad más en la vida, pero la única que se sabe con certeza que tarde o temprano llegará (Heidegger, 1927, p. 245).

Otras peticiones -de las que se hablará detalladamente en el Capítulo IV-, están relacionadas al dinero, específicamente con la obtención de una fuente de ingresos y abundancia económica. Las esperanzas de obtener este recurso se volvieron cada día más frecuentes en ambas regiones después de la década de 1990, cuando México entró en una crisis económica después de la implantación del modelo económico neoliberal; en Paraguay

-con el final de la dictadura de Alfredo Stroessner-, la economía quedó tan destrozada que en la actualidad es el segundo país más pobre del continente, y en Argentina sucedió algo similar con la constante hiperinflación y la crisis económica del 2001. Los rituales –asociados con el color verde y dorado-, no siempre piden por tener riquezas ni abundancia, los fieles muchas veces se conforman con tener un empleo que les proporcione la mínima estabilidad económica para que “nunca falte el pan”.

Pero no todas las peticiones son enunciadas desde un sentido positivo, ya que su guadaña –para los fieles-, es un arma que sirve para la venganza, la protección contra los enemigos, y la realización de actividades criminales exitosas: asaltantes, narcotraficantes, secuestradores, y asesinos seriales (estos últimos en Estados Unidos), cuentan con la “Santa Muerte Negra” para que los proteja de las autoridades y de bandas enemigas en el hemisferio norte. De igual manera, el *Libro Negro de San La Muerte* cuenta con varios rituales para la protección en contra de los enemigos y para la impartición de venganzas y maleficios contra aquellos que se atrevan a atacarlos.

A través de su guadaña, *la Muerte Santificada* imparte no sólo justicia, sino protección y lo que podría definirse como un servicio de “sicariato divino”; en rituales con veladoras negras -objetos pertenecientes al vudú y otras religiones afrocaribeñas-, con sangre animal o humana, y oraciones consideradas como “poderosas”, puede pedirse que el enemigo sea muerto -ya sea por “intervención divina” o por propia mano-, que esté expuesto a un sufrimiento físico o emocional para que “aprenda su lección”, o que el secuestro o asalto que perpetre en las próximas horas o días sea exitoso.

En el siguiente capítulo se estudiará a profundidad tales aspectos de violencia y criminalidad relacionados a los dos cultos que, además de abarcar los altares que los narcotraficantes y secuestradores crean en sus guaridas, también han integrado rituales como sacrificios animales e incluso posibles asesinatos para cumplir una promesa o manda (llamando la atención que, en los últimos años, los crímenes relacionados a “San La Muerte” se han incrementado).

III.4.c Santería, vudú y otros elementos afro-caribeños

Si bien la *Muerte Santificada* fue considerada como “muy poderosa” por si sola en los años que estuvo en la clandestinidad, en tiempos más recientes los devotos han añadido elementos rituales, iconográficos y oraciones de los cultos populares de las islas caribeñas a su práctica religiosa; la incorporación de tales componentes ha dado a los cultos un matiz peculiar, que les permite distinguirse respecto a los dogmas tradicionales de la Iglesia Católica, a partir de los devotos consideran a los rituales de brujería tan reales, como los mismos “poderes” de la Muerte.

Uno de los principales cultos que más ha aportado a la veneración de la *Muerte Santificada*, es la práctica religiosa de la santería; dicha variante del catolicismo popular surgió cuando miembros de la tribu beninesa y nigeriana “Yoruba” fueron sometidos por el imperio español para trabajar en las plantaciones de islas caribeñas, como Cuba y Puerto Rico. Aunque es difícil determinar una fecha exacta, desde finales del siglo XIX se tenían noticias de tal práctica (de Olmos, 2007, p. 130).

La santería se basa en una mezcla de la veneración a los santos católicos con la adoración a los dioses de la religión “Yoruba” conocidos como “Orishas”. Tal sincretismo emergió como una forma singular de burlar la prohibición española de venerar dioses paganos y de otras religiones; en cuanto los esclavos yorubas empezaron a ser evangelizados, muchos de ellos llegaron a la conclusión que los santos de la religión católica, no eran más que manifestaciones de sus propios dioses, y los veneraban como tal (de Olmos, 2007, pp. 130–131). Tras la independencia de Cuba, los esfuerzos de evangelización quedaron inconclusos y los descendientes de los esclavos santeros continuaron con dicha práctica, cuya internacionalización se efectuó después de la <Revolución Socialista> de 1959, cuando muchos refugiados y exiliados llegaron a Estados Unidos y México.

Ésta actividad promueve la existencia de un Dios principal llamado “Olodumare” (equiparado con el Dios Yahvé o Jehová de las religiones judeocristianas) y varios dioses que se encargan de vigilar aspectos específicos de la vida religiosa, política y cotidiana, como el Orisha Inle de la Salud (equivalente de San Rafael) o la Orisha Yemayá de la fertilidad (equiparada con la Virgen de Regla) (Gil Olmos, 2007, p. 229). En el caso de la muerte, la Orisha Oya —emparejada con la Virgen de la Candelaria—, ha sido sustituida paulatinamente

por la “Santa Muerte” en la práctica moderna de la santería en México, Estados Unidos, Centroamérica y parte del Caribe. A pesar de que la tradición de la santería coloca a esta deidad como la encargada de vigilar los cementerios y las almas de los muertos (de Olmos, 2007, p. 139), los rituales a ella están asociados al comercio y la prosperidad, siendo comunes las ofrendas en las que se le entregan alimentos, dulces y chocolates para procurar sus “bendiciones” dentro de los mercados cubanos.

En cuanto a los elementos de la religión “Yoruba” y la santería -aunque han permeado los credos de la “Santa Muerte” y “San La Muerte”- en conjunto con el sistema de creencias, resultan mucho más arraigados en el caso mexicano, debido a las migraciones cubanas post-revolucionarias y a la presencia de las dictaduras militares influenciadas y apoyadas por los sectores más conservadores de Iglesia Católica en Paraguay y Argentina. Sin embargo -como se verá en el capítulo cuatro-, durante el siglo XXI, la presencia de la santería -y otras prácticas esotéricas derivadas del movimiento cultural y religioso del *New Age*-, se ha consolidado como otra raíz para la actual veneración de “la Muerte” en América Latina.

Otro elemento que ha aparecido en años recientes en la veneración a la *Muerte Santificada* es la práctica del vudú y otros elementos asociados comúnmente con la “brujería”, los “hechizos” y los “maleficios”. De la misma forma que la muerte referida puede conceder bendiciones de trabajo, amor y salud, también asiste en la venganza, el daño al enemigo y a maldecirlo de cualquier forma posible (por supuesto, dentro del ámbito “sobrenatural”). El vudú es una práctica religiosa surgida entre los esclavos africanos, provenientes en su mayoría del occidente africano (actuales Costa de Marfil, Ghana, Senegal y otros), exportados a las colonias francesas de Saint-Domingue (hoy Haití) y la Luisiana Francesa (Zúñiga Carrasco, 2015, pp. 157–158).

Generalmente, la religión es conocida en el mundo occidental como la práctica de maleficios a través de un muñeco -o fetiche- previamente sometido a un ritual, así como por su “capacidad” de revivir parcialmente a los muertos para convertirlos en sirvientes (mito de los zombis), sin embargo, es un sistema que se comporta de manera similar a la santería, al evidenciarse la creencia en santos y ángeles del cristianismo, expresados como espíritus de la naturaleza y la vida cotidiana (Apodaca Valdez, 2012, sec. Tras los Orígenes del Vudú). Para los practicantes, toda la vida espiritual y mágica gira en torno al vudú, y cuando es invocado a través de distintos fetiches, puede usarse para hacer magia blanca (sanaciones o

peticiones de lluvia) o magia negra (maleficios y zombis) (Zúñiga Carrazco, 2015, pp. 155–156, 174).

La incorporación de los fetiches al culto de la *Muerte Santificada* se puede apreciar en la construcción de nuevos altares donde se preparan rituales de amor o maleficio: los famosos “bultos” son sometidos a rituales de “bendición” para que cumplan las peticiones y para atraer a algún ser amado; tanto la *Biblia de la Santa Muerte* como *El Libro Blanco de San La Muerte*, proponen rituales donde se incorporan fetiches hechos con ropa y objetos personales propios y de la persona que desea atraerse. Pese a que los rituales de maleficio son menos conocidos (al estar reservados a cierto grupo de iniciados), puede asumirse que la *Muerte Santificada* ayudará cuando se prepare un fetiche a ejercer tal venganza y maleficio.

III.4.d Esoterismo moderno y la influencia del New Age.

El último elemento incorporado a esta Historia de la Muerte Santificada, es una oleada de movimientos espirituales, esotéricos y rituales del movimiento New Age. A diferencia del cristianismo y las religiones afro-caribeñas, a dicha corriente no se le puede considerar como una religión institucional con un sistema fijo de creencias, sino como una libre mezcla de creencias Budistas, Hindúes, Cristianas, Chinas, y religiones nativas de África y América. Además, incorpora prácticas como la medicina herbal, la homeopatía, el ocultismo, el misticismo, la contracultura hippie, y conocimientos considerados como pseudocientíficos para contravenir a la “ciencia tradicional” y sus postulados a manera de protesta contracultural.

La interpretación de todas estas creencias orientales y nativas se hace desde un punto de vista occidental, al añadir elementos cristianos a las religiones orientales; así, al intentar contravenir algunos postulados científicos, es común se recurran a conocimientos como la física cuántica o ciertas propiedades de las plantas medicinales que han sido comprobadas por la medicina científica. Esto último, aunado al contexto geográfico y temporal en el cual surgió y tuvo su auge, es decir, los Estados Unidos, Francia y Reino Unido de las décadas 1960 a 1990, otorgó al movimiento el carácter de occidental (Carozzi, 1999, p. 20).

La razón del nombre <New Age>, proviene de una serie de interpretaciones de las religiones hindú, egipcia y maya. Al igual que el movimiento pagano europeo de la

Astrología (adivinación del futuro a través de distintos métodos), que refiere a una transición o cambio de era en el ser humano –conocido como el fin de la era de Piscis y el principio de la era de Acuario- y de su forma de pensar entre los años 2000 y 2012, según los practicantes del *New Age*, vivirían toda suerte de catástrofes, cambios espirituales, transiciones político-económicas, que culminarían en la paz o en una nueva humanidad (Peña, 2001, p. 104), aspecto que, al finalizar el presente trabajo en el año 2015, no ha ocurrido. Pero ¿qué elementos toma el culto a la *Muerte Santificada*?

Tanto la herbolaria, como la medicina homeopática, los rituales con estatuas de Buda u otras deidades, y la adivinación del futuro a través de la astrología (más específicamente, los Horóscopos), han incorporado en los años recientes elementos en torno a la *Muerte Santificada*, principalmente en México y últimamente en Sudamérica. La herbolaria y la medicina homeopática cuentan con una gran popularidad en el mundo occidental (principalmente ante la impotencia de la medicina occidental de curar o explicar el origen de ciertas enfermedades) pero en América Latina, también se añade el factor de pobreza y su limitante para acceder a un sistema de salud adecuado. Para muchos devotos de “San La Muerte” y “la Santa Muerte”, lo único que pueden hacer -además de rezar a este esqueleto-, es recurrir a una tienda esotérica o herbolaria y esperar una solución “milagrosa”. En los manuales y libros de rituales de ambos cultos, es común que se incorporen rituales de salud, de preparación de remedios herbales y las famosas “limpias” y/o “desintoxicaciones” propias de la medicina homeopática.

De manera similar, los rituales del “Buda Panzón” -para la prosperidad económica- suelen compartir similitudes con el ritual de las veladoras doradas de “la Santa Muerte”. Por último -ante un panorama de desolación e incertidumbre-, la adivinación del futuro a través de distintos medios es común entre los creyentes: “La Niña Blanca” puede proveer si se le pide con fe, y “El Santito” escuchará a sus fieles que lo pidan de corazón; pero mientras la intervención divina se realiza -o no-, puede tenerse alguna certeza de lo que ocurrirá si se acude a una adivina o brujo que mencione cuál es su destino de eso, leyendo lo señalado en las cartas del tarot (hay que recordar que la *Muerte Personificada*, precursora de la *Muerte Santificada*, aparece en este juego de cartas), empleando una carta astral en base a la fecha de nacimiento o simplemente, consultando el signo zodiacal al que pertenece el devoto.

Y no solo el *New Age* se ha inscrito al culto a la *Muerte Santificada*, el “Esqueleto con habito y guadaña” se ha incorporado también al *New Age*, o de manera específica, a su economía. Andrew Chesnut (Chesnut, 2012, pp. 149–176) describe de manera detallada varias escenas en las cuales explica cómo en las tiendas de productos esotéricos y herbolarios, los productos relacionados a la “Santísima Muerte” –como veladoras, inciensos, bultos, libros, etc.- se han convertido en los objetos más buscados y que generan mayores ganancias en estos negocios, tanto en México como en Estados Unidos. Pese a que en el caso de Sudamérica no existen descripciones académicas sobre lo referido, basta con ingresar a los sitios web de las tiendas esotéricas regionales, para encontrar todos los productos relacionados a “San Esqueleto y sus rituales”, como veladoras, Payés, oraciones, etc., cuestión sobre la que se ahondará a lo largo del capítulo cuatro de este trabajo.

III.4.e Hacia el siglo XXI

“La Muerte” como entidad *santificada*, más no Canonizada o reconocida oficialmente, se comporta como cualquier otra devoción hacia un santo católico: se le reza, se le hace una petición que ayude a solventar un problema y si cumple, se le regresa el favor a través de una manda, un agradecimiento, o un acto de fe. Las peticiones son de amplio espectro, desde soluciones cotidianas hasta la realización de auténticos “milagros”, aunque estos últimos resultan peticiones menos frecuentes.

Determinar cuándo fue el momento en el que se le santificó -tanto en México como en Sudamérica- es francamente imposible; lo poco que se sabe es que en ambas versiones, era un credo exclusivo para los iniciados durante los siglos coloniales. Aunque las leyendas, las noticias y la documentación existente ofrecen algunas pistas, estas son insuficientes para generar un perfil exacto de *fecha y lugar* para uno o ambos casos. Sin embargo, no todo es impreciso ya que, gracias a las leyendas y testimonios referidos, se tienen noticias de ambos cultos mucho más antiguas de lo que creen los devotos y la población en general.

“La Santa Muerte” y “San La Muerte” son percibidos como cultos de reciente creación, generalmente asociados a la criminalidad, a las “malas formas de vida”, así como el satanismo y el reciente “boom” del ocultismo, la santería y el movimiento de *New Age*. A pesar de cierta veracidad en tales afirmaciones, resulta evidente que a finales del siglo XX y

principios del siglo XXI esta tendencia cambió, mostrando un crecimiento entre otros sectores de la población, así como el surgimiento de un mayor número de voces defendiendo a ambas variantes como “nuevas formas de espiritualidad” y “creencias pacíficas”. El siguiente -y último- capítulo de este trabajo de tesis, abordará cuál es el balance religioso, cultural, social y político hasta el 2015, año en que finaliza este trabajo.

Capítulo IV

El Siglo XXI. “Boom” del fenómeno, violencia, crisis, moda y actualidad

*“Muchos tienen un corrido, el bueno, el malo y el fuerte
Hay de narcos y de damas, y de ilegales sin suerte
Hoy le canto a la patrona, a la Santísima Muerte*

*Yo adoro y quiero a la muerte, y hasta le tengo un altar
Ya hay millones que le rezan, la iglesia empieza a templar
Abiertamente ya hay curas, que la empiezan a adorar”*

Fragmentos de la canción *La Santísima Muerte*
Beto Quintanilla

En este último capítulo se realizará un balance sobre la situación actual de la veneración a la “Santa Muerte” y “San La Muerte”, tomando como punto de partida el “boom” del fenómeno ocurrido desde la década de 1990, en tiempos de crisis económicas, la inserción de modelos neoliberales, cambios políticos varios, nuevas formas de criminalidad y el surgimiento de nuevas ideologías -*New Age*- relacionadas a la llegada del nuevo milenio. *La Muerte Santificada* pasó de ser un ídolo venerado en la clandestinidad por algunos iniciados, a una efigie de gran popularidad en ambas regiones, traspasando todo tipo de fronteras y llegando a diversos sectores sociales.

Este gran surgimiento se desarrolló a partir de noticias relacionadas a una diversidad de crímenes, ya que el culto había sido asociado -con justa razón- a actos de criminalidad, como la protección de secuestradores y narcotraficantes, la presencia de altares en guaridas de criminales, además de la posible existencia de asesinatos y mutilaciones rituales asociados a sus dos variantes. Aunque muchos investigadores aluden que los criminales -y los rasgos relacionados a ellos- son en cierta manera minoritarios, es sabido que el culto *per se*, debe representar un foco de atención para autoridades e intelectuales, ya que el culto a la muerte puede ser considerado una forma de violencia por sí mismo.

Otro factor a considerar es una creciente expresión de “moda” relacionada a este culto que en muchos casos, más que expresar devoción o una muestra de fe, puede considerarse como el negocio de una amplia gama de mercancías vinculadas a la popularidad misma de los “Santos Folklóricos”, como ocurre con las playeras, amuletos, accesorios personales y para el automóvil, posters, entre otros tantos que se unen a los productos tradicionales como son las veladoras, los librillos de oraciones y las “estampitas”, convirtiéndose así en un

próspero negocio de la fe y de los milagros, cuyas verdaderas cifras son totalmente desconocidas. Para visualizar y entender el por qué la *Muerte Santificada* se ha vuelto popular en lo que va del siglo XXI, es importante comenzar haciendo una revisión del surgimiento, o mejor dicho, resurgimiento ocurrido a finales del siglo XX y principios del XXI, aunado a las condiciones que lo permitieron.

IV.1 Crisis económica en México y transiciones políticas en Paraguay y Argentina

La *Muerte Santificada*, como se ha visto en capítulos anteriores, tiene orígenes igual de antiguos que la misma Edad Media y el Renacimiento. En México/Nueva España, las manifestaciones del culto a la “Santa Muerte” resultan tan vetustas como el siglo XVII -de acuerdo a distintas leyendas y evidencia documental de la Inquisición-, mientras que en el virreinato del Río de la Plata y el Estado Jesuita de Paraguay, las primeras manifestaciones de devoción a “San La Muerte” (y otros santos folklóricos como el Gauchito Gil) comenzaron a manifestarse después de la expulsión jesuita del siglo XVIII. Desde esa época, sus rastros se volvieron difusos con la poca presencia de noticias que apuntaran hacia tales veneraciones; si bien, esta tendencia cambiaría repentinamente durante las décadas de 1980 y 1990.

En la década de 1980, América Latina experimentó un conjunto de problemas económicos a distintos niveles, con diferentes características en cada país, pero también con rasgos en común como las deudas que excedían la capacidad de pago y la falta de solvencia de los Estados. Uno de los países más afectados por dicha situación fue México, que llegó a sufrir devaluaciones del 500% en su moneda, cuestión que generó inestabilidad económica y social, causando una gran pérdida de empleos y el empobrecimiento súbito de la población; a pesar de que intentó lograrse cierta estabilidad y recuperación durante los primeros años de la década de 1990, hacia el año de 1994 otra crisis económica terminaría por agravar la situación de millones de mexicanos, tanto en la capital -que además había sufrido un terremoto en 1985, lo que ocasionó mayores pérdidas económicas-, como en el resto de país.

El daño social generado por dicha crisis desembocó en una pobreza generalizada: la mayor parte de la clase media emergida durante el llamado “milagro mexicano” y el “desarrollo estabilizador” fue testigo de la pérdida de empleos, la devaluación sus

propiedades, el encarecimiento de los productos de la canasta básica, al tiempo que todo aquello que el gobierno afirmaba haber logrado antes de la crisis se convertía en humo. Ante tal panorama, mucha gente comenzó a emplear diversos métodos para poder llevar algo de pan a la mesa -no en todos los casos legales ni morales-, que en tiempos de desesperación, era lo único que les quedaba por hacer.

Si bien las crisis económicas en Sudamérica también afectaron fuertemente a la población, el verdadero detonante del paso a un panorama incierto fue la transición de los modelos dictatoriales y totalitarios hacia la construcción de las democracias. Durante las décadas de 1970 y 1980, tanto Argentina como Paraguay estuvieron sometidas a dictaduras militares que dominaron a la población por medio del terror y la violencia, además de la brutal eliminación de cualquier forma de oposición y crítica; estas dictaduras -generalmente auspiciadas por Estados Unidos, y solapadas por la Iglesia Católica- ante la “paranoia” en contra del comunismo y el socialismo, siguen presentes en la memoria de éstas naciones sudamericanas como una herida abierta.

En Argentina, el periodo dictatorial es conocido como el “Proceso de Reorganización Nacional”. Desde 1976 hasta 1983 se estableció una serie de cinco juntas militares que a nivel económico, comenzaron a implantar un modelo similar al neoliberalismo, y a nivel social cometió crímenes de *lesa humanidad* como desapariciones forzadas, los asesinatos de opositores y el robo de recién nacidos. Sin embargo, a diferencia de otras dictaduras de la región, esta fue significativamente más corta debido a la “Guerra de las Maldivas”. La situación de represión y crímenes de *lesa humanidad*, quedó rápidamente expuesta después de que la junta militar fue derrotada por Reino Unido en 1982, aumentando el descontento social y orillando a la junta a convocar elecciones para el año 1983; dicha transición demostró la condición real de pobreza y opresión vivida en Argentina, pues la economía estaba destrozada, siendo empleado el resto de la década para intentar reconstruirla.

En Paraguay, el mando de solo un hombre durante 35 años significó una auténtica tragedia de represión: desde 1954 hasta 1989, Alfredo Stroessner impondría una dictadura en la cual se suprimieron las garantías individuales y se impuso un modelo económico fallido que hizo de este país, la segunda nación más pobre del continente americano (título que todavía ostenta). A este periodo -que terminó con un golpe de estado y la restauración de la democracia en febrero de 1989-, se le conoce como el Stronato y, al igual que Argentina y

otras naciones vecinas, fue parte de la “Operación Cóndor”, una serie de operaciones entre Estados Unidos y los gobiernos dictatoriales de estos países para evitar a cualquier costo el surgimiento de movimientos de ideología socialista y comunista.

En las tres naciones estudiadas, los cambios sociales y económicos se gestaron en contextos totalmente diferentes, sin embargo, algo que tuvieron en común fue la temporalidad, es decir, los últimos veinte años del siglo XX. Pese a los distintos efectos de cada proceso de transición, resulta intrigante otro factor que se volvió común en estos países: la una presencia renovada de la *Muerte Santificada*. A diferencia de las apariciones reportadas previamente durante los periodos coloniales y el siglo XX, dejó de ser una entidad únicamente accesible para pequeños grupos de iniciados, para constituirse como una imagen venerada por millones de personas -no sólo en estas tres naciones, sino en muchas otras-, cuya popularidad no hace otra cosa más que aumentar.

IV.2 La Muerte Santificada como ícono de la violencia.

Durante la década de 1990, México fue víctima de una intensa ola de violencia y criminalidad, derivada de un proceso en el cual la economía ha sufrido un gran revés que dejó a millones sin empleo y ensanchó las filas de la pobreza. Este fenómeno de violencia desembocó en la creación de un sistema de crimen organizado basado principalmente en el tráfico de drogas hacia Estados Unidos y el occidente de Europa, pero también se extendió a prácticas como la extorsión, la prostitución, la trata de personas, los secuestros y los asesinatos, surgiendo al mismo tiempo un sistema de crimen más informal sostenido principalmente por asaltos, robos a casas y autos, defraudación, etc.

En Argentina y Paraguay dicho fenómeno fue significativamente menor durante la década de 1990, pero en años recientes, esta criminalidad se encuentra en aumento en ambas naciones, llegando a ser empleada de forma cada vez más común la palabra “Mexicanización” para referirse a la reciente oleada de violencia y narcotráfico ocurrida principalmente en Argentina, pero irradiada a otras naciones de la región. El término curiosamente surgió de las palabras pronunciadas en el año 2014 por la máxima autoridad de la Iglesia Católica -el Papa Francisco- y, aunque ha causado escozor en las autoridades mexicanas, no hacen más que reflejar las crecientes condiciones de violencia en su nación

natal (Rebossio, 2015). Retornando al tema de la *Muerte Santificada*, son precisamente estas condiciones de violencia, las que la dieron a conocer como una “santa de personas malhechoras”, un culto comúnmente asociado al satanismo y al crimen organizado. A continuación, se hará un breve desglose del tema, especificando algunos eventos que le dieron dicha reputación, pero también notoriedad a nivel internacional, la cual desembocaría en el auge de ambas veneraciones durante los primeros años del siglo XXI.

IV.2.a La Santa de los narcos y secuestradores

En México no es ningún secreto el nivel de crueldad con el que narcotraficantes, secuestradores y criminales suelen tratar a sus víctimas: desde la década de 1990 se ha vuelto común escuchar de las torturas, desmembramientos, asesinatos e incluso, la desfiguración total de los cadáveres, que son infligidas por grupos criminales que se dedican al secuestro y tráfico de todo tipo de mercancías ilegales. Desde el año 2006, ocurrió el recrudecimiento de estas prácticas gracias a la estrategia iniciada por el presidente Felipe Calderón Hinojosa para combatir a estas bandas, una acción considerada como fracasada por un amplio sector de académicos y el pueblo en general ya que, tanto el número de crímenes de alto impacto, como la crueldad de los mismos aumentó considerablemente.

A pesar de que “la Niña Blanca” tiene reputación de ser la “santa de los narcos”, no fue la primera en ostentar tan peculiar título: antes de la década de 1990, ya era conocida la devoción a Jesús Malverde entre distintas bandas narcotraficantes. Este culto hace referencia a un personaje cuyo verdadero nombre y origen está en duda debido a la falta de registros confiables, sin embargo los relatos y leyendas en los que se basa su culto refieren a una especie de “Robin Hood” sinaloense que se dedicó a robar y asaltar gente adinerada para repartir el botín entre los pobres de la zona a finales del siglo XIX y principios de XX (Gómez Michel, 2009, pp. 134–136). Si bien, éste fue capturado por el ejército y ejecutado posteriormente el 3 de mayo de 1909, motivo por el cual la gente construyó un altar en su honor para agradecerle todo lo que les dio en vida (Lizárraga Hernández, 1998, sec. La historia del Símbolo).

Durante las décadas posteriores, muchos agricultores, pescadores y ganaderos comenzaron a venerarlo para que sus trabajos fueran productivos y abundantes; aunque se

desconoce cómo fue este proceso, su reputación como “santo de los narcos” comenzó durante la década de 1970. Desde entonces, se sabe que la capilla ha recibido dinero del crimen organizado, aunque el capellán y otros devotos afirman que esto es falso (Lizárraga Hernández, 1998, sec. Eligio González, El Capellán) y que ellos comenzaron a pedirle protección, éxito en los negocios y que la tierra produjera suficiente, siendo desde entonces el santo *de facto* de los narcotraficantes -título que aun ostenta pero que ha perdido popularidad ante la Huesuda-.

Retornando al caso de la *Muerte Santificada* en su forma de “Santa Muerte”, comenzó a atraer los reflectores a finales del siglo XX al ser considerada protectora de los delincuentes; uno de los primeros crímenes de alto impacto asociado a esta figura (aunque realmente no hay evidencia de su presencia) ocurrió en 1989 en la ciudad de Matamoros, Tamaulipas. Durante un operativo en el rancho “Santa Elena”, se hizo un macabro descubrimiento dentro de una choza de este lugar: se encontraron los restos desmembrados de 12 personas en un altar dedicado a la santería cubana y Palo Mayombe. Cuando los criminales de la banda “Los Constanzo” fueron interrogados, afirmaron que tenían la costumbre de practicar sacrificios humanos con fines satánicos, e identificaron a Sara Aldrete como sacerdotisa de estas prácticas (Gil Olmos, 2010, pp. 115–116; Ham, 2014). Desde entonces, a este grupo se le conoce como los “Narcosatánicos” y se convertiría en el primer crimen “ritual” del que se tienen noticias en el país y al cual se dio una amplia cobertura en los medios de comunicación.

Desde 1989, los crímenes asociados a la “Santa Muerte” cobraron una mayor notoriedad y, aunque en muchos casos se perdió el elemento de *ritualidad* (es decir, no fueron crímenes rituales), las autoridades y los medios señalaron a varios de estos narcotraficantes, secuestradores y criminales como devotos de “la Niña Blanca”. Muchos de estos crímenes y avistamientos, fueron recopilados por el especialista en temas militares extranjeros Kevin Freese (Fuerte Leavenworth, Kansas), en su artículo *The Death Cult of the Drug Lords Mexico’s Patron Saint of Crime, Criminals, and the Dispossessed*. En él también se aborda el descubrimiento de altares en guaridas del “Cartel del Golfo” (la mayor parte de los hallazgos ocurridos entre 1989 y 1998 fueron en guaridas y casas de seguridad de esta banda), los asesinatos durante robos, y presos que durante su encarcelamiento conocieron a “la Santa Muerte” y se convirtieron en sus fieles devotos (Freese, 2005).

Sin embargo, el caso que le daría la fama y el reconocimiento de ser “protectora de criminales” aconteció el 18 de agosto de 1998, cuando en un operativo conjunto de las agencias de seguridad PGR y CISEN se capturó en Naucalpan, Estado de México, a una banda de secuestradores que raptaba a personas de alto rango económico y social; el líder de esta organización era Daniel Arizmendi López, reconocido por los medios y el público en general como “El Mochaorejas” -sobrenombre ganado por su reputación de cortar las orejas de sus víctimas a manera de tortura y medio de extorsión a sus familiares-. Una vez asegurados los criminales, los agentes de seguridad mencionaron a la prensa el hallazgo de un altar “bizarro” en el que se hallaba una figura hecha en cerámica de un esqueleto con un manto o hábito, así como varias veladoras, una ofrenda con frutas, una figura de la Virgen de Guadalupe y hojas con oraciones dedicadas a la muerte (Freese, 2005, sec. Santa Muerte Has Following in Major Criminal Organizations; Lomnitz, 2005, Chapter La Indomable; Lorusso, 2013, pp. 60–61). Fue a partir de ese momento cuando empezó a hablarse públicamente de la existencia de “la Santa Muerte” y su culto.

Los altares clandestinos de los barrios más peligrosos del país comenzaron a ser visibles ante los ojos de la sociedad, ya fuera por las noticias de bandas delictivas capturadas, o por devotos pacíficos que deseaban dar otra imagen de la “Santa Muerte” más allá de los crímenes de alto impacto vistos en los distintos medios de la época. La mayor presencia del fenómeno ocurrió tanto en la capital de la nación como en la frontera con Estados Unidos, siendo en esta última zona donde se ocurrieron los casos posteriores al del “Mochaorejas”, de crímenes y descubrimientos de altares.

En el campo de la literatura, esta reputación es reafirmada en la obra de Homero Aridjis *La Santa Muerte. Sexteto del amor, las mujeres, los perros y la muerte*, libro dividido en 6 relatos ficticios, siendo el primero dedicado al tema de “la Niña Blanca”. En esta narración, se describe la fiesta de cumpleaños número 50 del narcotraficante Santiago López a la que asisten celebridades de la TV, modelos, jefes policiales, altos mandos militares, algunos de los principales empresarios del país, gobernadores y otros personajes de la esfera política. Durante el desarrollo de la tertulia, se habla de temas como sobornos, audiencias con el presidente, los últimos crímenes cometidos por la banda y los pactos con las autoridades, así como otros grupos delincuenciales.

Sin embargo, el clímax de esta fiesta sucede cuando todos los invitados son llamados a pasar a un altar de la “Santa Muerte”, donde se encuentra un bulto vestido de blanco, rojo y negro, rodeado de alacranes, víboras, veladoras, armas, figuras de Cristo y de la Virgen, además de otros objetos religiosos del catolicismo y la santería. Ahí da inicio un ritual dirigido por una sacerdotisa y el propio Santiago López, en el cual se ofrece a la “Santa Muerte” un sacrificio humano, con el fin de apaciguar una guerra entre bandas que recién había estallado. Tres personas de un cartel rival son asesinadas por un actor disfrazado de la “Santa Muerte”, y a la mañana siguiente todos se retiran del rancho, dando por concluida la celebración (Aridjis, 2004, Chapter La Santa Muerte). Aunque esta obra puede ser tomada como una ficción, Homero Aridjis ha dicho en varias ocasiones que los eventos relatados están basados en hechos reales que él mismo atestiguó, pero los nombres de los personajes fueron modificados por motivos de protección propia y de los involucrados.

Sin duda alguna, queda claro que “la Santa Muerte” cuenta con un negro historial, en especial durante los últimos 25 años. Aunque algunos devotos e investigadores consideran injusto el sobrenombre de “patrona de los criminales”, es cierto que dicho título posee una justificación histórica basada, tanto en los eventos aquí descritos, como en otros tantos que fueron pasados por alto en este documento de investigación. En el siguiente apartado se desarrollará un breve esbozo sobre la parte oscura de su contraparte sudamericana, “El Señor de la Buena Muerte” quien también cuenta con antecedentes criminales que le han dado una reputación similar en las sociedades de Argentina y Paraguay como protector de criminales y marginados.

IV.2.b Ofrendas de sangre para “el Santito”.

“San La Muerte” tiene un oscuro historial que ha surgido en años recientes el cual, de acuerdo a reportes periodísticos, está aumentando de manera alarmante. Conforme han pasado los años, resulta cada vez más común encontrar noticias sobre “ofrendas de sangre” y “rituales satánicos” en las provincias nortenas de Argentina y en menor medida, en Paraguay; asimismo los criminales con tatuajes y afiches de “San Esqueleto” son más comunes en las cárceles de la región y en las denuncias ciudadanas. Este comportamiento es similar a lo ocurrido en México desde 1989, donde la asociación del culto con crímenes -tanto rituales

como de otras índoles- se ha hecho notorio, sin embargo los casos relacionados al santo sudamericano no han tenido el impacto mediático a nivel regional e internacional como ha ocurrido con los casos mexicanos; empero, los crímenes están ahí, por lo que tanto en los medios como en los archivos judiciales, es posible encontrar este negro registro.

Determinar alguna temporalidad en la cual hayan comenzado a circular las noticias de estos crímenes resulta complicado por diversos factores, como la falta de notoriedad del mismo culto en la comunidad académica, la poca presencia en los medios de comunicación y una relativa espacialidad -mucho más pequeña que en el caso mexicano-; sin embargo, hacia el año 2010, empezaron a hacerse más comunes los informes sobre hallazgos de las “ofrendas de sangre” y otros crímenes relacionados a dicho culto. Esta temporalidad coincide con un pronunciado aumento de actos delictivos en la región, pero también con el surgimiento y crecimiento de cárteles de droga en la zona, incluidas bandas con nexos -directos e indirectos- a narcotraficantes mexicanos.

Antes de continuar, es necesario precisar otra diferencia con el caso mexicano: la presencia de crímenes rituales. En México, los crímenes que pueden considerarse como rituales suelen ser minoritarios, en relación al resto de delitos asociados a devotos de la “Santa Muerte”; sin embargo en Sudamérica, la mayoría de crímenes vinculados a “San La Muerte” -especialmente en los últimos años-, son de carácter ritual. Esto tiene dos fines particulares, pero igual de macabros: el primero es la obtención de un Payé, es decir, el amuleto hecho de hueso humano que se incrusta en la piel; el segundo, hacer las ofrendas de sangre para “el Santito”, en las cuales -según los devotos que llegan a este extremo-, se ofrecen vidas humanas por cada favor concedido para tener contento al “Señor La Muerte”.

Sobre los crímenes relacionados a los Payé, es difícil obtener datos y casos específicos, pero se insertan dentro del rubro de la criminalidad por lo siguiente: en primer lugar, los devotos que se incrustan los Payé de huesos, suelen ser criminales de todo tipo que buscan evitar una muerte violenta relacionada a sus actividades, convirtiendo al “San Justo” en un protector *de facto* de este grupo marginado. En segundo lugar, hay una cuestión aún más inquietante que es el origen de tales huesos. Lo que se sabe de ellos, es que son tallados por artesanos y chamanes paraguayos y argentinos para representar a “San La Muerte” en distintas poses y formas, también es sabido que los “más poderosos” son aquellos realizados en un Viernes Santo e incluso, los más populares son los hechos por chamanes de Corrientes,

en Argentina. Sin embargo, es desconocido para el público el origen de tales huesos, lo cual solo lleva a especular que son obtenidos a través del robo de tumbas, o de asesinatos rituales. Como se mencionó previamente, en los últimos años ha habido un marcado aumento en el número de asesinatos relacionados a “San La Muerte”. Estos crímenes -de acuerdo a los testimonios-, son ofrendas de sangre en los cuales se le paga a “San Esqueleto” una deuda por un favor concedido, un pago para un favor a futuro, o un simple acto para honrarlo. Ello ha impulsado la imagen del santo -al igual que su contraparte mexicana-, como un culto profano practicado sólo por delincuentes y otros grupos marginados en Sudamérica, siendo ciertos casos, los que más conmoción mediática y social han generado.

Un ejemplo de este tipo de crimen ocurrió a finales del año 2010, cuando el devoto de “San La Muerte”, Fabián Ariel González asesinó a la señora Lucy Carate de Escañuela, en la provincia de Corrientes. De acuerdo a las declaraciones de un testigo, el día de los hechos el criminal había declarado “hoy es jueves de matanza y sacrificio” (El Liberal, 2015); y cuando fue capturado, el mismo González declaró ante los policías: -“No quiero mentir más. Yo la maté. Lo hice solo. Fue en una ofrenda para San La Muerte”-. El objetivo de esta ofrenda, era agradecerle a “San Esqueleto” la reconciliación con su pareja sentimental, con quien ya había practicado ofrendas de sangre animal a cambio de que les fuera concedido un hijo (El Liberal, 2014).

Este es uno de los casos que más controversia ha generado en la región y al cual la prensa ha dado mayor seguimiento, al punto de referirse a Fabián con el apodo de “San La Muerte”, basándose en el fanatismo que dicha persona expresó durante la investigación y el juicio. El proceso terminó en marzo del año 2015, llegando a dictar la sentencia de cadena perpetua (La Gaceta, 2015) y, aunque esta no es la primera ofrenda de sangre de la que se tiene noticia, si fue de las que más escándalo social provocó.

Otro caso de gran impacto mediático y social en la región fue el de “Marcelito” (Messi, 2011), un asaltante y traficante de drogas que operaba en el barrio de Bajo Flores, en Buenos Aires, una zona conocida por sus problemas de pobreza e inseguridad. Marcelo Alejandro Antelo cometió durante el año 2010 siete asesinatos (dos de ellos ocurridos el 15 de agosto, uno de los días en que se festeja a “San la Muerte”) y otros cuatro asaltos, algunos por cuenta propia y otros junto a su banda denominada “Los Kinder”. De acuerdo a testigos y declaraciones propias, “Marcelito” hizo un pacto con “San La Muerte” a quien prometió

matar a otras personas a cambio de que sus robos fueran exitosos y tuviera provisiones de una droga conocida “paco”. La promesa original dictaba que debía matar a una persona por semana a cambio de estos favores (Diario Popular, 2010), sin embargo, solo le fueron comprobados 7 asesinatos entre febrero y agosto de ese año. Al igual que Fabián González, recibió un apodo relacionado a esta creencia: “El asesino de San La Muerte”, siendo acreedor a una sentencia de cadena perpetua.

Las peticiones a “San La Muerte” para contar con su protección al momento de cometer actividades ilícitas no resultan muy diferentes al caso mexicano, mientras que los crímenes relacionados al culto han ido en aumento. En Argentina por ejemplo se está enfatizando -tanto en la prensa como en la academia y la sociedad- en el incremento de la violencia y la criminalidad en el país, siendo empleado el polémico término “mexicanización” (utilizado por primera vez por el líder de la Iglesia Católica, el Papa Francisco) para definir este fenómeno. Bandas del narcotráfico -tanto locales como internacionales- han aumentado su presencia en el país, y los incidentes entre éstas con las autoridades han ocurrido con mayor frecuencia (Rebossio, 2015).

Otros crímenes que se están reportando en Argentina relacionados a “San Esqueleto” son la aparición de ejecutados dentro o cerca de los santuarios, tanto en Buenos Aires como en las provincias nortenas donde se efectúa tal culto. De igual manera los asaltantes, ladrones, narcotraficantes, pandilleros, y demás miembros de grupos marginados que son devotos a esta forma de catolicismo folklórico, son moneda corriente en las prisiones y zonas vulnerables del país y muchos otros que no lo son al momento de ingresar, lo conocen, comienzan a adorarlo y pedirle favores (Diario Norte, 2015).

Por último en Paraguay -considerada como la cuna de este credo por la cuestión guaraní- la situación de violencia no ha sido tan grave como el caso argentino, y los crímenes relacionados a “San La Muerte” se limitan únicamente a devotos dedicados a asaltos, robos y trasiego de drogas, pero no a prácticas rituales como los observados anteriormente. Si bien el crecimiento de la violencia al otro lado de la frontera sur, ha llamado la atención de las autoridades, lo que ha generado un temor justificado de que la guerrilla paraguaya comience a establecer alianzas con las bandas criminales. A pesar de que un historiador no debe aventurarse a hacer pronósticos sobre el futuro -puesto que su deber es estudiar el pasado para darle un mejor entendimiento a su presente-, hablar de un posible escenario de violencia

en la nación guaraní similar al de México y Argentina tiene justificaciones históricas como para ser considerado posible; en caso de ser así, no extrañaría en el futuro observar crímenes rituales como los ahora vistos en el caso argentino. Aunque no es tan grande ni tan “espectacular” como el mexicano, el historial negro de “San La Muerte” nos habla de la misma problemática: marginación, violencia, rezago, crimen y muerte. Éstos son problemas visibles en cualquier nación del mundo en mayor o menor medida, pero particularmente palpables en América Latina, donde hay una huella histórica por causa de las dictaduras, la pobreza y el crimen organizado.

IV.2.c Las autoridades recurren a su manto

En este umbral de violencia, no sólo los criminales arriesgan su integridad para llevar a cabo sus actividades; además de protegerse de bandas enemigas, aquellos que son devotos también buscan la protección que brinda la *Muerte Santificada* en contra de las autoridades que los persiguen. En esta lucha constante entre autoridades y criminales, también hay miles de soldados y policías que todos los días arriesgan sus vidas debido al clima de violencia, y ante esta situación de incertidumbre, muchos de ellos se han acercado a la “Santa Muerte” y “San La Muerte” con el fin de proteger sus vidas y evitar que sus enemigos los dañen.

Este fenómeno se ha observado en mayor medida y claridad en el caso mexicano, debido al recrudecimiento de la violencia durante la guerra contra el narcotráfico emprendida por el presidente Felipe Calderón en el año 2006. Pero antes de continuar, cabe recordar que la “Santa Muerte” ya era venerada durante el siglo XX y que, en el año 2001 hubo un gran resurgimiento del fenómeno, razón por la cual, es probable que muchos policías y militares ya fueran devotos y acudieran a sus favores. Para el año 2006, los combates entre autoridades y narcotraficantes se tornaron mucho más violentos y las denuncias de secuestros, violaciones a derechos humanos, tortura, asesinatos y desapariciones entre ambos bandos alcanzó niveles sumamente alarmantes. Ante tal panorama, muchas personas recurrieron a la religión y la fe como un último recurso para garantizar su protección, incluyendo a “la Huesuda”, conocida a estas alturas como una entidad poderosa de protección.

Así, miembros del ejército, la marina y los distintos cuerpos policiacos, conocieron a la “Santa Muerte” durante arrestos, investigaciones, cateos, interrogatorios y custodias,

ytambién a través de vínculos, protecciones, sobornos y nexos con los mismos criminales. Al hablar con los delincuentes que la veneraban, se enteraron de qué rituales debían invocar, cómo se le debía rezar, qué bultos comprar, cómo pagarle los favores y cómo tratarla en general; ante el temor de perder la vida propia o la de los seres queridos, algunos se han convertido en fieles practicantes de este culto, tanto los que estaban coludidos con los criminales, como aquellos que no lo estaban.

Claudio Lomnitz en su obra *Idea de la Muerte en México*, describe uno de estos casos en Oaxaca, mencionando la existencia de una cofradía de delincuentes y policías que se reunía en el mercado principal de la ciudad para venerar y comprar artículos de la “Santa Muerte”; asimismo menciona que los policías eran los principales clientes (Lomnitz, 2005, Chapter La Indomable). Prácticas similares se han encontrado en la capital del país y en ciudades de la frontera norte (Chesnut, 2012, pp. 122–123; Freese, 2005), siendo posible que la participación de policías y militares coludidos con el crimen organizado en los rituales practicados por las distintas bandas sea un elemento común.

Sin embargo, hay dos casos particulares donde la “Santa Muerte” parece ser legitimada por las mismas autoridades como una forma de protección ante la violencia suscitada: el primero es el de la Policía Municipal de Valle de Chalco, en el Estado de México, donde la mitad de toda la corporación (incluido el jefe de la misma) porta un parche de la “Santa Muerte” cocido a su uniforme. El peculiar adorno está acompañando de distintas frases relacionadas a su culto y a la cultura de la muerte en general, como “No temas a donde vayas, que has de morir donde debes”, “Cuando la muerte nos alcance en el camino, bienvenida sea” y “Cualquier día es bueno para morir”; lo cual denota la preocupación y la asimilación del riesgo que conlleva normalmente su labor (Chesnut, 2012, p. 120).

El segundo caso es el del Secretario de Seguridad Pública del sexenio de Calderón: Genaro García Luna. De acuerdo a distintos testimonios periodísticos, García Luna fue devoto de la “Santa Muerte” toda la vida y practicante de distintos rituales esotéricos; al asumir el referido cargo -y ante la recién declarada guerra-, se dice que construyó un altar en su oficina para pedir protección por las múltiples amenazas que recibió de distintas bandas criminales (Gil Olmos, 2010, pp. 111–113). Bajo un esquema similar de protección sobrenatural, se encuentran otras figuras de la política nacional, como el ex gobernador de Oaxaca, Ulises Ruiz (Gil Olmos, 2010, pp. 109–110); y la ex lideresa del Sindicato Nacional

de Trabajadores de la Educación, Elba Esther Gordillo; esta última, financió la construcción de varios altares a “la Flaquita” en la capital mexicana y no es un secreto su adicción a toda clase de rituales mágicos, religiosos y de brujería para obtener favores y dañar a sus enemigos (Gil Olmos, 2007, pp. 101–115, 2010, pp. 109–110).

Por desgracia, la falta de estudios y reportes sobre el caso de “San La Muerte” no permite obtener un panorama claro sobre la correlación entre la *Muerte Santificada* y las autoridades. Sin embargo, no es difícil pensar que en Argentina y Paraguay existen devotos del “Justo Juez” entre las filas del ejército, la policía y la política, siendo estos últimos, grupos que interactúan con la violencia criminal -tanto al combatirla como al coludirse con fines de negociación- al igual que en México. Además, ante un panorama de mayor violencia y auge de grupos criminales organizados, es probable que el número de creyentes en ambos bandos haya crecido en otra forma de “mexicanización” de la región; a final de cuentas, ante la ineficiencia de las autoridades para ejercer la justicia, “el Santito” comienza a erigirse como una efigie de justicia, que apoya a todo aquel que se apegue a su hábito resolviendo querellas de todo tipo.

IV.2.d Consideraciones finales

La *Muerte Santificada* posee ante los ojos de la sociedad, las autoridades y ciertos grupos académicos, un aura de violencia, criminalidad, corrupción e historias sanguinarias, una reputación ciertamente justificada gracias a los ejemplos anteriormente señalados en este apartado. En México, a finales de la década de 1990 empezaron a surgir en los medios de comunicación y la sociedad las historias de la “Santa Muerte”, un “nuevo santo” que ha presenciado toda variedad de crímenes, tanto asaltos y robos en Tepito, como el trasiego de drogas y asesinatos en Ciudad Juárez. Tales relatos sostienen que los criminales solicitan a la “Santa Muerte” que sus actividades delictivas sean exitosas, que las pandillas enemigas no se interpongan y que la policía no los atrape.

En Argentina y Paraguay, este tipo de historias aparecieron recientemente durante las décadas de 2000 y 2010, a partir por supuesto de las ofrendas de sangre dedicadas a “San la Muerte”; la aparición de asesinatos de corte ritual en los que se ofrece sangre a esta forma de “la Muerte” -entonces conocida y no tan “novedosa” como la “Santa Muerte”- ha causado

gran preocupación en la sociedad y las autoridades de la región, los cuales comienzan a ver en “San La Muerte” un culto de violencia entre los más marginados de la región. Es a consecuencia de dichas expresiones que la *Muerte Santificada* se ha ganado tal reputación, pero ¿por qué se ha vuelto tan popular en estos últimos 15 años?

A pesar de que las historias de crimen, narcotráfico, asesinatos y violencia dieron a conocer a la *Muerte Santificada* como protectora y facilitadora de tales actividades, el número de devotos y practicantes parece ir en aumento en ambas regiones, saliendo de la clandestinidad en la que permaneció durante siglos anteriores, para convertirse en una de las formas de religiosidad más popular en ambas regiones. En el siguiente apartado de este trabajo, se visualizará cómo es que este fenómeno de crecimiento y popularidad se ha dado, es decir, cómo pasó de ser un culto clandestino a convertirse en “Patrona de la Humanidad”.

IV.3 De la clandestinidad al estrellato

La “Santa Muerte” y “San La Muerte” son en la actualidad, algunas de las formas más populares de religiosidad folklórica en América Latina y en el mundo en general. Las tiendas de productos espirituales y esotéricos reportan que los productos más vendidos en México son aquellos relacionados a la “Santa Muerte”, es decir, los bultos, las veladoras, los libros de oraciones, los amuletos y otros fetiches de esta nueva forma religiosa. En Sudamérica, junto a los artículos de Gauchito Gil (otro santo folklórico, del que se decía era devoto de “San La Muerte”), los de “San Esqueleto” gozan de gran popularidad entre los consumidores de tan peculiares productos.

Al término de esta edición en el año 2015, los creyentes de ambas versiones no niegan su devoción a la *Muerte Santificada*; incluso muchos se dicen orgullosos de ser practicantes de esta forma religiosa. A la *Muerte Santificada* se le dedican obras pictóricas, rosarios, suntuosas vestimentas, canciones y todo tipo de ofrendas, desde las más ostentosas y completas -como banquetes, botellas y las flores del mayor lujo- hasta las más humildes y sencillas -para muchos, una veladora o un caramelo son suficientes-.

Sin embargo, resulta particularmente intrigante el por qué esta figura, que fue venerada clandestinamente desde el siglo XVIII, considerada una cuestión particular de algunas comunidades e iniciados, y que fue dada a conocer al mundo durante los últimos

años del siglo XX y principios del XXI, gracias a distintos crímenes y hechos violentos, se ha convertido en uno de los fenómenos religiosos más importantes en América Latina en la actualidad. La *Muerte Santificada* podría ser considerada una nueva celebridad, pues los productos relacionados a ella están en auge y su popularidad entre los practicantes del catolicismo -y otras ramas cristianas- la ha categorizado como una santa que cumple a través de “milagros” e intervenciones “sobrenaturales”. Para entender mejor esto, resulta adecuado partir del caso mexicano.

IV.3.a 31 de octubre de 2001 en Tepito

Como se observó en el tercer capítulo de este trabajo, la “Santa Muerte” ya era conocida y venerada durante el siglo XX en ciertas partes del país, como en Yanhuitlán (Oaxaca), Tepatepec (Hidalgo), o la misma capital del país (D.F.), de acuerdo al testimonio de “Marta” en *Los Hijos de Sánchez*. Se le veneraba como patrona del lugar, o bien como una consejera en asuntos del corazón, y en la mayor parte del territorio representaba un culto que -en el mejor de los casos-, era conocido por cierto grupo de iniciados en lugares determinados, pero siendo para la mayoría de la sociedad algo totalmente desconocido. Quien quisiera acceder a este culto (en caso de haber escuchado sobre de él), tendría que conocer a alguien que ya fuera practicante para que le explicara cómo usarla y venerarla o bien, acudir a los sitios previamente mencionados y participar en los rituales locales de adoración.

Venerar a la “Santa Muerte” era un culto clandestino: no existían los “bultos”, las grandes ofrendas que hoy día son comunes en la calle, ni los altares y capillas que se han construido en su honor; los elementos que podía aspirar a tenerse eran un libro de oración, una “estampita” o algún amuleto personal que debía estar escondido entre las ropas para no llamar la atención. Los motivos iconográficos relacionados a las calaveras, esqueletos y a la muerte en general estaban reservados para la festividad de “Día de Muertos”. Sin embargo, cuando la Huesuda abandonó la clandestinidad, lo hizo de forma particularmente violenta a través de las noticias de crímenes y asesinatos difundidos durante las décadas de 1990 y 2000, siendo calificada como una entidad violenta, satánica y protectora de criminales.

Si bien, muchos devotos que no se dedicaban a tales actividades, comenzaron a sentirse agredidos ante tales acusaciones, y a pesar de integrar en ello gran parte de la

realidad, no demuestran la complejidad del culto a la “Santa Muerte”. A partir de las décadas mencionadas, sus adeptos terminarían por liberarla del aura de secretismo y clandestinidad, es decir, convirtiendo a la “Santa Muerte” en una celebridad de moda. Aunque dicha transición de *lo privado* a *lo público* ocurrió de manera paulatina, el mayor impulso que le brindó este nuevo estatus fue un evento ocurrido en el barrio de Tepito, en la capital de México a finales del año 2001.

De acuerdo al testimonio referido en múltiples trabajos académicos y periodísticos, la señora Enriqueta Romero Romero, se define como practicante de esta devoción desde la edad de 13 años, afirmando haber conocido a la “Santa Muerte” a través de su tía Leonor, quién rezaba a “un papelito” de esta figura (Reyes Ruiz, 2010, p. 92). Esto cambiaría para siempre no sólo su visión de la vida y su fe, sino que además encaminaría a tal grado su devoción, que hacia el año 2001 se convertiría de forma extraoficial en la “madrina” del culto en México. Cuando la “Niña Blanca” ya había salido del anonimato -gracias a la cobertura mediática de ciertos crímenes, doña Queta (como es conocida en el medio) recibió un peculiar regalo que decidió compartir con otros devotos.

El 7 de septiembre de 2001 su hijo Marcos, (quien había estado preso por un delito no especificado), le regaló una imagen de “bulto” gigante (1.80 m.) de la “Santa Muerte”; en agradecimiento tanto a su madre por haberlo encomendado a “la Flaquita”, como a ésta última por haberlo sacado de la cárcel. Ante este detalle, doña Queta decidió construir un altar para honrarla y agradecerle éste y otros favores: el 31 de octubre de ese año, antes de la media noche, la sacó de su domicilio (calle Alfarería No. 12, en el barrio de Tepito), para celebrar el primer “Rosario Anual de la Santa Muerte”, evento al que sólo asistieron algunos familiares y vecinos, pero que en la actualidad llega a reunir a más de 5 mil personas cada 31 de octubre según sus propias estimaciones (Chesnut, 2012, pp. 49–51; Lorusso, 2013, p. 164; Reyes Ruiz, 2010, p. 96). .

Fue entonces que la “Santa Muerte” abandonó la clandestinidad para convertirse en un culto público, al que se han unido personas de todos los sectores sociales. A los rosarios - que también cuentan con una versión mensual de menor magnitud-, los devotos acuden para pedir favores o a agradecer aquellos que fueron concedidos, llevando generalmente algún tipo de ofrenda, que va desde una simple veladora hasta comprar para el “bulto” de doña Queta un vestido elegante de Catrina, de virgen católica, novia, quinceañera, o simple gala

para complacer a tan vanidosa figura. Los asistentes llegan desde la mañana para apartar un lugar, instalan improvisados altares y conviven, entonan porras y canciones, participan en pequeños rituales, y festejan con los demás asistentes hasta dadas las 8 pm. (Durante los primeros años el rosario iniciaba hasta media noche, pero por la constante inseguridad de la zona, la anfitriona lo celebra más temprano). Llegada la hora se hace la invocación:

En el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu santo, amén. [...] Dios todopoderoso, Padre, Hijo y Espíritu Santo, te pido permiso para invocar a la Santísima Muerte, mi Niña Blanca. Quiero pedirte de todo corazón que rompas y destruyas todo hechizo, encantamiento, y oscuridad que este en mi persona, casa trabajo y camino. Santísima Muerte, quita todas las envidias, pobreza, desamor y desempleo; y te pido de todo corazón y de caridad me concedas tu bendita presencia alumbres mi casa y trabajo (se hace la petición) y des a mis seres queridos amor. Bendita y alabada sea tu caridad, Santísima Muerte (Reyes Ruiz, 2010, p. 74)

Tras esta fórmula da comienzo el rosario, que se efectúa de acuerdo a las normas de la Iglesia Católica, después se hace una cadena de oración donde los fieles se toman de las manos y en silencio agradecen o hacen sus peticiones, y por último, todas las imágenes son elevadas al tiempo que aquellos fieles que lo deseen se acercan al “bulto” de doña Queta. Además, si el devoto puede, “le nace” y “no le duele”, ofrece a los otros asistentes algún caramelo, alimento o bebida en señal de agradecimiento y convivencia, en conjunto con los 120 kilos de pollo en mole, cacerolas de arroz, pasteles, biscochos y chocolate que ofrece la madrina de este credo a todos los asistentes. Una vez finalizado el rosario y la celebración en general, doña Queta pide a los asistentes que tengan cuidado al retirarse, que no olviden ir a la Iglesia Católica a agradecerle a Dios y continuar con el resto de rituales católicos (Reyes Ruiz, 2010, Chapter Devoción por la muerte, celebración de la vida).

El surgimiento de esta fiesta rápidamente liberó a la “Santa Muerte” en todo el país: los fieles abandonaron por completo el secreto y por todo el territorio los altares, capillas y rosarios públicos comenzaron a multiplicarse, inspirados en la iniciativa de doña Queta. No sólo en los barrios marginados se gestó dicha tendencia, ya que esta forma pública de ejercer el culto comenzó a atraer personas de los niveles más elevados -como políticos, celebridades y empresarios- que buscan de igual manera éxito en sus labores, salud y protección contra los enemigos. Sobre la moda que se impuso se hablará en un próximo apartado, pues resulta

importante abordar ahora la contraparte sudamericana del fenómeno, cómo es su fiesta, y cómo abandonó una clandestinidad mucho menos marcada y estricta que “la Flaquita”.

IV.3.b Al Santito se le festeja en agosto

“San La Muerte” (cuyos orígenes se remontan a la expulsión de los jesuitas y el abandono “espiritual” acontecido en la región guaraní) se convirtió en una alternativa para orar y pedir por distintos favores divinos de todas las índoles, incluso aquellos que son moralmente cuestionables dentro de un grupo social. Sin embargo, el mismo desinterés de las autoridades religiosas y políticas durante los siglos XIX y XX, hizo que “el Santito” terminara siendo desplazado a una zona de clandestinidad y secretismo como la de su contraparte mexicana. Como se ha señalado, “San La Muerte” era considerado como un culto propio de campesinos, delimitado en las provincias argentinas de Formosa, Corrientes, Chaco y Misiones (y las regiones sureñas de Paraguay), pero desconocido en las grandes áreas urbanas como Asunción, Córdoba o Buenos Aires durante la primera mitad del siglo XX.

Su expansión ocurrió durante los periodos de dictadura y las posteriores reconstrucciones de la democracia, cuando miles de campesinos migraron a las grandes urbes en busca de trabajos y oportunidades, siendo más notorio este desplazamiento -y su consecuente crecimiento- en Argentina. En la década de 1990, cuando el terror argentino había terminado y la nueva democracia garantizaba mayor apertura religiosa, comenzaron a construirse capillas y altares públicos tanto en las regiones rurales como en las regiones marginadas de las grandes ciudades, y a pesar de que no existe un lugar ni evento específico que unifique y diera a conocer al culto -como fue el caso de Tepito y el rosario de 2001-, los devotos consideran a la provincia de Corrientes como el principal centro de devoción. Esto se debe a dos factores primordiales: el primero de ellos, por ser la región con más practicantes de este culto (y por lo tanto más capillas y altares); el segundo es por la presencia en la ciudad de Mercedes, de la tumba del “Gauchito Gil”, otro santo folklórico con gran popularidad en la región, del cual muchos devotos de “San La Muerte” también son seguidores (y viceversa).

“El Gauchito Gil” es el apodo de Antonio Mamerto Gil Núñez, un gaucho (palabra usada para denominar a un trabajador del campo o vaquero) que siempre ayudaba a los pobres y que, de acuerdo algunas historias, era devoto de “San La Muerte”. Se unió al ejército

argentino durante la “Guerra de la Triple Alianza” y posteriormente al Partido Autonomista durante los conflictos entre Liberales y Autonomistas de la década de 1870 pero, al desertar en 1878, fue apresado y ejecutado. Empero, antes de morir dijo a su verdugo que, después de ejecutarlo, le llegarían noticias de que su hijo estaría gravemente enfermo, pero si rezaba en su nombre, “el Gauchito” intercedería para salvarlo. De acuerdo a esta leyenda, la profecía se cumplió, pero el verdugo oró su nombre realizándose también el “milagro”; en agradecimiento, acudió al árbol donde estaba colgado “el Gauchito” y le dio “cristiana sepultura” (de Hoyos & Migale, 1998).

Esta historia se volvió muy popular y posteriormente ocurrieron otros “milagros”, motivo por el cual durante el siglo XX se construyó un altar en su honor donde se encuentra su tumba, siendo venerado desde entonces como cualquier otro santo católico. Ambas figuras son ampliamente idolatradas en esta provincia argentina y aunque “San La Muerte” no cuenta con alguna forma de peregrinación propiamente dicha, el hecho de que una gran cantidad de argentinos acudan a ver y a orar la tumba del “Gauchito” (que en una de sus últimas visitas recibió a 200 mil visitantes (Télam, 2015)) ha contribuido a que “San Esqueleto” sea conocido y venerado como el santo que intercede en asuntos de trabajo, salud, dinero y protección contra los enemigos y, ante la respuesta de estas plegarias, muchos consideran justo pagarle lo recibido con festejos, rosarios y ofrendas.

La fiesta oficial de “San La Muerte”, depende de lo dictado por la cuidadora del altar o capilla local, lo que significa que la fiesta se realiza el 15 o el 20 de agosto de cada año, aunque en algunas regiones de Paraguay y Brasil se festeja el día 13 (Calzato et al., 2008, p. 275; Carassai, 2000, p. 7). Este festejo consiste fundamentalmente en rezar el rosario y otras oraciones propias del catolicismo y de su culto, así como dedicarle canciones del género musical propio de la región, el *Chamamé* (Calzato & Sánchez Hernández, 2012, p. 264), y acercarse a la imagen para pedirle o agradecerle favores. Durante las celebraciones, algunos de los devotos más fieles se someten al ritual de unión con el Payé, donde se insertan bajo la piel la figura tallada en hueso de “San La Muerte” a modo de establecer un pacto para evitar morir violentamente.

Estas fiestas pueden ser de carácter público o privado -dependiendo del estatus del altar-, a lo largo del norte de Argentina y el sur de Paraguay, y aunque cada localidad ofrece su propia fiesta, la celebración más grande suele ocurrir en la capilla ubicada en el kilómetro

983 de la Ruta Nacional No. 12, a 7 km del pueblo Empedrado, en Corrientes. Este espacio es considerado como la capilla más famosa del culto, tanto por los correntinos y argentinos como por los visitantes foráneos, entre los que se cuentan paraguayos, brasileños y uruguayos, quienes acuden para ser partícipes de ésta y otras celebraciones para el santito, como el “Viernes Santo” y el “Día de Todos Los Santos”, donde también es festejado (“Edwin,” 2007).

IV.4 Moda y Negocio

Gracias a distintos factores como las fiestas a “San La Muerte” en Sudamérica y el primer altar público en México, la *Muerte Santificada* se ha ganado un lugar para millones de personas en todo el continente; muchas personas que han afrontado problemas -tanto terrenales como espirituales-, conocieron a esta figura como una nueva “protectora” que los ayuda en tiempos de desesperanza y abandono durante las celebraciones o bien, gracias a familiares y conocidos que salieron del “clóset” espiritual y dejaron de ocultar su devoción a tal efigie, que para ellos es milagrosa y cumple con todas las peticiones.

La *Muerte Santificada* ha tratado de plantearse como una imagen criminal más allá de un ícono de maldad generado por los acontecimientos violentos que la presentaron a la sociedad. En México -después de la apertura del primer altar y el primer rosario público-, se comenzaron a replicar tales eventos de forma viral, pues miles de devotos replicaron la hazaña de doña Queta, sacaron sus “bultos” y abrieron sus casas como “altares” para que otros fieles llevaran a cabo sus rosarios y festejos en honor a “la Flaquita”, con el fin de que curiosos y desesperados la conocieran y fuesen testigos de sus “milagrosos poderes” que resuelven por los igual problemas de la vida cotidiana y grandes líos sin solución aparente.

Ante la oleada de migrantes a Buenos Aires en búsqueda de oportunidades, miles de fieles del “Señor La Muerte” llevaron su devoción consigo para ayudarlos a encontrar un empleo bien remunerado, cuidarlos de la inseguridad y los enemigos, y resolver sus problemas de amor que se presentaran en el camino. Las celebraciones de agosto comenzaron a replicarse en las grandes zonas urbanas de Argentina y Paraguay, y las tiendas de productos naturistas y esotéricos comenzaron a llenarse de toda clase de artículos de “San La Muerte”

ante la creciente demanda de sus seguidores nuevos y de aquellos que lo han sido toda la vida.

Para sus adeptos la *Muerte Santificada* -en sus dos presentaciones- también garantiza prosperidad económica; las veladoras, bultos y Payés dorados están relacionadas a este aspecto durante los rituales para pedir por la abundancia económica -no sólo en el terreno espiritual-. Para miles de comerciantes, chamanes, curanderos, cuidadores de altares y artesanos, la reciente moda de la *Muerte Santificada* representa un ingreso seguro de una cantidad -no especificada-, que se puede estimar en millones de dólares por la compra-venta de todos los productos y servicios relacionados a tales cultos.

Se ha mencionado que algunos de estos productos relacionados a la *Muerte Santificada*, van desde los más simples -como veladoras y oraciones-, hasta costosas figuras de yeso y todo tipo de vestidos; sin embargo, retomando los elementos *New Age* y afro-caribeños estudiados en el tercer capítulo, la gama de productos y servicios se ha ampliado de manera espectacular en estos últimos años: entre sus aportes al culto de la *Muerte Santificada* se cuentan nuevas formas de ritualidad que van más allá de los rosarios y oraciones católicas ya incorporadas desde sus orígenes, siendo ejemplo de ello la consagración de la figura con esencias “mágicas”, las limpias con flores, la purificación a través de talismanes, entre otros.

Para realizar los rituales previamente mencionados, existe todo un mercado de la fe dispuesto a ofrecer todo lo que el devoto necesita, independientemente de la región. La imagen para construir un altar y venerarla se encuentra disponible en todas las formas y tamaños -tanto en los altares como en los comercios de productos esotéricos y alternativos-. Junto a los estantes de imágenes, se pueden apreciar los libros rituales generales como *La Biblia de la Santa Muerte* o *El Libro Blanco de San La Muerte*, además de panfletos dedicados a problemas específicos como encontrar a la pareja soñada o conseguir un trabajo bien remunerado. Para proceder a realizar el ritual que se desea, es necesario comprar artículos complementarios como inciensos, veladoras del color indicado, flores en cualquier presentación (frescas, trituradas o en perfumes), amuletos hechos en metales preciosos o maderas especiales, entre muchos otros; sin embargo no sólo productos materiales son solicitados.

Muchos devotos -ya sea porque son recién iniciados- temen hacer algo mal durante estos rituales y (por lo tanto, ser castigados por esta entidad), y al necesitar resolver problemas graves, o simplemente carecen de tiempo, solicitan los servicios de un tercero que los ayude. Un chamán, curandero, médium, adivino, brujo o incluso el mismo comerciante ofrece a estas personas realizar el ritual por ellos, ofrecerles el consejo que necesitan, sugerirle rituales y elementos alternos para “mayor efectividad” y/o predecirles el futuro en base a la astrología, el tarot y otros elementos, propios y ajenos a la *Muerte Santificada*.

Por último, el devoto muestra su gratitud y fe a dicha entidad por lo concedido (si así lo hizo) de todas las formas posibles. “La Santa Muerte”, que para los devotos es “cuate” (expresión utilizada en México para referirse a una amistad cercana y confiable) acepta cualquier ofrenda que se le pueda ofrecer, como una veladora, una botella de alcohol, un espacio en la piel para grabar un tatuaje, un vestido para complacer su vanidad, etc. “San La Muerte”, aunque es apreciado como “menos vanidoso” que su contraparte mexicana, recibe el mismo tipo de regalos, ya que sus fieles afirman que al santito hay que cumplirle siempre que otorga sus favores y bendiciones.

Dejando de lado la parte espiritual del fenómeno, éstas muestras de fe aún no han sido cuantificadas por algún estudio académico o gubernamental, y si bien los negocios formalmente establecidos declaran impuestos y ventas, éstos representan una minoría en comparación a la mayoría de tiendas, puestos y altares que no brindan información de sus ganancias por lo cual, tratar de ofrecer alguna cifra confiable sobre esta “Economía de la Muerte Santificada” es imposible por la carencia de información, que ante su popularidad, sin duda alguna puede ser dimensionada en millones de dólares cada año.

Los únicos datos conocidos sobre el fenómeno económico para sustentar esta especulación, son los que aportó Andrew Chesnut sobre “la Santa Muerte” en México y en Estados Unidos. Según sus investigaciones, sólo lo la venta de veladoras de la “Santa Muerte” en un negocio con tres tiendas en Estados Unidos, genera 210 mil dólares de ganancias anuales; además, al entrevistarse con varios vendedores en México de productos esotéricos, herbolarios y alternativos, estos afirmaron que desde el año 2000, los productos de la “Santa Muerte” son los más populares y los únicos con ventas constantes a lo largo del año. En cambio, los productos de otros santos católicos como San Judas Tadeo (otro santo

que se cree intercede en múltiples rublos) o la Virgen de Guadalupe, únicamente se venden en los días de sus respectivas festividades (Chesnut, 2012, pp. 149–168).

Esto no sólo se trata de una economía de productos rituales; el mismo Chesnut ha notado que otros productos que tienen imágenes de cráneos, esqueletos o cualquier otra cosa relacionada a la *Muerte Santificada* son populares entre los devotos, los cuales encuentran en dicha forma de consumo otra vía de profesar su credo hacia la figura. Entre estos, se pueden encontrar artículos de joyería, playeras, pantalones, posters, tenis, música, y muchos más, siendo otro servicio con alta demanda de imágenes de ésta, el de los tatuajes (Chesnut, 2012, pp. 168–176).

Tatuarse a la *Muerte Santificada* -tanto en México como en Sudamérica-, suele tener el mismo significado: un tatuaje de la “Niña Blanca” se hace con el fin de agradecer un favor concedido y/o protegerse contra cualquier mal -ya sea terrenal o espiritual-, y “el Justo Juez” en la piel simboliza una forma de pacto -similar al Payé-, en la que se agradece todo lo hecho y se pide protección contra los enemigos. El tatuaje puede ser de todas las formas y tamaños posibles, siendo únicamente limitado por la imaginación -tanto del tatuador como del solicitante-, por lo que es común que los devotos de ambas regiones tengan más de una imagen de la *Muerte Santificada* (Lorusso, 2013, pp. 143–144; Reyes Ruiz, 2010, p. 126). Sin embargo, el pacto de protección que se hace con “la Muerte”, es por temor a ser perjudicado por las autoridades o por miembros de un bando criminal contrario, por lo cual es común -sin caer en estereotipos-, que los devotos tatuados con esta imagen se dediquen a actividades plenamente ilegales.

IV.4.a ¿Símbolo Nacional?

Además de la experiencia religiosa, parece existir un factor de identidad nacional y de pertenencia en el caso mexicano, que vuelve atractiva a la *Muerte Santificada* para todos aquellos que quieren acercársele. Esto se debe a la idea que se manifiesta todo el año, pero con mayor popularidad durante el “Día de Muertos”, sobre la cercanía y familiaridad del mexicano con la muerte: -“La muerte es amiga”- o -“Nos reímos y burlamos de ella”- son expresiones bastante comunes en el país. Durante el siglo XX varios presidentes e intelectuales, en su afán de crear una identidad nacional firme, rescataron e impulsaron la

tradición del “Día de Muertos” así como algunas expresiones artísticas -como las “calaveritas”-, las múltiples representaciones de *La Calavera Garbancera* de José Guadalupe Posadas (renombrada como *Catrina* por Diego Rivera) y las ofrendas. Esta idea parece haber permeado a la “Santa Muerte” durante la clandestinidad, y al momento de abandonar dicha condición, se constituyó como otro símbolo nacional.

Si bien esta figura cuenta en la actualidad con amplia presencia en otros países como Estados Unidos, en Centroamérica y Europa, la “Santa Muerte” porta una identidad “cien por ciento mexicana”, desde la perspectiva de miles de devotos que asocian sus orígenes a otras invenciones del nacionalismo mexicano, como el mencionado “Día de Muertos” o incluso la devoción hacia la Virgen de Guadalupe -una creencia con supuestas raíces indígenas en los cuales se utiliza una advocación de la Virgen María caracterizada con rasgos indígenas, para justificar a la religión católica como parte de la identidad nacional-. “La Flaquita” se convirtió asumiendo una identidad plenamente mexicana a los ojos del mundo, y se le trata de justificar con supuestas raíces indígenas por medio de afirmaciones tales como -“la Santa Muerte es Mictlantecuhli y ya la adoraban los aztecas”-; Claudio Lomnitz recalca este comportamiento afirmando de forma particularmente cáustica: “Con todo, la extraña combinación de atributos se ha afianzado y proliferado en tal grado que, como la mayoría de las invenciones novedosas de la cultura popular mexicana, ahora se dice que la santísima Muerte nos viene desde los aztecas” (Lomnitz, 2005).

Abordar este factor de identidad nacional es importante ya que también ha ayudado a que la “Santa Muerte” se constituya como una “moda”. En la búsqueda de un sentido de pertenencia, e incluso de cierta resistencia al imperialismo americano -manifestado a través del protestantismo y otros grupos religiosos de Estados Unidos-, muchos mexicanos acuden a una forma de religiosidad mucho más cercana a lo que conocen, como resulta el catolicismo folklórico. “La Santa Muerte” une a la religión católica -que es la religión extraoficial del país-, con la cultura de “la Muerte” y las calaveras reflejadas en distintas tradiciones culturales y artísticas.

Refiriéndonos a “San La Muerte”, este sentido nacionalista no es tan fuerte como en el caso mexicano, aunque al “santito” se le porta en la ropa, adornos o tatuajes para demostrar que se cree en él orgullosamente. Pero en este caso, el vínculo con las raíces guaraníes del santo parecen tener cierta solidez más allá de una mera idea nacionalista, manifestándose en

el ritual del Payé, o dándole a los huesos humanos un valor ritual y religioso similar al que le daban los guaraníes; además -recordando la leyenda sobre sus orígenes como monje franciscano-, “San Esqueleto” es visto como un protector de los indígenas y pobladores locales en las reducciones, siendo aliciente para consolidar el sentido local de pertenencia. Fuera de estas ideas, “San La Muerte” no cuenta con el mismo furor nacionalista que la santa mexicana por diversos factores, siendo quizá el más importante, las delimitaciones geográficas del mismo culto, limitándose a Paraguay, el norte de Argentina y algunas regiones de Bolivia, Brasil, Chile y Uruguay. Asimismo, cuando se refiere este culto fuera de las mencionadas localidades, generalmente es confundida con la “Santa Muerte” de México, incluso por algunos devotos que ven en ambas figuras al mismo santo o mezclan ambas creencias sin importar sus diferencias, siempre y cuando les cumpla sus peticiones.

IV.5 Al corte de este trabajo: estado al 2015 y últimas consideraciones.

Antes de concluir este trabajo, se considera pertinente dar un balance breve -pero no por ello menos importante- que el resto del corpus documental, sobre el estado actual de los cultos aquí estudiados; a pesar de tener una historia sumamente larga, la *Muerte Santificada* se encuentra con una gran vitalidad en ambas versiones de la singular devoción. Miles de latinoamericanos le rinden tributo, no sólo en los espacios delimitados en este trabajo, sino en todo el planeta y a su vez, norteamericanos, europeos y personas de otras nacionalidades ya la han adoptado como una nueva devoción que cumple sus expectativas terrenales y divinas (o por lo menos esto está ocurriendo con la “Santa Muerte”). El siguiente balance presentará algunos cambios y eventos ocurridos hasta el momento en torno a la *Muerte Santificada*, como la división entre los devotos de la “Santa Muerte” o el surgimiento de una tercera forma de *Muerte Santificada* en Asia.

IV.5.a “Se ve, se siente, la Flaca está presente”

Desde aquel primer rosario de 2001 en Tepito, la cantidad de devotos y altares en torno a “la Niña Blanca” han aumentado en todo el país, siendo cada día más común toparse con ellos en cualquier entidad y población mexicana; de igual manera, la venta de fetiches y productos

relacionados a su figura, mantienen ventas constantes en las herbolarias y tiendas de productos esotéricos. Hacia el año 2003, hubo un intento de unificar a todas las formas de culto a la “Santa Muerte” como una Iglesia: La Iglesia Católica Apostólica Tradicional México-Estados Unidos. Esta organización tuvo su registro oficial entre los años 2003 y 2005, pero desapareció definitivamente hacia el año 2011 cuando su líder, David Romo, fue arrestado por acusaciones de secuestro (Gil Olmos, 2010, pp. 86–90; Lorusso, 2013, pp. 114–116). De este intento sólo quedó un templo conocido como “Iglesia del Ángel de la Muerte”, ubicado también en Tepito. Este último, y el “Santuario Internacional de la Santa Muerte” en Tultitlán (el cual cuenta con una estatua de la “Santa Muerte” de 22 m. de altura), se han convertido para los devotos de “la Flaquita” en centros de reunión con la misma importancia que el Altar de Alfarería No. 12.

Si bien en estos y demás centros de devoción a lo largo del país se venera la misma figura, generalmente con idénticas fórmulas, oraciones y peticiones, a mediados de 2015 se ha dado paso a ciertos comportamientos “cismáticos” entre los devotos que acuden al altar de Doña Queta y los que acuden al altar de Tultitlán, dirigido por la madre del fundador, Enriqueta Vargas. Aunque los detalles del porqué de estas rencillas no ha sido aclaradas del todo, al parecer la fuente de los problemas es la visión de ambas lideresas respecto a los dogmas de la Iglesia Católica ya que, mientras la madrina tepiteña del culto inculca a los fieles a acudir, rezar y realizar sus sacramentos (bautismos, bodas, etc.) en la Iglesia Católica como el resto de los católicos, la madrina del santuario en Tultitlán, ha tomado un papel de sacerdotisa, ofreciendo ella misma los sacramentos además de ser más activa en rituales de santería (Silva & Cortés, 2015).

En lo que concierne a su presencia dentro del mundo del crimen, la tendencia se ha mantenido igual en cuanto al número de noticias, reportes e historias; algunos de los casos que han ocurrido son el asesinato del “Comandante Pantera”, fundador del referido santuario de Tultitlán en 2008 (Gil Olmos, 2010, pp. 84–86), o el asesinato de un niño en mayo de 2015 a manos de sus primos -devotos de la “Santa Muerte” y practicantes de rituales varios de brujería-, mientras simulaban un secuestro (Ruiz Sánchez, 2015). Además, en los gobiernos de Felipe Calderón y Enrique Peña Nieto, el ejército ha comenzado la destrucción de todos los altares que se saben fueron contruidos por bandas criminales, y la vigilancia sobre el culto a la “Santa Muerte” -como factor de cohesión criminal- se ha intensificado no

sólo en México, sino en Estados Unidos y Europa, con el fin de evitar crímenes como el narcotráfico y el secuestro.

Fuera de estos eventos, el crecimiento del culto ha sido constante. No existe una cifra oficial que señale cuál es el número exacto de creyentes, pero se estima que en México oscila entre los 5 millones, y 12 millones en todo el continente (Redacción SDP Noticias, 2014); esta última cifra posiblemente incluye a los devotos de “San La Muerte”. Además de los factores de violencia, pobreza y desesperanza que han orillado a mucha gente a recurrir a su manto para obtener un mínimo consuelo espiritual y la solución de los problemas más básicos, otro factor que ha actuado en favor de dicho crecimiento es su proliferación en los años de una *Narco-Cultura* en la cual se promueven -a través de música, series de televisión y películas-, modelos de comportamiento similares a los de los narcotraficantes como estados ideales de vida entre miles de jóvenes mexicanos. Esto por supuesto, incluye la veneración a la “Santa Muerte” y a Jesús Malverde como protectores y facilitadores de tales actividades.

“Estoy seguro si voy contigo, mi San La Muerte”

De manera similar el culto a “San La Muerte” se encuentra en pleno crecimiento en Sudamérica gracias a diversos factores. Para darse una idea de la magnitud que esta expresión religiosa condensa, se estima que sólo en el principal templo de Buenos Aires se reunieron aproximadamente 28 mil personas durante la celebración del 20 de agosto de 2015 (El Diario Sur, 2015), y cifras similares se reportaron en otros altares y centros de devoción de Paraguay y las provincias norteafricanas argentinas. A esto parece integrarse un sincretismo con las creencias y prácticas de la “Santa Muerte” la cual, gracias a su popularidad mundial y el contexto de globalización propio de este siglo, se ha añadido el rito local del santito.

Esta llegada de “la Niña Blanca” ha sido acompañada por la reputación de “protectora de los narcotraficantes y criminales locales”. En Argentina se ha manifestado dicha tendencia de manera clara, a tal grado de que los medios políticos y periodísticos señalan la presencia de bandas “Narcosatánicas” que se dedican -además del trasiego de drogas, armas y personas- a la realización de rituales como las ofrendas de sangre a “San La Muerte” y otras figuras definidas como “satánicas”. Se estima también que aproximadamente el 30% de todos los homicidios relacionados al narcotráfico local, tienen características propias del misticismo

relacionado a “San Esqueleto” y otras cuestiones vinculadas a la santería y el chamanismo locales (Diario Norte, 2015). Este recrudecimiento de la violencia se ha atribuido a diversos factores, entre ellos la presencia de bandas mexicanas que han mudado varias de sus operaciones a este país, en las que se incluyen varias de sus creencias religiosas.

La devoción al “Justo Juez” sigue una tendencia de crecimiento en los países de Uruguay, Brasil, Chile y Bolivia, aunque ésta resulta menos marcada que en el caso argentino. Sin embargo, en Paraguay tal situación parece haberse estancado en pro de la diversificación hacia otros santos -tanto oficiales como folklóricos-, además de la llegada de varios cultos, credos y sectas brasileñas, el “boom” pentecostal -como protestantes- y de origen chamánico. Algunas de estas creencias son la de “San Expedito” (santo no reconocido con amplia popularidad), “San Jorge”, “Gauchito Gil”, y “Pomba Gira”, esta última, una figura proveniente del chamanismo brasileño que resuelve asuntos de amor, aunque también se afirma que es protectora de los homosexuales y los proxenetas (Redacción de Paraguay.com, 2015).

IV.5.c Apuntes finales

Si bien “la Santa Muerte” y “San La Muerte” han mantenido cierta exclusividad como cultos donde se venera a *la Muerte Personificada*; el “esqueleto con hábito y Guadaña” -surgido de distintas tradiciones de la Europa Medieval-, al corte de este trabajo ya no es el único. En Filipinas ha comenzado a observarse un tercer culto a *la Muerte Santificada* llamado “La Muerte”, “Rey La Muerte” o “Santong Kamatayan”; basada en la adoración de una carreta en Semana Santa de un esqueleto con guadaña, corona, y en ocasiones vestimentas propias de un rey. Dicha devoción comenzó a ser observada durante la década de 2010 y hasta el momento sólo ha sido ubicado en las Islas Visayas (Cabigas, 2011; Chesnut, 2015). Aunque es un culto que sigue siendo ampliamente desconocido, existen ya algunos libros de oraciones en inglés y filipino, así como “estampitas”, al igual que en sus contrapartes americanas (Mga Aklat at Gamit ng Lihim na Karunungan, 2014).

Sin duda alguna, el culto a la *Muerte Santificada* ha llegado para quedarse en América Latina y sus redes ya están extendiéndose a todas partes del mundo como un culto que ofrece esperanza y resolución a diversos problemas. Su exponente más conocido -gracias a la

globalización y las notas sobre la violencia- es sin duda la “Santa Muerte”, pero “San La Muerte” también se está dando a conocer en estos últimos años más allá de sus límites geográficos, tanto por migrantes argentinos y paraguayos que lo han llevado al extranjero, como por las noticias de los últimos cinco años sobre crímenes y hechos violentos relacionados a sus creencias. Por supuesto, se trata de dos cultos que han surgido y prosperado en contextos distintos, pero que comparten varias similitudes, empezando por la figura misma de la *Muerte Personificada*, así como su asociación justificada a formas de violencia criminal, la devoción entre los sectores más desfavorecidos de la sociedad y la ineficiencia de sus gobiernos para atender tales problemáticas.

En este trabajo de investigación se ha reflexionado sobre cómo ha sido el comportamiento de esta *Muerte Santificada* desde sus orígenes más primitivos hasta el año 2015, momento en que esta tesis ha sido concluida. Como el lector se dará cuenta, *la Muerte Santificada* tiene una historia mucho más compleja, que trasciende a una cuestión propia del siglo XXI, que ha tenido presencia por lo menos desde la Baja Edad Media y los primeros años coloniales. Se ha observado que no resulta sólo una devoción que para sus creyentes cumple todas sus expectativas y resuelve las dificultades que se le presenten, sino que también actúa como un “termómetro social” en el que se proyectan los grandes problemas sociales que aquejan a América Latina desde finales del siglo XX. Además, “La Santa Muerte” y “San La Muerte” son solo dos entre muchos otros cultos que han proliferado en la región, gracias a este panorama social que se une al plano religioso de fragmentación y pérdida de influencia de la Iglesia Católica, problemas a los que no se les ha prestado la debida atención y por lo cual esta investigación es considerada como pertinente e innovadora.

Conclusiones

La veneración a la muerte a través de sus diversas manifestaciones y personificaciones ha acompañado a la humanidad desde sus orígenes, al igual que otras entidades que representan por ejemplo el clima, la fertilidad o los animales. Sus expresiones más clásicas -como son los Dioses Antiguos de la Muerte en algunas civilizaciones, como la azteca o la egipcia-, ya han sido estudiadas por la historiografía e antropología en distintos momentos y corrientes, sin embargo las nuevas formas de veneración -cuya presencia se ha manifestado en años recientes- siguen siendo ampliamente desconocidas para los académicos dedicados a las humanidades. Si bien en los últimos diez años, se han comenzado a observar algunos trabajos relacionados a dicho rubro, pero es cierto que apenas están afianzándose los estudios referentes no sólo a los cultos de la *Muerte Santificada*, sino de las sectas que están proliferando en América Latina.

En este trabajo se ha reflexionado sobre cuál es la Historia de la veneración a la *Muerte Santificada*, un concepto utilizado a lo largo de este trabajo para referirse a dos cultos de América Latina que veneran al “Esqueleto con hábito y Guadaña”, es decir, “La Santa Muerte” en México, y “San La Muerte” en Argentina y Paraguay. A estas figuras se les venera por distintos factores religiosos y sociales, comenzando por un temor innato a la muerte, a la cual sus devotos respetan. Retomando a Heidegger, la muerte es una condición de posibilidad más de la vida misma pero, a diferencia de otras es la única que llegará sin importar las circunstancias, además de representar el final de todas las demás situaciones, experiencias y elementos que conforman al ser y su existencia.

Este temor se arrastra desde los albores de la humanidad, la cual en sus primeros días creó explicaciones a todos los fenómenos naturales que la rodeaban. Estas últimas derivaron en entidades sobrenaturales -que podían ser incorpóreas o personificadas, que controlaban a la naturaleza y sus ciclos, incluida la muerte, pero bajo ciertas características especiales. A manera de consuelo, se crearon toda una serie de cosmovisiones que generalmente proponían la idea de la “vida después de la muerte” en otro lugar o condición, negándose así a “morir eternamente” y desaparecer. Las *personificaciones* de la muerte se volvieron importantes en las primeras civilizaciones como un factor de sometimiento, ya que los sacerdotes y gobernantes de estos pueblos, las utilizaban a voluntad con el fin de mantener un orden de

convivencia. Esto lo hacían, por medio de la promesa de paraísos o existencias benévolas después de la muerte si la persona se sometía a ciertos lineamientos, en cambio si no respetaban las reglas de convivencia, se prometía la desaparición total o una existencia ulterior llena de sufrimiento. Todas estas condiciones eran juzgadas dentro de sus religiones por las personificaciones de la Muerte, sin importar si eran dioses o sirvientes de estos.

Sin embargo, dichas expresiones comenzaron a transformarse en proveedoras de vida y regeneración en el Antiguo Egipto, con el mito de Osiris y sus atributos como deidad. Éste dios no solo personifica a la muerte, sino también a la vida a través de la agricultura -al tiempo que se encargaba de juzgar a los muertos con el fin de permitirles la entrada al Aaru o Paraíso-, ejercía su poder para hacer crecer el Nilo y ayudar a los vivos con el sustento vital de la agricultura. Por lo tanto, puede deducirse que el culto a Osiris -con fines benéficos- es la primera manifestación de una *Muerte Personificada*, que provee favores y milagros en favor de la vida y la subsistencia de acuerdo a esas creencias religiosas.

Las religiones de Egipto y Mesopotamia (que introdujeron el concepto de inframundo y un dios de la muerte destructivo) aportarían varios componentes a las construcciones de las religiones judías y grecorromanas. Varios dioses y conceptos fueron helenizados y romanizados, siendo añadidos algunos elementos iconográficos posteriormente rescatados por el cristianismo medieval. Ejemplos de estos elementos son las herramientas de corte como las tijeras y guadañas, que permiten seccionar elementos como el “hilo de la vida” a manos de las Moiras griegas; otras personificaciones como las Parcas también fueron romanizadas (nombre usado en la actualidad para referirse a la *Muerte Santificada*). Sin embargo, la aparición de la *muerte personificada* como esqueleto, proviene de la figura romana Mors (romanización de Tánatos), entidad encargada de llevar a los muertos al inframundo.

Después de la desaparición de Roma y la imposición del cristianismo en Europa, el uso de un esqueleto como *personificación de la muerte* no vuelve a observarse sino hasta la Baja Edad Media, cuando surgieron las grandes epidemias y hambrunas que mermaron la calidad de vida y redujeron la esperanza de vida a mínimos históricos. Desde el siglo XIII en la literatura y el arte, el tema macabro cobró importancia con el fin de mantener a los cristianos preocupados por su vida y sus pecados. A través de la “Leyenda de los Tres Vivos y los Tres Muertos”, y las “Danzas Macabras”, se recordaba que tarde o temprano todas las

personas han de morir, sin importar si se trata del emperador o un mendigo, un anciano o un niño. En estas manifestaciones -y otras como en el Tarot, los Triunfos y las banderas de las ordenes de la “Buena Muerte”- se personifica a la muerte como un cadáver en putrefacción o un esqueleto, y se le confieren otros atributos como guadañas, coronas, cetros, ataúdes, arcos flechadores y ropas de órdenes religiosas; si bien en esta época, tal *muerte personificada* no era venerada como ocurre actualmente, sí se le otorgó otro atributo propio de la veneración contemporánea, que es la impartición de justicia.

Esta *muerte personificada* llegó al continente americano en los siglos XVI y XVII como parte del proyecto para evangelizar a los indígenas y convertirlos al catolicismo con toda su teología y cosmovisión. La inserción de esta efigie en cierta medida, fue menos agresiva que su aparición, ya que los vestigios de las “Danzas Macabras y Triunfos” aparecen con mucha menos frecuencia en el arte colonial, pero se recurrieron a otras presentaciones (como las cofradías de la “Buena Muerte”) para difundir su figura y significado. Sin embargo, además de arrastrar la forma medieval de pensar la muerte, existe otro factor clave que en este trabajo se denominó *Cultura Trágica*, siguiendo la definición original de Robert Muchembled: un periodo entre los siglos mencionados en el cual las preocupaciones por el luteranismo y las guerras religiosas causaron múltiples angustias a las autoridades católicas. Estas cuestiones pudieron haber arribado a nuestro continente, y proyectarse fehacientemente en ciertos temores a los demonios del catolicismo y también a la muerte.

Asimismo, en esta investigación se aludió a la veneración de la Muerte tanto en la cultura mexica como en la guaraní, elementos que varios investigadores y devotos defienden como fundadores de los actuales cultos. Otra de nuestras conclusiones señala entonces que, si bien es cierto que en México y Sudamérica existían dioses y cultos vinculados a la muerte, la mayor parte del culto deriva de la tradición medieval y católica traída por los españoles durante la conquista y el proceso colonial. Para afirmar esto, basta con notar el origen mismo de la figura venerada, este esqueleto con hábito y Guadaña surgido de la tradición artística de la “Danza Macabra” y el Tarot, una conclusión defendida en los trabajos de Luis Weckmann y Claudio Lomnitz. Además, esto último se refuerza por el hecho de que las oraciones e invocaciones recurren también a figuras centrales del catolicismo como son “Jesús”, “Dios” y el “Espíritu Santo”. En todo caso, el único elemento propiamente indígena que aún se conserva en el culto a *la Muerte Santificada* es el ritual del Payé, que conserva

nexos con la veneración guaraní a los huesos humanos, por supuesto refiriéndose al culto de “San La Muerte”.

Por desgracia, no puede determinarse el momento exacto en que la *Muerte Personificada* se convirtió en la *Muerte Santificada*, debido a lo fragmentada y escasa que es la información sobre el tema. Lo más próximo que puede llegarse a definir respecto a una temporalidad es hacia el siglo XVIII en el caso de la “Santa Muerte”, con base en los ya mencionados registros de la Inquisición, y si bien, las leyendas no constituyen del todo una fuente confiable, algunas de éstas parecen ubicar sus orígenes en el siglo XVI. En el caso de “San La Muerte” -independientemente de sus leyendas-, las distintas investigaciones hechas sobre el particular parecen estar de acuerdo en que dicha devoción surgió poco después de la expulsión de los jesuitas en el año de 1767, cuando las reducciones quedaron abandonadas “espiritualmente”, dando paso a nuevas formas de catolicismo folklórico entre las que prosperaron este santo y más adelante el denominado como “Gauchito Gil”.

Lo que sí se sabe con seguridad es que en mayor o menor medida, los cultos fueron perseguidos desde sus albores, siendo el caso mexicano el más notorio, donde ésta y otras de sus variantes como “San Pascual Bailón”, fueron consideradas como idolatrías propias de los indígenas. La persecución llegó a tal punto que la idolatría a la “Santa Muerte” se creyó extinta, sin embargo –tal como ha sido apreciado en estos últimos años-, este culto solo pasó a la clandestinidad y era practicado por sólo unos cuantos iniciados. Un caso diferente fue el de “San La Muerte” el cual, pese a no ser visto con buenos ojos por parte de las autoridades religiosas, no fue perseguido de la misma manera, quedando relegado entonces como “un culto de campesinos”.

Esto último permite concluir que la *Muerte Santificada* parece ser una creación “accidental” de la misma Iglesia Católica, en conjunto con las circunstancias de comunicación entre españoles e indígenas. Ello se sustenta a partir de las afirmaciones sobre los orígenes medievales de la figura, así como a ciertas diferencias culturales y de idioma entre europeos y americanos, y como un tercer factor -mayoritariamente visible en Sudamérica pero también observado en la Nueva España-, un proceso de evangelización “incompleta” gracias a la expulsión jesuita y cierto desinterés de las otras órdenes religiosas en cumplir al pie de la letra la conversión. Las figuras de la *Muerte Personificada* fueron tomadas, al igual que las figuras de los Santos Canónicos (que cuentan con reconocimiento

oficial por parte de la Iglesia Católica) como entidades a las que se le podía rezar y pedir favores varios.

La ritualidad católica asociada a estas formas de devoción parece haberse mantenido de manera casi intacta hasta el siglo XX, de forma paralela a la condición de clandestinidad y bajo perfil que ambos esqueletos demostraron poseer. Las primeras apariciones de la *Muerte Santificada*, bajo cierto “ojo público”, sucedieron gracias a varias publicaciones antropológicas entre las décadas de 1940 y 1970, donde se hacía alusión a una figura que ayudaba a las mujeres en asuntos del amor. Aproximadamente en este mismo periodo, ambos cultos comenzaron a atraer otras formas de ritualidad, un tanto alejadas del catolicismo tradicional. Estos elementos provienen de dos vertientes: las religiones los cultos afro-caribeños (principalmente de la santería cubana, aunque también se ha visto en últimos años la presencia de elementos propios del vudú) y en segundo lugar, los distintos movimientos religiosos del New Age (tales como la adivinación del futuro, la meditación y ciertos fetiches hindúes y budistas). Esta extraña mezcla de creencias y atributos deriva en ambos casos en la figura actual de la *Muerte Santificada*, en el mito y la parafernalia que actualmente la rodea, reiterando la afirmación de que los elementos indígenas son prácticamente nulos.

Sin bien a finales del siglo XX y principios del XXI, la *Muerte Santificada* se volvió el centro de atención a nivel local y continental, al convertirse en la protectora *de facto* de narcotraficantes, secuestradores y criminales en general. En un ambiente de violencia, abandono y miseria generada -tanto en México como en Argentina y Paraguay- por cambios de índole política, económica y social, que recrudecieron la pobreza, aumentaron la inestabilidad y la inseguridad, la “Santa Muerte” y “San La Muerte” comenzaron a proteger los negocios moralmente cuestionables de las bandas criminales, a alejar a las autoridades y maldecir a los enemigos. Fue entonces que su reputación como ícono de la violencia emergió, una situación que ha perdurado hasta nuestros días, ya que sigue siendo venerada por dichos grupos como protectora y facilitadora de la actividad criminal; incluso miembros del gobierno y sectores pertenecientes a la clase alta parecen venerarla con fines similares de protección y daño contra los enemigos.

A pesar de la reputación construida por tales actividades, otros grupos que también la veneraban –antes de abandonar el estado de clandestinidad-, han saltado en su defensa y tratado de limpiar su imagen como una santa de la violencia. Esta otra cara de la veneración

se encuentra en un sector igualmente ignorado y excluido que es el de la pobreza en general. Miles de devotos mexicanos y sudamericanos han encontrado en esta figura una esperanza a la cual recurren para solucionar sus problemas, que no son ni de cerca la petición de grandes milagros propios del catolicismo: para ellos, un milagro realizado por la *Muerte Santificada* no es la conversión del agua en vino o la multiplicación de peces y panes, sino la recuperación de la salud tras una enfermedad curable solo si se cuenta con el suficiente dinero, encontrar un trabajo que provea el sustento, no ser víctima de la delincuencia, salir de la prisión, encontrar a la pareja deseada y superar una adicción, son problemas que quizá en otros países son solucionados día a día gracias a los sistemas de salud, el trabajo y una seguridad eficientes y accesibles, pero que en América Latina únicamente pueden ser solucionados si se pertenece al círculo político o a las clases altas y medias, por lo que -en este caso en específico-, sólo queda esperar a que “el Santito” o “la Niña Blanca” provean y hagan este milagro.

Ante este contexto no es de extrañar que el culto a la *Muerte Santificada*, así como otras devociones, cultos y sectas estén adquiriendo gran fuerza en América Latina. En esta investigación confluyeron trabajos historiográficos, sociológicos, antropológicos y periodísticos para mostrar la Historia sobre los cultos actuales a “la Muerte” en América Latina, sus orígenes, modificaciones, constitución y la perspectiva de un presente no muy diferente a la antigüedad, donde los dioses y personificaciones asistían a los hombres. “La Santa Muerte” y “San La Muerte” continúan ganando devotos, coincidiendo con un marcado aumento en la desigualdad, una tendencia que por lo menos al cierre de este trabajo no ha cambiado.

Cuando se hace una investigación histórica, el historiador hace todas sus preguntas desde el presente, con el fin de darle explicación y un sentido a tal momento. Es por eso que esta investigación es considerado pertinente ante el panorama reinante; en el cual el historiador, junto a sus colegas inscritos en otras áreas de las humanidades, tiene el deber de mostrar tales realidades que han llegado para quedarse, que continúan mutando, y que a futuro representará un reto para los académicos, las autoridades, y la sociedad en general.

Fuentes y bibliografía

- Algutlal. Agencia Informativa Online. (2013). LA CASA DE LA SANTA MUERTE de Santa Ana Chapitiro, Michoacán. México: YouTube. Retrieved from <https://www.youtube.com/watch?v=HOy1uXbIo6g>
- Anónimo. (n.d.-a). Death (personification). Retrieved from [http://en.wikipedia.org/wiki/Death_\(personification\)](http://en.wikipedia.org/wiki/Death_(personification))
- Anónimo. (n.d.-b). Leyendas.
- Anónimo. (n.d.-c). Nergar and Ereshkigal. Retrieved from <http://www.gatewaystobabylon.com/myths/texts/classic/ereshner1.htm>
- Anónimo. (2006). Vanitas Art. Brevity of Life & Transcience.
- Anónimo. (2009). La Muerte. Arcano XIII. Retrieved from <https://elespiritudelchemin.wordpress.com/2009/07/01/la-muerte-%E2%80%93-arcano-xiii-%E2%80%93-del-tarot-rider-waite/>
- Apodaca Valdez, M. (2012). El Vudú dominicano: Religiosidad y Magia. *Delaware Review of Latin American Studies*, 13(2). Retrieved from <http://www.bibliocatalogo.buap.mx:2048/login?url=http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=a9h&AN=91519123&lang=es&site=eds-live>
- Aridjis, H. (2004). *La Santa Muerte: sexteto del amor, las mujeres, los perros y la muerte* (1° Digital). México: Alfaguara.
- Ariès, P. (1975). *Historia de la muerte en Occidente. Desde la Edad Media hasta Nuestros Días*. (F. Carvajo, Ed.) (1st ed.). Barcelona: El Acantilado.
- Beretsky, S. (2011). What Does “Pareidolia” Mean and Why is it Dangerous? Retrieved May 17, 2015, from <http://blogs.psychcentral.com/panic/2012/01/what-does-pareidolia-mean-and-why-is-it-dangerous/>
- Cabigas, E. (2011). Strange, Santa Muerte in the Philippines? Retrieved October 22, 2015, from <http://langyaw.com/2011/04/21/strange-santa-muerte-in-the-philippines/>
- Calzato, W. A., La, S. A. N., San, M., Se, R., Baltasar, S., & Muerte, L. (2008). “AL SANTO HAY QUE CUMPLIRLE”. CASTIGO Y DEVOCIÓN, 8.
- Calzato, W. A., & Sánchez Hernández, G. (2012). “El Santo quiere fiesta” Devoción, halagos y agasajos a San La Muerte, Provincia de Buenos Aires, Argentina. *Virajes*, 14(2), 255–273.
- Camacho Uribe, A. (2000). *El Conocimiento del Tarot y las Actitudes*. Universidad Autónoma Metropolitana.
- Carassai, S. (2000). El Santo non Santo. Meditaciones en torno a San La Muerte. In *X Jornadas sobre Alternativas Religiosas en América Latina*. Buenos Aires: Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. Retrieved from <http://www.naya.org.ar/religion/XJornadas/pdf/1/1-Carassai.PDF>

- Carozzi, M. J. (1999). La Autonomía como Religión: La Nueva Era. *Alteridades*, 9(18), 19–38. Retrieved from http://www.diversidadreligiosa.com.ar/wp-content/uploads/2013/04/Carozzi_Autonomia_NewAge_Alteridades.pdf
- Chamorro, G. (2004). La Buena Palabra. Experiencias y Reflexiones Religiosas de los Grupos Guaraníes. *Revista de Indias*, LXIV(230), 117–140.
- Chesnut, A. (2012). *Santa Muerte. La segadora segura* (1st ed.). Oxford: Ediciones Culturales Paidós.
- Chesnut, A. (2015). King Death: Santa Muerte in the Philippines. Retrieved October 21, 2015, from <http://skeletonsaint.com/2015/06/10/king-death-santa-muerte-in-the-philippines/>
- de Hoyos, M., & Migale, L. (1998). CULTO AL GAUCHITO GIL. Retrieved September 11, 2015, from http://www.cuco.com.ar/gauchito_gil.htm
- de Olmos, L. R. (2007). De Cuba al Caribe y al mundo: La santería afrocubana como religión entre patrimonio nacional(ista) y transnacionalización. *Memorias. Revista Digital de Historia Y Arqueología Desde El Caribe*, 4(7), 129–160. Retrieved from dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2322004.pdf
- Delumeau, J. (1978). *El Miedo en Occidente* (Digital). Francia: Taurus.
- Diario Norte. (2015, October 7). Narcosatanismo: La devoción por “San La Muerte” baña en sangre el tráfico de drogas. *Diario Norte*, p. Digital. Resistencia. Retrieved from <http://www.diarionorte.com/article/129326/narcosatanismo-la-devocion-por-san-la-muerte-bana-en-sangre-el-trafico-de-drogas>
- Diario Popular. (2010, September 1). Asesino se grabó y confesó pacto con San La Muerte. *Diario Popular*, p. Digital. Buenos Aires. Retrieved from <http://www.diariopopular.com.ar/notas/30809-asesino-se-grabo-y-confesopacto-san-la-muerte>
- Díez de Velasco Abellán, F. P. (2006). Los Caminos de la Muerte: religión, rito e iconografía del paso al más allá en la Grecia Antigua. Retrieved from http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/los-caminos-de-la-muerte-religion-rito-e-iconografia-del-paso-al-mas-alla-en-la-grecia-antigua--0/html/00af14da-82b2-11df-acc7-002185ce6064_50.html
- Driscoll, J. (1911). Miracle. In *The Catholic Encyclopedia*. Robert Appleton Company. Retrieved from <http://www.newadvent.org/cathen/10338a.htm>
- “Edwin.” (2007). La devoción a San La Muerte en Corrientes. Retrieved September 20, 2015, from <http://www.fabio.com.ar/1975>
- El Diario Sur. (2015, August 22). 28 mil personas celebraron San La Muerte. *El Diario Sur*, p. Digital. Buenos Aires. Retrieved from <http://www.eldiariosur.com/san-vicente/sociedad/2015/8/22/personas-celebraron-muerte-1921.html>
- El Liberal. (2014, December 30). En febrero juzgarán a “San La Muerte” por el crimen de Lucy. *El Liberal*, p. Digital. Santiago de Esteros. Retrieved from <http://www.elliberal.com.ar/ampliada.php?ID=165653>

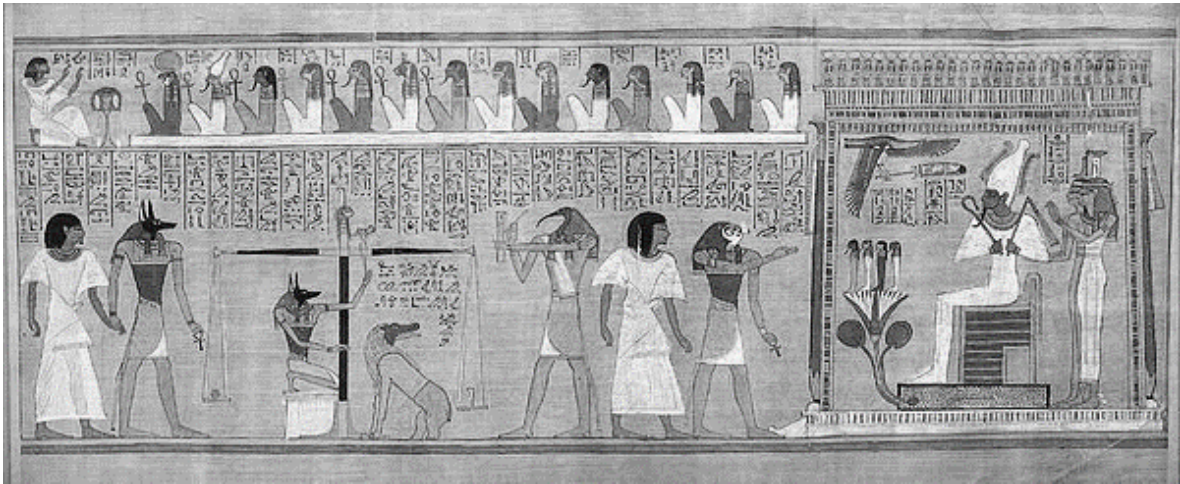
- El Liberal. (2015, February 25). El devoto de San La Muerte dijo: “Hoy es jueves de matanza y sacrificio.” *El Liberal*, p. Digital. Santiago de Esteros. Retrieved from <http://www.elliberal.com.ar/ampliada.php?ID=173435>
- Essak, S. (n.d.). What is Paleolithic Art? Retrieved from <http://arthistory.about.com/cs/arthistory10one/a/paleolithic.htm>
- Freese, K. (2005). The Death Cult of the Drug Lords Mexico’s Patron Saint of Crime, Criminals, and the Dispossessed. Retrieved August 25, 2015, from <http://fmso.leavenworth.army.mil/documents/Santa-Muerte/santa-muerte.htm>
- Friedlander, G. (2009). Pirkê de Rabbi Eliezer: (the chapters of Rabbi Eliezer the Great) according to the text of the manuscript belonging to Abraham Epstein of Vienna (1916). Retrieved from http://archive.org/stream/pirkderabbieli00frieuoft/pirkderabbieli00frieuoft_djvu.txt
- Gentile, M. (2008). Escritura, oralidad y grafía del itinerario de un santo popular sudamericano: San La Muerte. Retrieved from <http://www.ucm.es/info/especulo/numero37/sanlamu.html>
- Gil Olmos, J. (2007). *Los Brujos del Poder: Ocultismo en la Política Mexicana* (1st ed.). México: Random House Mondadori.
- Gil Olmos, J. (2010). *La Santa Muerte: La virgen de los olvidados* (1st ed.). México: Random House Mondadori.
- Gómez Michel, G. (2009). Jesús Malverde: Un santo maldito entre los límites de la modernidad. *Translatin*, 8, 133–139. Retrieved from <http://s-space.snu.ac.kr/handle/10371/69586>
- González Zylma, H. (2011). El encuentro de los Tres Vivos y los Tres Muertos. *Revista Digital de Iconografía Medieval*, 3(6), 51–82. Retrieved from <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4127301>
- Gruzinski, S. (1990). *La guerra de las imágenes. De Cristobal Colón a Blade Runner (1492-2019)*. (J. J. Utrilla, Ed.) (1 Electrón). México: Fondo de Cultura Económica.
- Hagstrøm, M. (n.d.). The Dance of the Death. Retrieved from <http://www.dodedans.com/Eindex.htm>
- Ham, R. (2014, May 4). HISTORIA “Los Narcosatánicos” que sacrificaban gente en rituales. *El Universal*, p. Digital. México. Retrieved from <http://www.eluniversaldf.mx/home/historia-los-narcosatanicos-que-sacrificaban-gente-en-rituales.html>
- Heidegger, M. (1927). *Ser y Tiempo*. (J. E. Rivera, Ed.) (Digital). Santiago de Chile: Escuela de Filosofía, Universidad de Artes y Ciencias Sociales. Retrieved from <http://www.lacavernadeplaton.com/articulosbis/verdadymentira.pdf>
- Huizinga, J. (1919). *El Otoño de la Edad Media*. (J. Gaos, Ed.) (11th ed.). Holanda: Alianza Universidad.
- James, S. R. (1989). Hominid Use of Fire in the Lower and Middle Pleistocene. *Current Anthropology*, 30(1), 1–26.

- Jennet, K. D. (2008). *Female Figurines of the Upper Paleolithic*. San Marcos: Texas State University-San Marcos.
- Kelly, L., & Campbell, J. (1995). *"The Ars Moriendi": An examination, translation, and collation of the manuscripts of the shorter Latin version*. Universidad de Ottawa. Retrieved from <http://www.ruor.uottawa.ca/bitstream/10393/10313/1/MM07840.PDF>
- La Gaceta. (2015, March 13). Prisión perpetua para un sereno, por matar a una anciana, en Santiago del Estero. *La Gaceta*, p. Digital. Tucuman. Retrieved from <http://www.lagaceta.com.ar/nota/629967/policiales/prision-perpetua-para-sereno-matar-anciana-santiago-estero.html>
- Lewis, O. (1961). *Los hijos de Sánchez* (19th ed.). México: Fondo de Cultura Económica.
- Lieberman, P. (1991). *Uniquely Human: The Evolution of Speech, Thought, and Selfless Behavior*. Cambridge: Harvard University.
- Lizárraga Hernández, R. (1998). Jesús Malverde: Ángel de los Pobres. Retrieved August 21, 2015, from <http://web.archive.org/web/20070817192743/http://www.maz.uasnet.mx/maryarena/noviembre98/jesusmal.html>
- Lomnitz, C. (2005). *Idea de la Muerte en México* (1° Electrónico). México: Fondo de Cultura Económica.
- Lorusso, F. (2013). *Santa Muerte. Patrona dell'umanità* (1st ed.). Roma: Nuovi Equilibri.
- Mais, R. (2013). I misteri nell'arte: Clusone, gli affreschi della morte e le danze macabre. Retrieved from <http://oubliettemagazine.com/2013/07/08/i-misteri-nellarte-clusone-gli-affreschi-della-morte-e-le-danze-macabre/>
- Malvido, E. (2007). Crónicas de la Buena Muerte a la Santa Muerte. *Arqueología Mexicana*, XIII(76), 20–27.
- Matos, E. (2010). *La Muerte entre los Mexicas* (1st ed.). México: Tusquets Editores México.
- Matos, E. (2013a). Época Colonial. *Arqueología Mexicana* 2, Edición Es(52), 72–74.
- Matos, E. (2013b). La Muerte entre los Mexicas. Expresión particular de una realidad Universal. *Arqueología Mexicana*, Edición Es(52), 8–33.
- Merguen, E. (2008). *La Danza Macabra del Cementerio de los Santos Inocentes de París* (1st ed.). México: La Guillotina.
- Messi, V. (2011, March 5). El asesino de San La Muerte, a juicio por cinco crímenes. *El Clarón*, p. Digital. Buenos Aires. Retrieved from http://www.clarin.com/policiales/asesino-San-Muerte-juicio-crímenes_0_439156203.html
- Mga Aklat at Gamit ng Lihim na Karunungan. (2014). AKLAT NG HARING NUNONG KAMATAYAN. Retrieved October 23, 2015, from https://www.facebook.com/permalink.php?id=277641569049527&story_fbid=347912022022481

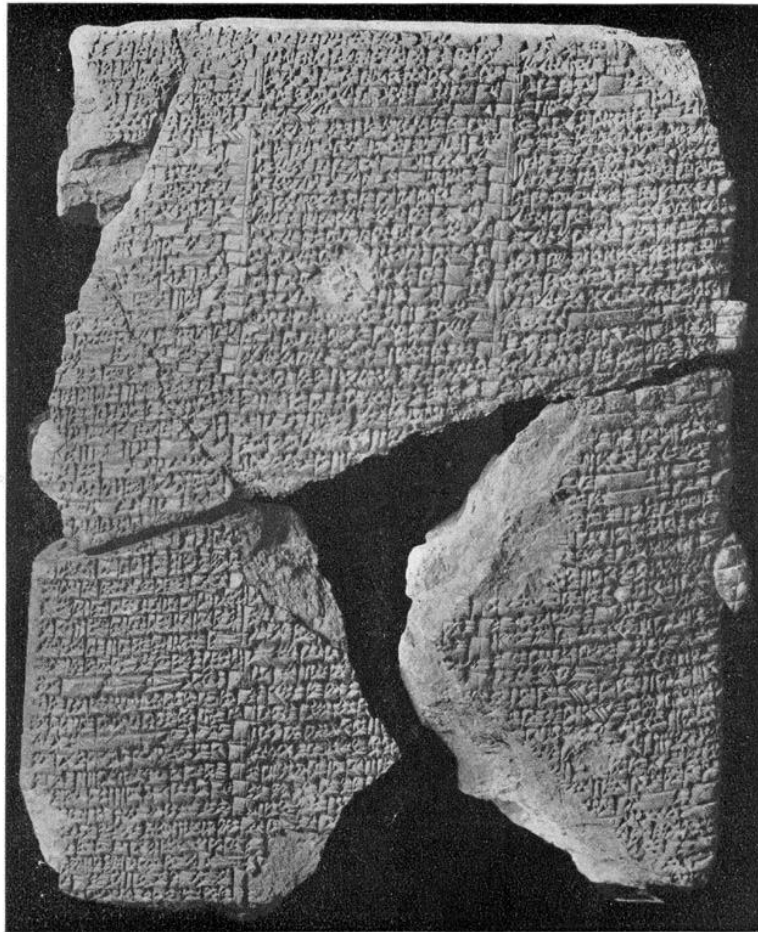
- Morrisroe, P. (1908). Desecration. Retrieved from <http://www.newadvent.org/cathen/04748c.htm>
- Muchembled, R. (2002). *Historia del diablo. Siglos XII-XX* (2nd ed.). México: Fondo de Cultura Económica.
- Otto, R. (1917). *Lo Santo. Lo racional e irracional en la idea de Dios*. (F. Vela, Ed.) (1ra Español). Madrid: Alianza Editorial.
- Peña, F. de la. (2001). Milenarismo, Nativismo y Neotradicionalismo en México. *Ciencias Sociales Y Religión*, 3(3), 95–113. Retrieved from <http://www.seer.ufrgs.br/CienciasSociaisReligiao/article/download/2171/891>
- Pueblos Originarios. (n.d.). La divinidad, el universo y la muerte. Retrieved from http://pueblosoriginarios.com/sur/bosque_atlantico/guarani/religion.html
- Puech, H.-C. (1970). *Las Religiones Antiguas Vol. 1* (2nd ed.). México: Siglo XXI Editores.
- Rebossio, A. (2015, February 24). El Papa pide a Argentina que evite la “mexicanización” de la violencia. *El País*. Buenos Aires. Retrieved from http://internacional.elpais.com/internacional/2015/02/23/actualidad/1424718244_507350.html
- Redacción de Paraguay.com. (2015, June 21). “Santos” que los paraguayos veneran. *Paraguay.com*, p. Digital. Asunción. Retrieved from <http://www.paraguay.com/nacionales/-santos-que-los-paraguayos-veneran-129811>
- Redacción SDP Noticias. (2014, August 8). En México, 5 millones de personas son creyentes de la Santa Muerte. *SDP Noticias*, p. Digital. México. Retrieved from <http://www.sdpnoticias.com/nacional/2014/08/08/en-mexico-5-millones-de-personas-son-creyentes-de-la-santa-muerte>
- Reyes Ruiz, C. (2010). *La Santa Muerte. Historia, realidad y mito de la Niña Blanca* (1st ed.). México: Editorial Porrúa.
- Rodriguez Álvarez, M. de los Á. (2001). *Usos y Costumbres Funerarias en la Nueva España* (Primera). Zamora: El Colegio de Michoacán.
- Rosenfeld, H. (1974). Johannes von Rheinfelden. *Neue Deutsche Biographie*, (10), 567. Retrieved from <http://www.deutsche-biographie.de/sfz37726.pdf>
- Ruiz Sánchez, J. M. (2015, May 18). Cristopher fue sacrificado en culto a la santa muerte. *El Mexicano*, p. Digital. Ciudad Juárez. Retrieved from <http://www.oem.com.mx/elmexicano/notas/n3810352.htm>
- Silva Castillo, J., & Anónimo. (1994). *Gilgamesh o la angustia por la muerte: poema babilonio*. (J. Silva Castillo, Ed.) (4th ed.). México: Colegio de México.
- Silva, V., & Cortés, R. (2015). Divide culto de la Santa Muerte a sus líderes y creyentes (Video). Retrieved October 18, 2015, from <http://www.unotv.com/programas/especiales/historias-de-uno/detalle/divide-culto-santa-muerte-lideres-creyentes-064303/>

- Sociedades Bíblicas Unidas. (1989). *Dios habla hoy. La biblia*. México: Sociedades Bíblicas Unidas.
- Télam. (2015, January 8). Más de 200 mil personas visitaron el santuario del Gauchito Gil en Corrientes. *Télam*, p. Digital. Mercedes. Retrieved from <http://www.telam.com.ar/notas/201501/91270-gauchito-gil-corrientes.html>
- van Gennep, A. (1909). *Los Ritos de Paso*. (J. Aranzadi, Ed.) (1ra Español). París: Taurus.
- Vitali, A. (2012). The History of the Tarot: From its origin to the present day. Retrieved from <http://www.letarot.it/page.aspx?id=111>
- Wallis Budge, E. A. (1895a). *The Book of the Dead*. Reino Unido: Sacret-Texts.com. Retrieved from <http://www.sacred-texts.com/egy/ebod/index.htm>
- Wallis Budge, E. A. (1895b). *The Egyptian Book of the Dead* (Digital). Reino Unido: Book Lover. Retrieved from <http://bookofthedeath.book-lover.com/>
- Waltari, M. (1945). *Sinuhe, el egipcio* (Digital). Finlandia: Ebooks.
- Weckmann, L. (1994). *La herencia medieval de México* (2nd ed.). México: Fondo de Cultura Económica.
- Westheim, P. (1953). *La Calavera*. (M. Frenk, Ed.) (3rd ed.). México: Fondo de Cultura Económica.
- Zúñiga Carrasco, J. A. (2015). Vudú: una visión integral de la espiritualidad haitiana. *Memorias. Revista Digital de Historia Y Arqueología Desde El Caribe*, 11(26), 152–176. Retrieved from <http://rcientificas.uninorte.edu.co/index.php/memorias/article/view/7207/7184>

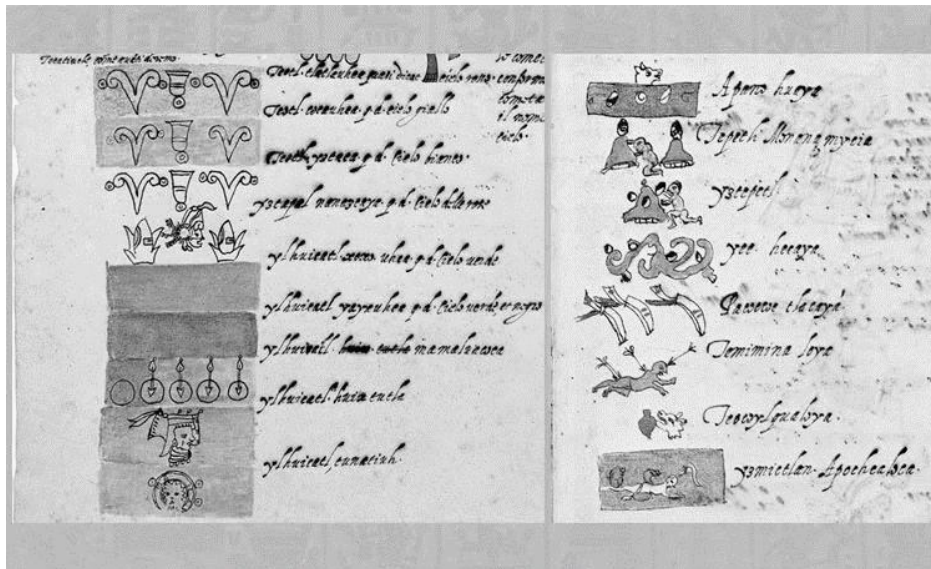
Anexos



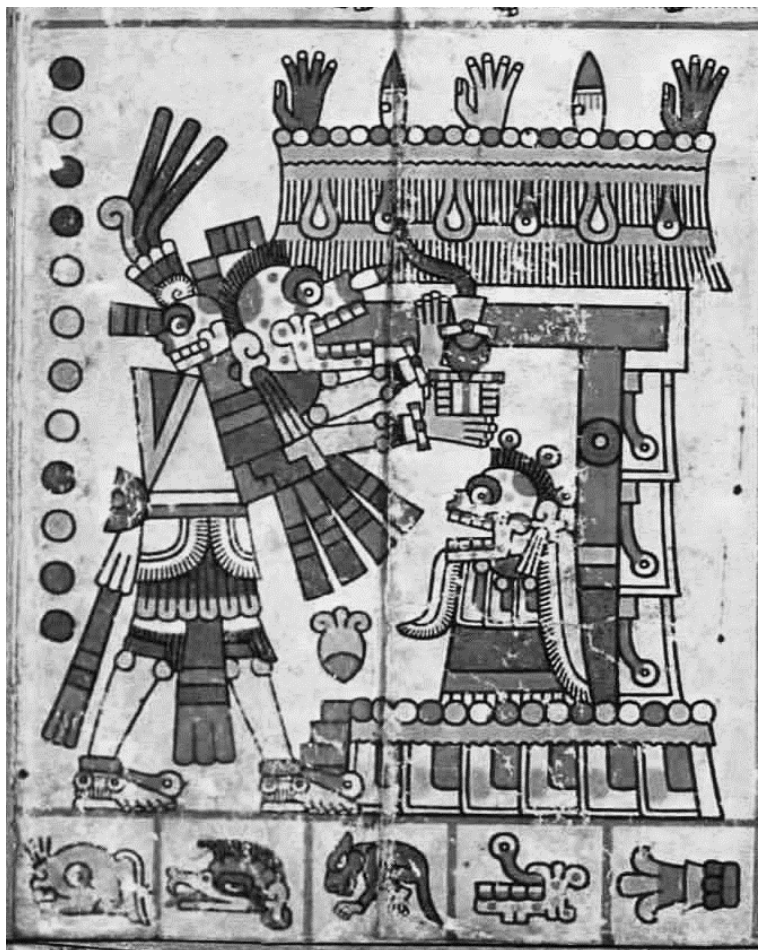
Juicio de Osiris



Tableta de Yale, fragmento de la epopeya de Gilgamesh



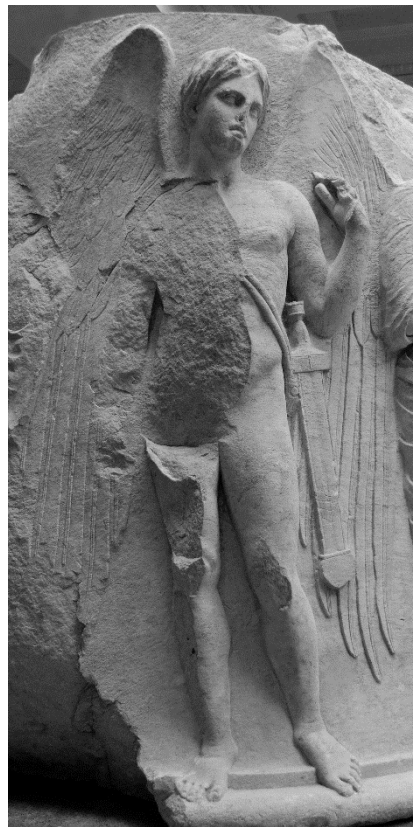
Niveles de los cielos y el inframundo azteca, Códice Vaticano



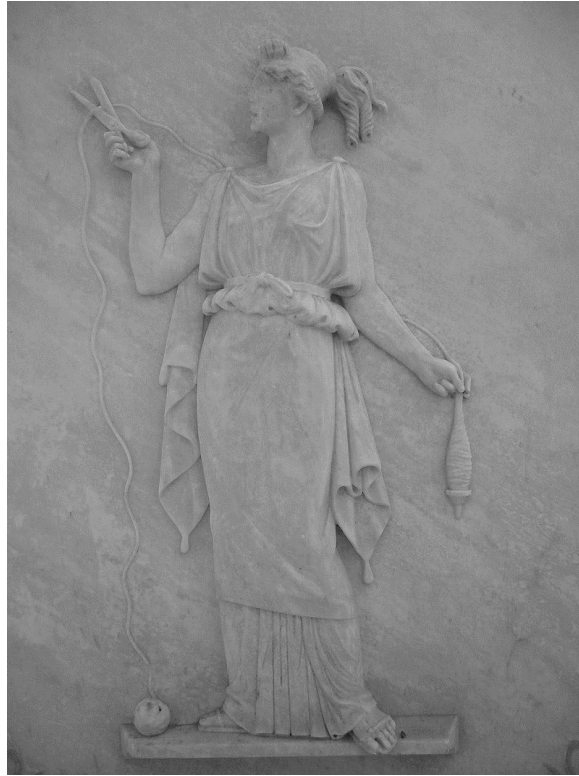
“Mictlantecuhtli” y “Mictecacíhuatl”, dioses del inframundo azteca.
Códice Fejérváry-Mayer



“Japepo” o urna fúnebre guaraní, hallada en el departamento de Alto Paraná, Paraguay



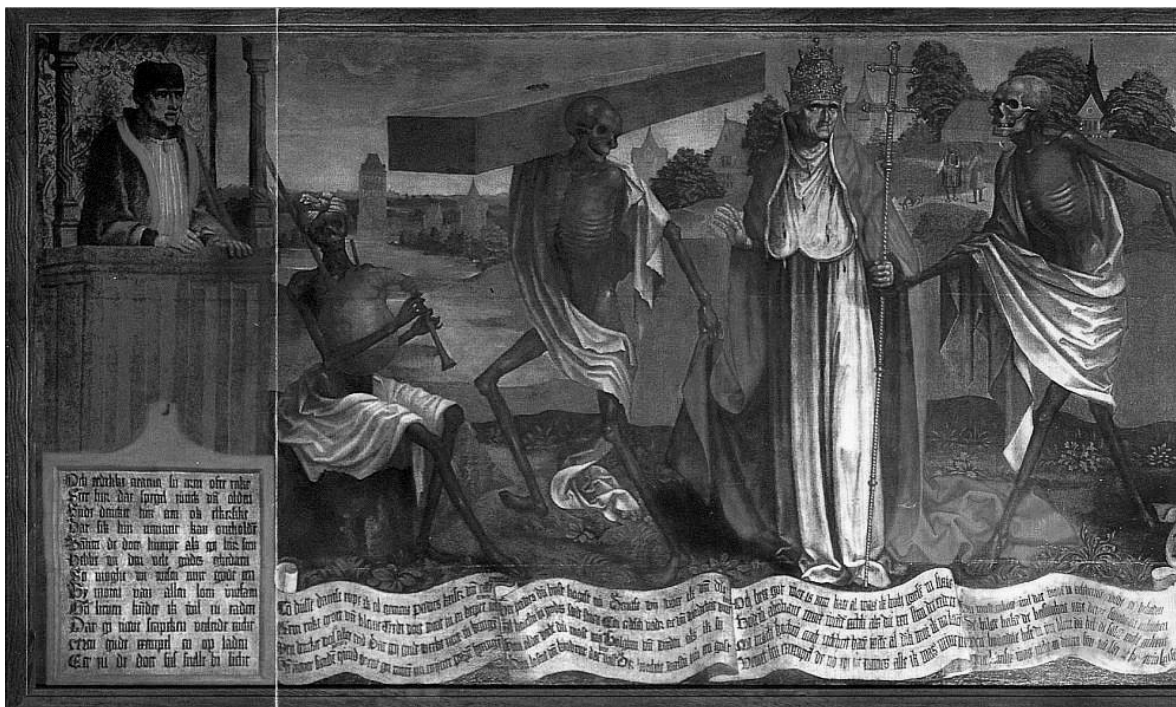
Escultura de Tanatos. Templo de Artemisa en Efeso



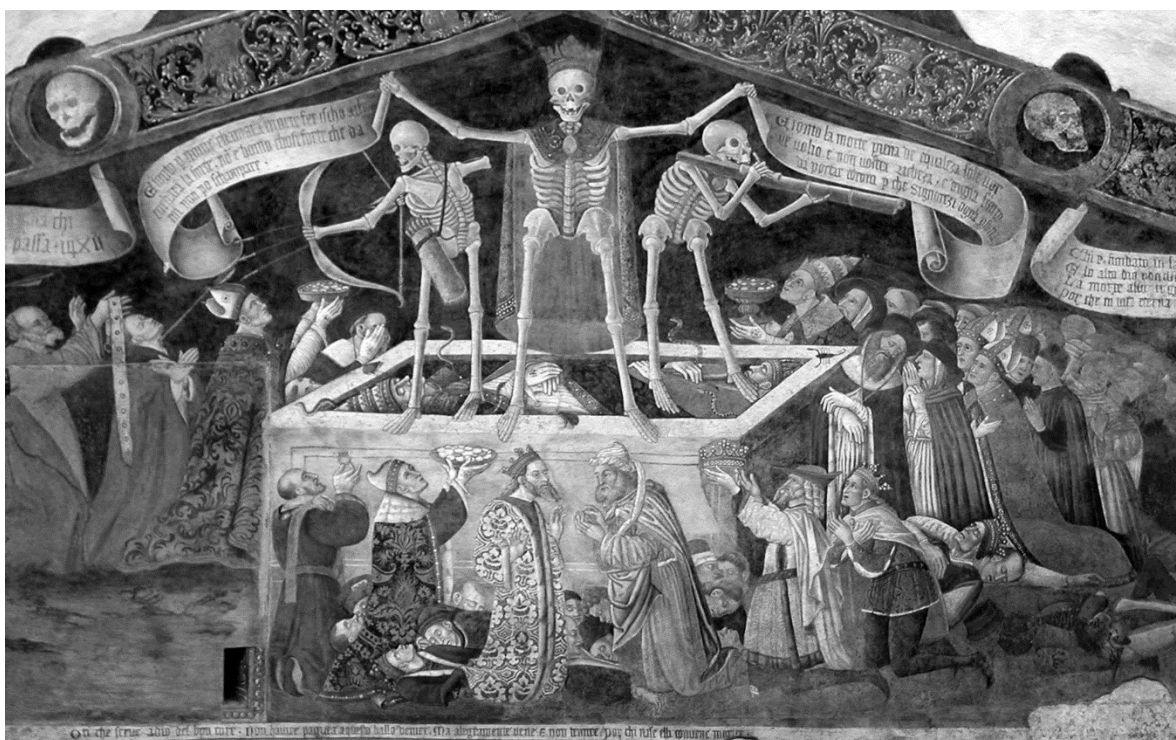
Moira Atropos cortando el Hilo de la Vida



“Los Tres Vivos y los Tres Muertos”



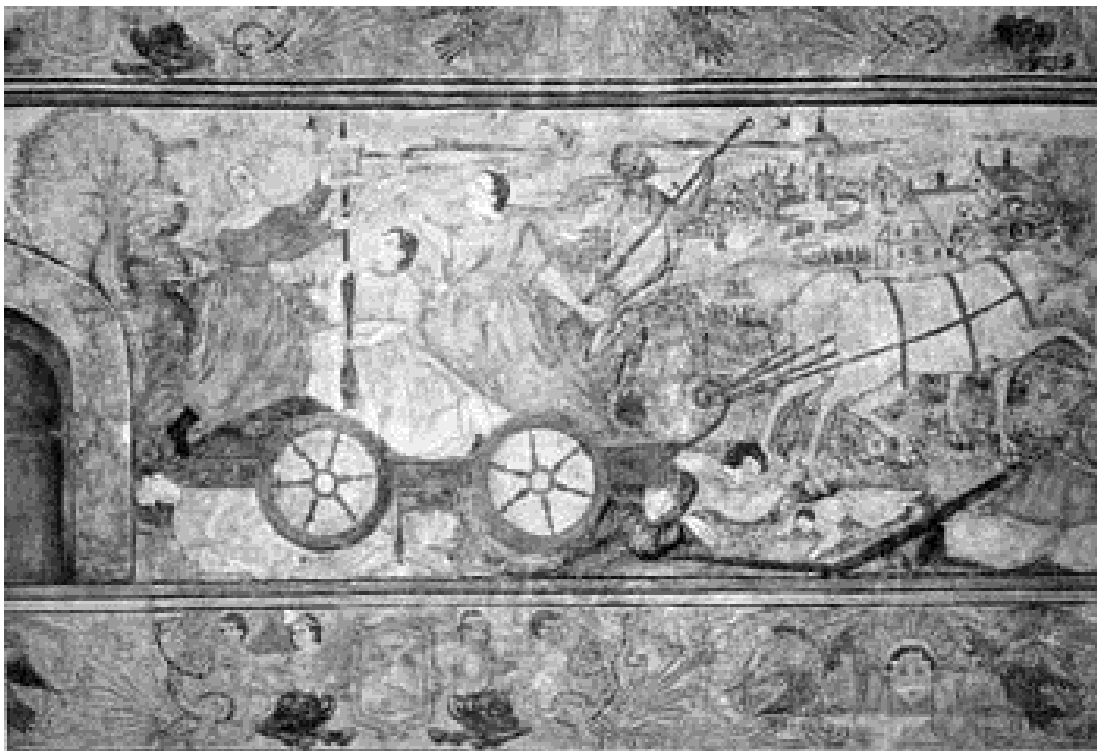
Primera parte de la Danza Macabra de Tallin, Estonia



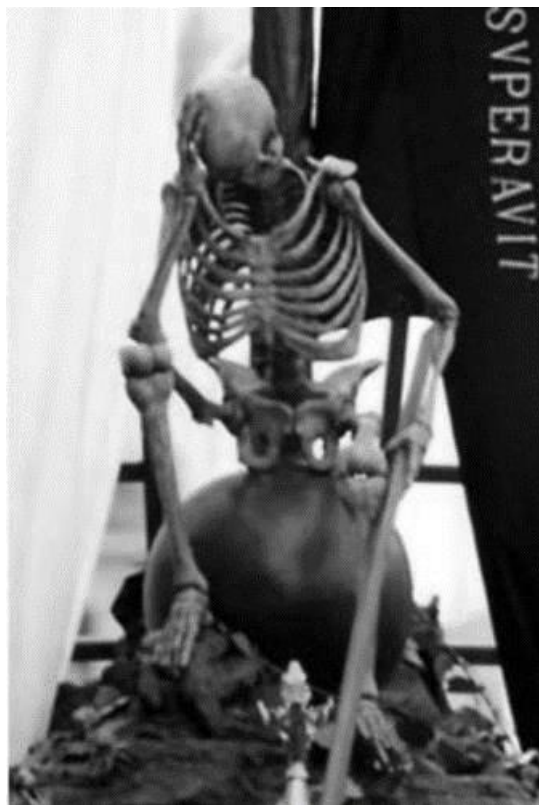
“Señora del Mundo” o “El Triunfo de la Muerte”.
Oratorio dei Disciplini, Clusone, Italia



Distintas representaciones del Arcano Mayor XIII del Tarot



Triunfo de la Muerte. Casa del Dean. Puebla. México



La Canina. Carroza usada por la Hermandad del Santo Entierro de Sevilla, figuras similares se usaron en América durante el periodo colonial



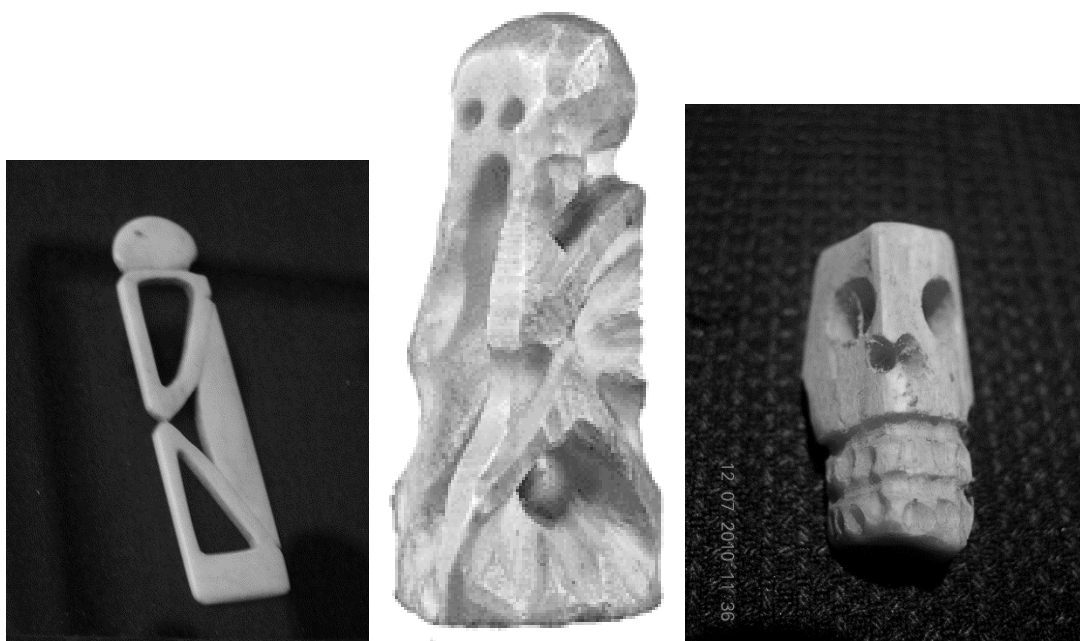
Carroza de San Pascual Bailón, santo venerado en Chiapas y Guatemala.



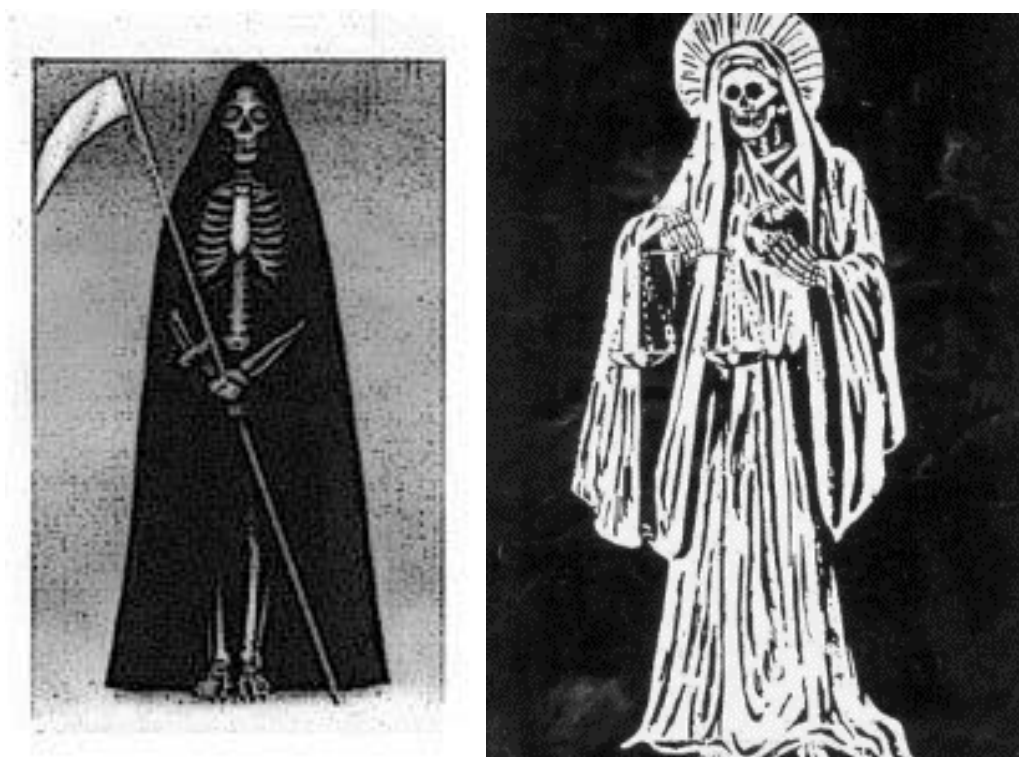
Estatua de la “Santa Muerte” en La Noria, Zacatecas, México



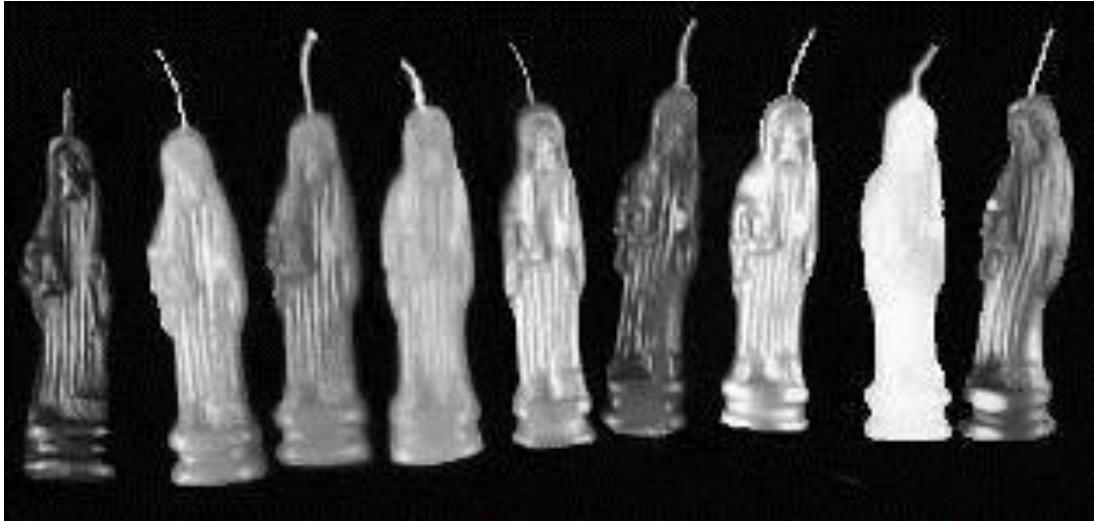
Carroza colonial de Semana Santa de Yanhuítlán, Oaxaca, venerada también como “Santa Muerte”



Distintos amuletos “Payé” o “Santitos”



Primeras “estampitas” conocidas de “San La Muerte” y “la Santa Muerte”, respectivamente



Veladoras de la “Santa Muerte” de distintos colores. El color varía de acuerdo a la petición.



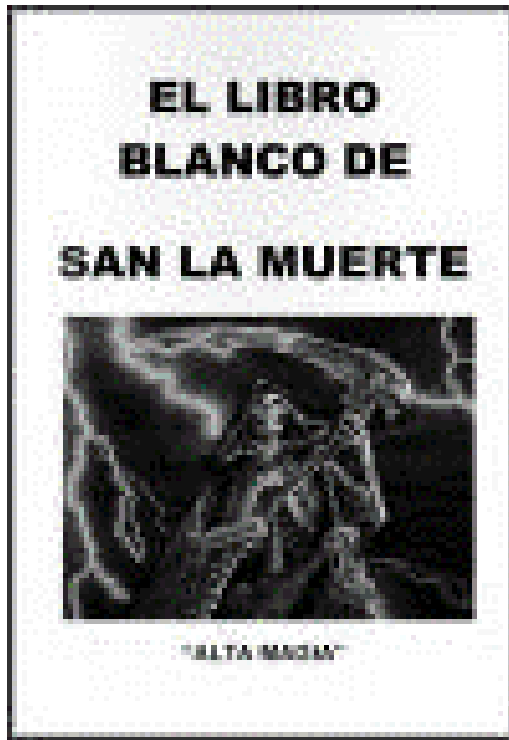
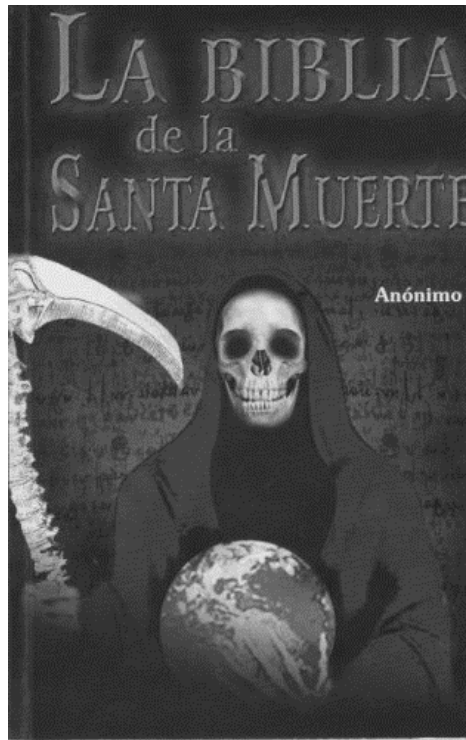
Escultura de “San La Muerte” junto a estatuas de “Gauchito Gil”



Variedad de Bultos de la “Santa Muerte”



Productos Esotéricos varios de Argentina, incluidos jabones, lociones y “baños” del “Gauchito” y “San La Muerte”



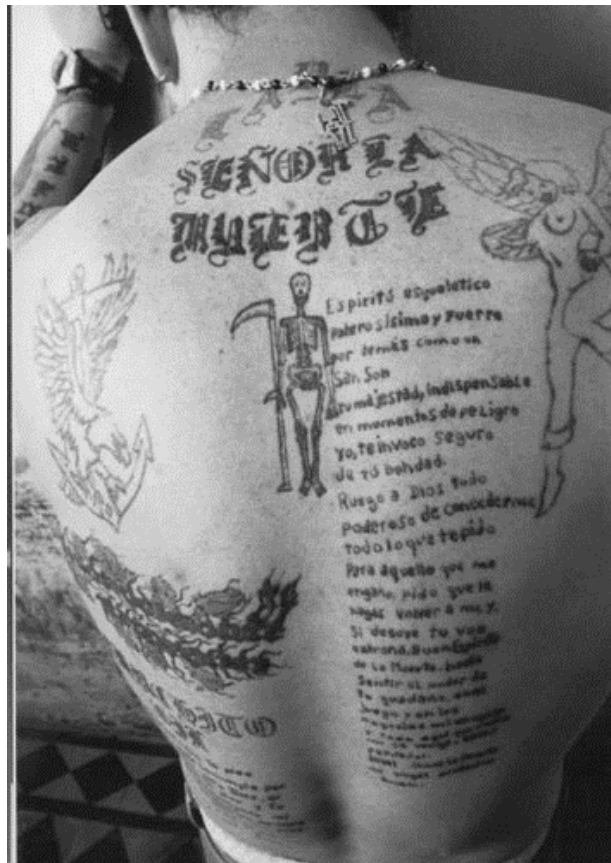
Libros de devoción y rituales de cada credo



Bultos de la “Santa Muerte” junto a fetiches propios de la santería.



Bulto de la “Santa Muerte” confiscado durante un operativo de las fuerzas guatemaltecas



Tatuaje de “San La Muerte”



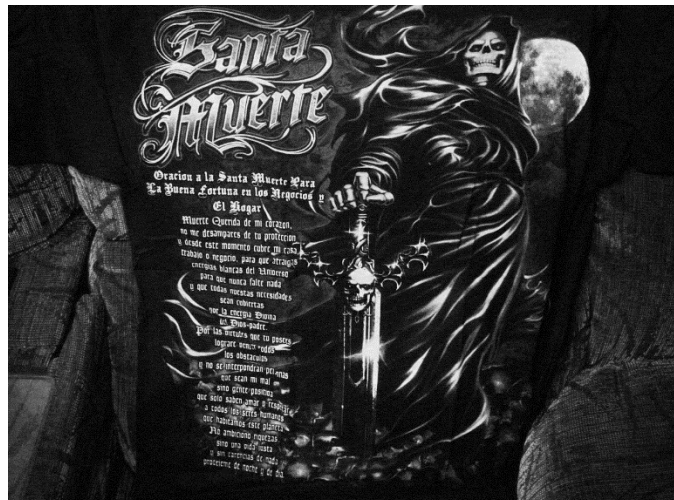
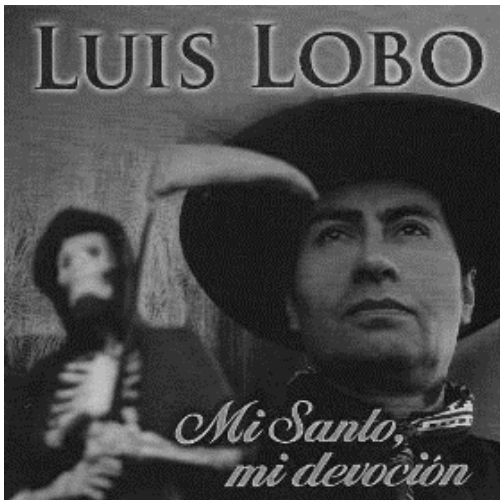
Doña Enriqueta Romero junto a su “Bulto” en el altar de Alfarería No. 12, Tepito, México



Altar en el Km. 7 de la Ruta Nacional No. 12 en la provincia de Corrientes, Argentina.



Templo de “San La Muerte” en Ita, Paraguay



Artículos de moda actualmente como ropa, zapatos, posters son populares entre los devotos de la *Muerte Santificada*. Ejemplos: CD de música a “San La Muerte” y una camiseta estampada con una oración dedicada a “la Santa Muerte”.



“Santa Muerte”



“San La Muerte”