

REVISTA DE

EL COLEGIO DE SAN LUIS

Nueva época • año X, 21 • enero a diciembre de 2020

La institucionalización
del culto a la Santa Muerte
El caso de la Iglesia Católica Tradicional
(ICT)

The institutionalization
of the cult of Santa Muerte
The case of the Traditional Catholic Church
(TCC)

Roberto Garcés Marrero

Revista multidisciplinaria enfocada
en las Ciencias Sociales y las Humanidades

REVISTA DE

EL COLEGIO DE SAN LUIS

DIRECTOR

Fernando A. Morales Orozco

CONSEJO EDITORIAL

Luis Aboites / *El Colegio de México* / México
José Antonio Crespo / *Centro de Investigación y Docencia Económica* / México
Jorge Durand / *Princeton University* / E.U.A.
Carmen González Martínez / *Universidad de Murcia* / España
Mervyn Lang / *Salford University* / Reino Unido
Óscar Mazín Gómez / *El Colegio de México* / México
Antonio Rubial García / *Universidad Nacional Autónoma de México* / México
José Javier Ruiz Ibáñez / *Universidad de Murcia* / España
Javier Sicilia / *Revista Ixtus* / México
Valentina Torres Septién / *Universidad Iberoamericana* / México

COMITÉ EDITORIAL

Neyra Alvarado
Agustín Ávila
Sergio Cañedo
Javier Contreras
Julio César Contreras
Norma Gauna
José A. Hernández Soubervielle
Danira López

EDICIÓN

Jorge Herrera Patiño / *Jefe de la Unidad de Publicaciones*
Diana Alvarado / *Asistente de la dirección de la revista*
Pedro Alberto Gallegos Mendoza / *Asistente editorial*
Adriana del Río Koerber / *Corrección de estilo*

COORDINADOR DE ESTE NÚMERO

Fernando A. Morales Orozco

DISEÑO DE MAQUETA Y PORTADA

Ernesto López Ruiz



PRESIDENTE

David Eduardo Vázquez Salguero

SECRETARIA ACADÉMICA

Claudia Verónica Carranza Vera

SECRETARIO GENERAL

Jesús Humberto Dardón Hernández

La Revista de El Colegio de San Luis, nueva época, año X, número 21, enero a diciembre de 2020, es una publicación continua editada por El Colegio de San Luis, A. C., Parque de Macul 155, Fraccionamiento Colinas del Parque, C. P. 78294, San Luis Potosí, S. L. P. Tel.: (444) 8 11 01 01. www.colsan.edu.mx, correo electrónico: revista@colsan.edu.mx. Director: Fernando A. Morales Orozco. Reserva de derechos al uso exclusivo núm. 04-2014-030514290300-203 / ISSN-E: 2007-8846.

D. R. Los derechos de reproducción de los textos aquí publicados están reservados por la Revista de El Colegio de San Luis. La opinión expresada en los artículos firmados es responsabilidad del autor.

Los artículos de investigación publicados por la *Revista de El Colegio de San Luis* fueron dictaminados por evaluadores externos por el método de doble ciego.

LA INSTITUCIONALIZACIÓN DEL CULTO A LA SANTA MUERTE EL CASO DE LA IGLESIA CATÓLICA TRADICIONAL (ICT)

The institutionalization of the cult of Santa Muerte
The case of the Traditional Catholic Church (TCC)

ROBERTO GARCÉS MARRERO*

RESUMEN

La Iglesia Católica Tradicional México-Estados Unidos, fundada en el año 2000, ha buscado legitimar el culto a la Santa Muerte insertándose en la tradición católica mexicana y poniendo en su centro a la heterodoxa Santa Muerte. Obtuvo el registro como asociación religiosa ante la Secretaría de Gobernación en 2003 y lo perdió dos años después. Enclavada en una de las colonias más precarias de la Ciudad de México y muy poco estudiada, esta iglesia es una mixtura de catolicismo, santería cubana y creencias chamánicas. Los múltiples escándalos en los que se ha visto envuelta, sobre todo la detención y condena de su fundador, hacen que esta institución esté en crisis. Este artículo se dirige a la reconstrucción etnográfica de la historia y las prácticas de esta iglesia, a partir del trabajo de campo del autor comenzado en 2018, aún en curso. La investigación revela los avatares de un culto popular que intenta instalarse en la matriz simbólica y legal de una sociedad que lo considera marginal y criminógeno.

PALABRAS CLAVE: RELIGIÓN POPULAR, SANTA MUERTE, IGLESIA CATÓLICA TRADICIONAL.

* Universidad Iberoamericana, Ciudad de México. Correo electrónico: rgmar18777@hotmail.com

ABSTRACT

The Mexico-United States Traditional Catholic Church, founded in 2000, has sought to legitimize the cult of Santa Muerte by inserting into the Mexican Catholic tradition and putting the heterodox Santa Muerte at its center. He managed to obtain the registration as a religious association before Secretaria de Gobernacion in 2003, losing it two years later. Nestled in one of the most precarious colonies in Mexico City and very little studied, this church was a mixture of Catholicism, Cuban santería and shamanic beliefs. The multiple scandals in which it has been involved, especially the arrest and conviction of its founder makes this institution in crisis. This article is directed to the ethnographic reconstruction of the history and practices of this church, based on the author's field work converted in 2018, still ongoing. The investigation reveals the avatars of a popular cult that tries to install in the symbolic and legal matrix of a society that considers marginal and criminogenic.

KEYWORDS: POPULAR RELIGION, SANTA MUERTE, TRADITIONAL CATHOLIC CHURCH

Fecha de recepción: 29 de enero de 2020.

Dictamen 1: 3 de abril de 2020.

Dictamen 2: 19 de abril de 2020.

DOI: <http://dx.doi.org/10.21696/rcsl102120201251>

INTRODUCCIÓN

La devoción a la Santa Muerte es uno de los casos más interesantes en el ámbito religioso mexicano de las últimas décadas. Mucho se ha escrito sobre este; sin embargo, los escritos parten, en su mayoría, del altar de doña Queta, radicado en el barrio de Tepito, en la Ciudad de México.

El presente estudio se propone explicar cómo se ha desenvuelto el proceso de institucionalización del culto a la Niña Blanca, a partir del caso de la Iglesia Católica Tradicional (ICT), fundada por David Romo Guillén a principios de este siglo, en la colonia Zona Centro de la Ciudad de México.

Según Durkheim, en una definición un tanto tautológica, se entiende por institución “todas las creencias y todos los modos de conducta instituidos por la comunidad” (2001, p. 31). Hay que añadir que para que sean instituidas deben pasar por un largo proceso de luchas de poderes y rejuergos que posibiliten la legitimación. En este texto, es a este proceso al que llamamos institucionalización.

Se habla de institucionalización porque se pretende dar cuenta de un proceso complicado, que se explica por varias aristas. En primer lugar, cómo se institucionaliza el culto a partir de su catolización, articulándolo con elementos de otras tradiciones como el chamanismo y la santería. En segundo lugar, el intento de dar un carácter oficial a la Iglesia¹ obteniendo el reconocimiento ante el Registro de Asociaciones, que luego perdería, y entraría en crisis por un sinnúmero de escándalos. En tercer lugar, la visibilización del culto como estrategia para la institucionalización de este, pero también como mecanismo de poder y legitimación de la ICT. Es importante hacer la distinción entre el proceso de institucionalización de la ICT, que toma como medio la catolización de la Santa Muerte hibridándola con otras prácticas populares, y la institucionalización del culto a la Santa en general, que, por supuesto, rebasa el límite de la ICT, no depende de este para establecerse y tiene otras características. De hecho, en el texto se podrá notar una contradicción implícita entre ambos procesos.

Esta Iglesia, a pesar de que ha hecho el único intento de oficializar el culto, apenas ha sido abordada por investigadores. Perdígón (2017), Fragoso (2007) y

¹ Este intento de oficializar la Iglesia debe ser comprendido como parte de la lucha de poderes en el interior del culto, protagonizada, en particular, por doña Queta, dueña del altar de Alfarería, el Comandante Pantera y David Romo. Las contradicciones entre estos líderes (y otros) supera la intención del presente texto; se necesitaría otra investigación para profundizar en este aspecto, sin dudas, necesario. No obstante, no se debe olvidar que estas luchas no se limitan al protagonismo y a la influencia, sino que también son negocios familiares que se benefician por el mayor número de clientes posible. La dimensión económica de esta devoción es una de las determinantes menos exploradas y, a menudo, sobreesida. Al respecto, Kristensen (2019) da varias pistas muy interesantes.

Chesnut (2013) son quienes más la han tratado, aunque en el periodo anterior a 2009. Quizás la mala fama de David Romo y la pésima opinión que su actitud generó en muchos creyentes hayan influido en esto. Luego del encarcelamiento del fundador, casi no hay estudios sobre esta.

El trabajo de campo en el que se basa la presente investigación, que es parte del proceso investigativo doctoral del autor, ha sido llevado a cabo de diciembre de 2018 a la fecha. Esta Iglesia resulta el ejemplo perfecto de la concepción sostenida por la investigadora Renée de la Torre de que en América Latina la religión popular busca su legitimidad injertándose en la tradición católica hegemónica, mientras garantiza su pervivencia en la mixtura que establece con otras tradiciones (De la Torre, 2012). En este caso, el culto a la Santa Muerte busca integrarse al catolicismo (mayoritario en la sociedad mexicana), pero asumiendo prácticas de la santería y del chamanismo. Además, busca afianzarse según los medios legales establecidos. Estas ideas configuran el hilo teórico-metodológico que se seguirá a lo largo de todo el texto.

El artículo se dirige a la descripción de algunos de los diferentes momentos de la Iglesia Católica Tradicional y de sus prácticas religiosas. En el primer acápite se reconstruye el presente de la Iglesia misma. Esta reconstrucción comienza con una viñeta etnográfica de una de las misas presenciadas por el autor como parte del trabajo de campo y sigue con la explicación, por parte del sacerdote, de qué representa la Santa Muerte para ellos. Se privilegia la opinión del sacerdote por dos razones: primera, como se explicará más adelante, no hay prácticamente feligreses regulares; segunda, se busca una explicación institucional de las prácticas y de la Iglesia misma² (aunque ya se verá que no es un discurso mucho más elaborado teológicamente ni difiere en esencia del planteado por creyentes en otras investigaciones realizadas). El texto prosigue con el proceso de otorgamiento y retiro del registro como asociación religiosa ante la Secretaría de Gobernación (SEGOB). Finaliza con la descripción del actual estado de la institución a partir de otra viñeta que detalla la celebración del Viernes Santo y del 15 de agosto de 2019, agregando las conclusiones que se desprenden de estas.

² El estudio de esta Iglesia no puede ser similar al de otras iglesias cristianas que tienen un cuerpo doctrinal litúrgico y jerárquico establecido y ubicable fácilmente en publicaciones más o menos oficiales. En este caso, todos esos aspectos parecen estar en reconstrucción permanentemente y dependen en gran medida del líder del momento. No hay una manera de determinar con claridad qué es la ortodoxia dentro de esta institución y cuáles son las posibles asunciones individuales de la fe. De ahí que la explicación del sacerdote sobre sí mismo y la institución que representa parece mucho más importante para comprender esta Iglesia que en el caso hipotético de estudio de una comunidad católico-romana, por ejemplo.

ICT. LA MISA

La viñeta etnográfica escogida para introducir este acápite es el de la primera misa en la ICT a la que asistí, el 16 de diciembre de 2018, víspera de la celebración de San Lázaro, que en la santería cubana se sincretiza con Babalú Ayé.³ El padre Juan Carlos, quien también es santero, me había invitado para que viera una “misa de sanación”. Al entrar, la señora que vende veladoras justo al lado de la puerta ofrece agua perfumada que las personas deben ponerse en la frente, en la nuca y en las manos. Sobre el friso que está en la entrada de la habitación, que hace las veces de altar (casi a manera de sanctasanctorum), hay un gran cuadro de la Virgen de la Caridad del Cobre, la patrona de Cuba (el padre tiene hecho Oshún⁴).

El padre se viste con las todas las vestiduras tradicionales: alba, estola y casulla morada (por el tiempo litúrgico de Adviento). La misa comienza con la invocación a la Trinidad. Se hace el llamado a la adoración, la confesión pública de los pecados, la declaración del perdón, las lecturas del Antiguo y Nuevo Testamento, con salmos y evangelios, todo es en español y de frente a los feligreses; aunque con Romo Guillén se seguía el rito veterocatólico.

La homilía, excepto por las referencias a “Dios y mi Niña” que hace el cura, es una predicación que podría esperarse en cualquier iglesia cristiana. Como señala Kristensen (2019), desde David Romo, en la misa de la ICT son muy escasas las referencias a la Santa, lo cual pudiera repercutir en la poca popularidad de la Iglesia. No parece que los creyentes van a la ICT buscando menciones de los santos o ceremonias que pudieran encontrar en las misas romanas. El proceso de catolización de la Santa ha sido descrito en detalle por Kristensen (2019), por lo que aquí se hará énfasis en otros detalles.

Aunque se sigue la liturgia católica convencional, la misa parece muy flexible. Hay siempre una especie de consagración de las velas: los creyentes las llevan ante el padre, quien se las pone en la frente, luego en la nuca y al final se las pasa por todo el cuerpo. Estas velas se compran a la entrada del templo por cincuenta pesos; la vendedora les pone unos granos con un poco de aceite, y el devoto escribe su nombre en la cera con una espina de maguey antes de encenderla (exceptuando los días de fiestas grandes como en la Semana Santa, en los cuales no se escribe nada).

³ Orisha de las enfermedades, sobre todo óseas y dermatológicas. Por extensión, se le considera el curador milagroso por excelencia. Como se dijo, sincretiza con San Lázaro. Sus atributos son las muletas y los perros.

⁴ Orisha del amor, la sexualidad (sobre todo femenina), del río, el oro y la miel. Sincretiza con la Virgen de la Caridad, patrona de Cuba. Tener hecho un santo es haber pasado por la ceremonia más importante de la Regla de Osha: la “coronación”.

La liturgia eucarística es la establecida por la norma romana, pero muchos de los presentes (aproximadamente treinta personas en total) no parecen saberla. El clima, en general, suele parecer muy relajado; incluso en la consagración se oyen voces al fondo, donde venden algunos artículos de fe. Continuamente entran personas a rogar ante la imagen de la capilla del patio; tocan la campana luego de hacer la petición, pero no se quedan en la celebración. De los participantes de esta, casi ninguno comulga.

La asistencia de estos creyentes suele ser esporádica. En los meses de trabajo de campo eran personas diferentes cada domingo, por lo que sería inexacto hablar de feligreses. Los asistentes suelen ser personas que practican la devoción en sus hogares o van con más regularidad a algún altar; solo asisten a la iglesia por alguna petición especial o por un agradecimiento particular (una de las misas se hizo en acción de gracias por la graduación de un chico como licenciado en comunicación, que no volví a ver en ninguna celebración posterior). O sea, los creyentes no tienen la costumbre de acudir a la misa dominical (lo que suele ser criticado con acrimonia por el padre en las homilías); solo van en ocasiones especiales, es decir, muestran el mismo comportamiento descrito por Parker (1993) como parte del catolicismo popular.

Al final, se hizo un acto de curación con la imagen de San Lázaro del padre, que bajó de su cuarto de santo,⁵ ubicado luego de unas escaleras en uno de los laterales de la iglesia, donde vive la familia del arzobispo y fundador de la iglesia, ahora en prisión. La figura de San Lázaro está cubierta de sangre seca. Lo saludó con el *salam malekum*,⁶ como a muerto de *nganga*.⁷ Tanto el saludo como la sangre parecen indicar, en este caso, más cercanía al Palo Monte que a la santería, pues en esta los objetos sagrados, una vez que se le ha hecho el sacrificio y han sido “alimentados” con la sangre, son lavados con *omiero*.⁸

⁵ En la santería no suele haber templos, la adoración ocurre en la casa del creyente, donde generalmente se dedica una habitación para las ceremonias y “consultas” de adivinación y se le denomina “cuarto de santo”. Por supuesto, eso depende del espacio con el que se cuente, a menudo, todos los receptáculos están en la sala o en la mayor habitación disponible.

⁶ Saludo convencional de los paleros entre sí o al espíritu con el que trabajan. Se responde *malekum salam*. Su origen lingüístico es una corrupción del árabe *salam aleikum*, “que la paz esté contigo”.

⁷ Es el receptáculo mágico del palero, “centro de la actividad cultural de la praxis palera” (Fuentes Guerra, 2018, p. 192), generalmente un caldero grande donde se mezcla tierra de diferentes lugares, yerbas, palos, huesos humanos y restos de animales.

⁸ Líquido especial que se elabora con distintas plantas, aguas (de río, mar, pozo, lluvia, etcétera), bebidas alcohólicas y otros elementos. Se utiliza en diferentes ceremonias para lavar objetos sagrados y, a veces, para que los creyentes lo beban como una forma de purificación.

Las personas van pasando de una en una ante la imagen, y, sentadas en el primer banco, son unguidas con aceite y vino por el padre y un ayudante. Se unge en la cima de la cabeza, en la frente, en la nuca, en la palma de las manos, las muñecas, la parte interior del codo, la garganta, los ojos y los pies. Luego ejerce un masaje fuerte en la nuca y la pellizca varias veces como si arrancase algo. En caso de que la persona refiera alguna molestia, se le masajea con fuerza la zona donde radica tal molestia (vientre o espalda, por ejemplo); luego se hace como un arrancamiento de la enfermedad y se lanza sobre la imagen puesta ante el altar. Muchas personas se muestran muy emotivas. Esta práctica no es propia de la santería ni del Palo Monte, sino es más parecida a ceremonias chamánicas en las que he participado (en el Cerro de la Estrella, por ejemplo).

Esta celebración híbrida no es extraordinaria en el culto a la Santa. Ya se han descrito en el Caribe mexicano, por ejemplo, algunos casos que articulan esta devoción con elementos de otras espiritualidades como las creencias mayas (Higuera Bonfil, 2015). Es un rasgo típico de la religión popular latinoamericana, según la concibe Parker. Para este autor, en América Latina la religiosidad popular se inscribe en un marco mayoritariamente católico, que ha sido reinterpretado y practicado como catolicismo popular, el cual se caracteriza por peregrinaciones a santuarios consagrados a la Virgen o a los santos populares, por el uso de ciertos sacramentos como “ritos de pasaje”: bautismo, comunión, matrimonio, velorio; por la celebración de festividades del calendario litúrgico como la Navidad o la Semana Santa. Además, no hay una asistencia regular a la práctica dominical (lo cual es claro en estas misas en las que me di cuenta de que no hay fieles regulares y no conocen la liturgia), y las devociones cotidianas se desarrollan de manera independiente a lo prescrito por la Iglesia (Parker, 1993, pp. 167-169).

En este caso, la institucionalización del culto pasa por la inserción de este en una tradición católica y la articulación con las prácticas populares, de modo que gane prestigio por tener sacerdotes ordenados y ritos sacramentales, pero al mismo tiempo que cumpla con las expectativas de los que buscan otras tradiciones para satisfacer sus necesidades prácticas (como la salud, por ejemplo). Esta plasticidad parecería una manera fácil para que la institución gane en popularidad, pero en la práctica no sucede así, quizás por la mala reputación que se ha creado durante años y por la propia personalidad de sus líderes más importantes; tampoco la imagen de la Santa es tan central como pudiera esperarse. Puede ser que los creyentes no busquen un eclecticismo a ultranza de prácticas religiosas de diferentes fuentes y muchos miran la santería con desconfianza.

Según expresó Hortensia, esposa de Diego, uno de los clérigos de la ICT, en una conversación posterior en su casa en la colonia 15 de Agosto, el culto está en crisis porque algunos de quienes lo comenzaron introdujeron prácticas ajenas; por ejemplo, dice que la presencia de la Niña ya no se siente en el altar de Alfarería: “Antes ibas y la sentías, era muy bonito, pero ya no, mi Niña ya no está”. Cree que una clara evidencia de que la Santa se retiró del lugar es la muerte de varias de las personas cercanas a la dueña del altar, como su esposo, asesinado a balazos. Lo achaca a que los familiares de Queta comenzaron a introducir “cosas de santería” en el altar.

Hortensia tampoco está muy convencida de las prácticas de otros reconocidos líderes del culto. Así se refiere a Enriqueta, del templo en Tultitlán: “esa señora te veía y ya sabía qué tenías, era muy fuerte. Pero comenzó a bautizar y a casar. Yo veía eso y decía ‘cómo esta señora puede hacer eso si no es cura’. Además, quería que la gente venerara a su hijo como un santo; empezó a vender estampitas con la foto de él y quería que la gente la comprara como a la Santa, y no” (doña Hortensia. Entrevista, 14 de abril de 2019).

Sobre David Romo, sus palabras son más comedidas, quizás en respeto a la marcada admiración que su esposo siente por él, a pesar de que saben qué se le achaca. Pero ambos sienten cierta desconfianza del padre Juan Carlos por el hecho de que es santero.⁹ Resulta interesante, en este caso, cómo se defienden ciertas ortodoxias al interior del culto; pero esta defensa también se relaciona con la toma de partido en la lucha de poderes en torno a la Santa. Incluso las muertes de Jonathan Legaria y del esposo de doña Queta —ambos asesinados— se justifican con una mala atención dispensada a la Santa o mezclada con santería u otras prácticas. Es notable que Hortensia y Diego solo van a la iglesia en algunas fiestas, a pesar de su carácter parasacerdotal, del cual hacen alarde; el resto del tiempo se dedican al culto familiar y a las prácticas chamánicas, que no creen que estén reñidas con la devoción a la Santa.

CONVERSACIÓN CON EL SACERDOTE

En una entrevista anterior, el padre Juan Carlos me había explicado detalles de la iglesia. Fundada hace 18 años y denominada Parroquia de la Divina Misericordia,

⁹ Diego fue quien me introdujo con el padre Juan Carlos y me acompañó en la primera entrevista. Aunque nos dejó solos, él se quedó cerca. Luego me explicó que era para escuchar lo que me decía, “no sea que vaya a confundirte”. También le critica el hecho de que no sepa latín para oficiar la misa “como debe ser, como el padrecito David lo hacía, que para eso somos católicos tradicionales y no pinches romanos”.

Misioneros de San Felipe y el Sagrado Corazón de Jesús (así se presentó originalmente ante la Secretaría de Gobernación), conocida popularmente como Santuario Nacional del Ángel de la Santa Muerte, también es llamada Iglesia Católica Tradicional México-Estados Unidos.¹⁰ Es tradicional porque utiliza la liturgia tridentina, como antes del Concilio Vaticano II (nada de lo cual ya se realiza); católica porque asume el dogma católico y los siete sacramentos, aunque la ordenación es posible sin voto de castidad; tampoco se ordenan mujeres.

El padre, además de sacerdote, palero y santero, coronado con Oshún, afirma que el sacerdocio es lo primordial y lo ha ejercido desde hace diez años. Refiere que entró por vocación: “el sacerdocio y la santería son dos cosas apartes; aunque llegué a la santería por ella [la Santa Muerte] y ella fue la que me hizo conocer a los paleros y santeros que necesitaba” (padre Juan Carlos. Entrevista, el 13 de diciembre de 2018). No cree que haya contradicción entre la fe católica y la práctica de otras religiones, a fin de cuentas, “Jesús fue el primer palero, el primero que despertó al muerto para trabajar con él”. Me cuenta que en su itá¹¹ le señalaron que no puede dejar el sacerdocio ni su devoción a la Santa.

La explicación teológica que me brinda es que la Santa Muerte es el séptimo ángel de Dios, uno de los jinetes del apocalipsis y, por ende, es mensajera divina. La Santa Muerte es una criatura, fue creada por Dios e intercede ante Él por los devotos. En última instancia, el milagro es realizado por Dios y a Él es a quien se debería el agradecimiento. “Ella es única, no está relacionada con nadie más”. Considera que no es equiparable a ninguna de las entidades africanas relacionadas con la muerte o

¹⁰ La denominación México-Estados Unidos proviene de la intención inicial de su fundador de que la Iglesia fuera más allá de las fronteras mexicanas (para lo cual se hacía necesario el registro como asociación religiosa ante la Secretaría de Gobernación). La inclusión de la señora Blanca como feligrés de la ICT, luego de su regreso de Estados Unidos, aumentó la cantidad de contactos en ese país, lo que pudo haber facilitado tal propósito. Sin embargo, el retiro del registro y los conflictos con la señora Blanca hicieron que esta se retirase a un oratorio-tienda de objetos esotéricos cercano, llevándose consigo la imagen de la Santa, llamada Esperanza (que David Romo quiso sustituir por la del Ángel de la Santa Muerte) y una cierta cantidad de creyentes decepcionados por la actitud del arzobispo (Garcés Marrero, 2019). En la actualidad, a cada lado del altar se conservan sendas banderas de estos países. Higuera Bonfil (2017) ha mostrado cómo este trabajo de internacionalización del culto fue respaldado en Nueva York por la ya difunta Enriqueta Vargas, líder de Santa Muerte Internacional, lo que parece que ha ido relegando a un segundo plano la internacionalización del culto de la Santa por parte de la ICT.

¹¹ Compleja ceremonia, parte de “hacerse santo” o “coronarse”, en la que se realiza un acto de adivinación muy importante en la vida del devoto y se le explican todas las recomendaciones y prohibiciones que debe observar fielmente por el resto de su vida (Garcés Marrero, 2018).

los muertos: no es Yansa,¹² ni Centella,¹³ ni siquiera Ikú.¹⁴ Su cualidad angelical la hace un ente aparte de cualquier orisha u otra entidad. La no relación de la Santa Muerte con Ikú en la santería establece una distinción importante entre esta Santa y la muerte misma, como afirma Castells Ballarín (2008, p. 15).

Según el sacerdote, hay dos historias de sus orígenes: su aparición ante un brujo de Catemaco, en Veracruz, al cual le pidió una candela roja (símbolo del amor) para ayudar a la humanidad. También se dice que en vida fue Santa Marta, una mujer coqueta y vanidosa, que le “daba atole con el dedo” a los hombres, que luego de su muerte fue obligada a consagrarse al servicio de la humanidad. El sincretismo entre la Santa Muerte y Santa Marta parece generalizado, según la etnografía realizada por Laura Roush en el altar de Alfarería:

Saint Martha, or Martita, is one of Santa Muerte's many names. In particular, women who live with parents or husbands who disapprove of Santa Muerte will furtively share this tip: “Just get a Santa Marta image. Santa Muerte is inside Santa Marta, she will understand and no one else needs to know.” References to Saint Martha are code for Santa Muerte (2014, p. 135).

Desde siempre se le ha rendido culto a la muerte, dice el padre. El día de muertos se les da de comer a los difuntos y a ella, porque también es un muerto. Escogió México para darse a conocer porque los mexicanos juegan con la muerte. San Francisco de Asís fue el primero en rendir culto a la muerte, asegura; la llamaba Hermana Muerte y por eso la representan con un cráneo en la mano o a los pies de este santo. La Iglesia romana ya no permite esas imágenes para evitar toda conexión con la devoción a la muerte, sostiene el cura. Sin embargo, en cada iglesia romana hay osamentas a las que se le rinde culto de alguna manera, insiste con una sonrisa. Otra coincidencia que ve es que la santería sincretiza a San Francisco con Orula,¹⁵

¹² Orisha de los vientos, sobre todo de los huracanados, portera del cementerio, quien recibe a los muertos. También conocida como Oyá, sincretiza con Santa Teresa de Jesús, la Virgen de la Candelaria o la Virgen del Carmen. A pesar de que el padre dice que no hay relación entre esta orisha y la Santa Muerte, su tinaja de Oyá no estaba en el cuarto de santos, sino a la derecha de la imagen de la Santa Muerte que es venerada en la capilla del patio interior, lo cual establece una clara sinonimia entre ambas. Esto ya había sido señalado por Juárez Huet (2014), quien además señala la descontextualización y refuncionalización de objetos de la santería en nuevos contextos religiosos mexicanos, como en el presente ejemplo.

¹³ En Palo Monte, es la entidad que corresponde a Oyá.

¹⁴ Es la Muerte misma en el panteón yoruba. No se adora, no tiene hijos (Bolívar Aróstegui, 2017) y, en la santería cubana, se hace todo lo posible por evitarla, lo cual resulta paradójico respecto del presente caso, en el que la Muerte es el centro de la devoción.

¹⁵ Orisha de la adivinación. Es el testigo del destino que las personas escogieron antes de nacer y quien las ayuda a encaminarse. Según la leyenda, hizo un pacto con Ikú en el cual prometió que quien tuviera el iddé de Orula (una

quien hizo un pacto con Ikú; así, para él, todas estas fuentes están relacionadas y giran en torno a la Santa.

ICT. LA OFICIALIZACIÓN DEL CULTO A LA SANTA MUERTE

Esta forma del culto ha sido controversial desde sus inicios. En abril de 2003 obtuvo su registro ante la Secretaría de Gobernación como asociación religiosa, que perdería dos años después. En el Boletín número 87/05 de 29 de abril de 2005, la SEGOB le retiró el registro a la ICT. El caso fue expresado de la siguiente manera:

Se cancela el registro constitutivo como asociación religiosa a la Iglesia Católica Tradicional Mex-USA, Misioneros del Sagrado Corazón y San Felipe de Jesús, por desviar gravemente los fines establecidos en sus estatutos, los cuales señalan que el objeto de la citada asociación consiste en "...conservar la liturgia de la Santa Misa Tridentina".

En este caso la asociación religiosa infringió lo dispuesto en el Artículo 29, fracción VIII de la ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, el cual establece como infracción desviar los fines de la asociación, de tal manera que pierdan o menguaban su naturaleza.

Lo anterior se determinó debido a que promovió entre sus feligreses el culto o devoción a la denominada "Santa Muerte", hecho que fue reconocido por su representante legal, quien no logró desvirtuar la imputación que le hiciera un ministro de culto de su propia asociación, mismo que solicitó su baja argumentando que se realizaron cambios graves al objeto de la Iglesia Católica Tradicional Mex-USA, Misioneros del Sagrado Corazón y San Felipe Jesús.

Por lo tanto, dicha asociación religiosa pierde personalidad jurídica y con ello sus derechos tales como integrar patrimonio propio, celebrar actos jurídicos, internar al país ministros de culto de nacionalidad extranjera y transmitir y/o difundir actos de culto religioso a través de medios de comunicación masivos (Secretaría de Gobernación, 2005).

Es curioso que la causa del retiro del registro sea puramente doctrinal y no una infracción legal, puesto que la misa tridentina (fin de la institución declarado) nunca se dejó de realizar en ese tiempo. Queda explicitado que la causa es promover la veneración a la Santa Muerte. La explicación ofrecida por el arzobispo David

manilla de cuentas verdes y amarillas) no sería tocado por ella hasta que le llegara la hora que le había marcado Olofi (Dios), por lo cual se supone que quien la porte está exento de una muerte prematura. Esta manilla se entrega luego de una compleja ceremonia denominada *awofaka* para los hombres e *ikofá* para las mujeres, que se le conoce popularmente como "coger o tener la mano de Orula" (Garcés Marrero, 2018).

Romo Guillén, ordenado como presbítero por la Iglesia Anglicana en 1994 (Gil Olmos, 2012), acerca de la omisión de la devoción a la Santa Muerte en la solicitud del registro ante Gobernación es que aún se estudiaba si tal devoción estaba de acuerdo con los principios cristianos; además responsabilizó a la Iglesia católica de ser la instigadora de la revocación del carácter oficializado del culto (Chesnut, 2013). Según Romo Guillén, la inclusión de la devoción a la Santa era una estrategia de evangelización:

When I first met David Romo in 2002, he told me that he used La Santa Muerte to attract prostitutes, drug addicts and assassins to the house of God. He insisted that, by accepting La Santa Muerte into his church, he and his fellow priests could introduce outcasts to the Christian catechism. An important part of this evangelizing project was to gradually transform the image of La Santa Muerte (Kristensen 2019, p. 144).

En esos años, la prensa se hizo eco de la dura crítica del entonces presidente de la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM), el obispo de León, José Guadalupe León Rábago, quien acusó a la SEGOB de favorecer el fanatismo “dando con facilidad excesiva el registro de asociaciones religiosas a grupos que, tal vez, no sea precisamente para hacer el bien a la sociedad mexicana” (Álvarez, 6 de septiembre de 2004). El obispo romano redujo, en su diatriba, a la Iglesia Católica Tradicional a “más que una religión, una secta que tiende al satanismo” (Álvarez, 6 de septiembre de 2004). El papel de la Iglesia católica en el retiro del registro por el vínculo con el Partido Acción Nacional (PAN) fue negado por el subsecretario de Población, Migración y Asuntos Religiosos, Armando Salinas Torre (Urrutia, 3 de mayo de 2005).

A la cancelación del registro le siguió la destrucción de altares en todo el país, incluidos los de la Ciudad de México, porque se relacionaban todas las manifestaciones de este culto con el narcotráfico. La idea de la Santa Muerte como narcosanta se afianzó sobre todo a partir de la guerra contra el narco declarada por el entonces presidente, Felipe Calderón, a partir de su toma de posesión en 2006. El clima que inició esta guerra, sumado a la presión de la Iglesia católica, más las proyecciones políticas de David Romo, que se estaba convirtiendo en una figura incómoda, pueden haber sido las principales causales para esta desoficialización de la ICT.

La Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, publicada en el Diario Oficial de la Federación el 15 de julio de 1992, es la que especifica las condiciones que debe cumplir una organización para ser considerada asociación religiosa y cuáles

pueden ser las causales para derogar el registro. Esta ley parte del reconocimiento de la libertad individual para profesar cualquier creencia religiosa y de la condena de la discriminación por esta razón. Los beneficios que otorga el registro como asociación religiosa se resumen en la obtención de una personalidad jurídica bajo el supuesto de que las acciones de esta no contravengan las leyes vigentes y no tenga fines de lucro (Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, 1992, art. 9°).

Las infracciones, previstas en el título quinto, capítulo primero, del artículo 29, son: asociarse con fines políticos; agraviar los símbolos patrios; adquirir o destinar los bienes para otros fines; promover conductas contrarias a la salud o a la integridad física; ejercer violencia física o presión moral; ostentarse como asociación religiosa cuando no se cuenta con el registro constitutivo; desviar el fin de la asociación de manera que pierda su naturaleza religiosa; convertir cultos religiosos en actos políticos; oponerse a las leyes; realizar actos contra los bienes patrimoniales. Las sanciones para estas infracciones, previstas en el artículo 32, van desde el apercibimiento, la multa, la clausura temporal o definitiva del local dedicado al culto, la suspensión temporal de derechos, hasta la cancelación del registro de asociación religiosa (Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, 1992).

La acusación de la ICT de desviarse de los fines establecidos en los estatutos propios es falaz, en primer lugar, porque en esta ley se declara, en el punto VIII del artículo 29 (el cual fue citado como la base para la cancelación del registro constitutivo): “desviar de tal manera los fines de las asociaciones que éstas pierdan o menoscaben gravemente su naturaleza religiosa” (Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, 1992).

¿Se desvió la Iglesia Católica Tradicional de su naturaleza religiosa por venerar a la Santa Muerte? ¿Le toca al gobierno determinar si la devoción a la Santa Muerte es religión o no?, ¿bajo qué parámetros? En segundo lugar, mientras estuvo David Romo, nunca dejó de realizar la misa tridentina, que fue un fin declarado en un principio. Por otra parte, no se tuvo en cuenta la naturaleza y gravedad de la falta (ausente en el plano legal): que no hubiese alteración de la tranquilidad social y el orden público ni la inexistencia de un daño causado, como lo refiere el artículo 31. Además, tampoco se consideró una posible gradación de sanciones de acuerdo con la supuesta infracción.

Esta ley reconoce, en el artículo 6, que las asociaciones religiosas se regirán internamente por sus propios estatutos, aun en lo doctrinal. Por lo tanto, las cuestiones doctrinales, como a quién adorar o cómo, son propias de la organización religiosa, y no es competencia del Estado, por lo que este artículo no fue respetado, así como

el artículo 2, que en el inciso E declara el derecho de “no ser objeto de ninguna inquisición judicial o administrativa por la manifestación de ideas religiosas”. La Constitución mexicana declara la laicidad del Estado y, por ende, este no puede legalmente privilegiar ningún tipo de creencias sobre otras, así como tampoco rechazarlas por motivos doctrinales, reconocido explícitamente en el artículo 24 (Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, 1917).

O sea, la cancelación del registro constitutivo como asociación religiosa, según lo declarado en el Boletín número 87/05 de 29 de abril de 2005, parte de una interpretación sesgada de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público. Ante este hecho, se convocó a una marcha dirigida por David Romo Guillén, que llegó hasta Los Pinos y a Gobernación a protestar contra Fox: según lo que me han contado los creyentes, acudieron 15 000 personas vestidas de blanco a “madrear al presidente”.

La marcha-peregrinación partió del Santuario en la colonia Morelos y llegó hasta el Ángel de la Independencia, para luego dirigirse a la Segob, en Bucareli. Esta manifestación se repitió unas semanas después. El éxito mediático de las dos marchas fue significativo, la prensa —y no sólo la de nota amarilla— le dio cobertura, y fueron interpretadas como una forma legítima de protestar por la libertad de culto y la tolerancia religiosa, pero el registro no le fue devuelto a la Iglesia (Fragoso, 2007, p. 129).

Esta marcha tuvo réplicas en otros estados del país. Argyriadis (2014) cuenta cómo también se realizó en Veracruz invitando al arzobispo en un acto de desagravio de la ICT, aunque luego hubo fuertes conflictos entre los líderes jarochos y David Romo. No obstante, la influencia de la ICT no disminuyó de inmediato con el retiro del registro.

En el propio 2005, según Higuera Bonfil (2015), se adscribe a la ICT la Parroquia del Señor de la Misericordia y de la Santa Muerte, en Chetumal, con la celebración de la primera misa por parte de David Romo. Esta parroquia cuenta como antecedente el altar doméstico que una familia originaria de Veracruz tenía desde 1986 (Higuera Bonfil, 2015, p. 98). En la práctica, es autónoma de la ICT, como comprueba el propio Higuera Bonfil (2015), y en casos necesarios optan por soluciones propias:

[...] en 2012 no se reunió el dinero suficiente para contar con un sacerdote de la ciudad de México, por lo que en su lugar celebró la misa tridentina un chamán veracruzano que tiene parentesco simbólico con María Teresa Barreda. Éste encabezó la ceremonia de la fiesta,

dirigió algunos rezos y emitió un mensaje de hermandad a la comunidad. Asimismo, bendijo veladoras, tatuajes y dijes de los presentes, de modo que cumplió con un alto porcentaje de las expectativas de los creyentes (p. 100).

No obstante, la cancelación del registro como asociación religiosa llevó a Romo Guillén a sacar de la iglesia la imagen de la Santa Muerte y sustituirla por la del Ángel de la Muerte, encarnada y alada, una figura en la que, además, algunos feligreses encontraron demasiada semejanza con la esposa del arzobispo, lo cual creó una reacción negativa de los fieles que preferían la figura convencional esquelética, lo que provocó un cisma y que parte de los devotos se fueran, muchos con la señora Blanca, otra líder del culto, a un oratorio cercano, a tres cuadras de distancia de la iglesia (Garcés Marrero, 2019). Actualmente, el templo está lleno de imágenes de la Santa en su versión descarnada.

Otros eventos, como el matrimonio de Bobby Larios y Niurka, una polémica vedette de origen cubano, considerado por la prensa como un escándalo (Morales Valentín, 22 de febrero de 2004), ocurrido en 2004 y oficiado por David Romo Guillén, ayudó a dar un aura controversial a la Iglesia. Según Fragoso, algunos líderes del culto señalaban que la Iglesia Católica Tradicional “se ha ido debilitando en el culto a la Santa Muerte debido a la prepotencia y el autoritarismo de su líder, quien no respeta la devoción popular y busca imponer a los fieles prácticas y creencias. Romo, por su parte, está en constantes disputas con los líderes de algunos altares” (2007, p. 130). A esto se sumó su divorcio y casi inmediato casamiento, el uso indebido por su esposa de prendas que se ofrecían a la Santa y los excesivos precios que comenzó a cobrar por los servicios religiosos (Kristensen, 2019).

El mayor escándalo, sin dudas, lo produjo el arresto y la condena del arzobispo a 66 años de cárcel más una multa de 2 666 días de salario mínimo, equivalentes entonces a 153 188 pesos, por su vínculo con la banda de secuestradores conocida como los Z. Los cargos fueron por robo simple, secuestro, extorsión agravada y crimen organizado (*Proceso*, 14 de junio de 2012). Un año antes, su proyecto de levantar una catedral a la Santa Muerte suponía 38 millones de pesos (Gil Olmos, 2012). En ese tiempo fue acusado por fraude (*Proceso*, 4 de enero de 2011). También había sido acusado por los creyentes de desviarse del catolicismo y de llenar el templo con elementos de santería (Gil Olmos, 2012). Estos hechos hicieron que la Iglesia perdiera prestigio y adeptos.

ICT. LA VISIBILIDAD, LA CRISIS

Estas circunstancias, como apuntan algunos de los creyentes, han supuesto un duro golpe para la Iglesia. Ninguna de las ocasiones en las que he ido a las misas han superado una asistencia de treinta personas.

Katia Perdigón (2017) describe las mayordomías, que recuerdan a los sistemas de cargos, en los inicios de esta Iglesia. Regnar Kristensen (2019) atestigua prácticas de peregrinaje de santos, a la usanza católica del Niño pa en Xochimilco, que cesaron en 2005-2006, cesación que coincide con la separación de la mayoría de los mayordomos de la Iglesia a raíz de la crisis causada por el retiro del registro y la sustitución de la imagen de la Santa por la del Ángel de la Muerte. No obstante, el antropólogo danés señala que la Iglesia ya estaba perdiendo el interés de los devotos desde mucho tiempo atrás.

En la actualidad, en la Iglesia Católica Tradicional no parecen existir esas prácticas, como tampoco un liderazgo bien claro y respetado, quizás por las sucesivas crisis de credibilidad protagonizadas por el arzobispo David Romo y por la mencionada ausencia de asistentes regulares. Andrew Chesnut (2013) y Regnar Kristensen (2019) coinciden en que la iglesia no ha tenido el mismo poder de convocatoria que el cercano oratorio de doña Queta, ni siquiera cuando los servicios eran oficiados por el fundador, en particular después de 2005 (Kristensen, 2019). De aquí la importancia de la visibilización, en la institucionalización, no solo del culto, sino de la propia Iglesia, manifestada sobre todo en las procesiones que efectúan en dos fiestas importantes: el Viernes Santo y el 15 de agosto.

Muy significativa fue la ceremonia del Viernes Santo de 2019, que describo a modo de viñeta. En el templo, todas las imágenes de santos y de Cristo están cubiertas por una tela violeta, excepto las de la Virgen y la Santa Muerte. La celebración comienza solo con tres personas, además del padre. Poco a poco empiezan a llegar más fieles, pero nunca más de veinte. Se hace la misa, con eucaristía incluida, aunque era Viernes Santo. Solo dos personas se acercan a comulgar. Al final de la misa, el padre, visiblemente molesto, da el aviso de que no habrá procesión porque no hay la cantidad de personas necesarias para sacar las tres imágenes: la Santa Muerte, la Dolorosa y Cristo. Es la primera vez que no sale, dice. Colocan a la Dolorosa sobre la mesa del altar, a Cristo ante el altar (la imagen está cubierta por vendas de gasa, como momificada) y la Santa Muerte al lado.

La señora que vende las veladoras dice que ya será imposible sacarla, que a la Santa le tomen con mucho cuidado las manitas y le hagan las peticiones. En la familia

del arzobispo es evidente la consternación porque la imagen no ha salido (aunque nunca participan de las misas). Los asistentes toman las manos de la Muerte, hacen largas peticiones; muchos lloran, algunos la abrazan y le besan los dedos. Resulta significativa la diversidad entre estos. Una de las familias llora por un desaparecido, otra le presenta a sus niños. Un personaje, vestido de negro a manera de charro, sin sombrero y con un grueso collar de cuentas color café de donde pende una imagen de la Santa Muerte, lleva, sin mucha discreción, una cartuchera al cinturón, donde, a todas luces, se guarda una pistola. Así destaca lo que plantea Argyriadis (2017) acerca de que muchos fieles ostentan los signos exteriores de la devoción a través de toda una estética destinada a provocar el temor.

La pobre asistencia a la celebración en un día tan importante, uno de los dos en los que se saca la imagen en procesión, me hizo pensar en la crisis de esta Iglesia como institución y que aún pasa factura el descrédito en el que cayó su fundador. Sin embargo, la altísima emocionalidad de los creyentes que acudieron habla de la sólida fe que se conserva en la Santa, aunque quizás se haya resquebrajado la confianza hacia sus autoproclamados representantes. Es evidente que para muchos creyentes no es relevante su participación en el rito del Viernes Santo, día de marcada importancia litúrgica. No obstante, unos meses después, el 15 de agosto, día en que esta Iglesia celebra a la Santa, el panorama era otro.

LA FESTIVIDAD DE LA SANTA MUERTE EL 15 DE AGOSTO

La calle está muy concurrida. Los fieles arman un altar transitorio en la calle y las banquetas; colocan sobre telas a sus Niñas y los concurrentes que pasan les van dejando regalos. Como señala Perla Orquídea Frago sobre un ritual ofertorio similar en el altar de la calle Alfarería:

El ofrendar está motivado por distintas razones: puede ser resultado de una manda o promesa hechas a la Santa al momento de pedirle un favor, también una manera de darle las gracias por haber concedido el auxilio solicitado, o bien simplemente un modo de compartir la fe que por ella se siente. Como en el caso de otras devociones católicas, la ofrenda se realiza a la Santa Muerte, no es un intercambio de bienes entre personas. Ellas están obligadas a depositar los objetos ofrendados en los altares de sus casas, aunque, con permiso de la Santa, pueden tomar algún dulce o fruta (Frago, 2007, p. 80).

En el exterior hay danzantes y chamanes que van haciendo limpias con ramas de pirul y humo de copal. Dentro, los sacerdotes oran y asperjan agua bendita sobre las imágenes que les presentan, incluso sobre los tatuajes o dijes. Las filas para los chamanes son más largas que para la bendición sacerdotal. Se regala mucha comida y bebida. No es necesario tener una Santa para que te den regalos y alimentos; todo el que esté puede formarse en una fila delante de los puestos de comida.

El ambiente es festivo. Todo el día la pasan comiendo, bebiendo, compartiendo regalos y escuchando música, pues al menos cuatro grupos de banda o mariachis se suceden delante de la imagen de la capilla lateral, tocando casi todo el tiempo. Interpretan muchos narcocorridos, pero solo uno de los que escuché la menciona, “El diablo, la muerte y yo”. Hay un flujo continuo del interior del templo a la calle y viceversa. También dentro del templo, en el patio interior, se reparte comida, bebida y dulces. Como explica Parker (1993), la religión popular afirma lo emocional, lo vital, lo expresivo, lo festivo, y se podría decir que lo sagrado y lo profano convergen en una simple celebración de la existencia, sin demarcaciones demasiado rígidas.

La procesión comienza a las cuatro. Se saca la imagen vestida de blanco; la cargan cuatro mujeres primero, las suceden cuatro hombres y así se van turnando, siempre cuatro de un género o del otro. Se recorren alrededor de 25 cuadras, de la iglesia por Héroes de Nacozari hasta la plaza de Santo Domingo, de ahí por República de Brasil al Zócalo, se continúa frente a la catedral y al Palacio Nacional, se prosigue por Corregidora, se dobla por Circunvalación y por Héroes de Nacozari hasta la iglesia nuevamente.

Los concurrentes coinciden en que hay menos asistencia que en años anteriores. En la procesión había cerca de un centenar de participantes, gritando vivas a la Muerte y cantando porras. Muchos llevan sus figuras en las manos. Un conjunto de mariachis precede la procesión. Los devotos son muy conscientes de la importancia de la visibilidad: insisten mucho en que la fila que sigue a la Santa sea estrecha y larga para que parezca mayor la cantidad de peregrinos. Diego, uno de los clérigos, me explica que tienen que parecer que son más para que la gente los note y los respete. También gritan “que no, que sí, volvimos a salir”.

Delante de la Catedral gritan algunos que también son católicos, pero no romanos, lo cual ratifica la idea de Frago de que muchos de estos creyentes se sienten decepcionados del catolicismo en tanto institución, pero siguen adscribiéndose a su sistema de creencias (2007, p. 117). Según Diego, lo hacen para que “los pinches romanos se den cuenta que nosotros también existimos y que no nos van a ocultar tan fácil”. No obstante, una joven, ante esos gritos, declara que no es católica, “yo

soy atea”, con la imagen de la Flaca en las manos. Hay varios animadores que piden gritar más fuerte para que se oiga. “Se ve, se siente, la Santa está presente”, corean. Se nota que la procesión es una clara lucha por la visibilidad y el espacio público. Una y otra vez, cuando se hace algún silencio, alguien insiste en que sigan gritando “para que la gente vea que la Santita está con nosotros”. Según Castells Ballarín:

[...] al tiempo que el Estado deshace el tejido social y se despreocupa por valores como la redistribución de recursos y la cooperación, La Santa Muerte reteje los hilos rotos en una nueva textura de acumulación de individualidades y pérdida de ciudadanía, perfilando una identidad mexicana alrededor de la muerte como símbolo que ha construido como propio y que se le adjudica como característico (2008, p. 20).

En efecto, esta “acumulación de individualidades”, cuya “pérdida de ciudadanía” es notoria, se reivindica en una acción colectiva pública para la visibilización, la exigencia de derechos y la lucha por el espacio común de un grupo de personas que, más que condiciones socioclasistas e intereses idénticos, los reúne la fe en la Santa Muerte. Es un espectáculo que manifiesta poder, y ellos son conscientes de eso, por eso el énfasis en la convocatoria para estas marchas públicas, que, de alguna manera, no solo son religiosas, sino también políticas. La Santa Muerte y el miedo/respeto que inspira son usados para ocupar un espacio. Exhiben sus figuras triunfalmente, orgullosos de ser “hijos de la Muerte”, reivindicando públicamente cuán chingones son. Pero no se trata únicamente de la Santa, sino también de la Iglesia: la visibilización de la Santa Muerte se traduce en visibilidad de la institución. Con esta procesión, Diego recuerda la ocasión en que marcharon a Los Pinos, y explica que hay que hacerse notar para que devuelvan el registro de asociación religiosa.

Mientras ocurría la procesión, el padre Lugo celebraba misa en la iglesia. La procesión fue guiada por la familia del obispo y el padre Alejandro, quien no parecía ser el líder principal. Me entero de que el padre Juan Carlos ya no está en la Iglesia. Hoy no asistió. En general, apenas si noté alguna ceremonia relacionada con la santería, aunque muchos llevaban *elekes*¹⁶ e *iddés*. Esta ausencia da pie a algunas dudas: ¿la articulación de la santería dentro de la ICT es propia de ella como institución o está matizada por las otras creencias propias de sus líderes?, ¿fue un énfasis del padre Juan Carlos en su posición de santero? Queda pendiente la búsqueda de respuestas a estas preguntas para la próxima reanudación del trabajo de campo.

¹⁶ Collar ceremonial, utilizado como protección. Su grosor varía de acuerdo con el nivel de iniciación del creyente.

CONCLUSIONES

La Iglesia Católica Tradicional ha sido el único intento exitoso de conseguir el reconocimiento oficial para el culto, que logró por registro ante la SEGOB como asociación religiosa en 2003, aunque sin declarar que el eje de la práctica religiosa sería la Santa Muerte. Cuando se había hecho público, perdió su registro por razones doctrinales, no legales, poco tiempo antes de la declarada guerra contra el narco, uno de cuyos distintivos fue la demolición de altares públicos a la Santa Muerte en todo el país. David Romo intentó sustituir la imagen descarnada de la Muerte por una en forma de ángel muy femenino, lo cual provocó el rechazo de los creyentes y una separación de muchos de ellos. La mayor pérdida de fieles ocurrió a raíz de los escándalos sucesivos encabezados por el fundador de la Iglesia, los cuales terminaron con la aprehensión de este y la épica condena por secuestro y relaciones con el crimen organizado.

Sin dudas, esta Iglesia, curiosa mezcla de prácticas católicas, chamánicas y de santería de origen cubano, es un caso inconcluso de intento, nunca conseguido, de institucionalizar un culto de origen popular. Esta devoción rechaza jerarquías y dogmas; por lo mismo, está envuelta en luchas de poder entre sus líderes. En medio de tales luchas, la ICT no parece ser la más favorecida.

Los creyentes asisten a misa esporádicamente, no conocen la liturgia; muchas veces, no se acercan a los sacramentos, no hay catecismo, y la asistencia suele ser pobre. Todo indica que la Iglesia Católica Tradicional está en franca crisis. Sin embargo, es necesario destacar que este estado crítico no es directamente proporcional al culto a la Santa Muerte en general, que, al parecer, se sigue desarrollando con fuerza en todo el país. Resultará muy interesante seguir de cerca el devenir tanto de esta creencia tan característicamente mexicana, que, sin embargo, se extiende y prospera en casi toda América, como de esta Iglesia tan híbrida y con una historia tan compleja.

BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ, X. (6 de septiembre de 2004). SG favorece fanatismo: CEM. *El Universal*. Recuperado de <http://archivo.eluniversal.com.mx/nacion/115360.html>
- ARGYRIADIS, K. (2014). Católicos, apostólicos y no-satánicos: representaciones contemporáneas en México y construcciones locales (Veracruz) del culto a la Santa

- Muerte. *Revista Cultura y Religión*, 8(1), 191-218. Recuperado de <https://www.revistaculturayreligion.cl/index.php/culturayreligion/article/view/451/378>
- ARGYRIADIS, K. (2017). Panorámica de la devoción a la Santa Muerte en México: pistas de reflexión para el estudio de una figura polifacética. En A. Hernández (comp.). *La Santa Muerte: espacios, cultos y devociones* (pp. 33 -64). El Colegio de la Frontera Norte, El Colegio de San Luis.
- BOLÍVAR ARÓSTEGUI, N. (2017). *Los orishas en Cuba*. Editorial José Martí.
- CASTELLS BALLARÍN, P. (2008). La Santa Muerte y la cultura de los derechos humanos. *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, 6(1), 13-25. DOI: <http://dx.doi.org/10.29043/LIMINAR.V6I1.263>
- CHESNUT, A. (2013). *Santa Muerte. La segadora segura*. Ariel
- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (1917). Diario Oficial de la Federación, 5 de febrero de 1927. Recuperado de <http://www.ordenjuridico.gob.mx/Constitucion/cn16.pdf>
- DE LA TORRE, R. (2012). La religiosidad popular como “entre-medio” entre la religión institucional y la espiritualidad individualizada. *Civitas. Revista de Ciências Sociais*, 12(3), 506-521. DOI: <http://dx.doi.org/10.15448/1984-7289.2012.3.13013>
- DURKHEIM, E. (2001). *Las reglas del método sociológico*. Fondo de Cultura Económica. *Expansión* (6 de enero de 2011). Un líder de la Santa Muerte enfrenta a las autoridades mexicanas. Recuperado de <https://expansion.mx/nacional/2011/01/06/un-lider-de-la-santa-muerte-enfrenta-a-las-autoridades-mexicanas>
- FRAGOSO LUGO, P. O. (2007). *La muerte santificada. La fe desde la vulnerabilidad: devoción y culto a la Santa Muerte en la ciudad de México* (Tesis de maestría). Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS).
- FUENTES GUERRA, J. (2018). *Estudios de bantuidad. Malongui ma bantu*. Editorial de Ciencias Sociales.
- GARCÉS MARRERO, R. (2018). Sujeto y construcción de la identidad en los sistemas adivinatorios de la santería cubana. *Revista de Antropología y Filosofía de lo Sagrado*, 3(diciembre), 31-65.
- GARCÉS MARRERO, R. (2019). La Santa Muerte en la Ciudad de México: devoción, vida cotidiana y espacio público. *Revista Cultura y Religión*, 13(2), 103-121. Recuperado de <https://www.revistaculturayreligion.cl/index.php/culturayreligion/article/view/848/pdf>
- GIL OLMO, J. (2012). *La Santa Muerte: virgen de los olvidados*. Penguin Random House, Grupo Editorial México.

- HIGUERA BONFIL, A. (2015). Fiestas en honor a la Santa Muerte en el Caribe mexicano. *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, 13(2), 96- 109. DOI: <http://dx.doi.org/10.29043/LIMINAR.V13I2.395>
- HIGUERA BONFIL, A. (2017). La religión transterrada. El culto a la Santa Muerte en Nueva York. En A. Hernández (comp.). *La Santa Muerte: espacios, cultos y devociones* (pp. 65- 84). El Colegio de la Frontera Norte, El Colegio de San Luis.
- JUÁREZ HUET, N. (2014). Religiones afroamericanas en México: hallazgos de una empresa etnográfica en construcción. *Cultura y Religión*, 8(1), 219-241. Recuperado de <https://www.revistaculturayreligion.cl/index.php/culturayreligion/article/view/455/381>
- KRISTENSEN, R. (2019). Moving in and moving out: on exchange and family in the cult of La Santa Muerte. En W. Pansters (comp.). *La Santa Muerte in Mexico: history, devotion, and society* (pp. 136-157). University of New Mexico Press.
- Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público (1992). Diario Oficial de la Federación, 15 de julio de 1992. Recuperado de http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/24_171215.pdf
- MORALES VALENTÍN, E. (22 de febrero de 2004). La boda de Niurka, un nuevo escándalo. *El Universal*. Recuperado de <http://archivo.eluniversal.com.mx/espectaculos/50920.html>
- PARKER, C. (1993). *Otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista*. Fondo de Cultura Económica.
- PERDIGÓN CASTAÑEDA, K. (2017). La Santa Muerte, protectora de los hombres. Secretaría de Cultura, Instituto Nacional de Antropología e Historia. *Proceso* (14 de junio de 2012). Dan 66 años de cárcel a líder de la Iglesia de la Santa Muerte. [Proceso.com.mx](https://www.proceso.com.mx/310895/dan-6-anos-de-carcel-a-lider-de-la-iglesia-de-la-santa-muerte). Recuperado de <https://www.proceso.com.mx/310895/dan-6-anos-de-carcel-a-lider-de-la-iglesia-de-la-santa-muerte>
- Proceso* (4 de enero de 2011). Detienen a David Romo, líder del culto a La Santa Muerte. [Proceso.com.mx](https://www.proceso.com.mx/260225/detienen-a-david-romo-lider-del-culto-a-la-santa-muerte). Recuperado de <https://www.proceso.com.mx/260225/detienen-a-david-romo-lider-del-culto-a-la-santa-muerte>
- ROUSH, L. (2014). Santa Muerte, protection, and desamparo. A View from a Mexico City Altar. *Latin American Research Review*, 49(special issue), 129-148. Recuperado de https://lasa.international.pitt.edu/LARR/prot/fulltext/vol49noSI/49-SI_129-148_Roush.pdf
- Secretaría de Gobernación (29 de abril de 2005). Boletín N° 87/05. La Secretaría de Gobernación resuelve cinco procedimientos administrativos por violaciones a la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público. Recuperado de <http://www>.

asociacionesreligiosas.gob.mx/work/models/AsociacionesReligiosas/Resource/71/1/images/Boletin87_2005.pdf

URRUTIA, A. (3 de mayo de 2005). No se retiró el registro a la iglesia de la Santa Muerte por presiones. *La Jornada*, 3 de mayo. Recuperado de <https://www.jornada.com.mx/2005/05/03/index.php?section=sociedad&article=045n3soc>