

# EL CULTO A LA «SANTA MUERTE» EN MÉXICO: UN ESTUDIO SOCIO-HISTÓRICO Y SU REFLEJO EN UN RELATO DE HOMERO ARIDJIS

Rafael Adelino Fortes

Instituto Federal de Mato Grosso, IFMT, Campus Juína, Caixa Postal 255,  
Setor Chácara, CEP: 78320-000, Juína, Mato Grosso, Brasil  
rafael.fortes@jna.ifmt.edu.br; prof.rafaelfortes@hotmail.com

## THE CULT OF "LA SANTA MUERTE" IN MEXICO: A SOCIO-HISTORICAL STUDY AND ITS REFLECTION IN A SHORT STORY BY HOMERO ARIDJIS

**Abstract:** In the culture of Meso-Latin America, the cults of Death were significant rites within the context of these civilizations, especially those of the Aztecs and the Mayans. With the arrival of Hernán Cortez in America and later with the Catholic catechization to the natives of Mesoamerica, Death continued to occupy a place of prominence. According to Olmos, after the Christian colonization, Death received many more requests for protection from the faithful than the Virgin of Guadalupe herself; in the face of this, the morbid icon was expelled from the churches on the allegation that it was a divinity originating from the natives and linked to witchcraft; in other words, the contest was more political than religious. Over the years, in the Mexican ghettos, the cult of what is now called la Santa Muerte has grown significantly, and consequently, most of those who worship this deity are stigmatized as drug traffickers, prostitutes, and the marginalized class in general. In view of this, the short story "La Santa Muerte" (2006) by Homer Aridjis is used as a means of analysis with the purpose of discussing the relations between the real and the imaginary. For this, a socio-historical analysis is presented of the dimensions that "The Cult of Death" has taken on in the contemporary world and the construction of religious identity in Mexico in its current context, which concludes that, from the mixtures of cultures and their fragmentations, often, where there are no rules, syncretic cults emerge.

**Keywords:** la Santa Muerte; religious cult; Homer Aridjis; religiosity; contemporaneity

**Resumen:** En la cultura de Mesoamérica los cultos a la Muerte eran ritos significativos dentro del contexto de esas civilizaciones, en especial en los pueblos aztecas y mayas. Con la llegada de Hernán Cortes a América y posteriormente con la catequización de los nativos de Mesoamérica, la Muerte también ocupó su lugar de importancia. De acuerdo

a Olmos, después de la colonización cristiana, la Muerte recibía muchos más pedidos de protección por parte de los fieles que la propia Virgen de Guadalupe; ante este hecho, el icono mórbido fue expulsado de las iglesias con la alegación de que se trataba de una divinidad oriunda de los indígenas y vinculada a la brujería y santería; en otras palabras, la respuesta fue más político-social que propiamente religiosa. Con el paso del tiempo, en los guetos mexicanos el culto al que hoy se llama de la Santa Muerte viene creciendo de forma significativa; consecuentemente, la mayoría de aquellos que rinden culto a esta divinidad son estigmatizados como narcotraficantes, prostitutas, la clase marginalizada en general. Se toma como referencia el relato «La Santa Muerte» (2006), de Homero Aridjis, como medio de un breve análisis, con el propósito de discutir las relaciones entre lo real y el imaginario. Por lo tanto, se esboza en este trabajo un análisis socio-histórico sobre las dimensiones que el culto a la Muerte ha tomado en la contemporaneidad y la construcción de la identidad religiosa en México en un contexto actual, del que se concluye que, a partir de las mezclas de culturas y sus fragmentaciones, hay cultos sincréticos donde, muchas veces, no existen reglas.

**Palabras clave:** Santa Muerte; culto; Homero Aridjis; religiosidad; contemporaneidad

*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.*

*La muerte está en todos lados de ella no quieren hablar  
no hay que olvidar que nacimos y un día nos van a enterrar  
diosito nos dio la vida y ella nos la va a quitar.*

*Yo adoro y quiero a la Muerte y hasta le tengo un altar  
ya hay millones que le rezan la iglesia empieza a temblar  
abiertamente ya hay curas que la empiezan adorar.*

*Mafiosos y de la ley se la empiezan a tatuar  
políticos y altos jefes también le tienen su altar  
yo le prendo sus velitas no es un delito rezar.*

*A la Santísima Muerte muchos la usan para el mal  
es bueno que te defiendas pero nunca hay que abusar  
la Muerte es muy vengativa si no le crees no hables mal.*

Beto Quintanilla, «La Santísima Muerte»

## 1. Consideraciones iniciales

Durante la noche del 26 de septiembre y la madrugada del 27 de septiembre de 2014, una serie de actos violentos tuvieron lugar en Ayotzinapa, región rural del estado de Guerrero, en México, como consecuencia de los cuales murieron cuarenta y un estudiantes. A día de hoy estos siguen desaparecidos y parece que nada se ha hecho para encontrarlos.

En el contexto mexicano, hay una tradición política y de poder que abarca desde la época precolombina hasta la contemporaneidad, una tradición bañada en sangre, a veces librada por la espada, a veces por la bala. La violencia y la muerte van de la mano en las disputas ideológicas en aras de poder y progreso económico

fundamentado en un proyecto neoliberal defendido por Enrique Peña Nieto y su Partido Revolucionario Institucional (PRI)<sup>1</sup>.

Sin embargo, la cultura de la muerte en México no empieza en el siglo xx, es un asunto que se remonta a los tiempos precolombinos, una herencia de la mezcla de culturas de los pueblos que habitaban aquella región antes de la colonización española:

Por tradición, México es una nación con una tasa de homicidios alta y con un sistema de prisiones ineficaz. Su herencia colonial y dependiente ha dificultado trazar una línea clara entre la nación y sus enemigos, entre el interior y exterior, entre los muertos que deben ser nombrados y honrados y los que deben permanecer sin contar y desconocidos, en tumbas anónimas. El resultado de todo ello es que, en México, la elaboración cultural de la muerte es distinta (Lomnitz 2006: 20).

A partir de esta digresión se propone trabajar el tema de la muerte y de qué manera se convirtió en una divinidad que hoy cuenta con numerosos adeptos de las más diferentes clases sociales. En este sentido, analizaremos el relato «La Santa Muerte», del escritor mexicano Homero Aridjis, para tratar de comprender la cuestión de la demonización del culto a la Niña Blanca<sup>2</sup>, haciendo la salvedad de que un breve texto literario no va a aclarar las dudas y tampoco contestar todas las cuestiones que permean el culto.

## 2. La concepción y la idea de la Muerte

A menudo, las manifestaciones culturales de un pueblo son un gran reflejo de su pensamiento, de su manera de ver el mundo y hacer frente a sus problemas, ¿Cómo clasificar las relaciones culturales del pueblo mexicano con la muerte? El investigador Claudio Lomnitz (2006) asegura que, dentro de la cultura mexicana de la poscolonización española, existen tres grandes iconos: la Virgen de Guadalupe, que representa la ruptura entre el colonizado y el colonizador; Benito Juárez, que estableció la división entre Iglesia y Estado; y la Muerte, icono construido en un período de posrevolución mexicana. Al pensar en la Muerte y su representación como cultura de un pueblo, se puede decir que su significado es más político que religioso, porque «representa o corresponde a una etapa específica de la historia de la formación del Estado Mexicano» (Olmos 2010: 48).

Pero ¿cómo la Muerte llegó a su ascensión como divinidad? Olmos (2010) explica que, al comienzo de la colonización, la Muerte se manifestó en forma de danzas, sonetos y bailes con una finalidad evangelizadora, una manera de unificar las creencias indígenas con el nuevo credo cristiano. Una paradoja observada por Olmos (2010) consiste en que, mientras los teólogos se servían de la Muerte para justificar el misterio de la resurrección, al mismo tiempo los indígenas eran condenados por hacer cultos a esta divinidad. Sin embargo, al final del siglo xviii, con el crecimiento de adeptos a la Muerte:

<sup>1</sup> En este sentido véase, por ejemplo, las noticias publicadas por el Seminario de Análisis Regional y Estudios Espaciales (<[http://www.saree.com.mx/unam/sites/default/files/VICTORIA\\_B12.pdf](http://www.saree.com.mx/unam/sites/default/files/VICTORIA_B12.pdf)>, junio de 2018) o el semanario *El Proceso* (<<https://www.proceso.com.mx/456186/ayotzinapa-la-eterna-noche-sin-luna>>, junio de 2018).

<sup>2</sup> Los devotos a veces le dan el nombre de La Santa Muerte de Niña Blanca, representando intimidad y cariño.

La Iglesia Católica, Apostólica y Romana, mediante unas leyes que evidentemente fueron apoyadas por las autoridades civiles, reprimió la devoción profesada a la Muerte y ésta empezó a decaer [...] de manera pública. Las medidas represivas, los castigos y la persecución desatada contra los pueblos indígenas por adorar a un esqueleto obligó a replegarse hacia la intimidad de los hogares, llevando el culto a la Muerte a una fase de clandestinidad y secrecía. Y es que, tras las prohibiciones y las persecuciones, las representaciones indígenas de la Muerte se recluyen en el fondo de los bosques, en las montañas y en las sierras, donde sobreviven por muchos años, fuera de la vista de la Santa Inquisición (Olmos 2010: 41-42).

En otras palabras, la demonización del culto está más bien relacionada con el miedo al surgimiento de una nueva religión, contraria a los ideales establecidos por la fe católica; así, aunque Estado y religión convergían en una sola unidad, a partir de la segunda mitad del siglo XIX, con la delimitación del poder de la Iglesia, surge una nueva fase de la historia del culto a la Muerte. El Estado mexicano retiró a la Iglesia los derechos para hacer exhibiciones de imágenes cadavéricas en las procesiones que retrataban el Santo Entierro, el triunfo de Cristo sobre la Muerte, y difundió la idea de que la Muerte nada más era un rito de paso al paraíso (la buena Muerte). Como consecuencia de esto y con la llegada del Estado laico:

La muerte fue considerada una manera mucho menos religiosa y mucho más higiénica e histórica, pues se sabía que era imprescindible cambiar las costumbres completamente insalubres de la Colonia, época en la que se enterraba a las personas en atrios y capillas abiertas, cuando no en fosas comunes, y se tenía la experiencia de las terribles epidemias que tanto habían diezclado a la población original (Olmos 2010: 44).

En períodos transitorios, ora gobernados por la Iglesia, ora gobernados por el propio Estado laico, la Muerte siempre fue perseguida: sin embargo, nunca desapareció del pensamiento del pueblo mexicano. Olmos (2010) defiende que, después de las Leyes de la Reforma, la imagen de la Muerte se volvió mucho más mundana y laica. Con el advenimiento de la división entre Estado e Iglesia, hubo un crecimiento de cultos a divinidades ajenas a aquellas canonizadas por el catolicismo, debido a la mezcla entre divinidades africanas traídas por los cubanos y la nacionalmente reconocida por el pueblo, la Santa Muerte.

Las rebeliones del siglo XX, sobre todo la Revolución Mexicana, sirvieron como embasamiento para el crecimiento y fortalecimiento de la Muerte como símbolo nacional:

La revolución fue un baño de sangre, un retorno a la tradición de revoluciones y ejecuciones sumarias que se suponía había superado el dictador progresista Porfirio Díaz. La prensa extranjera utilizó el carácter supuestamente atávico de la revolución en las descripciones que hizo de la violencia «mexicana» como un defecto nacional innato proveniente de los aztecas. No obstante, una generación de intelectuales revolucionarios hizo suyas precisamente esas imágenes -del sacrificio azteca, la hilera de calaveras aztecas y la vida y la muerte como pareja caprichosa- y encontró en ellas, y en su elaboración ritual durante los «días de muertos», una fuente de orgullo y un proyecto para la revolución modernista de México (Lomnitz 2006: 42-43).

El proyecto de construcción de la Muerte como icono es resultado de una lucha social e histórica. En el contexto mexicano, la Iglesia siempre intentó ocultar y condenar

a sus adeptos, más aún a partir de las primeras tentativas de catequización en Nueva España:

Durante los siglos de la Edad Media y del Renacimiento, por su parte, la imagen de la Muerte, entre la población mayoritariamente analfabeta, se expresa mediante el símbolo de una calavera, es decir, por medio del dibujo de aquello que cualquiera puede comprender. Fue entonces cuando la Iglesia católica difundió su primer mensaje de rechazo a los ídolos de la Muerte que aseguró entonces, provenían de las culturas antiguas (Olmos 2010: 22).

Sin embargo, mucho antes de que la Muerte se convirtiera en un icono de la Revolución, Olmos (2010) asegura que ya había registros hechos por la Iglesia católica afirmando que algunos indígenas de San Luis de Paz, Guanajuato, rendían cultos a una figura con forma de esqueleto y que desde 1797 ya era llamada Santa Muerte.

Durante siglos, como ya dijimos, la devoción por la Santa Muerte fue proscrita por el Santo Oficio, por lo que esta creencia, para mantenerse viva, debió esconderse en los rincones de las casas de los barrios marginados de la ciudad de México, así como en algunos de los pueblos de las distintas regiones del país. Fue de este modo, agazapada, que la Santa logró asirse a las creencias más íntimas del pueblo indígena y mestizo, hasta que las Leyes de Reforma y la Revolución la sacaron de su escondite y la convirtieron en todo un símbolo nacional. Sin embargo, entre símbolo e imagen de devoción había una enorme diferencia, por lo que la Niña Blanca fue marginalizada y perseguida durante muchos años más, incluso en las esquinas de las iglesias de los pueblos donde sus más tímidos devotos iban a orarle [...] La Muerte sólo pudo salir del escondite al que había sido confinada a finales del siglo xx, cuando el país entró en una de las peores crisis de su historia; es decir, cuando millones de mexicanos se encontraron en los linderos de la vida, producto de la violencia, la pobreza, el hambre, la miseria, la corrupción, el abandono del Estado y de sus aparatos del gobierno (Olmos 2010: 14).

Con la ascensión del culto como fenómeno popular en el siglo xx, la Muerte obtuvo un lugar de exhibición en el altar de las iglesias; la desesperanza del pueblo hizo que la Muerte recibiese más pedidos de protección que la propia Virgen de Guadalupe. En respuesta a esto, y por temor a que los santos canónicos pudieran caer en el olvido, la Iglesia expulsó la imagen de la Muerte de su rincón, alegando que se trataba de un culto que remitía al paganismo indígena; aun así, la consagración de la Muerte como divinidad ya estaba canonizada por los pueblos de las clases más populares y socialmente excluidas. En efecto, la Santa Muerte de hoy es una representación de la Virgen de los Olvidados.

¿Por qué la Muerte se convierte en el icono de los olvidados? La explicación sería que, ante un contexto de hambre, miseria y ante la inminencia de la propia muerte, solo esta puede salvar al afligido; es por eso que las clases más populares y menos abastecidas financieramente encontraron refugio en esta divinidad. Sin embargo, la propia Iglesia, como aparato ideológico del Estado (*cf.* Althusser 1974), criminalizó los cultos a la Niña Blanca como medio de exclusión, no solo de aquellos que rinden los cultos, sino también a la propia Santa.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Sin embargo, el escritor mexicano Homero Aridjis (2006), sobre el que trataremos en mayor detalle en el cuarto apartado de este estudio, muestra que ese sincretismo entre la Virgen de Guadalupe y la Santa Muerte está vivo entre los mexicanos y forma parte de la cultura popular.

Por otra parte, a mediados del decenio de 1990, tuvo lugar en México una gran crisis económica y, en estos momentos críticos, la Santa Muerte dejó de ser una divinidad exclusiva de los pobres y sus devotos crecieron en varias camadas de la sociedad. Ante esto, Olmos afirma que:

Aun así, no es sino hasta 1995 que este símbolo toma mayor fuerza y la Santa también se convierte en la patrona de las amas de casa, los comerciantes, los políticos, los gobernantes, los artistas, los estudiantes, los obreros, los empleados urbanos y los campesinos, abarcando de golpe a todos los niveles y estratos sociales de México [...] como punto de partida del despegue del culto a la Santa Muerte, la cual coincide con el inicio de una de las peores crisis que ha vivido nuestro país: la transición entre el gobierno de Carlos Salinas de Gortari y el de Ernesto Zedillo Ponce de León (Olmos 2010: 91-92).

Se comprende que, en tiempos de crisis, los seres humanos se desesperan y buscan respuesta y refugio en su fe, en sus creencias. La Muerte es algo tan propio de la cultura mexicana que se remonta a los tiempos precolombinos. Además, la Revolución Mexicana contribuyó a que los mexicanos no temiesen la muerte; se trata de un elemento inmanente a la cultura del pueblo y, por supuesto, a toda la consolidación del Estado que, en relación a la cultura mórbida, se fue construyendo a partir de culturas amerindias. Posteriormente, con la catequización, implementación de la República, separación de Estado e Iglesia, se puede decir que los cultos partieron de unidades fragmentarias teniendo como consecuencia una totalidad posmoderna, tal y como se construye una colcha de retazos.

Sobre esa «colcha de retazos» se ubica el texto del escritor mexicano Homero Aridjis que lleva por título «La Santa Muerte» (2006). En él, la idea y la necesidad de rendir culto a la Muerte es impulsada por personas afligidas que viven al borde de la sociedad. Son gentes de escasos recursos, que no trabajan formalmente y viven en una total pobreza.

Por otro lado, encontramos grandes jefes del narcotráfico y políticos con sed de poder, que no miden esfuerzos para lograr todo lo que anhelan, aunque tengan que recurrir a la venganza y a las ofrendas humanas, algo que se ha ido construyendo en el imaginario popular y que Aridjis (2006) trata en su obra.

A ese lado oscuro que causa curiosidad en las personas comunes es al que el escritor mexicano se va a referir: la narración comienza a partir de un reportero que es invitado a una fiesta de narcos y políticos, pero tiene miedo de lo que va a encontrar, se prepara ante una elección que le puede costar la vida:

La tentación era grande: presenciar una fiesta de narcos con sus familias y sus amigos era una oportunidad única. Valía la pena arriesgar el pellejo. Aunque, como mínima precaución, debía transportarme en un taxi del sitio que servía al periódico, pedir un chofer que conociera el área y hacer que me esperara (Aridjis 2006:15).

A lo que parece, el reportero se halla frente a un dilema: si se queda en casa, tal vez nunca sepa lo que ocurre en los cultos a la Santa Muerte desarrollados por los narcos; al contrario, al ir, podrá comprender cómo transcurre el ritual a la Santa Muerte, reflejar la idea común que las personas tienen del culto. Todos los que buscan refugio en la Muerte tratan de evitar morir y piden su protección para cometer crímenes, pues la creencia es que solamente Ella puede librarlos de la muerte.



### 3. La Muerte y la política

Antes de referirnos a la cuestión de la contemporaneidad, resulta necesario resaltar la siguiente premisa: en la década de 1970, el pensador francés Louis Althusser formula su teoría acerca de la ideología y los aparatos ideológicos del Estado, mecanismos de control social que reproducen el propio pensamiento y, por qué no, la ideología del Estado, que Althusser defiende así:

[...] los aparatos ideológicos de Estado funcionan masivamente con la ideología como forma predominante, pero utilizan secundariamente, y en situaciones límite, una represión muy atenuada, disimulada, es decir simbólica. (No existe aparato puramente ideológico.) Así la escuela y las iglesias «adiestran» con métodos apropiados (sanciones, exclusiones, selección, etc.) no sólo a sus oficiantes sino a su grey. También la familia... También el aparato ideológico de Estado cultural (la censura, por mencionar sólo una forma), etcétera (Althusser 1974: 30-31).

Entonces, trasladándolo al contexto del culto a la Santa Muerte, hay una preocupación por parte de la Iglesia: sus fieles están creciendo y, por tanto, se pueden perder adeptos de otros santos, como, por ejemplo, de la Virgen de Guadalupe, el icono mexicano más representativo. El fantasma que se cierne y alerta a la sociedad católica apostólica romana es el de perder fieles y, como consecuencia, dinero. Así, resulta sencillo demonizar una divinidad oriunda de las clases populares con propósitos de establecer y unificar solamente una religión, todo esto sin referirnos al crecimiento de los cristianos protestantes en toda Latinoamérica.

Todavía hoy es necesario pensar el culto a la Muerte como una característica posmoderna, tal y como ya habíamos adelantado: una construcción de una unidad fragmentada que resulta en una totalidad desconocida, lo que no deja de ser una característica muy representativa de la sociedad posmoderna y multifacética que presenta como propósito el ideal de una cultura nacional, tal y como defiende Hall:

Las culturas nacionales están compuestas no solamente de instituciones culturales, sino también de símbolos y representaciones. Una cultura nacional es un discurso, una manera de construir significados que influencia y organiza tanto nuestras acciones como la concepción de nosotros mismos. Las culturas nacionales construyen identidades a través de producir significados sobre «la nación» que podemos identificar; éstos están contenidos en las historias que se cuentan sobre ella, las memorias que conectan su presente con su pasado, y las imágenes que de ella se construyen (Hall 2010: 381).

Se puede afirmar que el culto a la Muerte es esa representación cultural, la herencia mexicana dejada y que durante mucho tiempo fue rechazada y echada en el olvido. Sin embargo, todo indica que, en la contemporaneidad, se da un renacimiento de la Muerte, como el fénix que renace de sus cenizas; las cenizas simbolizan aquí la crisis, la desesperación y las propias formas de poder que están siendo reducidas a cenizas; así, como contrapeso observamos una fuerza popular antagónica y creciente que surge en México como respuesta ante esa vida llena de desencanto, con la presencia inmanente de la muerte.

Sin embargo, todo este discurso nacional acerca de una santa popular, por más increíble que parezca, no es algo nuevo, ya que en el siglo XVII existían los cultos

a Nuestra Señora de la Buena Muerte, una tradición católica que empezó en Portugal. Cuando llegó a Brasil, esta santa fue adoptada y bien recibida en el estado de Bahía, principalmente por los practicantes de religiones afrobrasileñas como el Candomblé. Al igual que en México, el contexto religioso que abarca el culto a la Muerte no es algo puro, sino el resultado de una mezcla de culturas fragmentarias en busca de la totalidad. En cierto modo se puede estar de acuerdo con Hall cuando afirma:

Así, el discurso de la cultura nacional no es tan moderno como podría parecer. Construye identidades que están situadas ambigüamente entre el pasado y el futuro. Se ubica entre la tentación de retornar a las glorias antiguas y el impulso de seguir adelante, entrar cada vez más profundamente en la modernidad. A veces las culturas nacionales son tentadas a volver a una situación anterior, a refugiarse defensivamente en ese «tiempo perdido» cuando la nación era «grande», y a restablecer identidades pasadas. Éste es el elemento regresivo y anacrónico de la historia cultural nacional (Hall 2010: 383).

Sin embargo, en el contexto mexicano, esas relaciones que están ubicadas entre el pasado y el futuro representan sin más una disputa de poder; de un lado, la Iglesia intentando controlar el credo popular; y, de otro, una parte de la población que quiere volver a las antiguas creencias y mezclarlas con el credo cristiano. A propósito de esto, George Quijano, líder espiritual y consejero del culto y devoción a la Muerte, defiende la idea de que el mexicano cuenta con una gran capacidad espiritual y, lo más importante, sabe que la muerte es una verdad y su culto y devoción no son oscuros, no son satánico y no son malos; el culto es autónomo: no depende de un gobierno o una Iglesia. El devoto se ve obligado a ser mejor cada día: mejor ser humano, buen padre, amigo y hermano con los demás.<sup>4</sup>

Y es precisamente esta ausencia de reglas y de control sobre la población la que preocupa, tanto a la Iglesia como al gobierno, provocando una fuerza antagónica que busca demonizar el culto, puesto que parte del concepto de que Jesucristo venció a la muerte; por tanto, no hay necesidad de rendir culto a aquella que viene a segar la vida. Por otro lado, se comprende que es la propia Muerte la que hace el paso, la transición entre la vida y la muerte, es aquella que conduce a los seres humanos al otro plano, eso de acuerdo con la creencia popular de los devotos, tanto católicos puros, como sincréticos y adeptos al culto de la Muerte.

Por su parte, Aridjis (2006), en su relato sobre la Santa Muerte, no mide esfuerzos para desechar esa idea demoníaca del culto. El narrador describe el escenario que espera al reportero cuando este se aproxima a la casa donde se va a celebrar la fiesta:

En la zona conurbada que estábamos atravesando las casas de cemento esperaban el segundo piso. Tenían las varillas desnudas, redes de diablitos colgando de los postes para robarse la corriente eléctrica. Los habitantes, que disponían de calles asfaltadas, servicio de minibuses, drenaje y agua limpia, arrojaban la basura a la calle (Aridjis 2006: 22).

El escenario remite a la idea de un barrio muy pobre, privado de saneamiento básico; pero al llegar al lugar donde iba a celebrarse la fiesta, este rebosa lujo, coches importados, narcotraficantes y personas de clase alta, así como la policía brindando la seguridad, lo que representa también la idea de violencia, impunidad y corrupción.

---

<sup>4</sup> Cfr. <[https://www.youtube.com/watch?v=W7myFV\\_IVGY](https://www.youtube.com/watch?v=W7myFV_IVGY)>, junio de 2018.



Decir que la violencia es el problema fundamental de América y del mundo es sólo constatar un hecho. Que la novela hispanoamericana refleja esa preocupación se advierte en cada página escrita en nuestro continente, esas páginas que son como la piel de nuestros pueblos, los testigos de una condición siempre presente. Lo esencial, entonces, no es comprobar el indiscutible peso de la temática de la violencia en nuestra realidad factual y literaria, sino desentrañar las formas específicas, múltiples, contradictorias, y profundamente humanas, que esa temática presenta; mostrar cómo la violencia ha creado una cosmovisión que no se encuentra en ningún otro lugar; cómo el hombre americano ha enfrentado el problema de su muerte y su libertad, y cómo derrotado o vencedor, ha sabido buscar en la violencia su ser más íntimo, su vínculo ambiguo o inmediato con los demás (Dorfman 1972: 9).

La novela de Aridjis es un reflejo de una parte de la sociedad enferma y fanática que lleva su fanatismo a las fronteras de la violencia con un único objetivo: el poder insaciable.

#### 4. «La Santa Muerte» de Aridjis: cuando la ficción traspasa los límites de la realidad

El cinco de octubre de 2012, el periódico *El Mundo* publicó la siguiente noticia: «Detenida una familia por asesinar a sus parientes como ofrenda a la Santa Muerte»<sup>5</sup>. Al pensar en noticias como esta no se debe creer que todos aquellos que rinden culto a la Muerte cometen ese tipo de actos fanáticos. Para empezar, hay dos grupos que rinden culto a la Santa Muerte: la clase más popular y los ricos. Además, los cultos están asociados al narcotráfico, cuyos líderes poseen gran poder e influencia. En este sentido, Chesnut asegura que:

Because of her association with organized crime, especially drug trafficking and kidnapping, and condemnation by both Catholic and Protestant churches, more affluent believers tend to keep their devotion to the saint of death private. Home altars are where well-heeled devotees prefer performing the rituals that summon the saint to act on their behalf. According to Mexican novelist and intellectual Homero Aridjis, the Angel of Death had an ample following among high-ranking politicians, movie stars, drug lords, and even among higher-ups in the Catholic Church in the 1990s, before her cult went public (Chesnut 2012: 12).

Sin embargo, al pensar en el titular de la noticia, se percibe que el fanatismo aún es muy común en algunos cultos. El propio Homero Aridjis se inspiró en un acontecimiento personal para escribir el relato «La Santa Muerte».

In a recent phone interview, Aridjis emphatically claimed that the novel is based on real events to which he was an eyewitness. I specifically asked if there really were a state governor, Catholic bishop, head of the judicial police, and brigadier general among the devotees of Saint Death at the 2000 narco fiesta, and he answered, «All the people I put in the novel were really there. I just had to change their names.» Whatever the degree of fictionalization, Aridjis's skeleton saint is an unequivocally evil spiritual patroness of narcos and other malefactors. Rattlesnakes, tarantulas, and scorpions stand guard at the altar of La Santa Muerte, who, like the Aztec deities, demands the ultimate sacrifice, human blood, from her worshippers (Chesnut 2012: 105).

<sup>5</sup> Cfr. <<http://www.elmundo.es/america/2012/04/06/mexico/1333672793.html>>, junio de 2018.

Volviendo al relato en sí, su protagonista, Miguel Medina, periodista y *alter ego* de Aridjis, es invitado a asistir a una fiesta de hombres del poder: narcotraficantes, empresarios, políticos, militares, reinas de belleza. Todas estas personas están al servicio de un «capo» mayor, el barón Santiago López Tovar. Durante la fiesta, el periodista descubre que su presencia no era casual: él será el ofrecido en sacrificio a la Santa Muerte.

El autor mexicano, en otra entrevista, afirma que: «los personajes mismos son reales y viven. Entonces traté mucho de disfrazar, de hacer como reales, pero no reales. Yo lo llamaba *realismo fantástico*, en el sentido de que la realidad se convierte en fantasía» (Pagacz 2012). En este sentido, Wolfgang Iser asegura que:

No ato de fingir, o imaginário ganha uma determinação que não lhe é própria e adquire, desse modo, um atributo de realidade; pois a determinação é uma definição mínima do real. Na verdade, o imaginário não se transforma em um real por efeito da determinação alcançada pelo ato de fingir, muito embora possa adquirir aparência do real na medida em que por este ato pode penetrar no mundo dado e aí agir. Neste sentido, o ato de fingir realiza uma transgressão de limites diversa daquela que é possível observar com relação à realidade vivida real repetida no texto (Iser 2013: 33).

Aridjis en su relato trabaja con distintas ideas: el mundo de los narcos, la crónica, pero también noticias de periódicos o una estética creacional que se pasea entre lo real y lo imaginario, garantizando un tono realista, tono este con el que Aridjis explora la violencia de los narcos, *la realidad vivida y repetida* como asegura Iser. Así, el texto ficcional adquiere un sello de autenticidad ante la realidad vivida.

Para empezar, el racho donde se celebrará la fiesta se llama El Edén donde, irónicamente y al contrario de lo narrado en la Biblia, todo está permitido, no hay restricciones, un espacio donde casi todos saben la esencia y la realidad entre el bien y el mal, no hay reglas, aunque sí una libertad vigiada y controlada por el propio barón Tovar.

Los juegos de expresiones legitiman una idea cíclica de la realidad, a través de titulares de periódicos; en el inicio del relato Miguel Medina, el reportero invitado a la fiesta, lee una noticia sobre un sacrificio a la Santa Muerte e imagina el titular del día siguiente: «Vuelve a matar la Santa Muerte». Al final del texto el artículo de Miguel Medina es concretizado con el mismo encabezado: «Vuelve a matar la Santa Muerte». Cuestión esta que subraya la inminencia de los asesinatos y los sacrificios. La diferencia estriba en que el primer sacrificio ocurrió antes de la fiesta en El Edén, mientras que el artículo final habla de otro sacrificio, lo que remite a una idea cíclica de que los cultos y las ofrendas humanas a la Santa no acaban, sino que, por el contrario, se repiten y conducen a pensar que van a continuar siempre, al menos mientras la sociedad mexicana se halle bajo el dominio de los narcos.

Che dire di un panorama tanto squallido, naufragio ultimo di tutto un paese? Certamente nella denuncia spietata dello scrittore vi è molta passione, molta sofferenza per come vede correre alla deriva il Messico. Perché tutto appare dominato dal crimine, e il festeggiato lo riassume in sé egregiamente: «Unos cuantos asesinatos, unas cuantas acusaciones de narcotráfico y de lavado de dinero, unos cuantos secuestros y unas cuantas violaciones a menores de ambos sexos los llevaba en el pecho como medallas». E tutto impunito (Bellini 2015).

La cuestión trabajada por Aridjis se centra en una disputa de poder, no hay límites para alcanzar dinero y estatus social, el culto referido por el novelista mexicano narra apenas la más alta clase social de México en detrimento de la fe popular. Y esto porque:

In stark contrast, for most devotees the Godmother is neither grim nor satanic. Instead, she is a saint who is familiar to Mexican as death itself. And her familiarity is reflected in her most common monikers: Skinny Lady, White Sister, Godmother, Co-godmother, becomes a supernatural family member, approached with the same type of intimacy Mexicans would typically accord their relatives. Much, of course, has been written about the uniqueness of the concept of death in Mexican culture (Chesnut 2011: 54-55).

En otras palabras, la libertad de creación de Aridjis trasciende a otro plano; es una novela que revela al lector la cuestión de la violencia mexicana que siempre existió, principalmente emanada de la parte política, desde el siglo XIX. Más allá del culto tradicional a la Muerte, Homero Aridjis trabaja con una vertiente más vinculada a la santería y la magia negra, pero con mezclas sincréticas del catolicismo. El vínculo con la santería puede ser percibido en una oración de otro personaje de la novela, el gobernador Douglas Dorante:

Oh, Santa Muerte, protégeme y líbrame de mis enemigos, embóscalos, tortúralos, enférmalos, mátalos, hazlos picadillo. Oh, Santa Muerte, que dominas el mundo, en nombre de los que están aquí postrados, te pido poder contra mis adversarios. Que no me quiebren, que no me arresten, que no me maten. Te pido, Santa Muerte mía, que no me desampares ni de noche ni de día, y que me defiendas de la traición de amigos y enemigos. También te pido la muerte violenta de los que buscan mi mal. Llévatelos a la Casa Oscura donde tiritan de frío los muertos. Llévatelos a la Casa de los Murciélagos, donde chillan y revolotean los heridos de bala y bayoneta. Llévatelos a la Casa de las Navajas, donde rechinan las armas blancas. Todo lo puedes tú, Santa Muerte, concédeme este favor. Amén (Aridjis 2003: 135).

Se pueden percibir dos polarizaciones en el habla del personaje: al tiempo que busca protección, ansía también la aniquilación de sus enemigos, principalmente los adversarios políticos.

Sin embargo, hay indicios de sincretismo cuando Aridjis describe los adornos de los altares a la Santa Muerte, los cuales recuerdan, pero de una forma profana, a la ornamentación de los santos católicos:

A los pies de una mesa que servía de altar se habían encontrado los despojos de la hoy occisa. Lado a lado, en un altar se habían colocado las imágenes de la Santa Muerte y de la Virgen de Guadalupe. El sincretismo de La Flaca saltaba a la vista al reunir bajo el mismo techo a la muerte azteca (representada por la Santa Muerte) y a la católica Virgen de Guadalupe. El altar estaba adornado por un cráneo humano, floreros de vidrio rojo y cuchillos de carnicero. Velas rojas apagadas no lo alumbraban. A La Flaca se le halló acostada en un camastro rodeado de bolsas negras con basura, y con droga en una mesita de noche. En una hielera la cultista guardaba un camisón ensangrentado, vísceras humanas y una pantaleta (Aridjis 2003: 15-16).

De hecho, Aridjis desarrolla esta reflexión en su relato: su lenguaje va desde la ironía hasta el sarcasmo. Aunque su texto habla de muerte, lo que se puede observar es una narrativa que apunta a la vida y para eso no hay principios ni moralinas. Por un

lado, se ve a un periodista que sabe que va a morir en una habitación y que cambia para preservar su vida; por otro, grandes capos y gobernantes que sacrifican a una persona con la finalidad de continuar manteniendo su poder. En ese sentido, se ven polarizaciones distintas y ajenas a la propia finalidad del culto. Se piensa: la Santa no es mala, pero los hombres que la veneran, sí. Así, en este escenario sincrético, se puede pensar que son los hombres quienes crean los dioses a su imagen y semejanza.

## 5. Consideraciones finales

Aunque los cultos a la Santa Muerte han crecido, aún se les opone una gran resistencia, resistencia difundida por la Iglesia y también por algunos partidos políticos; esto se debe a cuestiones ideológicas en pos del poder. Como se ha presentado anteriormente, Althusser se refiere a dos aparatos ideológicos del Estado. De igual modo, este funcionamiento puede observarse claramente en el Estado mexicano, una vez que los cultos a la Santa Muerte se mantienen ajenos a la ideología católica.

Otro aspecto digno de ser mencionado aquí es que el problema no es el oscurantismo y tampoco lo satánico; el mayor problema es económico. Una vez que el culto es autónomo y no depende de la Iglesia, no debería existir motivo de preocupación, pues no hay recaudación de dinero ni diezmos; lo cual nos lleva a reflexionar sobre la cuestión del engaño de la Iglesia y del Estado, dado que ambos operan en el mismo rumbo.

Como Hall (2010) advierte respecto a las culturas nacionales, muchas veces se requiere una revisión del pasado para comprender y desarrollar el presente. La finalidad de este presente sería entender y producir otros significados, lapidados, reinterpretados, gracias a las mezclas de culturas a través de los tiempos.

Lo oscuro y lo satánico no es el culto y tampoco la Santa Muerte. Lo perverso aquí es un Estado que mata a sus ciudadanos, se lucra con ellos o los deja morir de hambre. Esto sí, dentro de una óptica cristiana, es satánico, es diabólico. En el interior de todos nosotros tenemos una Santa Muerte que nos habita, pues cuando muramos, exudará la carne y nos restará apenas una calavera: las huellas de lo que fuimos un día.

Aridjis (2006) establece una relación entre el imaginario popular y las creencias provenientes de un sentido común, un tema que camina junto a una ideología dominante que, en este caso, funciona como aparato ideológico del Estado: es el propio gobierno quien quiere que los cultos sean demonizados como un medio de control de la sociedad.

A pesar de esto, muchas veces los hombres crean dioses para atender sus propias necesidades. Se trata de un fenómeno muy complejo, ya que no siempre el gobierno consigue establecer un control sobre las actividades humanas. Aridjis intenta establecer, en un plano literario, un pensamiento popular lleno de prejuicios, ocasionados precisamente por la Iglesia, que ayuda a difundir la idea demonizada de la Santa Muerte.

## Agradecimientos

Agradezco a Blanca Durañona y José Gil Olmos por toda su paciencia a la hora de ayudarme con las fuentes para la realización de ese trabajo.

### Referencias bibliográficas

- ALTHUSSER, Louis (1974), *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*, Buenos Aires: Nueva Visión.
- ARIDJIS, Homero (2006), *La Santa Muerte: tres relatos de idolatría pagana*, México: Punto de lectura.
- BELLINI, Giuseppe (2015), «I tempi dell'Apocalisse. L'opera di Homero Aridjis» [disponible en <<http://www.cervantesvirtual.com/obra/i-tempi-dellapocalisse-lopera-di-homero-aridjis-fragmento/>, 2/8/2018].
- CHESNUT, R. Andrew (2011), *Santa Muerte – Devoted to Death: The Skeleton Saint*, New York: Oxford Press.
- DORFMAN, Ariel (1972), *Imaginación y violencia en América: ensayos sobre Borges, Asturias, Carpentier, García Márquez, Rulfo, Arguedas, Vargas Llosa*, Barcelona: Editorial Anagrama.
- HALL, Stuart (2010), *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*, Colombia: Envión editores.
- ISER, Wolfgang (2013), *O Fictício e o Imaginário: perspectivas de uma Antropologia Literária*, Rio de Janeiro: EdUERJ.
- LOMNITZ, Claudio (2006), *Idea de la muerte en México*, México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- OLMOS, José Gil (2010), *La Santa Muerte: la virgen de los olvidados*, México D.F.: Random House Mondadori.
- PAGACZ, Laurence (2012), «“El mito del fin es también el mito de la vida”. Entrevista con Homero Aridjis (México D. F., junio-julio de 2012)» [disponible en <<http://www.cervantesvirtual.com/obra/el-mito-del-fin-es-tambien-el-mito-de-la-vida-entrevista-con-homero-aridjis-mexico-df-junio-julio-de-2012/>, 2/8/ 2018].

