



UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA

UNIDAD XOCHIMILCO

DIVISION DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

LICENCIATURA EN SOCIOLOGÍA

MODULO XII "SOCIOLOGÍA Y SOCIEDAD"

ASESOR: MARTÍNEZ NORIEGA DULCE ASELA

**"RELIGIOSIDAD POPULAR Y ESTIGMA EN EL BARRIO DE TEPITO: EL
CULTO A LA SANTA MUERTE"**

ALUMNO: CASTREJÓN UBALDO AURORA

MATRICULA: 2173023180

FECHA: 28-10-21

Índice:

Introducción.....	1
Planteamiento del problema:.....	2
Preguntas.....	6
Justificación.....	7
Objetivo General.....	8
Objetivos Particulares:.....	8
Hipótesis.....	9
Metodología.....	9
Capítulo 1. Religiosidad popular, marginación e identidad.....	11
1.1 Fuera de las religiones oficiales.....	12
1.2 El culto, fe y religión.....	15
1.3 Religiosidad popular para los marginados.....	18
Capítulo 2. La Santa Muerte es religiosidad popular.....	22
2.1 La muerte es parte de nuestra cultura e historia.....	23
2.2 La muerte es santísima.....	25
2.3 Estigma ante el culto.....	27
Capítulo 3.El Barrio de Tepito y la devoción a la Santa Muerte.....	29
3.1 El barrio Bravo es creyente.....	30
3.2 La fe y la unión del barrio.....	31
3.3 Expresiones de fe.....	32
3.4 Estigma ante el creyente.....	34
Conclusión.....	38
Referencias:.....	41

Introducción

El barrio de Tepito es famoso tanto nacional como internacionalmente. Se localiza en la zona centro de la ciudad de México, en la alcaldía Cuauhtémoc. Las formas de vida que se han construido lo han hecho un lugar único, de ahí que artistas, escritores, académicos, estudiantes, cineastas y turistas visiten el “barrio Bravo”, como también se le conoce, debido a la gran riqueza y vida que están entretejidas en este espacio donde se conjuntan el comercio, la cultura, el deporte, y también esa parte oscura, por decirlo de alguna manera, como la delincuencia y violencia. Todo ello le da su peculiaridad como barrio y su identidad, donde también el culto religioso por parte de algunos habitantes del barrio profesa: el culto a la Santa Muerte.

El barrio bravo es conocido por ser un lugar indomable, es el espacio donde el albur y la camaradería es parte del día a día, comerciantes, clientes y vecinos conviven a diario. Esa forma peculiar de hablar es algo que también ha destacado la identidad del mexicano, el doble sentido, pero también el lenguaje que se usa para el comercio, el regatear y los gritos para ofrecer su mercancía que principalmente van acompañados de un lenguaje humorístico. Este barrio bravo también ha sido un ejemplo de resistencia y lucha ante la adversidad y marginación por defender sus costumbres e identidad. Existe una unión en todos los habitantes y es que no solo comparten espacio, todos son parte de la lucha y por otra parte, los cultos y la creencia han sido uno de sus soportes más importantes para resistir las adversidades. A pesar de que no todos los barrios son creyentes o coinciden con las mismas religiones, algunos que son devotos a la Santa Muerte son los que se han encargado de que el barrio de Tepito sea el representante más importante de la capital, entre fiestas patronales, santuarios y altares creyentes demuestran su fe.

La Santa Muerte al ser considerada religiosidad popular pierde oficialidad ante la sociedad, considerándola una deidad que atrae a maleantes y personas que carecen de cultura, estigmatizando no solo a la figura sino a todos los que profesan su fe en ella.

Planteamiento del problema:

La expresión religiosa según Max Weber (1999) ha sido un medio por el cual hace miles de años el ser humano la toma como fuerza al redefinir el sentido de su vida convirtiéndose en un potencial para cambiar la sociedad en base a sus anhelos o deseos, también es una forma con la cual se identifican con otros seres humanos en base a dinámicas y prácticas específicas para generar un puente entre lo individual y lo social. Comprendiendo lo anterior se explica la existencia de creencias religiosas mundiales que van desde el islam, cristianismo, hinduismo, judaísmo, o catolicismo. Diversas religiones instituidas y legitimadas por un poder establecido que descarta, descalifica y deslegitima otros cultos y creencias llamándolas paganas, cultos no oficiales o creencias populares, como el culto a la santa muerte por parte de algunos sectores de la población mexicana. De acuerdo con el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) (2012)¹ desde la época Colonial la iglesia católica vio como una herejía pagana la veneración hacia la imagen esquelética de la muerte, lo cual se consideró religiosidad popular al entenderse como una devoción transgresora a los adeptos de la religión.

Cristian Parker (1993) define a la religiosidad sumando el concepto de popular para denotar inferioridad frente a la religión institucional, contemplándose como expresiones heterogéneas donde los sectores populares tienen el mutuo interés de darle alivio a necesidades, angustias, dar nuevas esperanzas y anhelos de las cuales no encuentran respuesta adecuada en la religión oficial. Son expresiones de un subcampo representativo en torno a un sentido de comunidad y multitud. Por su parte Bernardo Jiménez (2016) señala que la religiosidad popular no es propia de la metrópoli; no obstante, la sociedad urbana retoma esta cultura y se inserta en poblaciones alejadas y centros de poder para manifestar una simbolización de la vida cotidiana ante la imposibilidad de participar plenamente en la excluyente sociedad moderna.

¹ <https://inah.gob.mx/boletines/2355-analizan-origen-del-culto-a-la-santa-muerte> (Consultado 29-08-21).

En el caso de México, un ejemplo de religiosidad popular es el culto a la Santa Muerte. Autores como María Laras y Jorge Mirabal (2018) consideran que el fenómeno de culto a la Santa Muerte es la expresión religiosa fusionada y heterodoxa en la que se retoman elementos de tradición indígena y lectura ambigua de la fe cristiana dando un sentido de la “santísima”, se puede entender que en esta religiosidad popular articula referentes cristianos con rasgos de chamanería, hechicería y adivinación. De acuerdo con el sociólogo Bernardo Barranco (2020) el culto a la Santa Muerte es una manifestación religiosa de los problemas sociales en México, y son los seguidores de esta religiosidad popular quienes consideran el primer y más importante altar expuesto en vía pública ubicado en la calle Alfarería número 12, dicho espacio se encuentra dentro del barrio Tepito, ubicado en la Ciudad de México (CDMX), al norte del Centro Histórico en la Alcaldía Cuauhtémoc.

Bajo la lógica de Felipe Gaytán (2008) la representación de la muerte en México se comprende como una manifestación extendida y culturalmente aceptada, basta con dar un vistazo cada 2 de noviembre donde la relación con la muerte significa seguir en contacto con los antepasados y familiares ya fallecidos; sin embargo si vemos el otro lado de la moneda en una sociedad marginada y estigmatizada como es el barrio de Tepito la muerte adquiere relevancia pues es la única certeza que se tiene acerca de la vida y por lo cual se entiende como necesario rendirle culto a la muerte con el fin de implorar por su protección. La idea de que el culto a la Santa Muerte trata de una acción nociva viene de una serie de críticas donde las manifestaciones religiosas en forma de culto no coinciden con la religión, esto lo explica el sociólogo Daniel Bell:

“La religión es la conciencia de la sociedad y forma parte de la capacidad integradora de los hombres frente a una modernidad que fragmenta los lazos sociales y vuelve etéreo todo compromiso y solidaridad. Según sus argumentos, la religión no deriva de ninguna cualidad utilitaria [...]. El poder de la religión está en ser un imponente receptáculo del sentido de lo sagrado, aquello que es distinguido como la conciencia colectiva de un pueblo (Bell en Gayt, 1994, pp.44).

Continuando con el argumento de Daniel Bell, el culto pretende la posesión de cierto conocimiento esotérico reprimido durante siglos, otra de las negatividades relacionadas es que no se vincula los hombres en los ritos, al contrario, obliga a los sujetos a dirigirse de modos de conducta novedosos o reprimidos de tal modo que esta forma de religiosidad resalta la magia más que la teología como un vínculo personal con el gurú y enaltece más importancia al grupo que una institución o a un credo por lo que define que el culto tiene un apetito insaciable por el mito y el rito.

Es preciso recalcar que el culto no es propio de la creencia A la Santa Muerte, el autor Carlos Gimeno (2007) lo ilustra de la siguiente *manera* “*es la expresión de una religiosidad y vida en un corazón indiviso*” (Gimeno, 2007, pp. 372), en base a lo anterior se puede entender, en general la conciencia humana siente dependencia de creer en un ser superior, dada la naturaleza sensible y espiritual del hombre; es así que la conciencia no se limita exclusivamente actos internos sino se manifiesta hacia afuera ya sea en oración, bendiciones o sacrificio tanto en religiones oficiales como no oficiales.

El autor Francisco Gervasi (2018) en el texto “Formas de discriminación en contra de la devoción hacia la Santa Muerte” asevera que la discriminación en contra de la devoción y la creencia a la Santa Muerte en el caso de México se visualiza en torno al termino *racismo*:

“Fenómeno de poder y dominación que se fundamenta en la reproducción y mantenimiento de los privilegios de unos, los dominantes, sobre otros, los dominados o los minoritarios, con base en la construcción de diferencias que sirven para legitimar y mantener la posición de cada uno en la sociedad” (Quintero en Gervasi, 2010, pp. 36).

Y es que el término racismo es considerado pertinente para el autor al destacar el papel en la distribución desigual del poder entre grupos dominantes y grupos dominados, en el contexto de religiones se puede señalar: la religión católica ha desempeñado diferentes formas de rechazo y violencia junto con instituciones

políticas y gente común en contra de minorías religiosas, es así que se enfoca en el concepto *racismo cultural* desarrollado por Barker en 1981.

Dicho concepto según Barker (1981) consiste en un fenómeno de dominación y poder para justificar actos de diferencia cultural como religión, tradiciones, costumbres y lengua en lugar de hacer diferenciaciones físicas, en esta dimensión de inferioridad cultural la diferenciación biológica no es tomada en cuenta y es la inferioridad cultural quien se convierte en el único objetivo de las creencias y comportamientos racistas. El autor Taguieff (1999) manifiesta como el racismo cultural se basa en explicaciones de la historia y del funcionamiento social en categorías dadas a partir de rasgos culturales idioma, religión y costumbres para ello es vital según el autor considerara Guzmán (2010) para comprender que aquellos que son víctimas del racismo son portadores de un estigma considerado desacreditador para su persona y los demás.

Taguieff (1999) explica tres rasgos fundamentales del *racismo cultural*: el primero consiste en una categorización de los individuos y de los grupos, el segundo se trata de una estigmatización de uno sobre el otro, lo que convierte en impuros aquellos que son señalados, por último, el racismo se caracteriza de ciertas categorías de seres humanos que no son civilizadas por lo tanto no son educables ni convertibles y mucho menos parte de la sociedad. Con ello entendemos que se aplica un estereotipo al individuo o al grupo social víctima de estigma, de tal modo el estereotipo es y caracterizados como:

“Imagen rígida, que forma parte de las representaciones sociales disponibles. [...] 1) Idea fija estandarizada asociada a una categoría [...] 2) Manera de categorización rígida y persistente (que resiste a los cambios) de este o aquel grupo humano, que deforma y empobrece la realidad social de la cual proporciona una lectura simplificada, y cuya función consiste en racionalizar el comportamiento [...] 3) El proceso de categorización de estereotipos implica, por un lado, una acentuación de las diferencias entre el grupo de pertenencia y los otros grupos (efecto de contraste), y por el otro, una acentuación de las similitudes tanto dentro

del grupo de pertenencia como dentro de los otros grupos (efecto de asimilación)”
(Taguieff en Gervasi, 1999, pp. 39).

Es claro que la discriminación y el estigma puede manifestarse entre grupos sociales interactuando físicamente; no obstante, pueden existir diversas formas de representarla, Wieviorka (2009) infiere que el racismo cultural también es dado por medios de comunicación ya sea en la televisión publicidad o cine dónde son ignorados olvidados o se presenta de una manera negativa masificando una idea negativa sobre el grupo, en ocasiones este mismo racismo cultural se institucionaliza aumentando el problema y son las mismas instituciones las cuales contribuyen de manera aún más activa a la discriminación y segregación, limitando participación, social, política y económica conllevando así a excluir no solo de manera física sino también simbólica.

De acuerdo con lo mencionado, la presente investigación plantea reflexionar como problema eje de investigación el culto a la Santa Muerte, como un culto popular que está presente desde hace varias décadas en la sociedad mexicana y persiste en la segunda década del siglo XXI, con la finalidad de comprender por un lado el estigma que recae en dicha divinidad popular que está socialmente vinculada con cuestiones de maldad o brujería; y por otro, entender por qué dicho estigma en cierta manera pudiera recaer en aquellos que le profesan culto, como son algunos habitantes del barrio de Tepito.

Preguntas:

¿Por qué se suscitan las desacreditaciones por parte de la sociedad y de la religión católica al culto de la Santa Muerte y a sus devotos del barrio de Tepito?

¿La religiosidad popular es propia de comunidades marginadas?

¿El estigma de maldad que está dirigido a la Santa Muerte también va en contra de los creyentes? y ¿cómo se expresa?

¿Cómo es el culto a la Santa Muerte en el barrio de Tepito?

Justificación

El teólogo González de Cardedal (2007) afirma que todo ser vivo tiene necesidades no solo biológicas pues en esencia un ser racional posee la necesidad espiritual, por ello se entiende que dichas necesidades físicas, sociales, espirituales y religiosas están articuladas entre sí y responden en un orden personal y en un orden social, todas ellas deben encontrar en la sociedad apoyo y defensa. Claro que la fe se puede expresar de múltiples formas, Max Weber lo explica de la siguiente manera “*La religión se convierte en una fuerza legitimadora de la existencia humana. Por una parte, existe un mundo real empírico que es captado por los sentidos, y por otra, un mundo invisible pero igualmente real que es captado por los ideales religiosos y que es muy importante para comprender y mantener un orden en el mundo visible*”. (Prisciliano Cordero, 2001 pp.247).

Para Ramiro Alfonso (2019), la religiosidad popular en cuanto la fe se refiere, está marcada por un carácter temporal de las necesidades materiales que no pueden satisfacerse desde las condiciones del individuo y sus circunstancias, por ello la razón no opera en expresiones pues el milagro popular tiene lugar cuando la razón no es capaz de dar cuenta de la propia existencia; sin embargo este mismo milagro surge contra toda posibilidad de aquello lejos de la lógica y los límites de la realidad, básicamente está relacionado con el sentido y sentimiento del ser. El estudio del fenómeno *religiosidad popular* implica cuestiones de interculturalidad que corresponden a referentes de la sociedad ya sea amigable o conflictiva y donde esta última pide alivios ante la dureza de la vida cotidiana, llevada al límite de situaciones como el dolor, enfermedad, sufrimiento y muerte, asignándoles un sentido entorno a la dureza de la vida cotidiana.

El interés académico en el barrio de Tepito se establece con la intención comprender al barrio como expresión cultural de culto y religión popular donde sus miembros son estigmatizados y excluidos por seguir una ideología poco comprendida e interiorizada sin importar que el culto a la muerte es parte de nosotros y nuestra historia, pues desde la época prehispánica había un respeto y entendimiento de la muerte como hecho natural, el estudio al centrarse en el también llamado barrio Bravo busca un mayor entendimiento en como las manifestaciones religiosas traen consigo ciertas categorizaciones por parte de la sociedad, pues la Santa Muerte y sus creyentes son considerados poco prudentes para el buen funcionamiento de la sociedad generalizando no solo al creyente sino a toda la población del barrio de Tepito sin importar que muchos no son fieles a esta figura.

Tepito es referente al encontrarse dos de los santuarios alusivos a la Santa Muerte más importantes de la CDMX, donde año con año creyentes y uno que otro curioso o reportero son invitados a la celebración organizada por la comunidad, evidenciando la importancia de la fe y pertenencia a un grupo religioso, pues este último reúne a extraños, convirtiéndolos en conocidos y compañeros.

Objetivo General:

Reflexionar sobre el culto a la Santa Muerte profesado en el barrio de Tepito con la finalidad de comprender de qué manera la religiosidad popular puede vincularse con un estigma social de violencia, de maldad y de desacreditación tanto para el culto y la deidad/divinidad como para el creyente.

Objetivos Particulares:

- Entender las características básicas y propiedades del culto a la Santa Muerte para saber cómo se vincula con las comunidades marginadas y estigmatizadas.

Hipótesis:

El culto a la Santa Muerte expresado en el barrio de Tepito es desacreditado por parte de la religión católica y por la sociedad porque se considera un culto profano que alude a la brujería y a la maldad por el aspecto de esta divinidad, donde el esqueleto es la imagen que se venera, generando también temor y por consecuencia un estigma de violencia, inseguridad, marginación, crítica, censura y rechazo tanto al culto como a la divinidad, a los creyentes y al barrio.

Metodología

La presente investigación "*Religiosidad popular y estigma en el barrio de Tepito: El culto a la Santa Muerte*" es de corte teórico-documental la cual es una técnica de investigación cualitativa encargada de recolectar información a través de documentos, artículos de revista, libros, etcétera. La razón por la cual se optó por esta técnica es la situación actual de pandemia COVID-19² que azota al mundo y por razones de seguridad prevenir el contagio o propagación tanto del investigador como de los sujetos de estudio el distanciamiento social es primordial. El alcance de investigación es de corte descriptivo, con el fin de identificar y especificar propiedades, las características o perfiles de personas, grupos, fenómenos, procesos.

El espacio se delimitó en el barrio de Tepito, ubicado en la Alcaldía Cuauhtémoc en la CDMX, tomando en cuenta a habitantes/comerciantes, en este caso creyentes de la Santa Muerte, representativos de la población que se

² Los coronavirus (CoV) son una gran familia de virus que causan enfermedades que van desde el resfriado común hasta enfermedades más graves. La epidemia de COVID-19 fue declarada por la OMS una emergencia de salud pública de preocupación internacional el 30 de enero de 2020. <https://www.paho.org/es/enfermedad-por-coronavirus-covid-19> (Consultado 26-10-21).

estudia. La delimitación temporal se estableció durante el Trimestre 21-Primavera³ iniciando el día 2 de agosto del año 2021 y dando termino el día 27 de octubre del año 2021.

Para responder la pregunta de investigación en el primer *religiosidad popular, marginación e identidad*, se abordarán las religiones consideradas oficiales para poder entender por qué el culto a la Santa Muerte quedó fuera de esta oficialidad, para proseguir con el significado de la religión, el culto y la fe así como su importancia en la sociedad. Entendiendo la diferencia entre una religión y religiosidad popular, se abordarán percepciones de diversos autores para considerar que la religiosidad popular está aunado a sociedades marginadas.

En el segundo capítulo conoceremos a la Santa Muerte considerada religiosidad popular, de tal modo entender cómo la muerte es parte de la cultura e historia de la sociedad mexicana con el fin de entender como la muerte se tomó como un símbolo “Santo” y el estigma que la rodea la creencia.

El último capítulo pretende profundizar en el espacio de estudio el cual es el barrio de Tepito y es que gran parte de la población es devota a la Santa Muerte, también se abordarán temas de la fe y unión del barrio, así como expresiones de fe y siendo esto un imán de estigma para su culto. Todo con la intención de que en las conclusiones pueda ponerse a prueba la hipótesis de que el culto a la Santa muerte expresado en el barrio de Tepito al considerarse religiosidad popular contribuye la idea de que el culto a este personaje está rodeado de maldad y violencia, por cual secunda estigma no solo para la creencia sino para las personas que la profesa, contribuyendo a que este mismo espacio se ha marginado y excluido de la sociedad.

³ “La UAM opera con tres trimestres lectivos al año; cada trimestre incluye un mínimo de cincuenta y cinco días hábiles, en once semanas de clases, y una semana de evaluaciones” MESTRIA EN DISEÑO Y PRODUCCIÓN EDITORIAL, 2021, <https://maestriaeditorial.org.mx/calendario-escolar-horarios-y-modalidades-de-operacion> (Consultado 25-10-21).

Capítulo 1. Religiosidad popular, marginación e identidad



La fe no es religiosidad⁴

“La religiosidad popular es una de las manifestaciones más tradicionales de la fe en nuestra sociedad. Distintas prácticas (Rosario, novenas

⁴ Fuente: Lavacude, K. (2017). Religiosidad popular en la sociedad. Recuperado de: <https://elcampesino.co/religiosidad-popular-la-sociedad/> (Consultado: 20-09-21).

procesiones...) propias de la religiosidad popular han llevado a los fieles a aumentar su fe”⁵(Parrado Luis, 2017, sp.).

El presente capítulo pretende establecer las bases para comprender el término religiosidad popular, así como sus limitantes ante las religiones oficiales con el fin de comprender como esta terminología se relaciona con comunidades marginadas y altamente estigmatizadas ante la idea de no ser iguales y ser excluidas de la sociedad moderna.

De acuerdo con Luis Parrado (2017), para entender el término religiosidad popular es menester comprender términos como religiosidad la cual hace referencia a la práctica en tanto en preceptos como en obligaciones religiosas, es así que la religión se convierte en una virtud para el creyente. En cuanto al término popular está relacionado al pueblo, involucrando costumbres, maneras de vivir y la fe. En sociología, la religiosidad popular se entiende como una forma de experimentar la fe y vivirla siempre en un ámbito social y comunitario es así como religiosidad popular es aquello que no se realiza en eucaristía, es una forma de encarnar prácticas culturales y étnicas manifestadas por el pueblo.

Siguiendo la lógica de Parrado (2017) se expone que el pueblo recurre a la religiosidad popular con el fin de expresar su fe de manera imaginativa, festiva, simbólica y comunitaria, al final son expresiones las cuales pueden caer en lo que se conoce como superstición al darse una connotación negativa cuando se comprende la religión de una manera inadecuada.

1.1 Fuera de las religiones oficiales

La historiadora Anita Revi (s.f) menciona que fueron las primeras civilizaciones al crear sistemas de comunicación y de gobierno complejo desarrollaron lo que ahora llamamos *religión* de alguna u otra manera cada una de

⁵ Fuente: Lavacude, K. (2017). Religiosidad popular en la sociedad. Recuperado de: <https://elcampesino.co/religiosidad-popular-la-sociedad/> (Consultado: 20-09-21).

estas civilizaciones adopta un tipo de religión las cuales se propagaron por grandes extensiones de tierra, religiones como hinduismo, judaísmo, budismo, cristianismo, islam, etc. Se expandieron y han sobrevivido durante miles de años para proporcionar comunicación cultural, expectativa moral, confianza entre extraños y es que estas religiones oficiales propagaron creencias compartidas por grupos grandes de personas, lo cual proporcionó estabilidad a ciudades. Dichas religiones fueron aceptadas por miles de seguidores atraídos sin importar clases sociales u ocupaciones. Es claro que cada fe tiene sus respuestas y preguntas acerca de la humanidad y prácticas para expresar la fe. Conforme los milenios pasan se han desarrollado ideologías religiosas vinculadas con sistemas establecidos que los humanos utilizaron para relacionarse entre sí, proporcionando estructura y orientación de cómo se debía interactuar y cómo se debía desarrollar su vida a modo de generar satisfacción.

El sociólogo alemán Max Weber (1999) considera que toda autoridad oficial como es una "iglesia" es decir *"una comunidad organizada por funcionarios y que adoptan la forma de una institución administradora de dones de gracia"* (Max Weber, 1999, pp.50) tiene una lucha constante especialmente contra cualquier religiosidad que se desarrolla independientemente, pues es la iglesia institucionalizada quien ordena a las masas y considera que la religiosidad va en contra de sus propios valores sagrados oficialmente monopolizados y mediatizados.

Gilberto Giménez argumenta en "Cultura popular y religión en el Anáhuac" (1978) que al comprender la religiosidad popular como un proceso paralelo a la religión oficial en el sentido de que no es una decisión o escoriación se desprende de una realidad social e histórica diferente a la que viven los grupos hegemónicos.

En las zonas urbanas Gilberto Aguilar (2017) aclara que los movimientos religiosos permanecen opacados ante los medios de comunicación masiva; con excepción del culto a la Santa Muerte al ser demostrada para ser ridiculizada o folclorizarla, considerando que la religión popular para la ciudad blanqueada no es otra cosa que un complejo "naco" de supersticiones, nostalgia de rancho y para llevarlos a la negación a tratarlos como personas auténticamente urbanas, es así que la religión considera estas prácticas de religiosidad popular como algo opuesto

a la modernidad en un sentido de inferioridad a quienes lo practican al no verlos como iguales con quienes podrían practicar interculturalidad.

De tal modo Aguilar (2017) comenta el cómo se descarta la religión popular y como esta se ha diversificado en espacios de productividad cultural identificada como solidaridad, un encuentro interno potencializando un discurso de comunidad y prácticas sociales en el espacio público. De este modo lo que el autor describe *popular* corresponde a un inferior no solo desde la institucionalización de la religión que camina junto a la modernidad sino también a la población secularizada, quienes constan de atraso en los sectores populares en su religión, así como en comprender el espacio público para actividades religiosas, para las elites y clases altas esta sociedad inferior queda excluida y en el aislamiento para la ciudad moderna, aunque dichos grupos marginados llegan a manifestar discursos de afirmación de identidad, resistencia ante los embates racistas y discriminatorios de la dominación del hombre occidentalizado.

Es preciso mencionar que la religiosidad popular no está peleada con religiones oficiales, Luis Parrado (2017) explica que en su gran mayoría este fenómeno obedece aciertos mandatos plasmados en la Biblia como lo es el santo rosario; una de las manifestaciones populares religiosidad más importantes dada mediante los misterios y oraciones a la virgen María como interceptora ante el cielo, otro ejemplo es el viacrucis; una de las expresiones culturales más importantes dadas el viernes Santo la cual es una representación del camino dado por Jesús hacia el calvario, representando la vida de la humanidad, o las llamadas procesiones; las cuales son manifestaciones masivas de festividad cristiana que en su mayoría pueden ir encabezadas por un santo evidenciando cariño y respeto, todas experiencias y expresiones populares estrechamente vinculadas a la fe y a la religión ya sea oficial o no.

Al final Gilberto Jiménez (1978) concluye que las representaciones de la religiosidad popular se distinguen de las élites y se forman en torno a un sentido de comunidad, de multitud en el que existen ciertas diferencias propias o inducidas para defenderse en el plano cultural de las imposiciones que pretenden surgir de las élites religiosas.

1.2 El culto, fe y religión

El autor José Jimeno (2007) interpreta al culto como el conjunto de ordenaciones definidas sobre actos, personas y objetos que se refieren al servicio de un Dios, en el culto las palabras, gestos y dramatizaciones hacen memoria de las maravillas del Dios que ha realizado en el pasado a favor de que en el pueblo se haga presente y reviviendo la esperanza de la intervención divina, en este sentido todo oculto ante un lugar de revelación se actualiza y se espera el encuentro con Dios y el hombre, lo cual se da de generación en generación para no olvidar lo que el Dios ha hecho y sigue haciendo por su pueblo. De tal modo que la función central del culto no es simplemente el recuerdo sino la actualización de la fe y suprimir la distancia cronológica y espacial, sin olvidar que el culto es un movimiento descendente de Dios hacia el hombre, pero también ascendente del hombre hacia Dios, es una acción cultural no solo de un recuerdo y actualización de la historia, es también ofrenda, proclamación de fe, arrepentimiento y adoración en respuesta del hombre a su creencia.

Con ello Jimeno (2007) da entender que el culto está estrechamente relacionado con la sabiduría, la ley y el temor a no seguirla, con ella se puede entender que el culto se realiza a partir de la observación de la ley y en contraste con la conducta del individuo, de tal modo que la validez del culto no radica en la observación de las leyes o rituales sino en las morales o en que las que se debe regir la vida del hombre religioso, se trata de una expresión de la vida.

Tal y como vemos el culto a la Santa Muerte es alivio en el ofrecimiento, Juan Flores (2018) lo ejemplifica como “protección” en un contexto inseguro y cruel. Se trata más de un contrato matrimonial que de corta duración y es que la devoción a la Santa Muerte pues suele promover una práctica de promesa y cumplimiento bajo el riesgo de pena de muerte al no cumplir con lo apalabrado.

La fe en todo culto y religión es primordial para vincular al hombre terrenal con el ser espiritual, definiéndose de la siguiente manera: *“La fe es la respuesta del hombre a la autocomunicación de Dios.”* (Pilar Sánchez, 2019, sp.). Pilar Sánchez (2019) se refiere a este concepto para entender que para estar sano es necesario tener una relación consigo mismo y con todo lo que nos rodea, es decir, relaciones personales e interpersonales, las cuales deben ser satisfactorias cumpliendo con salir del aislamiento, según González Cardedal (2000) al estudiar su identidad el hombre descubre que en su interior hay un anhelo de belleza y del bien supremo, en este entendimiento el ser humano no puede dividirse en parte material y en parte espiritual. En todas las dimensiones interrelacionadas es una unidad entre el cuerpo y alma, de materia y espíritu, las transformaciones se producen en la sociedad y conllevan a cambios en los hábitos, maneras de pensar, actuar, sentir conocimiento, actitudes y valores expresados en sus comportamientos.

Pero para comprender como el hombre analiza su fe y su creencia es necesario comprender el concepto y el funcionamiento de la religión, González de Cardedal (2011) define que nuestra existencia es afectada en todos sus niveles al reconocer la realidad percibida como todo lo que nos rodea y es la religión la respuesta del hombre ante experimentar la existencia de algo superior a él, que provoca sentimientos de incertidumbre para después aceptar la creencia e integrarse a grupos sociales que busquen los mismos valores trascendentes el hombre contemplando lo superior como algo sagrado.

Entendemos que *“la religión no es una fase de la historia humana, está determinada por una geografía, por la cultura, por estructura social y política pero debemos comprender que la religión vive delante de la ética de la cultura y de la metafísica y de la política; pero no vive al servicio de ellas, ni compromiso de ellas”* (González de Cardedal, 2000, pp.137).

Tal y como lo explica Sarro (2007) la religión forma parte de la cultura y en toda cultura hay una creencia religiosa, no se puede entender la historia sin saber todo lo que la religión ha aportado al orden de pensamiento, propuestas morales, realización cultural, culto y personalidades.

José Jimeno (2007) menciona que el hombre tiene la necesidad de relacionarse con los momentos de la historia, siente esa realidad exterior y para darle una explicación a recurrido a la magia, sometimiento del hombre a lo divino y situaciones pasadas asociadas a sociedades incultas, conllevando a una cantidad de folclor religioso, de tradiciones populares, supersticiones, ritos, celebraciones y prácticas mágicas que dan evidencia de que el hombre en todos los tiempos ha necesitado comunicarse con lo sagrado, es importante comprender que la religión debe cumplir con ciertas funciones como es:

- Complemento del sentido tanto para la vida personal como para la interpretación del todo.
- Aportación de recursos para superar la angustia-finitud.
- Capacidad de crear lazos comunitarios.
- Generar el consuelo y esperanza que va más allá de la inmediatez.
- Ritualización de la vida, motivaciones para el obrar de manera moral.

Don Olegario (2000) establece que la religión, ejemplificando a partir del cristianismo, *“le da al hombre un sentido al ser y convierte su fe en metas para dar valor a sus valores, convertir en metas sus aspiraciones, dar paz y esperanza, conllevando a que la fe sea un servicio utilitario a la sociedad y en la cultura ejerciendo función social o bien teniendo en cuenta la eficacia moral”* (González Cardenal en José Jimeno, 2007, pp. 141). La religión abre un orden de realidad sagrada del que recibe sentido y esperanza en la salvación; es decir, da esperanza, saca de su finitud de la soledad y promete felicidad al individuo al proponer salvación.

“La credibilidad del acto de fe supone una antropología de un hombre capaz de Dios no solo en el inicio de esa fe sino para fortalecerla y aumentarla” (Albornoz en José Jimeno, 2016, pp. 142). Es así que se entiende la existencia de *“necesidades físicas, necesidades sociales como reconocimiento de la sociedad, de relaciones sociales, necesidades como la defensa de la dignidad y derechos, necesidades espirituales, necesidades religiosas, como la ordenación aún Dios*

todas nos dan un sentido y nos ofrecen una salvación del ser" (González Cardedal 2008, pp. 142).

La antropología científica muestra al hombre como una unidad psicológica con múltiples necesidades materiales y espirituales de naturaleza racional basada en confianza libre, el hombre recibe una religión al nacer en una cultura determinada y descubre en su interior una realidad sagrada superior que le ofrece una salvación y le da esperanza, podemos entender que la fe es razonable porque no contradice la lógica humana y no se opone a ella, para concluir con la argumentación de José Jimeno (2007) la fe y la razón; se afirma que el hombre es capaz de la verdad abierta, la realidad y la verdad de sí mismo siempre preguntándose el sentido de su vida.

1.3 Religiosidad popular para los marginados

Ramiro Gómez (2019) declara que en América Latina el proceso evangelizador implicó procesos culturales en las sociedades prehispánicas las cuales integraron el mensaje cristiano reformulando símbolos, se puede entender que el mensaje cristiano se reformulo a un lenguaje entendible y significativo de un sentido propio de las culturas indígenas dándole un entendimiento ancestral de lo sagrado; no obstante tal fenómeno no es propio culturas indígenas pues se pueden desarrollar en contextos semiurbanos y urbanos marginales, que formen parte de la periferia, en dichos contextos se encuentra la distinción básica de sectores sociales que viven bajo parámetros centralizados pero esta interpretación tenían una relación de cierta autonomía válida no por la oficialidad sino por un grupo local de fuerza y manifestación religiosa específica, dando significado a su contexto histórico y realidad existencial otorgando una constante en la construcción de un presente representativo.

Continuando con la argumentación de Ramiro Gómez (2019) la imposición para los grupos sometidos fue una respuesta donde se generaron diversas estrategias que refuncionalizaron la simbología, el nuevo contexto en el que se hallaron inmersos y posibilitaron una continuidad histórica y a esta interpretación aporta la necesidad de desglosar claves estructurales de la religiosidad popular, es decir, los

elementos posibilitan materialmente la vida rutinal en el contexto de la religiosidad popular ya sea a través de imágenes de santos, santuarios, peregrinaciones, etcétera.

Para comprender como las religiones tienen diversas expresiones rituales dentro espacios privados y públicos Heriberto Aguilar (2017) comenta que aunque ocasionalmente se pueden expresar en sitios públicos de relevancia política o recintos por lo general la religiosidad se expresa en espacios debidamente contruidos y adecuados, por ejemplo las clases altas y medias van a ser parte de un fenómeno llamado secularización se explica mediante *“la privatización relativa de la religión en las sociedades latinoamericanas particularmente entre la clase alta y élites intelectuales, [...] la expresión religiosa pública es un rechazo a la secularización, más bien nos encontramos frente a una pluralización religiosa de la sociedad”* (Parker en Aguilar, 1993, pp. 127).

Para denominar a los sectores populares Heriberto Aguilar (2017) manifiesta que la religiosidad dado en el espacio público y el privado no tienen límites claros respecto al uso de expresiones rituales y de difusión religiosa, la lógica del uso de espacios públicos entre sectores populares es distinta a las de clases medias y altas, son afines a los valores de una modernidad y racionalidad occidental un ejemplo es la CDMX la cual es la centralización de pueblos originarios así como migrantes, rurales, entre otros en la reproducción de prácticas relacionadas con peregrinaciones, carnavales y fiestas patronales cuyo lugar predilecto de devoción es el espacio público, dando como resultado a prácticas religiosas populares ahora diversificadas en términos religiosos en búsqueda de legitimación. Sumando el espacio público la religiosidad popular se entiende como un lugar de tránsito común, está destinado al uso colectivo en colonias populares, estas no se conforman con la intervención estatal, sino que obedecen a las lógicas de organización urbano-popular y en ocasiones a líderes o actores del sector público/privado y organizaciones no gubernamentales para desarrollarse en calles, centros comunitarios, canchas de juego, parques y centros comunitarios.

Un ejemplo claro de lo ya mencionando es el barrio de Tepito celebrando todos los 1º de noviembre en la calle de Alfarería y a la redonda a la “Niña Blanca” , como

también se le conoce, una imagen esquelética de representación de la Santa Muerte, atrayendo a cientos de devotos a la vía pública ya sea para agradecer o pedir un milagro.

Muchas de estas colonias populares o autoconstruidas padecen no solo de marginación del sistema sino también por parte de la sociedad y es la doctora Elaine Morales (2015) quien describe que la existencia de la marginación complejiza la construcción de identidades ya sea colectiva o individual al desvalorizar características de pertenencia a grupos o categorías sociales, lo que trae consigo debilidad en la construcción de identidad. El proceso de marginación relacionado con la identidad barrial solo se combate con acciones comunitarias encaminadas al fortalecimiento de estas mismas, a partir del reconocimiento de las potencialidades de las culturas locales, revalorizar de identidades deterioradas con la finalidad de marcar un sentido de pertenencia barrial.

Según la CONAPO (2011 y 2012) la marginación está asociada a toda carencia de oportunidad social y privación, de accesibilidad a bienes y servicios, fundamentalmente para el bienestar en consecuencia toda comunidad marginada enfrenta escenarios de vulnerabilidad social cuya mitigación escapa del control personal y/o familiar pues dicha situación no es el resultado de elecciones individuales sino de un modelo productivo que no brinda a todos la misma oportunidad y es que la marginalidad genera desventajas acumulables configurando escenarios cada vez más desfavorables para aquellos que la padecen:

“La marginación es un fenómeno multidimensional y estructural originado, en última instancia, por el modelo de producción económica expresado en la desigual distribución del progreso, en la estructura productiva y en la exclusión de diversos grupos sociales, tanto del proceso como de los beneficios del desarrollo” (CONAPO,2011, pp.11).

Continuando el análisis de la doctora Morales 2015 la identidad compete a la estabilidad y unicidad en un sentido de pertenencia así como en procesos de identificación y diferenciación cada elemento y hace individual o grupal tiene un

contenido simbólico que trasciende a la homogeneidad o a la heterogeneidad visible constituyéndose en el punto de inicio de un vínculo

“La identidad es una compleja realidad psíquica relacionada con la autoconciencia, la autovaloración y la autoimagen, que permite diferenciarse de “otro”; constituye una síntesis de elementos subjetivos, físicos y relacionales. Este último da cuenta de la multiplicidad de identidades existentes en un mismo sujeto y de la significación de lo interpersonal. Cada persona es única e irrepetible, diversa en su interior, pero semejante a otras, que también en su unicidad, son portadoras de determinadas coincidencias” (Elaine Morales, 2015, pp.3).

Aguilar coincidiendo con Parker (1993) opta por el término religiosidad popular ya que denota inferioridad frente a la religión institucional, ya sea por colonias populares o autoconstruidas que en el campo religioso muestran una dinámica religiosa con matices propios no solamente socioeconómicos sino marcando una dinámica étnica/racial.

Francesco Gervasi (2018) explica que se ha interpretado la devoción a la Santa Muerte como una estrategia utilizada por la población más pobre de México demostrando la vivencia en un entorno inseguro y violento sin en cambio en el barrio de Tepito el culto ayuda a las personas más vulnerables migrantes, comerciantes, informales trabajadores, independientes, prostitutas, amas de casa, jóvenes marginados y todo aquel que lo necesite.

Alfonso Hernández (2011) alude a la vida barrial para explicar que es el resultado de lo que se conoce como cultura de la pobreza dada por aspiraciones y valores del vecindario de obraje artesanal y tianguis que desde siempre se identifica a Tepito como la expresión de la barriada citadina, donde los pobres no tienen lugar en el cielo y buscan otra manera de sobrevivir en la tierra.

Capítulo 2. La Santa Muerte es religiosidad popular



La Muerte es Santa⁶

“ El Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH-Conaculta), refirió que la muerte representa para muchos una palabra tabú y su sola mención produce silencio, admiración y miedo, por ello la necesidad de romper prejuicios mediante el conocimiento de su

⁶ Fuente: Ruiz, A. (2020). “Crece en SLP la idolatría a la Santa Muerte”. El Sol de San Luis. Recuperado de <https://www.elsoldesanluis.com.mx/local/crece-en-slp-la-idolatria-a-la-santa-muerte-5963812.html> (Consultado 07-10-21).

historia, concepto, alegoría y religiosidad popular, aspectos a tratar en dicha actividad académica” ⁷(Gobierno de México,2012, sp.).

Al conocer el concepto de religiosidad popular y la relación con grupos marginados llegamos al segundo capítulo para ejemplificar dicho fenómeno en el caso de la Santa Muerte, una expresión admirada y temida por muchos, ignorada y estigmatizada al ir en contra de los referentes católicos-cristianos, sin duda una de las mayores expresiones de creencias en México y en específico en el barrio de Tepito ubicado en la CDMX.

2.1 La muerte es parte de nuestra cultura e historia

La construcción social en torno al fenómeno de la Santa Muerte es propia de cada cultura, época, las sociedades construyen su significado en torno al hecho biológico de la muerte de seres queridos, rodeados de celebraciones funerarias y ritualización esto lo explica la investigadora Lara Mireles (2009).

En relación con lo anterior es menester conocer la definición de cultura para así visualizar el vínculo con la Santa Muerte y es el Patrimonio Cultural Inmaterial CRIM - UNAM⁸ quien expone el concepto en palabras de Alfred Kroeber (2009) *“La cultura consiste en modelos implícitos y explícitos, de conducta y para la conducta, modelos adquiridos y transmitidos mediante símbolos. Y el núcleo esencial de la cultura consiste en ideas [...] tradicionales [...] y especialmente en sus valores asociados”* (Alfred Kroeber en Patrimonio Cultural Inmaterial CRIM - UNAM, 2009, s.p).

El culto a la Santa muerte en el caso de México argumenta Lara Mireles (2009), no es propio de esta época a pesar de darse en barrios populares y periferias de las ciudades o en poblaciones de escasos recursos, es una devoción

⁷ <https://inah.gob.mx/boletines/2355-analizan-origen-del-culto-a-la-santa-muerte> (Consultado 30-09-21).

⁸ <https://www.crim.unam.mx/apci/definiciones> (Consultado 11-10-21).

representada desde la época prehispánica y en prácticas religiosas del catolicismo popular. Después de la Conquista cuando diversos cronistas españoles interpretaron la relación entre la muerte y los pueblos nativos surgió una confusión al respecto, se creyó que las manifestaciones en torno a la muerte reflejaban sentimiento de miedo (igual como en la religión cristiana europea-española) donde refleja el juicio entre el paraíso o la muerte, dicha percepción errónea fue el resultado de diferencias culturales pues éstos no comprendían que en las culturas prehispánicas y la muerte no era el final sino una travesía, es así que la muerte en el México antiguo formaba parte de la concepción cosmogónica y teológica pues entremezclada diversos mitos de dioses, creación del hombre o regiones a donde iban sus muertos.

“Se trataba de una conceptualización religiosa que articulaba una concepción de movimientos de los astros, arquitectónica, unión entre la el mundo terrenal y espiritual, estaciones del año y el devenir de la vida, en el mundo prehispánico la muerte ocupó un lugar para entenderla no como un punto final de la vida sino como la generación y regeneración, entendemos que las deidades y las fiestas de la muerte estaban cargadas de un sentido simbólico que mostraron profundo arraigo existencial de la muerte en la vida de las culturas prehispánicas” (Johansson en Lara Mireles, 2003 pp.4)

Lara Mireles (2009) comenta que durante la Colonia España había conformado un código de significación y sistema impuesta por la visión católica está simbología cristiana se manifestaba a través del lenguaje artístico dónde se conjugaban elementos para adoctrinar e iniciar a los fieles a vivir de acuerdo a la moral cristiana, es Elsa Malvado (2009) quien ilustra cómo se desarrolló este proceso a partir de la música, teatro, pintura, escultura y escritura donde siempre se buscó representar a los creyentes en la mortalidad humana, la transitoriedad de la vida terrenal y la esperanza de una vida futura en plenitud o de la condena eterna. Wesrgeim (1938) afirma que es en ese universo simbólico se predicaba y se transmitía entre los indígenas de la Nueva España la interpretación de la realidad diferente a la concepción vista en la época prehispánica ya que para ellos no se conocía ningún juicio final, ni el infierno el cual hiciera temblar a los hombres.

2.2 La muerte es santísima

Es Roberto García (2010) quien considera que el vínculo con lo sagrado está fuertemente relacionado con la idea de identidad, en este caso el barrio de Tepito profesa devoción a religiones como la católica, cristiana, personajes como Malverde o la Santa Muerte, siendo esta última de mayor relevancia al ser altamente estigmatizada. En base a ello una gran cantidad de los habitantes de Tepito son devotos y asistentes tanto del santuario de la Santa Muerte ubicado en la calle de Bravo como del ya mencionado en la calle Alfarería, estas mismas personas rompen con un esquema tradicional de creencias y es a través de este culto que se refuncionaliza y revitaliza la relación de lo espiritual con el hombre conforme a rezos, misas, rituales y fiestas patronales.

Siguiendo con los relatos históricos de Manuel Valdivia (2019) la Santa Muerte era un tema clandestino y es hasta el año 2001 cuando Enriqueta Romero residente del barrio de Tepito en la CDMX exhibió un altar en vía pública marcando una diferencia en lo antes ya expuesto, cabe recalcar que no era ni el único ni el primer altar referido a la Santa Muerte, pero fue entendido con el suficiente orgullo y devoción para expresar la creencia ya antes practicada. A pesar de manifestar genuinamente un sentir es considerada religiosidad popular, prevalece estigmatizada pues la mayoría de las personas vinculan el culto de la Santa Muerte al narcotráfico, prostitución y violencia, todo asociado a la maldad, generado un estigma negativo hacia quienes son sus creyentes y la creencia misma; incluso miembros de “Los líderes de la Iglesia católica tradicionalista” conocidos por formar parte de la religiosidad popular a la Santa Muerte han sido rechazados en sus tres intentos de registro ante la Ley de Asociaciones Religiosas la cual reconocen creencias, iglesias y santuarios como personalidad jurídica ante la sociedad, negando así que la existencia de la congregación, de tal modo sólo es una devoción relacionada con grupos delictivos.

Para Lara Mireles (2009) es fácil identificar las semejanzas entre los objetos artísticos y religiosos prehispánicos referidos a la muerte y el arte cristiano colonial; sin embargo, la significación es totalmente distinta para el cristianismo, la muerte es solamente una representación a la mortalidad del hombre por lo tanto no puede ser sacralizada y su veneración y adoración constituye una idolatría. De tal modo que la autora nos da a entender que no es de extrañarse que algunos indígenas interpretarán los símbolos de acuerdo con sus antiguos marcos de referencia, con sus imaginarios y representaciones sociales negados a desaparecer al final crearon una idea de lo nuevo y viejo frente a los simbolismos y relatos del cristianismo en una personalización de la muerte en tanto al culto y veneración.

Aplicando el análisis de la investigadora Lara Mireles (2009) la Muerte paso por un proceso de simbolización, se le otorgó un significado inefable e invisible la imagen de la “Santa” Muerte, la representación sobrepasa la concordancia con las representaciones sociales del sujeto colectivo con la y con las representaciones sociales normalizadas. La claridad y distinción no son características del símbolo, este puede ser explicado en la ambigüedad o en la oscuridad. Mireles cita lo siguiente para explicarlo: *“Las maneras para avanzar para crear cierta coherencia entre la imagen y el sentido son las redundancias míticas, rituales, iconografías”* (Durán en Lara Mireles, 1986, pp. 6). Con ritualidad, objetos, promotores del culto, prácticas capillas, altares son los fieles quienes van constituyendo la simbolización de la Santa Muerte a través de prácticas de veneración adoración ya sea privadas o públicas.

La devoción al culto de la Santa Muerte para Lara Mireles (2009), es un movimiento constituyente y constitutivo de la sociedad del riesgo, sus adeptos miran hacia la muerte personificada como la única certeza personal y grupal en la que se confía su vida, paradójicamente la muerte se convierte en la adoración en el sentido de la vida. Rossana Reguillo (2000 y 2006) explica que son individualmente y socialmente construidos los miedos los cuales moldean la subjetividad colectiva e integran al tejido simbólico social al culto de la Santa Muerte, son elementos que se entrelazan y condicionan mutuamente para construir la sociabilidad del miedo, se ha firmado que es a partir de este último que se plantea un orden institucional y

necesario para integrar el fenómeno de la muerte en un universo simbólico para legitimarla, es decir que, para los individuos de una comunidad y que estos puedan seguir viviendo en la sociedad después de la muerte se deben disipar la propia muerte con un terror mitigado pero que pueda seguir siendo parte de su vida cotidiana.

2.3 Estigma ante el culto

Juan Flores (2018) estudia el culto a la Santa Muerte para evidenciar el estigma dado alrededor de dicha creencia, ya que el culto no se limita a prostitutas, presos o policías, toca todo un aspecto social cuya reproducción de creencia se caracteriza por ser desarrollada en una sociedad precaria pero no solo se remite a elementos marginales también incluye sectores de la clase media. Estas son personas que muestran el deseo de protección y es a partir de rezos que aseguran, amor, seguridad, deseos y anhelos; todas necesarias para los que viven en situaciones crónicas de incertidumbre pues son estos objetos deseados o mercancías indispensables para consolidar su posición de clase y prestigio, no obstante, existen otras dinámicas ofrecidas ejercidas en la devoción a la Santa Muerte analizadas como un *estigma* lo que Erving Hoffman describe de la siguiente manera “*puede ser o bien una marca individual visible (oculta o expuesta), o una marca exaltada de orgullo tribal*” (Goffman en Flores, 1991, pp.104).

En concreto “construimos una teoría del estigma, una ideología para explicar su inferioridad y dar cuenta del peligro que representa una persona, racionalizando a veces una amistosidad que se basa en otras diferencias como por ejemplo, la de la clase social en nuestro discurso cotidiano utilizamos como fuente de metáforas e imágenes términos específicamente referidos al estigma basándonos en el defecto original tener tendemos atribuirle un elevado número de imperfecciones y al mismo tiempo algunos atributos deseables pero no deseables por interesado amén ir a menudo de índole sobrenatural” (Gofman, 2006, pp.15).

Se debe considerar que el estigma según Gofman (2006) se desarrolla en tres tipos el primero son distinciones a deformidades físicas, el segundo, los defectos de carácter del individuo que se perciben como falta de voluntad, creencias rígidas o deshonestidad y por último los estigmas “tribales”, los que engloban a la raza, nacionalidad y religión, los cuales son susceptibles a ser transmitidos por herencia y caracterizados contaminar a la mayoría de los miembros de toda una comunidad. Considerando lo anterior se puede estimar que el culto a la Santa Muerte se puede entender como un estigma tribal, como lo explica Flores (2018), el creyente al exhibir su alianza con la Santa muerte y hacerla pública sufre consecuencias de discriminación social, generando así una marcada división entre el creyente y la sociedad dominante, al no ser compatible con las formas de vida al considerarlo precario, lo cual impide el acceso a cierta clase o círculos sociales de tal modo que la convivencia de un creyente de la Santa muerte se queda limitada con la sociedad normalizada.

Capitulo 3.El Barrio de Tepito y la devoción a la Santa Muerte



*Santuario en Tepito*⁹

Tepito-Teocal-Tepitón: teocali templo, tepitón pequeño. Templo pequeño, capilla, ermita. En la plazuela llamada hoy de Tepito [Plaza Fray Bartolomé de las Casas, J.M.], en México, había en los primeros años después de la Conquista un templo pequeño que los indios llamaban Teocaltepitón y que los españoles acabaron de llamarle Tepito.

⁹ Fuente: El Universal. (2019) “La Santa Muerte se festeja en Tepito”. El Universal <https://www.eluniversal.com.mx/galeria/metropoli/cdmx/la-santa-muerte-se-festeja-en-tepito>(Consultado:18-10-21).

Tepito según Héctor Romero (1988) ha existido antes de la conquista como un lugar indígena de comerciantes y artesanos donde su nombre de origen náhuatl *Tepitóyotl* deviene del significado “lugar pequeño”. Es durante la conquista donde la investigadora Guillermina Castro (1990) explica que el barrio empezó a llamarse *Tepil* para diferenciar la parroquia de San Francisco con la de San Francisco el grande popularizándose con el tiempo como el “barrio de Tepito”. Su máximo esplendor empezó a formarse mitad del siglo XX caracterizándose como un lugar de clases bajas de la CDMX, . El Autor del texto “Desde Aquí – Tepito, Barrio en la Ciudad De México”, Johannes Maerk, (2010) concede a Tepito como uno de los espacios de la ciudad con mayor comercio al contar con cerca de diez mil comerciantes organizados por cuarenta y dos dirigentes convirtiéndose en uno de los lugares más importantes del centro del país.

3.1 El barrio Bravo es creyente

En la CDMX, aclara Alfonso Hernández (2011), el barrio de Tepito se convirtió en un escenario donde la tragedia religiosa redime a la muerte y concede la esperanza de una vida mejor, y es que la concepción de la muerte se revalorizó ya que esta devoción ancestral fue domesticada por la iglesia y convertida una ofrenda de muertos cada 2 de noviembre. Desde hace algunas décadas esta creencia del “populacho” significó que el barrio le diera vida a la muerte y es que en la sociedad moderna se ignora el ciclo de la vida fomentando la negación de la muerte, a pesar de que los ancestros aprendieron a hacer una conciencia entre los valores básicos de la vida y la muerte; pero diversas religiones ofrecen concepciones de cielos y resurrecciones con las que hemos de ser y trascender a la muerte. La muerte ha sido desconocida y misteriosa negándola y temiéndola, no obstante en el barrio de Tepito la imagen de la muerte representa el encuentro entre el hombre consciente y la imagen esquelética, la que ha traído consigo una representación de lo sagrado

a lo que se llama cultura de la pobreza influida por valores, aspiraciones propias del barrio que codifican a Tepito como un centro donde deidades como la Guadalupana, San Judas y la Santa Muerte es fe que se siente y se vive.

El autor Roberto García (2010) nos relata que en la novela “La Tepiteada” de Armando Ramírez (2007) donde se maneja el vínculo de lo sagrado y del consumo entre varios grupos del barrio de Tepito donde el papel de la Santa Muerte es un generador de culto y protector en el barrio, reiterándolo a continuación:

“Allá, son sus fieles devotos, adoradores de la Santa...la famosa Santa..., la de Tepis, la que todo lo brinda, ante la que se postran los más cabrones, ella es la Señora del Más Allá, en donde de algún modo se existe, la que les enseña que aquí se viene sólo a sufrir; y ellos lo entienden, van a su encuentro, recortados en la bóveda gris; a lo lejos logran ver cómo la Nave Madre se enfila por inmenso mar, de largas rayas asfálticas como ríos procelosos cruzan el altiplano de la república” (Armando Ramírez en Roberto García, 2010, pp. 126).

3.2 La fe y la unión del barrio

“En Tepito todo se vende menos la dignidad” Natalia Grisales (2003) explica que el sentido de pertenencia es dado por la apropiación del espacio y de la idea de vecinos interesados en “lucharla” con la ayuda de su fe, es aquí donde se busca comprender no sólo cómo existe un estigma ante la creencia a la Santa Muerte, también es indagar en el ¿por qué se ve de manera negativa a los creyentes de esta figura popular, pero qué significa este mítico personaje:

“La Santa Muerte es todo un oxímoron ya que la función que juega la muerte en el cristianismo es ser vencida y la santidad en el catolicismo es una virtud a la que están llamados todos los hombres. Pero la combinación sintáctica entre santa y muerte dará un nuevo sentido que permitirá el surgimiento de formas rituales específicas [.....] no se apartan de las formas rituales propias del catolicismo popular, es más, a través de este culto se refuncionalizan y revitaliza el vínculo del

hombre con lo sagrado en sus dimensiones mítica, simbólica y de ritual” (Roberto García, 2010, pp.13)

Conforme lo anterior se entiende que Tepito es considerado como un barrio marginado; pero ¿Qué significa el barrio?

El barrio es el ámbito donde el habitante ciudadano intenta echar pie de modo de poder arraigar en una sociedad urbana que, por lo compleja y sobredimensionada, le resulta muchas veces es difícil de comprender, cuando no directamente ilegible. “Los barrios pobres —advierte König 37—, generalmente superpoblados y de gran tamaño, de las grandes ciudades, poseen un comportamiento vecinal muy intenso.

No obstante, los habitantes han tomado la marginación como estandarte y se han apropiado de las calles es Roberto García (2010) quien ejemplifica este hecho, al generarse impacto social en las manifestaciones religiosas que se encuentran en el transitar por las calles del barrio. Son en estas mismas calles donde sobresalen altares en la vía pública, símbolos sagrados que algunos comerciantes usan y son expuestos en sus lugares de trabajo, altares ubicados en la entrada de vecindades y unidades habitacionales, la propaganda anunciando las diversas peregrinaciones a santuarios haciendo visibles las invitaciones en postes y esquinas del barrio, concretando la reunión de vecinos/trabajadores del barrio, que ya no solo comparten el espacio como hogar, sino son compañeros de trabajo y también de religión, conllevando al acompañamiento de individuos que pasan por las mismas situaciones al ser estigmatizados y es la fe a la Santa Muerte quien da un sentido de lucha ante la cotidianidad.

3.3 Expresiones de fe

Roberto García (2010) en la tesis “Religiosidad en el barrio de Tepito: el culto a la Santa Muerte entre lo emergente y lo alternativo”, afirma que los rituales referidos al culto de la Santa Muerte van desde las fiestas hasta los respuesta inmediata, los cuales son recurrentes entre los individuos que están en búsqueda de un milagro, dichos rituales recomiendan oraciones apegadas a manifestaciones del catolicismo. Los espacios en donde se llevan a cabo las ceremonias dan inicio

con un Rosario ¹⁰(rezo) previo a dirigirse al altar, en él se pide permiso a la Santa Muerte para poder efectuar el Rosario en el cual se le ofrecen oraciones, también se le pide a Dios para que permita invocar la presencia de la Santa Muerte y pueda estar presente en dicha ceremonia. Durante el rosario de misterio a misterio se pide a la Santa Muerte a través de una oración por los enfermos, desaparecidos, presos y drogadictos. Al final del Rosario se le hace una petición a la Santa muerte al padre hijo y espíritu santo para que proteja a todos sus devotos. En el proceso son las mujeres quienes visten a las imágenes de bulto ¹¹de la Santa Muerte como a la Catrina o Reina Ángel llevando diseños específicos de vestimenta para ceremonias diferentes. Los varones son los encargados de sahumar¹² a las imágenes de bulto de la Santa Muerte, así como otras representaciones de esta ya sea estampas, cuadros, medallas, entre otros. A diferencia de las imágenes de bulto de las mujeres, los hombres son más austeras y solo poseen collares

Siguiendo con las ejemplificaciones en la manifestación de fe Roberto García (2010) explica que los creyentes ponen en las ofrendas cigarros, bebidas, alcohólicas, puros, en símbolo de petición para la protección de sus actividades y vida diaria. En ocasiones los varones se dirigen a la imagen de la Santa Muerte como “santita”, “flaquita”, “madrina” o “huesuda”, sin en cambio, la comunicación establecida entre las mujeres y la Santa Muerte se trata de un marco de respeto y amor llamándola “madrecita”, “mi niña” o “santita”. Las peregrinaciones es otra de los rituales en espacios públicos en representación de la fe a la Santa Muerte, los devotos llegan a santuarios de mayor peregrinaje como el de la calle Bravo #35 en la Colonia Morelos, registrado en la Dirección General de Asociaciones Religiosas

¹⁰Rezo de la Iglesia, en que se conmemoran los quince misterios principales de la vida de Jesucristo y de la Virgen, recitando después de cada uno un padrenuestro, diez avemarías y un gloriapatri. <https://dle.rae.es/rosario> (Consultado: 21-10-21).

¹¹ Escultura religiosa https://www.cdbp.patrimoniocultural.gob.cl/652/articles-47873_archivo_01.pdf (Consultado: 21-10-21).

¹²Dar humo aromático a algo a fin de purificarlo o para que huelga bien. <https://dle.rae.es/sahumar> (Consultado: 21-10-21).

de la Secretaría de Gobernación ¹³ como la Santa Iglesia Católica Apostólica Tradicional MEX-USA, también se encuentran miembros del Sagrado Corazón y San Felipe de Jesús donde su mayor celebración es el 15 de agosto, otro de los santuarios es Santuario Nacional de la Santa Muerte ubicado en la calle Alfarería #12 en el barrio de Tepito, la mayor celebración se encuentra el último día del mes de octubre para dar inicio.

Roberto García (2010) hace mención de los rituales de respuesta inmediata ya que muchos de los devotos a la Santa Muerte la consideran el símbolo ritual más demandado para efectuar rituales respuesta inmediata, se realizan como un símbolo referido al amor, a la abundancia económica, protección de aquellos que desean el mal y la salud, estos rituales de respuesta inmediata se deben hacer una con la idea de que el ejecutante sea el beneficiario para responder en un carácter inmediato.

3.4 Estigma ante el creyente

En las reuniones y rezos de los devotos a la Santa Muerte dice Roberto García (2010) se manifiestan en una zona donde existe una idea de libertad y de indiferencia a su entorno el cual va en contra. Se maneja un estigma de que todas estas prácticas barriales son un fanatismo grotesco y es que socialmente todo lo que produce Tepito se interpreta culturalmente como mala fama todo influido por la cultura de la pobreza por los valores y aspiraciones propias del vecindario.

¹³ La Dirección General de Asociaciones Religiosas de la Secretaría de Gobernación tiene como objetivos:

- Desarrollar la interlocución del Poder Ejecutivo Federal con las instituciones religiosas, mediante el impulso al diálogo permanente y fluido con los actores religiosos.
- Garantizar el ejercicio de la libertad religiosa mediante la atención oportuna de los servicios gestionados por las asociaciones religiosas.
- Resolver los conflictos de intolerancia religiosa suscitados en el país mediante la intervención concertada y el fomento de los valores de la tolerancia.
https://asociacionesreligiosas.segob.gob.mx/es/AsuntosReligiosos/Quienes_somos
(Consultado 21-10-21).

Erving Goodman (2006), en “Estigma: la identidad deteriorada” explica que el medio social establece categorías en el intercambio rutinario el cual nos permita tratar con otros sin necesidad de dedicar una atención o reflexión especial por lo tanto es probable encontrarnos frente algún extraño y gestionar una categoría sobre las primeras apariciones preliminares las cuales son sus atributos y generar una identidad social. El término estigma oculta una doble perspectiva del individuo estigmatizado la cual el sujeto se encuentra en una situación de desacreditamiento frente a un desacreditarle.

“En teoría el estigma es una ideología para explicar su inferioridad y dar cuenta del peligro que representa una persona racionalizando a veces una animosidad que se basa en otras diferencias como por ejemplo la clase social” (Erving Goffman, 2006, pp.15).

El sociólogo canadiense Goffman (2006) denota al individuo estigmatizado cuando se enfrenta una situación denominada aceptación es decir que las personas que tienen trato con él no logran brindarle consideración y respeto provocando rechazo en su entorno, es preciso puntualizar que el individuo estigmatizado puede también intentar corregir su condición dedicando esfuerzo para borrar lo que posee según en su defecto, es probable que el individuo estigmatizado utilice su estigma para obtener beneficios secundarios como un excusa por falta de éxito que padece a causa de la marginación. El estigma tanto de personas consideradas normales y desde las estigmatizadas puede prolongarse durante periodos de tiempo largos y más cuando no existe un contacto directo entre ambos

Dice Sullivan (2006), que en el caso de las personas estigmatizadas al carecer de intercambio social pueden volverse desconfiadas hostiles ansiosas y depresivas. Gaytán Alcalá (2008) indica que en ocasiones la devoción a la Santa Muerte ha sido interpretada como una estrategia utilizada por minorías pobres de la población mexicana, tal como como es el barrio de Tepito, visto como un lugar violento, inseguro y de incertidumbre pensando que solamente aquellos que creen son migrantes, comerciantes informales homosexuales, jóvenes marginados,

delincuentes y prostitutas. Al final la discriminación, estereotipos, violencia física y simbólica han sido parte de la historia de Tepito pues el barrio es afectado directamente en la participación en la vida social y como ya se había mencionado política y económica.



Peregrinación al santuario de la Santa Muerte colocado por la señora Enriqueta Romero ¹⁴

Peregrinación al punto de encuentro en el altar de la Niña Blanca sobre calle Alfarería en el barrio de Tepito, reuniendo cada primer día del mes a una multitud de fieles. Fieles así como en peregrinaciones a la Basílica de Guadalupe llegan de rodillas cargando la imagen de su deidad, pidiendo por un bien para ellos o su familia se acercan para darle una ofrenda, cantan y alaban a la también llamada “Flaca”.

¹⁴ Alvarez, A. (2016). “La Santa Muerte en Tepito: el rito de cada primero de mes a la Niña Blanca”. Desinformemonos. <https://desinformemonos.org/santa-muerte-en-tepito-el-rito-de-cada-primero-de-mes-a-la-nina-blanca/> (Consultado 25-10-21).

Matador-Network ofrece la explicación en torno a la vasta diversidad y simbolización de la Santa Muerte, por ejemplo:

La Santa Muerte de los Siete Poderes

Dispone de siete colores en referencia a todo tipo de peticiones de sus creyentes.



En la presente imagen podemos apreciar a la señora Enriqueta “La Madrina”

Color blanco.

Significa la añoranza de la pureza y el bienestar.



En las ceremonias asisten exconvictos, delincuentes, narcomenudistas; pero también mujeres que piden por la salud de sus familias, trabajadores, jóvenes que conviven en paz con la intención de celebrar a la Santa Muerte.

Color rojo

Representa peticiones de amor, simbolizando la sangre que recorre nuestro cuerpo y se acumula en el corazón.



Conclusión

Las últimas imágenes nos muestran una diversidad que rodea el culto a la Santa Muerte y no se trata de comparación puesto que la religión católica es en ocasiones un acompañante de este culto, basta pensar en la virgen de Guadalupe mencionada como madre de todos los mexicanos, San Antonio Adad al que se le pide por la salud, San Judas Tadeo que aboga por los casos difíciles y muchos más santos que les pide por algo específico, con días festivos y grandes fiestas patronales. No

se puede descalificar la fe entorno a las creencias, quién dice que está bien o está mal cuando prácticamente las prácticas y el sentimiento es el mismo

Durante la investigación “Religiosidad popular y estigma en el barrio de Tepito: el culto a la Santa Muerte”, conocimos que la religiosidad popular es una forma de descalificar la fe y la creencia en sí misma, no se trata de la paz o tranquilidad que traiga consigo la creencia, sino que es parte de las antiguas religiones que no han sido aceptadas y legitimadas oficialmente por las instituciones o autoridades religiosas, como en este caso, podría ser la religión católica con sede en el Vaticano. Se pudiera decir, que la religión o religiones son una especie de instrumentos que tienen intereses específicos donde el catolicismo, budismo o el islam han monopolizado la fe y su objetivo principal se ha vuelto tener el mayor número de seguidores, descalificando todo lo que vaya en contra de sus adeptos.

El descalificativo “religiosidad popular” relega aún más a estas comunidades o grupos marginados por sus creencias, en el caso del culto a la Santa Muerte, la creencia no va en contra del catolicismo o cristianismo, en ocasiones ambas religiones son parte y apoyo de dicha deidad y es que la muerte en el caso de este culto no trata de ser vencida, al contrario, se entiende como un hecho natural a cual no hay que temerle, se trata de caminar junto con ella para que el día que la vida termine se pueda recibir con paz y felicidad pues la Santa Muerte es el inicio de un nuevo camino. Lo devotos entendieron que respetar la muerte y darle otro sentido no cae en creencias paganas o va en contra de su Dios, pues el símbolo de la muerte no solo como parte de la vida sino como creencia ha sido parte de la cultura no solo contemporánea, va más allá, pues desde las culturas prehispánicas la muerte era respeto, el fin de una vida tormentosa o incluso honor.

Lo que vuelve a una creencia equivocada no es quienes la siguen sino a aquellos que no están a su favor, pues en este caso la religión católica funciona como una elite con el poder de descalificar a una minoría pues esta religión al ser una de las principales del mundo y con un gran número de seguidores establece parámetros entre lo que está bien y lo que no. Y si bien en el culto de la Santa

Muerte las limpias o chamanería es parte no se trata de ser pagano e ir en contra de Dios.

El barrio de Tepito al ser un espacio de tan fácil y difícil acceso al mismo tiempo no termina de conocerse, al final es un lugar misterioso y lleno de significados. No se trata de la fama que tenga el barrio, es la coerción social a la que han sido sometidos los habitantes de Tepito por ser parte del culto a la Santa Muerte y aun así sentirse orgullosos al compartir las mismas experiencias, deseos y creencias.

Puede entenderse por algunos de sus creyentes como lo podrían ser presos, drogadictos, prostitutas o policías son parte de este culto pues se encuentran en una constante exposición al peligro o a la muerte y es que no hay nada de malo en encomendarse es una figura para resguardar seguridad, lo inquietante es mencionar a estas personas como no gratas para la sociedad y etiquetarlas como indeseables, cuando podría ser su situación no sea decisión propia y se trate de las circunstancias de la vida.

Ahora podemos entender que el barrio de Tepito no es un lugar de indeseables, malhechores o timadores, son personas que día a día como todos se levantan a trabajar con la idea de una vida mejor, desafortunada o afortunadamente viven en un lugar considerado temido y peligroso pensando que ellos hacen el lugar y por lo tanto ellos también son iguales, claro que la discriminación y el estigma los relega de la sociedad. Dejando de lado el valor social y cultural del barrio, de las vecindades, de las prácticas socioculturales de los vecinos convertidos en familia, o de los compañeros de trabajo que se llaman amigos.

Diversidad y cultura es lo que representa este barrio Bravo, que desde su inicio ha forjado una identidad donde el culto a la Santa Muerte ha sido un referente. En base al material teórico y documental recolectado durante la investigación se puede expresar que la hipótesis se cumple a evidenciar que el culto ha sido desacreditado por parte de la religión católica sobajándola a una práctica de brujería, y es que la imagen esquelética para que ellos que son externos significa un mundo negro donde todos aquello que se proclaman seguidores son indeseables

y gente que debe evitarse, aun así se necesita un estudio de mayor profundidad donde se pueda conocer la opinión y experiencia de los creyentes de la Santa Muerte, siempre y cuando la situación epidemiológica del COVID-19 permita tener un encuentro cara a cara entre el investigador y creyentes del barrio de Tepito.

Referencias:

- Acebo, E. (1996). *La Sociología del arraigo: una lectura crítica de la teoría de ciudad*. Argentina Editorial Claridad S.A.
- Aguilar, H. (2017). Especialidades. Religión popular y uso del espacio público en la Ciudad de México. 7(2), 108-132
<https://www.redalyc.org/journal/4195/419553524006/html/> Consultado: 01-09-21.
- Álvarez, A. (2016). "La Santa Muerte en Tepito: el rito de cada primero de mes a la Niña Blanca". Desinformemonos. <https://desinformemonos.org/santa-muerte-en-tepito-el-rito-de-cada-primero-de-mes-a-la-nina-blanca/>, Consultado: 25-10-21.
- CONAPO (s.f) Capítulo 1. Concepto y dimensiones de la marginación. CONAPO.
<http://www.conapo.gob.mx/work/models/CONAPO/Resource/1755/1/images/01Capitulo.pdf>
- Cordero del Castillo, P. (2001) La religión y su lugar en la sociología. *BARATARIA*. 4, 239-257. <https://revistabarataria.es/web/index.php/rb/article/view/280/277> Consultado: 06-10-21.
- Eliade, Mircea. *Lo Sagrado Y Lo Profano*. Guadarrama/Punto Omega
<http://web.seducoahuila.gob.mx/biblioweb/upload/Eliade,%20Mircea%20-%20Lo%20Profano%20Y%20Lo%20Sagrado.pdf> . Consultado: 30-08-21.
- Garcés Marrero, R. (2019). La santa muerte en la ciudad de México: devoción, vida cotidiana y espacio público. *Cultura y religión*, 13(2), 103-121.
<https://dx.doi.org/10.4067/S0718-47272019000200103> . Consultado: 30-08-21.
- García, R. 2010. *Religiosidad en el barrio de Tepito: el culto a la Santa Muerte entre lo emergente y lo alternativo* [Tesis de Doctorado, Escuela Nacional de Antropología e Historia].
https://www.mEDIATECA.INAH.GOB.MX/ISLANDORA_74/ISLANDORA/OBJECT/tesis:550 . Consultado: 16-08-21.
- Gaytán, F. (2008). Santa entre los malditos. Culto a la Santa Muerte en el México del siglo XXI. *Revista Liminar*. 6(1), 40-51.
<http://www.scielo.org.mx/pdf/liminar/v6n1/v6n1a4.pdf> . Consultado: 16-08-21.

- Gervasi, F. (2018). Formas de discriminación en contra de la devoción hacia la santa muerte en México, en las interacciones cara a cara y en el tratamiento de la prensa digital. *CISRECO*.
https://www.researchgate.net/publication/330292916_FORMAS_DE_DISCRIMINACION_EN_CONTRA_DE_LA_DEVOCION_HACIA_LA_SANTA_MUERTE_EN_MEXICO_EN_LAS_INTERACCIONES_CARA_A_CARA_Y_EN_EL_TRATAMIENTO_DE_LA_PRENSA_DIGITAL/link/5c379fba6fdccd6b5a29475/download
 Consultado: 17-10-21.
- Gimeno Granero, J. (2007). El culto agradable a Dios. *Veritas*. 2(17), 367-386.
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=291122924008> Consultado: 16-08-21
- Gobierno de México. (06 de Noviembre de 2012) *Analizan origen del culto a la Santa Muerte*. <https://inah.gob.mx/boletines/2355-analizan-origen-del-culto-a-la-santa-muerte> Consultado: 13-10-21.
- Goffman, E. (2006). *Estigma la identidad deteriorada*. Buenos Aires. Amorrortu.
- Gómez García, P. *Religión popular y mesianismo*[Archivo PDF].
<https://pedrogomez.antropo.es/libros/1991.Religion-popular-y-mesianismo.pdf> .
 Consultado: 16-08-21.
- Gómez, R. (2019). La religiosidad popular en México. *Política y Cultura*. 52, 227-232.
<https://www.redalyc.org/journal/267/26761739008/html/>
- Grabano, A. (2005). *El barrio en la teoría social*. Buenos Aires. Espacio Editorial Buenos Aires.
- Grisales, N. (2003). “En Tepito todo se vende menos la dignidad”. *Alteridades*. 13(26), 67-83 <https://alteridades.izt.uam.mx/index.php/Alte/article/view/325/324> .
 Consultado: 17-08-21.
- Hernández, A. (2011). Devoción a la Santa Muerte y San Judas Tadeo en Tepito y anexas. *El cotidiano*. 1698, 39-50. <https://biblat.unam.mx/es/revista/el-cotidiano/articulo/devocion-a-la-santa-muerte-y-san-judas-tadeo-en-tepito-y-anexas> . Consultado: 01-09-21.
- Huneus Alliende, T. (2014). Protocolo para la descripción de imaginaria religiosa virreinal (siglos XVI - XIX)[Archivo PDF]. [articles-47873_archivo_01.pdf](https://patrimoniocultural.gob.cl/articles-47873_archivo_01.pdf)
 (patrimoniocultural.gob.cl)
- Johannes, M. (2010). Desde acá - Tepito, barrio en la Ciudad de México. *CESLA*. 2(13), 231-542 <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=243316493011> Consultado 13-10-21.
- Lara, M. y Mirabal, J. (2018). La sacralización del miedo en el espacio urbano: el culto a la Santa Muerte. *Anuario de Investigación CONEICC*. 1(25), 30-38.

<http://anuario.coneicc.org.mx/index.php/anuarioconeicc/article/view/41/25> .
Consultado 25-08-21.

Lavacude, K. (31 mayo, 2017). Religiosidad popular en la sociedad. *El campesino*.
<https://elcampesino.co/religiosidad-popular-la-sociedad/> Consultado: 15-09-21.

Lomnitz, C. W. (2019). La Santa Muerte: estigma e intercambio. *Revista M. Estudios Sobre a Morte, Os Mortos E O Morrer*, 3(5), 103–113.
<https://doi.org/10.9789/2525-3050.2018.v3i5>. Consultado 30-08-21.

Maldonado, J. (29 de octubre, 2019). La Santa Muerte en Chetumal, devoción y estigma social. *La jornada*. <https://www.lajornadamaya.mx/quintana-roo/114580/La-Santa-Muerte-en-Chetumal--devocion-y-estigma-social> . Consultado 14-10-21.

Matador-Network (2018) “La Santa Muerte y todo lo que se tiene que saber sobre el culto a la muerte en México desde la época prehispánica”. Matador-Network. <https://matadornetwork.com/es/la-santa-muerte-y-el-culto-la-muerte-en-mexico-desde-la-epoca-prehispanica/>, consultado 25-10-21.

Menezes, D. (1951). Democracia y Misticismo. *Revista Mexicana de Sociología* 13(1), 83–125. <https://doi.org/10.2307/3537948> Consultado 06-10-21.

Morales, E. (2015) Marginación e identidad. Acercamiento a los jóvenes residentes en los barrios Colón y Jesús María.. Instituto Cubano de Investigación Cultural “Juan Marinello”
<https://view.officeapps.live.com/op/view.aspx?src=https%3A%2F%2Fsociologia-alas.org%2Ffacta%2F2015%2FGT-21%2FMarginaci%25c3%25b3n%2520e%2520identidad.%2520Acercamiento%2520a%2520los%2520j%25c3%25b3venes%2520residentes%2520en%2520los%2520barrios%2520Col%25c3%25b3n%2520y%2520Jes%25c3%25bas%2520Mar%25c3%25ada.doc&wdOrigin=BROWSELINK>, Consultado 26-10-21.

Núñez, E. y del Valle, S. (2005). Ve Segob posible un nuevo registro para Santa Muerte. *vLex*. <https://vlex.com.mx/vid/ve-segob-posible-registro-santa-muerte-193778527> . Consultado 04-10-21.

ORGANIZACIÓN PANDEMICA DE LA SALUD. (2020). “Enfermedad por el Coronavirus Covid-19”. Organización Pandémica de la Salud

<https://www.paho.org/es/enfermedad-por-coronavirus-covid-19> Consultado 25-10-21.

Real Academia Española. *Rosario*. <https://dle.rae.es/rosario> Consultado 13-10-21

Real Academia Española. *Sahumar*. <https://dle.rae.es/sahumar> Consultado 13-10-21

Ruiz, A. (1 de noviembre de 2020). Crece en SLP la idolatría a la Santa Muerte. *El sol de San Luis*. <https://www.elsoldesanluis.com.mx/local/crece-en-slp-la-idolatria-a-la-santa-muerte-5963812.html> Consultado 15-09-21

Sabine, P. (2013) *¡Viva mi barrio, que transita por tus venas!*. *Amerika*. <http://journals.openedition.org/amerika/4191> . Consultado 16-08-21

Sánchez Álvarez, P. (2019). ¿La fe es significativa para el hombre? Olegario González de Cardedal en el Areópago moderno. *Veritas*, (42), 127-163. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-92732019000100127>. Consultado 13-10-21

Universidad Nacional Autónoma de México. *Cultura*. <https://www.crim.unam.mx/apci/definiciones>

Weber, M. Sociología de la religión[Archivo PDF]. http://biblio3.url.edu.gt/Libros/soc_reg.pdf . Consultado 08-09-21.