

Santa Muerte, prensa, iglesia y estado en México

Santa Muerte, press, church and state in Mexico

Roberto Garcés Marrero

Universidad Iberoamericana

rgmari8777@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-4925-1743>

ISSN-0185-4259; e- ISSN: 2007-9176

DOI: <http://dx.doi.org/10.28928/ri/962024/aot2/garcesmarreror>

Resumen

Este artículo se dirige a analizar la construcción discursiva realizada por la prensa, la Iglesia católica y el estado del culto a la Santa Muerte los cuales, en su conjunto, han creado un discurso que relaciona a esta devoción con la violencia, el narcotráfico y el satanismo. Para esto se llevó a cabo la revisión de artículos periodísticos publicados en las últimas dos décadas. Las relaciones evidenciadas entre estado, religión y sociedad civil son sumamente complejas y ha llevado a estigmatizar a parte de la población relacionada con este culto. El clima de opinión creado ha favorecido la toma de medidas contra la devoción, pero también ha llevado a los devotos a tomar responsabilidad pública de su fe y a la construcción de una narrativa apologética propia.

Palabras claves: Santa Muerte, prensa, estado, religión, discurso

Abstract

This article aims to analyze the discursive construction carried out by the press, the Catholic Church and the state of the cult of Santa Muerte that, together, have created a discourse that relates this devotion to violence, drug trafficking and Satanism. For this, the review of newspaper articles, published in the last two decades, was carried out. The relationships evidenced between the state, religion and civil society are extremely complex and have led to the stigmatization of part of the population related to this cult. This climate of opinion has favored the taking of measures against worship, but it has also led devotees to take public responsibility for their faith and to build their own apologetic narrative.

Keywords: Santa Muerte, press, state, religion, discourse



IZTAPALAPA

Agua sobre las

Introducción

El culto a la Santa Muerte, ha sido documentado, en mayor medida, desde inicios del siglo XXI, cuando comenzó paulatinamente a hacerse público mediante la aparición de altares callejeros en todo el país y la información que la prensa fue vertiendo al respecto. A pesar de este corto tiempo ha sido documentado ampliamente por investigadores mexicanos y extranjeros, entre quienes destacan Katia Perdigón, Perla Orquídea Fragoso, Laura Roush, Antonio Higuera Bonfil, Regnar Kristensen y Adrián Yllescas. Sin embargo, para grandes segmentos de la población, otras son las fuentes a partir de las cuales forman su opinión sobre el culto: ¿cómo se ha creado una imagen de la Santa Muerte, producida por las acciones en conjunto del estado, la iglesia y la prensa? Esta es la pregunta rectora del texto.

El objetivo de este trabajo es analizarla construcción discursiva realizada por la prensa, la iglesia y el estado del culto a la Santa Muerte a partir de la revisión de artículos periodísticos localizados en una revisión hemerográfica. Cabe aclarar que la exploración exhaustiva de la información que ha vertido la prensa mexicana sobre la Santa Muerte es un trabajo aún por realizar, el mayor antecedente de esta tarea es la investigación realizada por la antropóloga Perla Orquídea Fragoso en su tesis de maestría y el trabajo de Fabrizio Lorusso. El criterio de selección que se siguió para escoger los artículos fue la importancia y la particularidad de los casos, marcadas por su difusión e influencia en el imaginario social (como en el caso de algunos asesinos en serie que serán mencionados, cuya impronta ha sido indeleble en la memoria popular). También se ha tenido en cuenta la intención desde la cual fueron narrados, para matizar el proceso de imaginarización de la Santa. Se trató de contrastar la información con otras fuentes como publicaciones científicas y libros. Los temas que se pretenden abordar pasan por la relación que establece la prensa entre la Santa Muerte y 1) la criminalidad y violencia en general; 2) los asesinos en serie; 3) el narcotráfico, el narcosatanismo y los asesinatos que conllevan. Además, se hace un acercamiento a la manera en la que se divulgan las acciones establecidas por el estado y la iglesia en contra del culto. La prensa funciona como medio para

estudiar complicadas relaciones entre la religión institucional, las religiones emergentes, el estado, la legalidad, los límites de la laicidad, la violencia, etcétera.

Esta revisión hemerográfica es el complemento del trabajo de campo del autor, como parte de su investigación para aspirar al título de doctor en Antropología Social. La construcción discursiva a partir de notas periodísticas tiene un importante y exitoso precedente sobre todo en el trabajo de Akhil Gupta sobre la corrupción y la burocracia en la India. Como sostiene este antropólogo:

Dado que los artículos de prensa se presentan [...] por corresponsales locales, constituyen, al igual que las entrevistas orales, cierta forma de conocimiento situado. Evidentemente, resulta ingenuo percibirlos como si tuvieran una relación privilegiada con la verdad de la vida social; sin embargo, tienen mucho que ofrecernos cuando son vistos como una importante forma discursiva a través de la cual la vida cotidiana es narrativizada y las colectividades son imaginadas. Por supuesto, los relatos presentados en los periódicos se tamizan a través de conjuntos de filtros institucionales, pero, por esa razón, sus representaciones no están más profundamente comprometidas (Gupta, 2015: 103).

Precisiones conceptuales

Es imprescindible explicar en primer lugar qué se entiende en este texto por estado. Se parte de la idea de Philip Abrams de que uno de los grandes problemas de la ciencia y la teoría política en general ha sido la cosificación del concepto de estado que encubre su esencia de legitimar lo ilegítimo:

El estado, entonces, no es un objeto equivalente a la oreja humana. Ni tampoco es, incluso, un objeto equivalente al matrimonio humano. Es un objeto de tercer orden, un proyecto ideológico. Es, ante todo, un ejercicio de legitimación; y es de suponer que lo que se legitima es algo que, si se pudiera ver directamente y tal como es, sería ilegítimo, una dominación inaceptable. [...] En suma, el estado es un intento de lograr sustento para, o tolerancia de, lo indefendible y lo intolerable, presentándolos como algo distinto de lo que son, es decir, dominación legítima, desinteresada (Abram, 2015: 53).

Este proyecto ideológico de legitimación de lo ilegítimo es sustentado por medio de las instituciones del estado, en particular las coercitivas, presentadas de manera tal que parecen dirigidas a buscar de forma desinteresada “el bien común”, disociándolas aparentemente de cualquier interés sectorial y estructural, como la clase, la raza y la religión (Abram 2015). Al final, termina englobando a otras instituciones como las administrativas, judiciales y educativas, las cuales se convierten “en agencias del estado como parte de un proceso de sujeción muy específico, y convertidas, precisamente, en una lectura y una cobertura alternativas de ese proceso” (Abram, 2015: 53).

Quedan así desdibujadas las fronteras entre el estado y la sociedad civil, haciendo que toda la sociedad sea de algún modo participe de estos mecanismos de dominación. Por eso Abrams prefiere utilizar la minúscula inicial al hablar del estado y se sigue en eso su ejemplo en estas páginas. Claro que no todos los sectores, clases e instituciones están representados de igual manera en este proyecto ideológico, por lo que el término estado encubre una miríada de procesos diferentes, de luchas, de micropoderes, de negociaciones y conflictos:

El estado es el símbolo unificado de desunión real. Esto no es solo una falta de unidad entre lo político y lo económico sino, igualmente, una profunda desunión dentro de lo político. Las instituciones políticas [...] no logran mostrar de manera visible una unidad de práctica —en la misma medida en que descubren constantemente su incapacidad de funcionar como un factor más general de cohesión—. De manera manifiesta, están enfrentadas entre sí, actúan de forma volátil y confusa. [...] Una unidad de práctica tan duradera como la que logra el conjunto de instituciones políticas es impuesta sobre ellas palpablemente por las organizaciones y los intereses económicos, fiscales y militares “externos” (Abram, 2015: 58).

Esta manera de concebir al estado puede tener limitaciones, pero el presente escrito no intenta ser un tratado de teoría del estado, sino utilizar una manera de comprender el término de modo tal que ayude al análisis que se pretende, o sea, **cómo en la práctica instituciones en apariencia tan disímiles como prensa, iglesia y estado terminan convirtiéndose** en aparatos estatales que coadyuvan al proceso de dominación o, como diría Foucault, a la estructuración de la conducta de los sujetos. Esta concepción del estado como la máscara que encubre la heterogeneidad de las prácticas políticas y las luchas de poderes que implican, que se trasvasan a las diferentes esferas de la sociedad también permite entender mejor, a mi juicio, las formas en las que la religión entra en colisión o en coalición con cierto *statu quo*.

Este campo de batalla antes descrito se traduce en la prensa, en la que se manifiestan muchas de estas luchas de poder, se ocultan o se incentivan, según el caso. Es válido señalar la distinción foucaultiana: las relaciones de comunicación no son exactamente las relaciones de poder, pero “de hecho siempre se traslapan, se apoyan recíprocamente y se utilizan mutuamente como instrumentos.” (Foucault, 1988: 12) En las sociedades actuales lo que se ha dado en llamar “cultura pública” es un importante escenario de formación de masa crítica, creando el clima doxológico necesario para la legitimación o el rechazo de la toma de importantes decisiones a nivel político:

La cultura pública es una zona de debate cultural que se lleva cabo a través de los medios de comunicación, otros modos de reproducción mecánica y las prácticas visibles de instituciones tales como el estado. Es “el lugar y lo que está en juego” de las batallas por el significado cultural (Gupta, 2015: 101).

Ya Althusser explicó que la distinción entre los aparatos represivos del estado y la sociedad civil se desdibuja al introducir el concepto de aparatos ideológicos del estado, que reproducen la ideología dominante y por lo tanto las relaciones de producción legitimadas por esta. Dentro de los muchos aparatos ideológicos que menciona están dos que resultan precisamente el centro de esta investigación: los religiosos y los de información. Vale aclarar que estas diferentes formas de aparataje tienen una autonomía relativa, sus discursos y mecanismos de acción son diferentes, lo cual hace contradictorias las formas de su actuación y esta no se limita a ser puramente ideológica: “por su propia cuenta, 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” (Althusser, s. f.: 10).

Según Althusser, la hegemonía sobre los aparatos ideológicos del estado es la que garantiza a la(s) clase(s) dominante(s) su poder político, por lo cual son a la vez objeto y lugar de la lucha de clases (Althusser, s. f.). Sin embargo, limitarlo al enfrentamiento entre las clases, como privilegia la óptica marxista, sería una manera parcial de entender el fenómeno: existen contradicciones entre las clases, pero también étnicas, étnicas, de género, religiosas, etc., y no se pueden resumir todas en un único conflicto clasista, de ahí que, más cerca de Foucault en este caso, preferimos hablar de luchas de poder.

Estas luchas de poder, que al final son la esencia del estado cuando no se reifica como concepto, explica Foucault, son fundamentalmente una técnica, una forma de poder:

Esta forma de poder se ejerce sobre la vida cotidiana inmediata que clasifica a los individuos en categorías, los designa por su propia individualidad, los ata a su propia identidad, les impone una ley de verdad que deben reconocer y que los otros deben reconocer en ellos. Es una forma de poder que transforma a los individuos en sujetos (Foucault, 1988: 7).

Sujetos, es decir, sometidos, dice Foucault, pero cabría agregar que además de categorizados, son jerarquizados y en función del estatus, presentados como el deber ser del individuo o invisibilizados y negados. Estas luchas, según el propio filósofo, tienen un componente importante de liberación de la subjetividad, de romper con la sujeción y, claro, crear un nuevo sujeto. Según Foucault, un gran precedente de estos enfrentamientos de poderes que envuelven la subjetividad fue en los siglos xv y xvi, teniendo como resultado fundamental la Reforma protestante (Foucault, 1988: 7-8), que significaba una nueva manera de entender la relación con la trascendencia y a sí mismo en el mundo.

Es decir, la religión está justo en medio de estas luchas de poderes que conllevan creaciones y rompimientos de las subjetividades. La secularización que se considera propia del desarrollo tecnológico capitalista no es la negación de la religión, sino solo la ruptura con la idea de sujeto concomitante a las religiones actualmente institucionalizadas. Por ende, la dimensión religiosa es raigal para muchos análisis políticos, sobre todo teniendo en cuenta que los mecanismos de dominación del estado actual son en gran medida heredados del cristianismo y lo que Foucault llama “poder pastoral” (1988: 8).

Cabría sostener que México es un país laico, pero ¿qué significa esto? Marx y Engels, con sarcasmo, nos alertan sobre un grave problema de la historiografía del siglo xix y que aún es un talón de Aquiles para las ciencias sociales:

Mientras que en la vida vulgar y corriente todo *shopkeeper* sabe distinguir perfectamente entre lo que alguien dice ser y lo que realmente es, nuestra historiografía no ha logrado todavía penetrar en un conocimiento tan trivial como este. Cree a cada época por su palabra, por lo que ella dice acerca de sí misma y lo que se figura ser (Marx y Engels, 1980: 23).

Esta advertencia, a *prima facie*, verdad de Perogrullo, debería ser elevada a la calidad de principio metodológico en la investigación social. Si el estado, como se sostiene en la conceptualización anterior, es un conjunto de prácticas heterogéneas en negociación y enfrentamiento, fruto de una larga lucha de poderes distintos, cabría con más razón distinguir, al menos heurísticamente, entre un nivel deontológico, el discursivo y la acción real. Un punto sería la laicidad como deber ser, como imperativo categórico kantiano, pero otro diferente sería el discurso que puede convertirse en una máscara ideológica, ocultando o difuminando la práctica en la que se manifiesta o no este deber ser. Habría que distinguir entre el discurso de laicidad y la laicidad en la práctica, sin generalizar, pues estas luchas de poderes disímiles pueden tender a direcciones distintas. En este sentido el papel de la prensa es fundamental para la elaboración de este discurso estatal, incluso cuando lo elabora o lo presenta como contradiscurso.

El teólogo y sociólogo francés François Houtart habla de “espacio social” para definir ese lugar que la sociedad atribuye a cierta religión, el cual se define a partir de la posibilidad de existir, la posibilidad de producir un sentido que rebase lo individual y la posibilidad de actuar sobre la organización de la sociedad civil. Según este investigador:

La definición concreta del espacio social ocupado por los sistemas religiosos depende de dos variables. En primer lugar, depende de la variable de la sociedad, que de manera directa o indirecta define cuál es el espacio social aceptable para los sistemas religiosos dentro de su sistema económico, político y social. En segundo lugar, depende de la concepción del propio sistema religioso sobre lo que constituye el espacio mínimo necesario [...] Los dos pueden ser no solo diferentes sino contradictorios (Houtart, 2006: 122).

Desde el punto de vista legal, el principio de la laicidad abriría el espacio para la tolerancia y la pluralidad religiosa en la variable sociedad. La devoción a la Santa Muerte no está organizada de manera jerárquica ni doctrinal, limitándose en muchos casos a ser una expresión de religiosidad individual, con escasos conatos de institucionalización. Parecería no haber contradicción posible; sin embargo, entre lo legalmente establecido y la realidad social existe una cesura. No solo las leyes, además, establecen lo permitido o deseable; la creación de masa crítica por la prensa, que funciona como una industria de la opinión, crea un ambiente favorable a la tolerancia o no de ciertas prácticas o instituciones religiosas, e incluso puede estimular o legitimar acciones a favor o en contra de estas.

En un país que eleva la laicidad como principio constitucional, pero fundamentalmente católico y signado por el clasismo, ¿es bien vista una religión que la Iglesia católica romana declare satánica y que, además, se considere propia de las clases más populares? ¿Hacemos abstracción de nuestras creencias a la hora de ejercer nuestras funciones como servidores públicos o como divulgadores de información? Evidentemente no, un gran margen de sesgo siempre existe y desde ahí se hacen campañas informativas o se toman decisiones. Cómo ha ocurrido esto y cuáles han sido algunos de sus efectos es lo que pretende explicar el siguiente segmento.

Santa Muerte: la construcción de una imagen

Según destaca la antropóloga Perla Orquídea Frago, las fuentes primarias de información sobre el culto se conformaron a partir de reportajes periodísticos de nota roja y amarilla, de novelas y libros o revistas sobre la devoción producidos para el consumo de los creyentes:

...la imagen del culto se ha construido a partir de estos tres lentes cuya premisa no es, en ningún caso, la del estudio científico: la objetividad que busca explicar un fenómeno. Así la “construcción social” de la imagen del culto no reconfigura —o lo hace de forma absolutamente tendenciosa, distorsionada y parcial— el fenómeno mismo en su complejidad, caricaturizándolo o explotando su lado sórdido y calificado de “oscuro” (Frago, 2007: 7-8).

Para Laura Roush, el vínculo que sostiene la prensa entre la Santa Muerte y la violencia es heredero del conocido caso de los narcosatánicos, en Matamoros, Tamaulipas, en 1989, donde un grupo de jóvenes vinculados al Cartel del Golfo, liderados por el estadounidense de origen cubano Adolfo de Jesús Constanzo, iniciado en Palo Monte, realizaban sacrificios humanos para lograr ser invisibles y, de esa manera, conseguir la invulnerabilidad (Franco, 2019). Para esta antropóloga:

Santa Muerte per se was marginal in Constanzo’s ritual—there was a small statuette in photographs from the Tamaulipas ranch, and journalists did not much comment on them at the time. But Constanzo’s way of weaving together spectacular cruelty, “religious” or esoteric storytelling, and the drug business made an enormous impression, and it remains a reference whenever one of these themes is associated with the others (Roush, 2014: 139).

Según algunos periodistas, como Ricardo Pacheco Colín, el culto a la Santa Muerte salió a la luz pública asociado a infaustas figuras como la del secuestrador serial Daniel Arizmendi López, conocido por el alias de “Mochaorejas”, detenido en 1998 (Pacheco, 2004). Este dato es ratificado por la investigadora Perla Orquídea Frago. Con el “Mochaorejas” la Santa Muerte tuvo su *coming out* en la prensa. Este personaje fue famoso por realizar aproximadamente medio centenar de secuestros y su seudónimo se debe a la práctica de cortar las orejas a sus víctimas y enviárselas a sus familias como método de presión. La prensa, luego de su detención, ha estado divulgando detalles de su vida durante años, uno de los cuales es su devoción a la Niña Blanca.

Paralelo a esto, según Laura Roush, con la aprobación de la Ley de Culto Público, la Iglesia católica comienza una campaña agresiva en contra de otras devociones que le disputaban su hegemonía, en particular contra la Santa Muerte:

The Church consolidated its posture of intolerance toward Santa Muerte in the 1990s, under the authority of Cardinal Norberto Rivera. In flyers distributed via the diocese and parish authorities, parishioners were warned that the cult was a mask for Satanism and that good Catholics were at grave risk if they dabbled. To parish priests and others less worried about demonic possession, there was an accompanying explanation: death cannot be holy, because Christ overcame death. The Church abandoned its earlier toleration in part because of the threat of proliferating charismatic sects. Under the new laws, it became easy for any group to acquire a license and open a storefront “church.” This was also a factor in an explosion of Evangelical and other new congregations (Roush, 2014: 139).

Esta campaña fue también protagonizada por las iglesias protestantes que iban ganando un mayor espacio entre la población. La posición general de las Iglesias era de que la Santa Muerte era un engaño satánico y un espíritu vengativo, lo cual se retroalimentaba con la imagen dada por la prensa que la relacionaba con crímenes cruentos, violencia y narcotráfico. De ahí que el discurso de los creyentes esté enfocado no solo en explicar su fe, sino en deslindarla de esta imagen popularizada (Garcés Marrero, 2019: 13). Lorusso aborda la manera en la cual, incluso la prensa del Vaticano reprodujo esta visión satanizadora de la Santa (Lorusso, 2011: 59-70).

En la cobertura de la prensa al “Magno Exorcismo” realizado en la catedral de San Luis de Potosí el 20 de mayo de 2015 y encabezado por el arzobispo emérito de Guadalajara, el cardenal Juan Sandoval Íñiguez y por el arzobispo de San Luis Potosí, monseñor Carlos Cabrero, se hicieron declaraciones sorprendentes por su

carácter reaccionario, sobre todo por parte del exorcista padre Antonio Fortea, sacerdote español quien ha escrito varios libros sobre el tema:

...el Padre Fortea rehusó dar detalles sobre la ceremonia realizada, pero señaló que “sin duda alguna el aborto, el satanismo, la corrupción, el culto a la ‘santa’ muerte y la legalización de aberraciones sexuales, han provocado una gran infestación satánica en todo México”. Todo ello, añadió en la entrevista con ACI Prensa, ocasiona una violencia incontrolada y generalizada debido precisamente a la acción demoníaca. Fortea le dijo al medio católico que cada Obispo en México debe celebrar en su propia diócesis el “Magno Exorcismo” y que urge derogar la ley del aborto establecida en el Distrito Federal, “causa de todo esto”, e incluir en el artículo primero constitucional el derecho humano a la vida, desde el primer instante de su concepción (Arzobispos y sacerdotes realizan “Magno exorcismo” en México, 2015).

Lo interesante es que parece ser que la causa de este exorcismo fue el inusitado escándalo por corrupción de menores acaecido en el estado potosino, donde tres sacerdotes fueron acusados por pedofilia, uno de ellos por más de 100 casos. No obstante, la responsabilidad, según la jerarquía católica de la arquidiócesis recae en el demonio, en el aborto y en la Santa Muerte. Roberto O’ Farrill, periodista católico, dijo al respecto:

México sufre una infestación demoníaca, similar a la que vivían estos territorios antes de la evangelización y la aparición de la Virgen de Guadalupe, cuando las culturas precolombinas realizaban sacrificios humanos a sus falsos dioses. Durante ese exorcismo los demonios obligados por la Virgen María dicen que han regresado a México, que hay nuevamente una infestación, principalmente en la Ciudad de México y en otras partes del territorio.¹

En la visita que realizó al año siguiente, el Papa hizo una velada referencia al culto de la Santa Muerte, condenándolo, un día antes de officiar misa en Ecatepec, municipio que fue presentado por la prensa como “bastión de la Santa Muerte” (Ureste, 2016): “En su encuentro con los obispos de México, Francisco se dijo preocupado

¹ La descripción de este rito, efectuado a puertas cerradas y por primera vez en el mundo, es realizada por este propio periodista, uno de los pocos testigos de la ceremonia. Se puede encontrar en: <http://www.catolicidad.com/2015/06/exorcismo-magno-en-mexico.html>

por ‘tantos que seducidos por la potencia vacía del mundo, exaltan las quimeras y se revisten de sus macabros símbolos para comercializar la muerte’” (LFM, 2016).

El artículo ya citado, publicado por Ureste en *Animal Político* resulta interesante porque combina la opinión del hermano Parka y Yamarash, su hijo, líderes de la Congregación Nacional de la Santa Muerte, quienes sostienen que Ecatepec es la cuna de esta devoción, sobre la visita del Papa Francisco, con la de algunos líderes de la Iglesia católica. Al respecto la opinión de Yamarash es muy esclarecedora:

En primer lugar, subraya que en el culto a la Muerte no se busca ‘robar’ fieles a ninguna religión. De hecho, apunta, en la Congregación se permite el politeísmo. “Es decir, que podemos creer en la Santa Muerte y al mismo tiempo en nuestra religión, bien sea la católica, cristiana, musulmana o krishna. Porque para nosotros primero está el Creador y después la Muerte que, como el resto de santos, es una fuerza alterna de Dios”. Sin embargo, el Ministro de la Congregación plantea que algunos dogmas de la religión católica, “así como actos aberrantes como la pedofilia de sacerdotes y otros actos de corrupción”, están provocando que los jóvenes busquen alternativas. “En mi opinión, la visita del Papa Francisco sí es muy importante para las personas mayores porque *renutren* su fe. Sin embargo, los jóvenes están buscando otras alternativas que satisfagan sus necesidades. Ya no se sienten identificados con las religiones tradicionales”, expone Yamarash, quien añade que muchos de esos jóvenes acuden al culto a la Santa Muerte “porque es más individualista” y está libre de prejuicios y de normas (Ureste, 2016).

El padre Hugo Valdemar, director de comunicación social de la Arquidiócesis de México, asegura que:

“Nosotros no los atacamos porque nos estén quitando fieles. De hecho, muchos seguidores de la Santa Muerte se dicen católicos y van a misa a la iglesia. Pero la Iglesia advierte y ataca porque hay que atacar al maligno y a sus obras, no tanto a las personas que tienen esta fe. Más bien esas personas nos preocupan porque han caído en estas redes y queremos que entiendan que una fe verdadera no puede fomentar esa superstición de la Santa Muerte”, explica Valdemar (Ureste, 2016).

Este es uno de los pocos casos en los que la prensa acude a la opinión de los devotos, buscando su versión y la pone a dialogar con otras opiniones más hegemónicas. No obstante, siendo justo, no es el único. Según Perla Orquídea Frago a partir de la cobertura que hizo *La Jornada* a la marcha guiada por David Romo Guillén moti-

vada por el retiro del registro de Asociación Religiosa a la Iglesia Católica Tradicional (Garcés Marrero, 2020), hubo un parteaguas en el discurso periodístico sobre el tema de la Santa Muerte, pues comenzó a tratarse con más seriedad (Fragoso, 2007: 61). Por ejemplo, en diciembre de 2018, la agencia EFE se hizo eco del décimo “cumpleaños” de la imagen gigantesca del templo de Tultitlán. El escrito, reproducido por *El Universal*, busca la versión de los creyentes sobre el culto, haciendo referencia incluso a que a pesar de que ese día había ocurrido un tiroteo en Tultitlán, el ambiente de la celebración era tranquilo. Una de las creyentes entrevistadas refiere: “Ahora sí que todos los malandritos tienen su Santa Muerte, pero nosotros no somos malos” (Festejan cumpleaños de la santa Muerte más grande del mundo, 2017). El artículo también refiere la creencia en milagros y en los poderes curativos de la Santa.

En *Proceso*, en febrero de 2011 se publicó un artículo interesante sobre la devoción en Guadalajara, que combina la opinión de un investigador de ITESO y una sacerdotisa de la Santa, Daena Elba Vázquez, en Tlaquepaque, de la Congregación de Curas Sanadores de la Iglesia Católica Ortodoxa, con sede en Cadereyta, Nuevo León, y encabezada por monseñor Juan Díaz Parroquín. Sobre esta Iglesia no hay referencias en investigaciones anteriores, aunque es interesante la declaración del monseñor:

Sí colaboré con David Romo, pero desde hace tres años tuve diferencias con él y a partir del 8 de julio de 2010 me dieron un escrito de Gobernación donde se declara que ya no soy miembro de ese grupo. ¡Qué bueno que me salí a tiempo! No tenemos nada que ver con él, que deberá responder a las leyes de Dios y de los hombres. Ahora pertenezco a la Congregación de Curas Sanadores de la Iglesia Católica Ortodoxa (La nueva devoción, 2011).

Aunque quisieron recabar la opinión de la iglesia romana sobre el tema, obtuvieron una negativa: “la Arquidiócesis de Guadalajara se negó a ofrecer su postura. Por medio de su secretaria, el vocero Antonio Gutiérrez Montaña respondió: “A *Proceso* no le daremos ninguna declaración” (La nueva devoción, 2011). No obstante, Díaz Parroquín reafirma la catolicidad de los devotos:

—¿Qué tipo de gente es devota de la Santa?

—Aquí la inmensa mayoría somos católicos. Buenos o malos, ricos y pobres, hombres y mujeres, gays o lesbianas, policías o ladrones, estudiantes y profesionistas.

—¿Qué les respondería a quienes afirman que este culto solamente es de delincuentes o ignorantes?

—Eso no es cierto. Si haces una encuesta, la mayoría de las cárceles está llena de católicos y eso no quiere decir que esa religión sea de gente mala. Quizás hay gente mala que recurre a la Santa porque tiene fe, pero eso no quiere decir que todos los devotos sean malos. ¿Por qué no dicen nada cuando esos mismos les rezan a otros santos y nomás con *la flaquita* hacen escándalo? Ya quítense esa creencia. Aquí hay pobres y ricos, vendedores ambulantes, gente que no tiene para comer o que no sabe leer ni escribir, o hasta médicos. Hay de todo (La nueva devoción, 2011).

Son ya varios los trabajos periodísticos, en su mayoría muy recientes, que, en diferentes estados del país, como en Querétaro (Valdez, 2018) o en Chiapas (González, 2017) tratan no de reproducir los estereotipos sobre la Santa, sino de buscar en los creyentes y personas cercanas (como los comerciantes de artículos religiosos) la explicación del culto. Como comenta Lorusso sobre esta última etapa en la prensa mexicana

es la de la descomposición del mito y la revelación progresiva de la realidad en que el periodismo, quizás, se acerca un poco más a la academia y a la propia investigación de campo, así que se proponen notas y reportajes menos sesgados, más completos y etnográficos, con esa carga de curiosidad e interés que escarba más allá del mito y halla nuevas evidencias empíricas. De esta manera, el periodismo de investigación propone reportajes y enfoques incluso más relevantes hasta para los medios comerciales y sus exigencias noticiosas, pero también para la gente común, cada vez más rodeada por un fenómeno ya no reducible y definible simplemente como una “naquiza” barrial, satánica o narca (Lorusso, 2011: 61).

Sin embargo, aunque se encuentren matices, el tono general de la prensa tiende a explotar la sordidez de lo relacionado con el culto de manera marcadamente sensacionalista, mientras la Iglesia católica continúa su labor propagandística en contra de la Santa Muerte:

By 2003, Cardinal Rivera ordered a campaign inviting the well-meaning to give up their Santa Muerte images. Building on the idea that Santa Muerte is a vindictive spirit, his offices circulated flyers regarding safe ways of disposing of an image and set up a special location at the foot of the Cristo del Veneno (Our Lord of the Poison)

within the metropolitan cathedral, at the heart of the downtown, where people could leave their statuettes (preferably in opaque plastic bags) and confess without fear of repercussions (Roush, 2014: 139-140).

De esta manera, trataba de contrarrestar la fe en la Santa con la devoción popular del Cristo del Veneno, una imagen del siglo XVIII a la cual se le atribuye el poder de absorber los pecados, los dolores, las penas y en general los males que afecten al creyente, aunque se ha visto en un altar a la Santa, erigido en la céntrica calle Dr. Vértiz, en la colonia Doctores, una simbiosis entre ambas entidades, así que quizás solo eso se logró. El otorgamiento del registro ante la Secretaría de Gobernación (SEGOB) como asociación religiosa a la Iglesia Católica Tradicional México- Estados Unidos, que venera a la Santa Muerte, también fue un escándalo que conllevó al retiro de este registro solo dos años después. El entonces presidente de la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM), el obispo de León, José Guadalupe León Rábago, acusó a la SEGOB de favorecer el fanatismo, “dando con facilidad excesiva el registro de asociaciones religiosas a grupos que, tal vez, no sea precisamente para hacer el bien a la sociedad mexicana” (Álvarez, 2004). La condena posterior del fundador de esta iglesia, David Romo Guillén a 66 años de cárcel más una multa de dos mil seiscientos sesenta y seis días de salario mínimo, acusado por robo simple, secuestro, extorsión agravada y crimen organizado (Dan 66 años de cárcel a líder de la Iglesia de la Santa Muerte, 2012) también fue ampliamente explotada por la prensa y ayudó a confirmar el aura de peligrosidad que ya se había creado en torno al culto.

La prensa también destacó la relación entre el culto a la Santa y la criminalidad en el caso de Juana Barraza Samperio, detenida en enero de 2006, antes luchadora profesional, llamada “la Dama del Silencio”, famosa por su antifaz de mariposa y su traje rosa con vivos plateados, asesina serial acusada por el asesinato de 17 ancianas, lo que le valió el apodo de la “Mataviejitas” (Padgett, 2018).

En varios artículos periodísticos se relacionan directamente muchos de los sacrificios humanos llevados a cabo por el narcosatanismo con el culto a la Santa Muerte, como en casos ocurridos en 2003 en Nuevo Laredo, donde, según la prensa, se usaba la sangre de las víctimas para ciertos rituales de magia negra (Dávila, 2003). Uno de los casos más siniestros, divulgado ampliamente, ha sido en marzo de 2012, en el que ocho miembros de una familia del municipio de Nacozari de García, en el estado de Sonora, fueron detenidos por celebrar al menos tres sacrificios humanos a la Santa Muerte, de ellos dos de menores de edad (Sánchez Dórame, 2012). El denominado “monstruo de Ecatepec”, feminicida en serie, que se sospecha que incluso tenía prácticas de canibalismo y necrofilia con los cuerpos de sus víctimas también

fue presentado por la prensa como devoto de la Santa Muerte junto con su esposa y cómplice (Durán King, 2018). En estos casos el valor real de divulgar su práctica religiosa no parece ser el de ofrecer un dato imprescindible para el público, sino solo explotar un detalle morboso de una escena que no siempre es bien comprendida. Para el lector no familiarizado, no obstante, se establece un signo de igualdad entre crímenes violentos y la Santa Muerte.

La detención de líderes del narcotráfico generalmente es divulgada junto al hallazgo de altares a la Santa Muerte en sus casas, como en el caso de Gilberto García Mena, el June, líder del cartel del Golfo, apresado en Tamaulipas en 2001 (Gil Olmos, 2012). Por ejemplo, el 22 de octubre del año pasado se hizo un operativo en el que se encontraron diferentes localizaciones del Cartel Tepito, en la colonia Morelos de la Ciudad de México; la prensa reveló la noticia con las fotos de las armas y la droga encontradas más las imágenes de la Santa Muerte y diversos artículos de santería y palo monte, recalcando el hecho de que tenían restos humanos en su interior (Loaiza, 2019); exactamente 42 cráneos, 40 mandíbulas, 31 huesos largos y un feto.²

En 2014, la periodista Claudia Solera publica un artículo que, en un famoso templo dedicado a la Santa Muerte, ubicado en Tultitlán, se cobraban hasta 9 000 pesos “por un ritual para proteger a delincuentes o ayudarles a evadir la prisión”. Ese escrito presenta de manera bastante descarnada la supuesta mercantilización de la devoción, con los precios de sus amuletos, ritos y libros, estableciendo una homologación entre devoto a la Santa Muerte y crimen organizado (Solera, 2014). El señalamiento fue respondido en los comentarios al artículo por la “madrina” Enriqueta Vargas, líder del templo, quien acusaba de difamación a la periodista y le exigía mostrar pruebas. No hubo respuestas de parte de la periodista, hasta donde se tiene información.

² En Palo Monte el centro de la práctica religiosa es la *nganga*, un caldero con palos, partes de animales, tierras, piedras y otros elementos, entre los cuales los más importantes son restos humanos, sobre todo el cráneo, los fémures y los húmeros. Estas partes suelen recopilarse en algún panteón, donde dentro de una compleja ceremonia preguntan al difunto si quiere trabajar para el futuro palero. Si se interpreta que accede se retiran esos huesos y se establece un pacto entre el muerto y el creyente. No obstante, en este caso, la cantidad y la posición de estos restos no parece ser lo acostumbrando dentro de esta religión, que además no es parte de la santería, como se sugiere en el artículo: sus raíces étnicas son otras. Mientras la santería es de origen yoruba, el Palo Monte es congo y aunque se han transculturado y sincretizado en gran medida, no es adecuado identificarlas: sus principios y prácticas son diferentes. Es notorio el desconocimiento de los periodistas sobre estas cuestiones.

Ese mismo año, en enero, la alcaldesa Leticia Salazar, de Matamoros, Tamaulipas, ordenó a fuerzas de la marina que destruyeran un altar a la Santa Muerte ubicada en el ejido El Logoreño, lo cual provocó el descontento entre los pobladores del lugar y protestas que incluso bloquearon vías públicas (Alcaldesa ordena destruir altar a la Santa Muerte y seguidores bloquean carretera, 2014). Cinco años antes, la marina había destruido 34 altares que estaban en las entradas de Nuevo Laredo, Tamaulipas. La operación fue llevada a cabo durante la madrugada con un fuerte despliegue de fuerzas policiales y militares: se temía una reacción violenta por parte de la delincuencia, por considerar que la veneración estaba vinculada al cártel del Golfo, quienes dos años antes habían dejado tres cadáveres frente a uno de los santuarios. Se esgrimió como causa que “las autoridades y habitantes de esta ciudad se quejaron de que las imágenes de la Muerte, una de ellas de 175 metros de altura, fueran la bienvenida que se ofrecía a visitantes nacionales y extranjeros”. El alcalde Ramón Barrio Garza incluso había prohibido a los negocios de venta de imágenes de la Santa que las exhibieran en la vía pública (Derriba Ejército 34 altares dedicados a la Santa Muerte, 2009).

Estas acciones comenzaron a la vez que la denominada guerra al narcotráfico, declarada por el presidente Felipe Calderón luego de su toma de posesión como presidente en 2006, lo que implicó una escalada de la violencia a lo largo de todo el país, pero en particular en los estados del norte y algunos del centro, como Michoacán, Jalisco y Veracruz. Los efectos de esta iniciativa presidencial han sido muy polémicos y, a largo plazo, los resultados dudosos. Los altares a la Santa fueron incluidos dentro de esta arremetida. La cuestión sería por qué y la respuesta no es evidente: es probable. Valdría la pena preguntar: ¿estas acciones contra el culto afectan directamente al narcotráfico? ¿Es la influencia velada del catolicismo en las decisiones del Partido Acción Nacional, representado por Calderón? ¿Es una forma de dominación simbólica de sectores pobres y marginados de la población mexicana? ¿Una manera de eliminar la protección de los narcos, lo que implícitamente conllevaría la creencia secreta en los poderes de la Santa? ¿O solo la manera de ocultar al otro, mientras se da la apariencia de actuar eficientemente, sin ir a la raíz? Por supuesto, este es un proceso que sobrepasa al presidente e incluye las simpatías, creencias y antipatías de miles de funcionarios de diferentes jerarquías en el plano federal, estatal y municipal. En ese mismo sexenio, en 2011, el entonces gobernador de Sinaloa, Mario López Valdez, tomó la medida de aplicar restricciones para la escucha en público de los narcocorridos (Cabrera Martínez, 2016), lo cual fue secundado por estados vecinos, como Baja California Sur (Navarro, 2015) o Chihuahua (Fierro, 2015) e incluso fue aprobado por el secretario técnico del Consejo de Seguridad Nacional, Alejandro

Poiré Romero (Ordaz, 2011). Está claro que la guerra contra el narco no se limitó a acciones militares, sino que terminó convirtiéndose en una batalla ideológica por la hegemonía en el campo cultural y religioso, incluso. En todos los casos, siempre hubo víctimas que no estaban directamente relacionadas con la producción, distribución y consumo de la droga.

El año 2009 parece haber sido particularmente intenso en la destrucción de altares en Tamaulipas, en Tijuana, Reynosa y la propia Ciudad de México, apuntando la prensa a la relación de esto con la guerra contra el narcotráfico (NTX, 2009). La Iglesia Católica acusó a David Romo, fundador del al Iglesia Católica Tradicional, de declararle la “guerra santa” a raíz de la destrucción de estos altares, llamándolo incluso “terrorista” (Viayra, 2009). Algunos años después el padre Hugo Valdemar, director general de Comunicación Social de la diócesis, expresó que había sido atacado personalmente por David Romo. Estas declaraciones fueron a raíz de la visita del cardenal Gianfranco Ravasi, presidente del Consejo Pontificio para la Cultura, quien reafirmó el carácter satánico que la Arquidiócesis atribuye a la Santa Muerte:

Primero que nada hay que aclarar a las jóvenes generaciones que la mafia, el crimen organizado y el narcotráfico no son religiones, a pesar de que la Santa Muerte se use como una forma religiosa, no son religiones. Son en efecto, un elemento blasfemo. Segundo, el crimen organizado no es cultura, sino anticultura, porque borra todos los valores de las relaciones humanas, sociales y culturales (Saldaña, 2013).

Cada cierto tiempo siguen apareciendo noticias dramáticas relacionadas con la Santa Muerte, como el suicidio de una joven que se ahorcó en la llamada “Catedral de la Santa Muerte”, en el mercado de Sonorita, Pachuca, estado de Hidalgo, acaecido en noviembre de 2015 (SOS, 2015). Un caso particular que aumentó de manera significativa la mala reputación del culto fue el asesinato en 2016 del esposo de doña Queta, la famosa dueña del altar de la calle Alfarería, en la Colonia Morelos, uno de los más reconocidos centros de adoración a la Santa Muerte en México y en el mundo, justo cuando limpiaba la imagen de la Santa con otra persona más que fue también baleada (MCA, 2016). En 2019, en la colonia Flores Magón de León, Guanajuato, murieron dos hombres y una mujer a causa de más de 20 disparos: la noticia está encabezada por la fotografía del portón de la casa, donde está pintada la Santa Muerte, con los impactos de bala a un costado, y la nota termina añadiendo dramatismo a la escena: “Según algunas versiones aseguran que varios hombres armados, al menos cinco, fueron los responsables, aunque dicen también que la

Santa Muerte que está plasmada en el portón es la que vio todo” (Vecinos de colonia Flores Magón, en León, viven temerosos, 2019).

Todo este tipo de información manejada en torno a la imagen de la Santa Muerte hace válida la pregunta que Argyriadis (2017) se plantea de hasta qué punto la prensa no alimentó la presunta barbarie de sus devotos. Como refiere Fragozo:

...así como han elaborado una imagen de “fe amorosa” en torno a las peregrinaciones hacia la basílica de Guadalupe, han construido una de “fe perniciosa” alrededor del culto a la Santa Muerte. En ambos casos hay devotos que participan en actividades ilícitas y fieles que no lo hacen, pero la mirada de los cronistas periodísticos se centra, en cada caso, solo en uno de estos grupos, presentando una visión absolutamente parcial y tendenciosa (Fragoso, 2007: 60)

La relación establecida por la prensa con claridad entre satanismo, violencia, narcotráfico y Santa Muerte hace que el halo que la rodea sea para muchos mexicanos no conocedores un tema al cual prefieren no acercarse. No obstante, también forma parte de este discurso la explotación de las supuestas relaciones del culto con muchas figuras famosas del arte, el deporte y la política como María Félix, Elba Esther Gordillo, Ulises Ruiz, exgobernador de Oaxaca, el exsecretario de Seguridad Pública Genaro García Luna y el luchador profesional El Místico (Gil Olmos, 2012). Por una parte, rodea al culto de un halo de malignidad, pero por el otro parece confirmar los poderes que se le atribuyen a la Santa; la idea implícita que se maneja sobre la devoción a la Niña Blanca es como la recreación del viejo mito fáustico de la venta del alma al diablo: puede llevarte a lo más oscuro, pero también concederte lo que quieras, aunque al final el precio sea muy alto. Este tipo de contrato con entidades malignas está muy presente en el imaginario colectivo, así que desempolvarlo y adaptarlo a una nueva fe en una imagen esquelética y atemorizante, en una suerte de entidad ctónica, liminar y mefistofélica, parece muy fácil: es prácticamente un prejuicio preinstalado que solo necesita confirmación.

En este punto, las acciones estatales, la prensa y la Iglesia apuntan hacia la misma dirección: satanizar el culto y presentarlo como concomitante de la violencia y el narco. La relación causal, aunque inversamente proporcional que plantea Castells (2008) entre la recesión del Estado mexicano y el desarrollo del culto parece ignorar los propios mecanismos de control que el estado, de manera directa o a través de su aparato ideológico, impone sobre esta devoción han sido y aún son muy poderosos.

Parte de este ejercicio de poder, en efecto, ha sido abrir nuevas posibilidades de respuesta por parte de los devotos a la Santa, al ejercer presión sobre ellos, en

algunos casos con todo tipo de violencia; así los obliga a actuar, algunos esconden su fe, pero no todos: el campo de posibilidades es más amplio. Laura Roush apunta a una posible ironía dentro de culto: las frecuentes acusaciones a los devotos de ser “satánicos” o “narcos”, también han llevado a muchos de estos a sacar sus imágenes al espacio público y a crear un discurso apologético, para reivindicar su fe:

Mass-mediated efforts to make narrative sense of a more violent state of affairs created the conditions for Santa Muerte’s transformation into a highly visible mass phenomenon: new devotees began searching for connection with others by way of their indignation over the politics of blame for violence. Dispersed and vague practices gained the appearance of a coherent rite in the wake of accusations against a “cult” that did not yet exist (Roush, 2014: 147).

Por lo tanto, el papel, sobre todo de la prensa, pero también de las iglesias y el estado, ha sido crear un aura de miedo y fascinación en torno a la devoción a la Santa Muerte, haciéndola repulsiva y atrayente casi al mismo grado, pero sin duda falseando el culto mismo, al identificarlo de manera exclusiva con el satanismo, la violencia y el narcotráfico. Han dado propaganda negativa, pero la han dado a conocer ampliamente y han conseguido de manera oblicua la exhibición de la fe por parte de los creyentes, impulsando una coherencia en el discurso sobre sus creencias similar en su esencia y causas a la etapa apologética de la patrística, en los albores del cristianismo.

Conclusiones

De más está negar que han existido casos cruentos y escandalosos relacionados con el culto a la Santa Muerte. Aquí no se trata de una apología a ultranza, sino de indicar que ha habido una selección por parte de la prensa de esos casos, para presentar a la Niña Blanca en hechos relacionados directamente con crímenes, asesinos en serie, narcotráfico, narcosatanismo, suicidios. Además, esta parcialización se presenta con un marcado carácter amarillista, construyendo una imagen de la devoción como propia de narcos o, en todo caso, de nacos. Es probable que el aspecto de las figuras de la Santa, descarnada y atemorizante para muchos, haga esta relación aún más inmediata para el público, a diferencia de Jesús Malverde o de San Judas Tadeo. Sin embargo, para sus devotos, la Santa no está relacionada con la Muerte, al contrario, es una dadora de vida y amparo. Es este el aspecto del culto menos presentado por

parte de la prensa, quizás porque no es espectacular y tiene que ver con la vida cotidiana de personas insignificantes, casi invisibles, tanto para el estado como para los medios de comunicación. A fin de cuentas, la fascinación con el narcotráfico y todo lo relacionado con ese fenómeno se ha traducido en la generación de una lucrativa producción cultural, que ha conformado a toda una industria.

Este estado de opinión creado por la prensa cierra el espacio social a la devoción de la Santa Muerte, la marginaliza y legitima así la toma de acciones en contra del culto, en particular durante la denominada guerra al narcotráfico. La masa crítica en contra de la veneración a una imagen tan bizarra ya estaba creada; por lo tanto, la demolición de los altares fue, cuando menos, tolerada, a la vez que ratificaban la idea preexistente: si el gobierno ataca este culto, algo malo debe tener, pudiera ser la lógica inmanente que se insertaba con la información ya circulante. Así, las acciones y las noticias creaban esa aura de peligro sobre el culto a la vez que se retroalimentaban en un círculo vicioso. A esta retroalimentación se suma la Iglesia y toda su potencia simbólica, aún actuante y poderosa, en guerra contra una fe que considera herética y a la que responsabiliza incluso de ser puerta de entrada del satanismo. Los múltiples escándalos en los que se ha visto envuelto el culto hacen que el caldo de cultivo para fomentar esta imagen macabra sea aún más fértil.

Esta relación tripartita entre fuerzas mayores de la sociedad tiende a la hegemonización de un determinado tipo de sujeto, político y religioso que siente atacada su primacía ante la Santa Muerte, símbolo de todo lo que se quiere negar: la violencia, el narcotráfico, lo naco, la precariedad. Sin embargo, muchas de estas cosas son, en el fondo, secretamente admiradas y consideradas parte de la “chingonería” nacional; también eso representa la Santa Muerte: un orgullo nacionalista, porque la Muerte es de México. Esta ambivalencia hace la relación con la Santa sumamente conflictuada: genera miedo y fascinación.

Por una parte, esta alianza de fuerzas en contra del culto le ha dado mayor promoción, haciendo que en el exterior incluso se relacione a México con esta devoción, por la otra ha impulsado a muchos de los creyentes a que hagan pública su fe, para reivindicarla, elaborando una suerte de discurso apologético que es el primero que escucha cualquier extraño que les pregunte sobre el tema.

Referencias

Fuentes primarias

Publicaciones periódicas

Álvarez, Xóchitl

6 de septiembre de 2004 “SG favorece fanatismo: CEM”, *El Universal*. Recuperado de <http://archivo.eluniversal.com.mx/nacion/115360.html>

Cabrera-Martínez, Javier

24 de febrero de 2016 “Mantiene Sinaloa prohibición a narcocorridos”, *El Universal*. Recuperado de <https://www.eluniversal.com.mx/articulo/estados/2016/02/24/mantiene-sinaloa-prohibicion-narcocorridos>

Dávila, Darío

8 de septiembre de 2003 Sacrificios satánicos para proteger a narcos, *Crónica.com.mx*. Recuperado de <http://www.cronica.com.mx/notas/2003/83756.html>

Durán-King, José Luis

13 de octubre de 2018 “Ecatepec: un asesino serial en obra negra” *Milenio*. Recuperado de <https://www.milenio.com/opinion/jose-luis-duran-king/vidas-ejemplares/ecatepec-un-asesino-serial-en-obra-negra>

El Diario

15 de junio de 2015 “Arzobispos y sacerdotes realizan ‘Magno exorcismo’ en México”, *El Diario*. Recuperado de <https://eldiariomx.com/2015/06/15/arzobispos-y-sacerdotes-realizan-magno-exorcismo-en-mexico/>

Fierro, Luis

20 de septiembre de 2015 “Prohíben en Ciudad Juárez narcocorridos”, *El Universal*. Recuperado de <https://www.eluniversal.com.mx/articulo/estados/2015/09/20/prohiben-en-ciudad-juarez-narcocorridos>

Franco, Fernando

19 de enero de 2019 “La historia de los narcosatánicos mexicanos, quienes comían carne humana para hacerse invisibles”, *Reporte Índigo*. Recuperado de <https://www.reporteindigo.com/piensa/la-historia-de-los-narcosatánicos-mexicanos-quienes-comían-carne-humana-para-hacerse-invisibles/>

González, Christian

7 de noviembre de 2017 “La Santa Muerte cada vez gana más fieles en Chiapas”, *Ultimatum*. Recuperado de <https://ultimatumchiapas.com/la-santa-muerte-vez-gana-mas-fieles-chiapas/>

LFM

13 de febrero de 2016 “Papa Francisco condena el culto de la Santa Muerte”, *Excelsior*. Recuperado de <https://www.excelsior.com.mx/nacional/2016/02/13/1074982>

Loaiza, Lara

3 de noviembre de 2019 “Les piden triunfos o ser inmunes a las balas: cada vez más narcos de México apuestan a la santería”, *Sin Embargo*. Recuperado de <https://www.sinembargo.mx/03-11-2019/3672095>

MCA

7 de junio de 2016 “Balean a dos hermanos en altar de la Santa Muerte”, *Excelsior*. Recuperado de <https://www.excelsior.com.mx/comunidad/2016/06/07/1097348>

Milenio

19 de septiembre de 2019 “Vecinos de colonia Flores Magón, en León, viven temerosos”, *Milenio*. Recuperado de <https://www.milenio.com/policia/leon-muertos-colonia-flores-magon-vecinos-siguen-temerosos>

Navarro, Gladys

15 de octubre de 2015 “Prohíben narcocorridos en carnaval de La Paz, BCS”, *El Universal*. Recuperado de <https://www.eluniversal.com.mx/articulo/estados/2015/10/15/prohiben-narcocorridos-en-carnaval-de-la-paz-bcs>

NTX

18 de abril de 2009 “Autoridades mexicanas combaten la Santa Muerte”, *Informador.mx*. Recuperado de <https://www.informador.mx/Mexico/Autoridades-mexicanas-combaten-la-Santa-Muerte-20090418-0145.html>

Ordaz, Pablo

20 de mayo de 2011 “Sinaloa declara la guerra contra el ‘narcocorrido’”, *El País*. Recuperado de https://elpais.com/diario/2011/05/20/cultura/1305842408_850215.html

Pacheco-Colín, Ricardo

15 de marzo de 2004 “El culto a la Santa Muerte pasa de Tepito a Coyoacán y la Condesa”, *Crónica.com.mx*. Recuperado de <http://www.cronica.com.mx/notas/2004/114661.html>

Padgett, Humberto

20 de julio de 2018 “La Mataviejitas’ insiste en que es inocente; habla de su trayectoria en la lucha libre”, *Excelsior*. Recuperado de <https://www.excelsior.com.mx/comunidad/la-mataviejitas-insiste-en-que-es-inocente-habla-de-su-trayectoria-en-la-lucha-libre>

Proceso

24 de marzo de 2009 “Derriba Ejército 34 altares dedicados a la Santa Muerte”, *Proceso.com.mx*. Recuperado de <https://www.proceso.com.mx/113824/derriba-ejercito-34-altares-dedicados-a-la-santa-muerte>

26 de febrero de 2011 “La nueva devoción”, *Proceso.com.mx*. Recuperado de <https://www.proceso.com.mx/264098/la-nueva-devocion>

14 de junio de 2012 “Dan 66 años de cárcel a líder de la Iglesia de la Santa Muerte”, *Proceso.com.mx*. Recuperado de <https://www.proceso.com.mx/310895/dan-6-anos-de-carcel-a-lider-de-la-iglesia-de-la-santa-muerte>

10 de enero de 2014 “Alcaldesa ordena destruir altar a la Santa Muerte y seguidores bloquean carretera”, *Proceso.com.mx*. Recuperado de <https://www.proceso.com.mx/362017/alcaldesa-ordena-destruir-altar-a-la-santa-muerte-y-seguidores-bloquean-carretera>

Saldaña, Iván

9 de mayo de 2013 “Iglesia católica arremete contra la Santa Muerte”, *Excelsior*. Recuperado de <https://www.excelsior.com.mx/nacional/2013/05/09/898424>

Sánchez-Dórame, Daniel

29 de marzo de 2012 “Ofrecían a niños como sacrificio para la Santa Muerte, en Sonora”, *Excelsior*. Recuperado de <https://www.excelsior.com.mx/2012/03/29/nacional/822425>

Solera, Claudia

13 de abril de 2014 “Crimen rinde culto a la Santa Muerte”, *Excelsior*. Recuperado de <https://www.excelsior.com.mx/nacional/2014/04/13/953865>

SOS

6 de noviembre de 2015 “Encuentran colgando a Catedral de la Santa Muerte en el Sonora”, *Criterio Hidalgo*. Recuperado de <https://www.criteriohidalgo.com/sos/encuentran-colgando-a-catedral-de-la-santa-muerte-en-el-sonora>

Ureste, Manu

14 de febrero de 2016 “Ecatepec: el bastión de la Santa Muerte que visitará el papa Francisco”, *Animal Político*. Recuperado de <https://www.animal-politico.com/2016/02/ecatepec-el-bastion-de-la-santa-muerte-que-visitara-el-papa-francisco/>

Universal, El

28 de diciembre de 2017 “Festejan cumpleaños de la santa Muerte más grande del mundo en Tultitlán”, *El Universal*. Recuperado de <https://www.eluniversal.com.mx/metropoli/edomex/festejan-cumpleanos-de-la-santa-muerte-mas-grande-del-mundo-en-tultitlan>

Valdez, Domingo

3 de noviembre de 2018 “Con misa y veladora veneran a la Santa Muerte”, *El Universal Querétaro*. Recuperado de <http://www.eluniversalqueretaro.mx/nuestras-historias/con-misa-y-veladoras-veneran-la-santa-muerte>

Viayra Ramírez, Mariana

5 de abril de 2009 “El vocero de la Arquidiócesis llama ‘terrorista’ al líder de la Santa Muerte por convocar a una guerra santa”, *Crónica.com.mx*. Recuperado de <http://www.cronica.com.mx/notas/2009/424609.html>

Fuentes secundarias

Abram, Phillips

2015 “Notas sobre la dificultad de estudiar el estado”, *Antropología del estado*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 17- 70.

Althusser, Louis

(s.f.) *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*, en <https://perio.unlp.edu.ar/teorias2/textos/m3/althusser.pdf> [consulta: 03/03/2020].

Argyriadis, Kali

2017 “Panorámica de la devoción a la Santa Muerte en México: pistas de reflexión para el estudio de una figura polifacética”, en Alberto Hernández Hernández (ed.), *La Santa Muerte: espacios, cultos y devociones*, El Colegio de la Frontera Norte-El Colegio de San Luis, pp. 33-64.

Castells-Ballarín, Pilar

2008 “La Santa Muerte y la cultura de los derechos humanos” *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, VI(1), pp. 13-25.

Fragoso-Lugo, Perla Orquídea

- 2007 *La muerte santificada. La fe desde la vulnerabilidad: devoción y culto a la Santa Muerte en la Ciudad de México*, tesis de Maestría en Antropología Social, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), Ciudad de México, México.

Foucault, Michel

- 1988 “El sujeto y el poder”, *Revista Mexicana de Sociología*, 50(3), pp. 3-20.

Garcés Marrero, Roberto

- 2019 “La Santa Muerte en la Ciudad de México: devoción, vida cotidiana y espacio público”, *Revista Cultura y Religión*, 13(2), pp. 103-121.
- 2020 “La institucionalización del culto a la Santa Muerte. El caso de la Iglesia Católica Tradicional (ICT)”, *Revista de El Colegio De San Luis*, 10(21), pp. 1-27.

Gil-Olmos, José

- 2012 *La Santa Muerte: virgen de los olvidados*, Penguin Random House Grupo Editorial México.

Gupta, Akhil

- 2015 “Fronteras borrosas: el discurso de la corrupción, la cultura de la política y el estado imaginado”, *Antropología del estado*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 71-144.

Houtart, Francois

- 2006 *Sociología de la religión*, Ruth Casa Editorial-Editorial de Ciencias Sociales.

Lorusso, Fabrizio

- 2011 “La Santa Muerte y la prensa italiana: una reseña crítica desde México”, *El Cotidiano*, 169, pp. 59- 70.

Marx, Carlos y Federico Engels

- 1980 “Feuerbach. Oposición entre las concepciones materialistas e idealistas”, *Obras escogidas*, Moscú, Editorial Progreso.

Roush, Laura

- 2014 “Santa Muerte, protection, and *desamparo*. A View from a Mexico City Altar”, *Latin American Research Review*, 49, pp. 129- 148.

ROBERTO GARCÉS MARRERO (1984)

.....

Es doctor en Ciencias Filosóficas por la Universidad Central “Marta Abreu” de Las Villas, 2014, Santa Clara, Cuba. También obtuvo el Doctorado en Antropología

Social del Departamento de Ciencias Sociales y Políticas de la Universidad Iberoamericana (UIA), y es licenciado en Estudios Socioculturales por la Universidad Central "Marta Abreu" de Las Villas, Santa Clara, Cuba. Actualmente se desempeña como profesor en la Universidad Iberoamericana, México. Su línea de investigación actual se ubica en el estudio de las religiones populares.

Citar como: Garcés Marrero, Roberto (2024), "Santa Muerte, prensa, iglesia y estado en México", *Iztapalapa. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, núm. 96, año 45, enero-junio de 2024, ISSN: 2007-9176; pp. 131-156. Disponible en <<http://revistaiztapalapa.izt.uam.mx/index.php/izt/issue/archive>>.
