



# FIESTAS EN HONOR A LA SANTA MUERTE EN EL CARIBE MEXICANO

## *Celebrations in honor of Santa Muerte in Mexican Caribbean*

Antonio Higuera-Bonfil

**Resumen:** *En este trabajo se abordan tres fiestas en honor a la Santa Muerte en Chetumal, ciudad ubicada en la confluencia del Caribe y Centroamérica. En el texto se muestran los rasgos generales de las celebraciones organizadas anualmente por la parroquia del Señor de la Misericordia y la Santa Muerte, adscrita a la Iglesia Católica Tradicional México-Estados Unidos, así como por dos altares domésticos que operan como centros esotéricos. Caracterizar estas ocasiones permite entender la forma en que se ha desarrollado una práctica religiosa local que, lejos de tener una tradición única, alimenta rituales propios. Las diferentes estructuras locales permiten que los creyentes expresen su creencia mediante su inserción en la organización de estas fiestas.*

**Palabras clave:** *Santa Muerte, fiestas, tradiciones, religiosidad popular.*

**Abstract:** *This paper deals with three feasts in honor to Santa Muerte in Chetumal, a city located at the confluence of the Caribbean and Central America. The text shows the general features of the celebrations organized annually by the parish church of the Lord of mercy and the Santa Muerte, attached to the Catholic Church traditional Mexico - United States, as well as two household altars that operate as esoteric centers. To characterize these occasions allows to understand the form in which there has developed a local religious practice, which far from having the only tradition, feeds proper rituals; the different local structures allow the believers to express its belief by means of the insertion in the organization of these festivities.*

**Keywords:** *Santa Muerte, religious celebrations, tradition, popular religiosity*

---

Antonio Higuera Bonfil, doctor en Antropología Social por la Escuela Nacional de Antropología e Historia, México. Profesor-investigador en la Universidad de Quintana Roo, México. Tema de especialización: antropología de la religión. Correo electrónico: [anthigue@gmail.com](mailto:anthigue@gmail.com).

**Enviado a dictamen:** 25 de febrero de 2015.  
**Aprobación:** 15 de mayo de 2015.  
**Revisiones:** 2.



## Introducción

En este texto se presenta un análisis de algunos rasgos culturales de varias fiestas celebradas en honor a la Santa Muerte en la ciudad de Chetumal, capital política del estado de Quintana Roo, que se localiza en la confluencia del Caribe y Centroamérica. Como han señalado muchos autores —Vargas (2004), Chavarochette y Demanget (2008), Garma (2011), Hernández (2011), Quiroga (2011), Reyes (2011) y Roush (2014), entre otros— el culto a la Santa Muerte es una práctica en ascenso en toda la geografía mexicana, que hace casi veinte años alcanzó el territorio de otros países (Thompson, 1998; Michalik, 2011). Se debe recordar que durante décadas tuvo carácter privado, casi clandestino, y que su escenario fundamental era el espacio doméstico. Fue hace aproximadamente tres lustros, en la ciudad de México, cuando esta práctica religiosa se hizo socialmente visible, lo que cambió de manera definitiva el rumbo de su historia.

Las historias locales y de alcance regional, el crecimiento de centros de culto, las orientaciones doctrinales, los principales rasgos de la liturgia y muchos rituales propios de este culto han sido tratados con cierto detenimiento por diversos autores, entre los que destacan Malvido (2005), García Zavala (2006), Gaytán (2008), Fragoso (2011), Meza (2011), Bravo (2014) y Argyriadis (2014).

Giménez (2013) recuerda que autores a los que llama pastoralistas caracterizan la religiosidad popular y la consideran en tres dimensiones: la eclesiástico-institucional, la sociocultural y la histórica. La primera refiere a cierta autonomía de las prácticas religiosas respecto de la institución eclesial y es la religión de las mayorías, frente a las minorías oficiales y no oficiales; la segunda vincula esa práctica social con estratos populares marginados desde el punto de vista económico, social y cultural; finalmente, la tercera dimensión representa una forma de religiosidad resultante del cruce de las grandes religiones indígenas precolombinas con el catolicismo español de Contrarreforma.

Asimismo, para distinguir el universo que nos interesa retomamos en este texto lo que este mismo

autor afirma sobre las adscripciones religiosas modernas:

La inversión de la relación de fuerzas simbólicas entre el polo carismático y el sacerdotal significa que, debido a múltiples factores, la gente de hoy propende a la autogestión espiritual en pequeños grupos voluntarios, de estilo comunitario y emocional, constituidos en torno a pequeños profetas carismáticos, en lugar de delegar la gestión de su vida a grandes instituciones anónimas, monopolizadoras de la definición, custodia y transmisión de los bienes religiosos (Giménez, 2009: 210).

Con estos antecedentes, el cuerpo del trabajo se centra en un rasgo característico de algunas comunidades de creyentes radicadas en Chetumal: la organización y celebración de fiestas en honor a la Santa Muerte. Es necesario acotar que, pese al estigma social que orbita sobre dicha práctica religiosa, la investigación etnográfica coincide con lo planteado recientemente por Bravo (2014), Argyriadis (2014) y Roush (2014), que demuestran que esta creencia no tiene como objeto de culto a la muerte ni busca enaltecer la contraparte de la vida. Los datos de campo demuestran fehacientemente que los devotos a la Santa Muerte piden por la vida y se interesan en mejorar sus condiciones cotidianas, en ascender económicamente, en obtener o conservar el amor de la pareja y, en fin, en no sufrir una larga y penosa agonía si ha llegado la hora de dejar este mundo.

## Las fiestas

Como es conocido, y las ciencias sociales han estudiado ampliamente, la religiosidad popular tiene una larga historia de fiestas en honor a los santos patronos. Muchas obras están dedicadas al análisis de las cofradías y los sistemas de cargos en tanto organizaciones que fomentan cohesión social, religiosa, gremial y étnica; así lo señalan Rojas (1988), Korsbaek (1996), Padilla (2000), Paniagua (2008), Durin y Pernet (2010), Gómez-Arzápalo (2010) y Topete (2014), por mencionar algunos autores.

Una vez al año, incluso a lo largo del año, con mayor o menor pompa, los creyentes se organizan, aportan recursos en efectivo o especie, se involucran en los preparativos y facilitan bienes muebles e inmuebles para celebrar al santo de su devoción, lo que en algunos casos de estudio ocurre un tanto al margen de la vigilancia y coordinación institucional. Quienes colaboran en estas ocasiones suelen incrementar su prestigio social y ven crecer su posición y aprecio en la comunidad de fe, pudiendo llegar a ser una voz de peso en la toma de algunas decisiones de la congregación. El trabajo de campo en Chetumal permite afirmar que, si bien es cierto que en los casos estudiados no se ha encontrado una tradición compartida ni una uniformidad de rituales, cada uno de estos centros de culto cuenta con una estructura propia que asegura la supervivencia del culto y la cohesión de los creyentes. Sus diferencias son muestra de cómo esta práctica religiosa explora diversas alternativas para fortalecerse en un escenario socialmente poco propicio.

Cuanto más grande sea la congregación y mejor su situación económica, las fiestas pueden ser ceremonias casi domésticas o celebraciones en las que se invierten grandes montos financieros. A ellas se incorporan los creyentes en la preparación del local de la fiesta, aportando comida y bebida, donando la música de la celebración, contribuyendo para la compra del boleto de avión del sacerdote que oficia la misa y para atender su manutención en la ciudad, en fin, se prodigan bienes diversos a favor de los asistentes. Hay mayor o menor solemnidad, en ocasiones puede oficiarse una misa *ex profeso* y casi siempre están presentes la música, el baile y el alcohol. Si se trata de la fiesta del pueblo, se incorporan costumbres del entorno social.

Pero tratándose de agasajar a la Santa Muerte no hay nada escrito. Recordemos que no hay una tradición establecida ni una rutinización homogénea en los diferentes centros de culto estudiados; liturgia y ritual van construyéndose con apego a la historia de la congregación local y con un fuerte acento marcado por el líder que dirige a los devotos. De esta forma, abordar el estudio del culto a la Santa Muerte es un reto que ofrece múltiples oportunidades, tales como

la caracterización de las relaciones que se establecen al interior de cada comunidad de fe, la exploración de historias personales vinculadas a esta adscripción religiosa o la concepción que la sociedad tiene sobre los devotos a la Santa Muerte, por mencionar sólo algunas opciones. Presenta, además, retos de cierta importancia, esencialmente el que algunos devotos estén dispuestos a romper el anonimato en una ciudad pequeña, donde las relaciones personales son todavía cara a cara. No deja de tener cierto grado de dificultad —como señala Pratt (1997)— realizar investigación social con algunas minorías religiosas, particularmente con las que deben lidiar con el estigma social.

No es inexacto afirmar que, en términos del escenario general, esta práctica religiosa suele constituir una experiencia casi única en cada centro de culto. Como lo señalan distintos autores —García Zavala (2006), Flores Martos (2008), Perdigón (2008)—, aun el día para la celebración varía de un centro de culto a otro; las fechas recurrentes son el 15 de agosto y el 2 de noviembre, pero también hay fiesta en otro momento del calendario, como veremos más adelante.

A continuación se caracterizan las festividades propias de tres centros de culto a la Santa Muerte en Chetumal. Este acercamiento etnográfico permite apreciar tradiciones y circunstancias diferenciadas entre estos escenarios, refleja que no hay un libreto único para la celebración y muestra algunos rasgos compartidos, pero sobre todo resalta los elementos particulares de cada celebración para ofrecer al lector una imagen dinámica de esta práctica religiosa.

### Parroquia del Señor de la Misericordia y la Santa Muerte

La parroquia es un centro de culto eclesiástico único en Chetumal. Ha funcionado durante una década y su antecedente más lejano es el altar doméstico que una familia originaria de Veracruz tenía desde 1986. Teresa Barreda, la madre de esta familia, ha jugado un papel preponderante de manera que ha llegado a constituirse en la líder indiscutible de la congregación y, si bien varios de sus descendientes están vinculados

con el funcionamiento del santuario, es la hija mayor quien poco a poco ha consolidado su posición como segunda persona al mando. En este proceso han sido determinantes sus habilidades para leer las cartas, hacer hechizos y preparar pociones o baños, además de para administrar el patrimonio familiar, dos tiendas de hierbería y productos relacionados con este culto

A partir de 2005 la parroquia está adscrita a la Iglesia Católica Tradicional México-Estados Unidos, y su obispo —David Romo Guillén— ha visitado en tres ocasiones Chetumal, todas para atender asuntos de este grupo de creyentes. Él fue quien celebró la primera misa del templo, y después ordenó en cada encuentro a un diácono (Barreda, entrevista personal, Chetumal, 2013).

La presencia de Romo Guillén en Chetumal no pasó desapercibida en 2005, como informó *El Universal* en noviembre de ese año. Con el titular “Anuncian dos nuevas ‘diócesis’ de culto a la santa muerte”, el diario de circulación nacional señaló:

A pesar de no contar con el registro ante la Secretaría de Gobernación, la Iglesia Católica Tradicional México-USA, conocida por su adoración a la santa muerte, creará como organización de la sociedad civil dos nuevas diócesis en Veracruz y Chetumal. El líder de esta organización, David Romo, viajó este 1 y 2 de noviembre a esos lugares donde más de 5 mil personas [...] rinden culto a la santa muerte (Gómez, 2005: 2).

Desde el primer momento de su existencia, la parroquia estableció la tradición de vincular la celebración que nos ocupa con el servicio religioso tridentino propio de la iglesia de Romo Guillén. Así, si se reúnen las condiciones necesarias, un sacerdote viaja desde la ciudad de México para dar la misa que precede a la fiesta, además de para encabezar una procesión y bendecir veladoras, dijes, tatuajes e imágenes.

Surgida del Concilio de Trento (1545-1563), la misa tridentina se mantuvo en la Iglesia católica durante casi cuatro siglos, hasta que esta institución temporizó con el mundo moderno mediante el Concilio Vaticano II (1962-1965). Se debe resaltar que, para la fiesta celebrada por la parroquia del Señor de la Misericordia y la Santa

Muerte, la Iglesia Católica Tradicional México-Estados Unidos ha dispuesto algunas adaptaciones de la misa tridentina, por lo que este culto no se celebra en latín ni el sacerdote da la espalda a los asistentes, para mirar de frente al altar.

En Chetumal, la parroquia del Señor de la Misericordia y la Santa Muerte organiza la fiesta en el mes de noviembre, pero no tiene un día fijo para su celebración; de acuerdo con su líder, María Teresa Barreda, se verifica el sábado más cercano al 2 de noviembre, “para que los devotos puedan asistir y seguir la celebración hasta el día siguiente” (Barreda, entrevista personal, Chetumal, 2012). El festejo no se realiza en el templo, sino en un local que la Confederación Revolucionaria de Obreros y Campesinos (CROC) posee en el oriente de la ciudad. La conmemoración del “cumpleaños de la Santa”, como suelen decir los devotos de esta comunidad de fe, arranca en aquel inmueble con una peregrinación hasta el espacio de la fiesta. Las imágenes de bulto de la Virgen de Guadalupe, del Señor de la Misericordia y de la Santa Muerte que se veneran en el templo, recorren durante más de una hora calles del centro de Chetumal para luego ser instaladas en un altar montado *ex profeso* en la CROC para la misa. Allí son acompañadas por infinidad de estatuas de la Santa, propiedad de los devotos.

Una vez que se celebra la misa, comienza el baile, la música tropical domina la escena y las parejas suelen disfrutar de su ritmo caribeño. Desde ese momento se consume alcohol a discreción. Hacia la medianoche, la primera imagen que tuvo el templo sale a bailar y tanto hombres como mujeres toman turno para danzar con ella. El círculo de bailarines corea a quien hace de pareja de la Santa y ella pasa de mano en mano hasta que no hay nadie más que desee seguir.

Luego, la imagen es colocada en una silla en el patio central del local y uno a uno varios hombres escenifican bailes eróticos para ella. La dinámica que se reproduce es la del *striptease*, en la que quien baila intenta complacer a la Santa; suele ser común que los danzantes se quiten varias prendas de ropa, aventándosela a la imagen y al público, que las recibe con algarabía. Debe señalarse que durante las fiestas de 2012, 2013 y 2014 también

hubo espontáneos que hicieron *playback* de alguna canción o bailaron; la mayoría de estos participantes eran homosexuales y sus escenificaciones subieron el tono de la fiesta, lo que fue coreado por los presentes.

La cena, que es obsequiada a los presentes, y el alcohol que se adquiere por cuenta propia, suelen ser combustible seguro para que la fiesta siga hasta la madrugada. En esta congregación es tradicional que el alimento que se regala a los presentes —un lechón al horno, tortillas y salsa— sea aportado por un devoto residente en un poblado cercano a Chetumal. Como los participantes por lo común oscilan entre ciento cincuenta y trescientos, los invitados suelen comer por turnos.

Un rasgo que caracteriza esta celebración es su improvisación. Sólo la comida, el pastel de cumpleaños, el equipo de sonido y el local están asegurados, pues ciertos creyentes —uno por dedicarse a sonorizar fiestas, otros por haber hecho una promesa— los donan año tras año, pero el resto de los elementos necesarios son aportados por devotos que los patrocinan con pequeñas aportaciones económicas sólo unos días antes de la fiesta, lo que pone en riesgo su realización. Si bien se trata de un evento anual, el trabajo de campo confirma que los creyentes esperan hasta el último momento para dar su colaboración. De esta forma, se reúnen con dificultad recursos tales como el vehículo para la procesión, las sillas para la misa/fiesta, las velas para la procesión, el dinero para pagar el boleto de avión desde la ciudad de México, la estancia y alimentación del sacerdote, amén del costo de la misa.

Inicié el trabajo de campo en la parroquia en agosto de 2012, y a partir de entonces asistí permanentemente a sus novenas mensuales y participé en tres fiestas anuales. Es interesante el hecho de que, a pesar de que la asistencia ordinaria a las novenas ha disminuido significativamente —en 2012 había más de cincuenta personas por noche y en 2015 no llegan a quince, habiendo ocasiones en que se reduce a cinco—, las celebraciones de noviembre cuentan con no menos de 250 asistentes.

El decremento observado en las actividades ordinarias de la parroquia está relacionado con la salida

de Bernardo Chávez, quien ocupaba el cargo de diácono en abril de 2012 y era yerno de María Teresa Barreda. Su ausencia provocó un verdadero cisma que alejó del centro de culto a los seguidores que estaban más cercanos a él, lo que desestructuró la comunidad de fe (Barreda, entrevista personal, Chetumal, 2012).

A dos años de esos acontecimientos, el culto en la parroquia ha mostrado su capacidad de sobrevivencia, y se ha mantenido la filosofía de recibir a toda persona que desea incorporarse al culto, sin imponer requisito alguno para su afiliación. La situación individual de los devotos es considerada en este centro de culto como un asunto privado y no ha sido utilizada como elemento de selección o rechazo.

La fiesta muestra una alta plasticidad. Si, como se dijo en párrafos anteriores, las condiciones de cada año cambian y los recursos para su organización pueden llegar en el último momento, ello no obsta para su realización. Prueba de esto es que en 2012 no se reunió el dinero suficiente para contar con un sacerdote de la ciudad de México, por lo que en su lugar celebró la misa tridentina un chamán veracruzano que tiene parentesco simbólico con María Teresa Barreda. Éste encabezó la ceremonia de la fiesta, dirigió algunos rezos y emitió un mensaje de hermandad a la comunidad. Asimismo, bendijo veladoras, tatuajes y dijes de los presentes, de modo que cumplió con un alto porcentaje de las expectativas de los creyentes.

Como se ha visto en esta sección, las posibilidades para celebrar la fiesta en la parroquia del Señor de la Misericordia y la Santa Muerte de Chetumal constan, en realidad, de un amplio abanico de alternativas.

### Altar doméstico de la colonia Jardines

Derivado de la parroquia del Señor de la Misericordia y la Santa Muerte, este altar doméstico es, de los incluidos en este texto, es el de más reciente creación. Su patrón es un joven de treinta y tantos años que se socializó en este culto al ser miembro activo de la parroquia, donde aprendió a manejar los dones que afirma tener desde su nacimiento y que le permiten comunicarse con los muertos y hacer trabajos esotéricos.

Como centro de culto religioso, no pretende tener una estructura eclesial, pero ello no implica la ausencia de una jerarquía interna claramente establecida, en la que el patrón hace las veces de líder carismático. Éste dirige los rosarios mensuales en su domicilio, donde construyó una habitación especial para el altar, y ofrece, mediante un cartel fijado en la pared que contiene los precios de cada uno, diversos trabajos: lectura de cartas, hechizos, preparación de pótimas, amarres de amor y magia negra.

La forma en que el patrón del altar se refiere a los devotos denota una conceptualización bien establecida: no sólo considera que tienen fe en la Santa Muerte, sino que establece una relación adicional con ellos, les ofrece servicios esotéricos y por ello les denomina “consultantes”, porque quieren obtener algún favor o necesitan que se resuelva algún problema (Chío, comunicación personal, Chetumal, 17 de junio de 2013).

Durante el trabajo de campo se constató que los integrantes de esta comunidad de fe ocupan lugares de privilegio temporalmente, pues su rotación es constante. Entre las tareas que se les asignan se encuentran la limpieza del altar, confeccionar y cambiar la indumentaria de las imágenes y preparar alimentos para los rosarios mensuales que se celebran en el altar. Nadie ocupa cargo alguno en la liturgia.

El rosario que se reza y los cantos que se entonan entre un misterio y otro provienen de la parroquia local. Los asistentes a este altar han formado parte, casi todos, de la congregación de la parroquia del Señor de la Misericordia y la Santa Muerte, pero por una razón u otra —que pueden variar significativamente— se han distanciado de ese centro de culto y han engrosado las filas del altar doméstico que nos ocupa.

La historia de este centro de culto es contrastante. En sus inicios no tenía muchos adeptos, pero en 2013 su poder de convocatoria se incrementó sensiblemente, lo que repercutió en el declive de la parroquia, para luego observar una curva decreciente pronunciada debido a que su patrón cambió su residencia a Playa del Carmen por razones amorosas y laborales; a finales de 2014 su retorno a Chetumal reactivó las reuniones y poco a poco recupera seguidores.

La fiesta que organiza este centro de culto es posible también gracias a los aportes del grupo de creyentes. Sin una tradición propiamente dicha, este altar doméstico celebró en noviembre de 2013 su primera fiesta, que se realizó en un local rentado. Los asistentes, una cincuentena de personas, no tuvieron un convivio propiamente dicho, sino que cada grupo —conformado por conocidos, amigos o familiares— ocupó una mesa en el local, consumió alimentos y bebidas alcohólicas y no alcohólicas, y en un momento determinado participaron en la única piñata de la fiesta. La música fue contratada, no hubo baile y no se celebró ninguna actividad litúrgica o ritual.

La interacción de los asistentes con la Santa Muerte se limitó a fotografiarse con la imagen que presidió la celebración, y el patrón fungió como anfitrión del festejo limitándose a asegurar que los presentes estuvieran bien atendidos. Ya se ha señalado que los elementos de la fiesta —mesas, sillas, adornos del local, alimentos, bebidas, platos, vasos y cubiertos— fueron donados por los devotos. No hubo veladoras en el altar improvisado en el local de la fiesta, nadie llevó su imagen a esta celebración, y tampoco se hizo la bendición de ningún accesorio o tatuaje.

Esta celebración es la más sencilla de las observadas durante el trabajo de campo. Se puede afirmar que, si bien los presentes se reconocían como integrantes de una misma comunidad de fe, ninguna actividad expresó tal condición. El patrón no dedicó tiempo para un rezo, entonar alguna canción o celebrar o agradecer a la Santa; dado que se trata de la fiesta de cumpleaños de la imagen, resultó significativa la ausencia de una referencia a la ocasión.

Todo indica que por encontrarse en sus inicios, y de mantenerse en el futuro inmediato, esta práctica irá adicionando elementos rituales o litúrgicos a su estructura. Queda, entonces, abierta una línea de investigación sobre el particular. ¿Por tratarse de la primera celebración no se pudo instrumentar ampliamente su parafernalia?, ¿la cohesión de la comunidad de fe no se materializó en una buena organización?, ¿el liderazgo de esta comunidad no se ha consolidado y no concretó su objetivo?

### Altar doméstico de la colonia Santa María

El último altar que se presenta en este texto se instaló de manera fortuita en 1993. Localizado en la colonia Santa María, en la periferia de Chetumal, tiene un perfil radicalmente distinto a los casos presentados anteriormente, pues si bien es cierto que cuenta con un líder carismático, al que los creyentes acuden para expresar su devoción a la Santa y al que se prestan servicios de diferentes tipos, los devotos de este altar no conforman una congregación propiamente dicha.

En este altar no se llevan a cabo reuniones rituales, no se rezan rosarios ni se realiza liturgia alguna especialmente vinculada con la Santa Muerte. Este espacio se encuentra abierto a las visitas, a la presentación de peticiones y a agradecer los favores recibidos, pero los creyentes nunca convergen para celebrar algún servicio religioso, realizar alguna mejora al local, rezar un rosario o expresarse colectivamente como una congregación.

A diferencia de lo que ocurre en los otros casos revisados, los devotos acostumbran a asistir al altar de forma individual o acompañados de algún familiar. De acuerdo con lo establecido por el patrón del altar, que recibe y atiende de forma personalizada a los fieles, la dinámica que se sigue es la realización de una limpia y la consulta para resolver problemas de salud, de amor o financieros. Las limpias se efectúan frente al altar en aislamiento total, razón por la que, cuando hay varios pacientes —término usado por el patrón para designar a quien atiende—, éstos deben esperar en el porche de la casa a que llegue su turno de acceder al altar.

Por la dinámica imperante, el patrón “abre consulta” sólo dos días al mes, pero si en otra fecha un devoto se presenta para algún trabajo, es atendido de inmediato. El día primero y el 13 de cada mes son los dedicados, de 7:00 a 22:00, a las consultas. La primera fecha marca el inicio de cada mes, y la segunda la llegada de la primera imagen de la Santa al altar.

Las peculiaridades de este altar hacen pensar que su grupo de creyentes conforma una congregación funcional, pero no reúne las características propias de otras agrupaciones. Ello es así ya que sólo en una ocasión convergen para efectuar una actividad colectiva, la fiesta

dedicada a la Santa, el 13 de diciembre de cada año. Esto significa que en realidad los devotos se conocen y pueden tener relaciones cotidianas, pero sólo el 13 de diciembre coinciden para rendir culto a la Santa Muerte.

A partir del año 2004 la fiesta que celebra la llegada de la primera imagen a la casa que hoy alberga el altar adquirió proporciones inusuales. Desde ese momento, y con la imagen social de ser la posada de la colonia, se obtiene el permiso municipal para cerrar la calle y montar un gran escenario que alberga diversas actividades culturales y artísticas. La infraestructura para el cartel cultural, que incluye diversos actos, es aportada por una empresa de luz y sonido cuyo dueño es devoto de la Santa, y la audiencia ha crecido año con año conforme se ha consolidado esta tradición.

De esta forma, en el escenario desfila una banda musical en vivo, varios grupos de bailarines, que incluyen alumnos de una escuela que monta grandes coreografías, adolescentes que interpretan el baile de los siete velos y un sexteto de bailes caribeños. También se presentan estudiantinas escolares y un grupo de payasos que interactúan con el público; Santa Claus es aclamado por los niños y recibe en el regazo las peticiones infantiles para la Navidad. La fiesta incluye diversas actividades: piñatas para los infantes, cena gratuita para los asistentes —tradicionalmente se ofrecen tortas de lechón al horno—, obsequio de refrescos embotellados para acompañar la cena y, quien lo prefiere, puede consumir la sangría de vino tinto que se prepara en honor a la homenajeada.

Pero los bailables vinculados con la devoción a la Santa están a cargo del patrón del altar. Se trata de un hombre de 55 años de edad, jubilado del IMSS, que relacionó su afición por la danza folclórica con la lectura sobre el culto a los muertos que los mayas prehispánicos practicaban. De esta forma, desde el año 2004 monta la coreografía individual de una “representación prehispánica” y, de manera alternada con las otras presentaciones en el escenario, el patrón “baila bajo las indicaciones de su madrina, la Santa” para agasajarla por ser su aliada y protectora.

Uno a uno, adornados los danzantes por un traje alegórico diferente, cada baile busca honrar a la

festejada. Se escenifican los bailes del venado, del jaguar, de Kukulcán, del búho, del jaguar negro y del águila negra, el baile azteca, el del dios supremo maya y el del señor de la muerte. El patrón del altar está a cargo de la música y la coreografía, además del diseño del traje para cada baile, razón por la que recibe el apoyo de varias personas para materializar sus ideas. Además, afirma que para escenificar cada baile entra en trance y recibe las indicaciones de su madrina, quien le dicta los pasos a seguir. Por ello, ninguna de sus interpretaciones es rutinaria y, aunque siguen una estructura básica, siempre están abiertas a una ejecución diferente. Este último punto pudiera indicar videncia por parte del patrón del altar. Por su naturaleza y los alcances de este trabajo, aquí sólo queda el registro para su posterior tratamiento.

Para cerrar su participación, el patrón ejecuta el baile del señor de la muerte. Antes, un joven caracterizado como la Santa Muerte recorre el escenario, acompañado por música en vivo de corte prehispánico. Una mujer joven ataviada con un traje indígena y un tocado de plumas en la cabeza porta un incensario que ha dirigido a los cuatro puntos cardinales. Tras el baile final van subiendo al escenario, uno a uno, varones que portan el traje de los bailes que se han ejecutado a lo largo de la fiesta. El espectáculo concluye con la muestra de los trajes usados por el patrón a lo largo de la fiesta. En la velada del año 2014, el total fue de nueve bailes de corte prehispánico.

La celebración se prolonga hasta la madrugada y al amanecer sólo quedan los más allegados al altar. El cierre del festejo es el desayuno, consistente en un guisado de pancita en salsa roja, para curar la cruda y poder descansar el resto del día. Dependiendo del ánimo que prevalezca a lo largo de la noche de la celebración, el patrón de este altar doméstico decide si éste permanece abierto para ser visitado por los devotos o cierra su acceso, decisión que depende de la percepción que el patrón tenga sobre la curiosidad de los asistentes a la posada.

### Conclusiones

La información etnográfica recopilada en esta investigación permite dibujar los principales rasgos

del perfil cultural de algunas fiestas que en el Caribe mexicano se dedican a la Santa Muerte. En primer plano destaca la posición de cierta marginalidad de estas celebraciones, de lo que el número de participantes es un primer indicador, porque durante las temporadas de trabajo de campo entre 2012 y 2014 se constató que en ninguna ocasión hubo más de trescientas personas en alguna de las fiestas. Si se piensa en términos de promedio, se podría afirmar que la afluencia general se mueve en el rango de entre ciento cincuenta y doscientos asistentes, y en un caso no se alcanzó el medio centenar.

Según nuestro punto de vista, este indicador de arranque puntualiza un hecho de importancia capital, toda vez que refleja no sólo los diferentes grados de consolidación de los centros de culto estudiados, sino las diferencias, en ocasiones significativas, en la inversión de recursos para las respectivas fiestas, lo que se conecta con varios elementos propios de cada centro de culto. En primer lugar representa la disposición de los creyentes a aportar recursos para las fiestas, en tanto las donaciones implican una inversión que es vista como una expresión de la fe. Por otro lado, la inversión efectuada está también vinculada con el grado de consolidación de cada una de las congregaciones estudiadas.

De acuerdo con los planteamientos de Giménez (2013) reseñados en la introducción, las tres fiestas abordadas en este trabajo son organizadas por grupos de creyentes que poseen al menos dos de las tres dimensiones de la religiosidad popular, razón por la que es evidente que pueden considerarse como celebraciones propias de ese tipo de religiosidad.

La parroquia del Señor de la Misericordia y la Santa Muerte parecería no ajustar su proceder con la dimensión eclesiástico-institucional, pues está adscrita a una iglesia en forma. Sin embargo, la Iglesia Católica Tradicional México-Estados Unidos es, en realidad, una alternativa frente a la posición oficial de la Iglesia católica apostólica romana. Asimismo, si bien no todos sus miembros tienen una posición económica, política o cultural marginal, el estigma que pesa sobre esta adscripción religiosa en particular les coloca, como comunidad de fe, en una posición permanentemente



cuestionada, estigmatizada y considerada por la sociedad mayoritaria como marginal.

Por su parte, el altar doméstico de la colonia Jardines es un caso típico de funcionamiento al margen de la institución eclesial. La comunidad de fe está formada por individuos que están dispuestos a participar en rituales que, si bien tienen su inspiración en la Iglesia católica —como el *Rosario del ángel exterminador* (Chávez, s.f.)—, su liturgia es independiente de ella. Comparte con la parroquia su condición de marginalidad social y cultural.

Finalmente, el altar doméstico de la colonia Santa María incorpora la dimensión histórica señalada por Giménez (2013) a su visión general, lo que se expresa claramente en la fiesta anual que organiza, al combinar elementos prehispánicos con el sustrato católico. Adicionalmente, comparte la marginalidad social señalada para los dos casos anteriores, y su autonomía frente a la institución eclesiástica es patente.

Finalmente, el acercamiento etnográfico a estos centros de culto a la Santa Muerte en Chetumal permite afirmar que no hay una sola tradición para celebrar las fiestas en su honor, sino que se han construido prácticas directamente vinculadas con la historia particular de cada centro. De la misma manera, se hizo evidente la variedad de grados de consolidación de las comunidades de fe adscritas a estos centros de culto, porque cada uno tiene un ritmo de crecimiento propio, prácticas particulares y énfasis específicos en uno u otro aspecto de la imagen venerada.

Lo que la investigación señala hasta el momento es que, a pesar del estigma social y el carácter marginal de esta adscripción religiosa, elementos comunes a todos estos creyentes, el culto a la Santa Muerte se encuentra en expansión, cada vez hay más altares en la ciudad y la vitalidad de las congregaciones particulares no sólo se ha mantenido, sino que se incrementa con el tiempo.

### Referencias bibliográficas

- Argyriadis, Kali (2014), “Católicos, apostólicos y no-satánicos: representaciones contemporáneas en México y construcciones locales (Veracruz) del culto a la Santa Muerte”. En *Cultura y Religión*, vol. 8, núm. 1, pp. 191-218.
- Bravo Lara, Blanca Estela (2014), “Bajo tu manto nos acogemos: devotos a la santa Muerte en la zona metropolitana de Guadalajara”. En *Nueva Antropología*, núm. 79, enero, pp. 11-28.
- Cornejo, Mónica, Manuela Cantón y Ruy Llera Blanes (coords.) (2008), *Teorías y prácticas emergentes en antropología de la religión*. Donostia: Ankulegi Antropologia Elkarte, pp. 55-76.
- Chavarochette, Carine y Magali Demanget (2008), “Reacomodos religiosos (neo) indígenas en el tercer milenio”. En *Trace* [en línea], núm. 54. Disponible en: <http://trace.revues.org/476> [consultado el 2 febrero de 2013].
- Chávez Cardona, Bernardo (s.f.). *Rosario del ángel exterminador*. S.l.: s.e.
- Durin, Séverine y Nicolas Pernet (2010), “Redes sociales, etnicidad y recomposición de espacios residenciales en familias mazahuas de Temascalcingo en Monterrey”. En Lylia Palacios, Camilo Contreras y Víctor Zúñiga (coords.), *Cuando México enfrenta la globalización. Permanencias y cambios en el Área Metropolitana de Monterrey*. Monterrey, Nuevo León: Universidad Autónoma de Nuevo León, Colegio de la Frontera Norte, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, Universidad de Monterrey, Normal Miguel F. Martínez, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, pp. 111-129.
- Flores Martos, Juan Antonio (2008), “Transformismos y transculturación de un culto novomestizo emergente: la santa muerte mexicana”. En Mónica Cornejo, Manuela Cantón y Ruy Llera Blanes (coord.), *Teorías y prácticas emergentes en antropología de la religión*. Donostia: Ankulegi Antropologia Elkarte.
- Fragoso, Perla (2011), “De la ‘calavera domada’ a la subversión santificada. La Santa Muerte, un nuevo imaginario religioso en México”. En *El Cotidiano*, núm. 169, septiembre-octubre, pp. 5-16.
- García Zavala, Roberto (2006), *Ensayo científico original. El culto a la Santa Muerte: mito y ritual en la ciudad de México*. Tesis de maestría en Antropología Social, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- Garma, Carlos (2011), “Laicidad, secularización y pluralismo religioso, una herencia cuestionada”. En *Revista del Centro*

- de Investigación, Universidad La Salle, vol. 9, núm. 36, julio-diciembre, pp. 79-92. Disponible en: <http://www.redalyc.org/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=34219888006> [consultado el 15 de enero de 2015].
- Gaytán, Felipe (2008), "Santa entre los malditos. El culto a la Santa Muerte en el México del siglo XXI". En *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, vol. VI, núm. 1, enero-junio, pp. 40-5.
- Giménez Montiel, Gilberto (2009), *Identidades sociales*. México: CONACULTA, IMC.
- Giménez Montiel, Gilberto (2013), *Cultura popular y religión en el Anáhuac*. México: Universidad Autónoma de Aguascalientes.
- Gómez Quintero, Natalia (2005), "Anuncian dos nuevas 'diócesis' de culto a la santa muerte". En *El Universal*, 2 de noviembre, p. 2.
- Gómez-Arzápalo Dorantes, Ramiro Alfonso (2010), "Los santos y sus ayudantes. Mayordomías en Xalatlaco, México. Reproducción cultural en el contexto de la religiosidad popular". En *Gazeta de Antropología*, vol. 26, núm. 1. Disponible en: [http://www.ugr.es/~pwlac/G26\\_05RamiroAlfonso\\_GomezArzapalo.html](http://www.ugr.es/~pwlac/G26_05RamiroAlfonso_GomezArzapalo.html) [consultado el 15 de enero de 2015].
- González, Patricia (2006), "Cavilaciones sobre la muerte en México: época prehispánica, el Día de Muertos y la Santa Muerte". Ponencia presentada en la VIII Conferencia Internacional Antropología 2006, Instituto Cubano de Antropología, La Habana.
- Hernández Hernández, Alfonso (2011), "Devoción a la Santa Muerte y San Judas Tadeo en Tepito y anexas". En *El Cotidiano*, núm. 169, septiembre-octubre, pp. 39-50.
- Korsbaek, Leif, "El típico sistema de cargos y su distribución geográfica". En Leif Korsbaek (comp.), *Introducción al sistema de cargos. Antología*. México: Universidad Autónoma del Estado de México, pp. 67-85.
- Meza G., Javier (2011), "¿El retorno de los dioses?" En *El Cotidiano*, núm. 169, septiembre-octubre, pp. 17-18.
- Michalik, Piotr (2011), "Deathwith a bonus pack". En *Archives des Sciences Sociales des Religions*, núm. 153, enero-marzo. Disponible en: <http://assr.revues.org/22800> [consultado el 15 de enero de 2015].
- Padilla Pineda, Mario (2000), *Ciclo festivo y orden ceremonial: el sistema de cargos religiosos en San Pedro Ocumicho*. Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán.
- Paniagua Mijangos, Jorge Gustavo (2008), "De los pueblos indios a la ficción antropológica: los sistemas de cargos en la etnografía de Los Altos de Chiapas. Antecedentes, Balance y Perspectivas". En *Revista Pueblos y Fronteras Digital*, núm. 5, junio-octubre. Disponible en: [http://www.pueblosyfronteras.unam.mx/a08n5/misc\\_01.html](http://www.pueblosyfronteras.unam.mx/a08n5/misc_01.html) [consultado el 15 de enero de 2015].
- Perdigón Castañeda, Katia (2008), "Una relación simbiótica entre La Santa Muerte y el Niño de las Suertes", *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, vol. VI, núm. 1, enero-junio, pp. 52-67.
- Pratt, Joan (1997), *El estigma del extraño: un ensayo antropológico sobre sectas religiosas*. España: Ariel.
- Quiroga, Damián (2011), "Enriqueta Romero. Guardiana de la Muerte". En *Maguaré*, vol. 25, núm. 1, enero-junio, pp. 279-300.
- Reyes Ruiz, Claudia (2011), "Historia y actualidad del culto a la Santa Muerte". En *El Cotidiano*, núm. 169, septiembre-octubre, pp. 51-57.
- Rojas Lima, Flavio (1988), *La cofradía. Reducto cultural indígena*. Guatemala: Seminario de Integración Social.
- Roush, Laura (2014), "Santa Muerte, Protection, and Desamparo. A View From A Mexico City Altar". En *Latin American Research Review*, vol. 49, special issue, pp. 129-148.
- Thompson, John (1998), "Santisima Muerte: On the Origin and Development of a Mexican Occult Image". En *Journal of the Southwest*, vol. 40, núm. 4, invierno, pp. 405-436.
- Topete Lara, Hilario (2014), "Los gobiernos locales, los cargos civiles y los cargos religiosos en las recientes etnografías en el estado de Oaxaca, México". En *Diálogo Andino*, núm. 43, junio. Disponible en: <http://dx.doi.org/10.4067/S0719-26812014000100002> [consultado el 15 de enero de 2015].
- Vargas González, Alfredo (2004), "¡Oh Muerte Sagrada, reliquia de Dios! Santa Muerte: religiosidad popular en la ribera de Pátzcuaro". En *La Palabra y el Hombre*, núm. 130, abril-junio, pp. 101-122.



Foto 1. Parroquia del Señor de la Misericordia y la Santa Muerte de Chetumal



Fuente: fotografía del autor.

Foto 2. Misa tridentina en celebración del año 2014



Fuente: fotografía del autor.

**Foto 3. Altar doméstico de la colonia Jardines**



Fuente: fotografía del autor.

**Foto 4. Imagen de la Santa Muerte presidiendo la fiesta en 2013**



Fuente: fotografía del autor.



Foto 5. Altar doméstico de la colonia Santa María



Fuente: fotografía del autor.



**Foto 6. El patrón del altar preparándose para bailar**



Fuente: fotografía del autor.