

JOSÉ MANUEL VALENZUELA ARCE
PÁVEL VALENZUELA ARÁMBURO

TODO LO SANTO ES PROFANO

MÍSTICA POPULAR TRANSFRONTERIZA:
JESÚS MALVERDE, SANTA MUERTE, NIÑO FIDENCIO
Y JUAN SOLDADO



EL
COLEGIO
DE
SAN LUIS



El Colegio
de la Frontera
Norte



TODO LO SANTO ES PROFANO

TODO LO SANTO ES PROFANO

Mística popular transfronteriza:
Jesús Malverde, Santa Muerte, Niño Fidencio
y Juan Soldado

José Manuel Valenzuela Arce
Pável Valenzuela Arámburo



**El Colegio
de la Frontera
Norte**



**EL
COLEGIO
DE
SAN LUIS**

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE SINALOA
EL COLEGIO DE LA FRONTERA NORTE, A. C.
EL COLEGIO DE SAN LUIS, A. C.
MÉXICO, 2025

Este libro fue evaluado por pares académicos a solicitud del Consejo Editorial de la Universidad Autónoma de Sinaloa, según se establece en el Reglamento de la Dirección de Editorial, entidad que resguarda los dictámenes correspondientes.



Primera edición digital en PDF, 3 de octubre de 2025.

[En 2023 la UAS, El Colef y el Colsan publicaron la primera edición de este libro en formato impreso]

D.R. © UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE SINALOA

Blvd. Miguel Tamayo Espinoza de los Monteros 2358,
Desarrollo Urbano 3 Ríos, 80020, Culiacán de Rosales, Sinaloa
www.uas.edu.mx
DIRECCIÓN DE EDITORIAL
<http://editorial.uas.edu.mx>

D.R. © EL COLEGIO DE LA FRONTERA NORTE, A. C.

Carretera Escénica Tijuana-Ensenada Km 18.5,
San Antonio del Mar,
C.P. 22560, Tijuana, Baja California
www.colef.mx

D.R. © EL COLEGIO DE SAN LUIS, A. C.

Parque de Macul 155, Colinas del Parque,
C.P. 78294, San Luis Potosí, San Luis Potosí
www.colsan.edu.mx

ISBN (UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE SINALOA): 978-607-737-523-4

ISBN (EL COLEGIO DE LA FRONTERA NORTE): 978-607-479-610-0

ISBN (EL COLEGIO DE SAN LUIS): 978-607-2627-66-6

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio sin autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

Hecho en México / *Made in Mexico*

Todo lo sólido se desvanece en el aire.
Todo lo sacro es profano.

KARL MARX

[...] en la humanidad, el mito no sólo nace del abismo
de la muerte, sino, también, del misterio del ser.

EDGAR MORÍN

La mitología ha sido interpretada por el intelecto moderno como un torpe esfuerzo primitivo para explicar el mundo de la naturaleza (Frazer); como producción de fantasía poética de los tiempos prehistóricos, mal entendida por las edades posteriores (Müller); como un sustituto de la instrucción alegórica para amoldar el individuo a su grupo (Durkheim); como un sueño colectivo, sintomático de las urgencias arquetípicas dentro de las profundidades de la psique humana (Jung); como el vehículo tradicional de las instituciones metafísicas más profundas del hombre (Coomaraswamy), y como la revelación de Dios a sus hijos (la Iglesia). La mitología es todo esto.

(CAMPBELL, 1957)

Agradecimientos

Nuestro más profundo y afectuoso agradecimiento para las siguientes personas, quienes, con gran generosidad, sensibilidad y entusiasmo, hicieron posible la realización de esta obra: Danae Valenzuela Arámburo, Sergio Brown Figueredo, Gabriela Zamora Carmona, Mariel Miranda, Nancy Gabriela Utley, Miriam Rojo Pérez, Aznet San Román, Naydeline Leal Velázquez y Dafne Catalina Ruíz y Angélica Delgado.

Introducción

El Estado laico te garantiza una educación racional en primera instancia, te garantiza la separación del Estado y las iglesias, te garantiza la libertad de expresión, la libertad de cultos, la libertad de opinión, pero lo que ni el Estado laico, ni los autoritarismos más acentuados pueden hacer es garantizarte que la gente crea en lo que le da la gana y creer en lo que a uno o una le da la gana es uno de los contrapuntos del Estado laico. El Estado es laico, pero mis creencias son las que a mí se me antojan.

CARLOS MONSIVÁIS (COMUNICACIÓN PERSONAL, 2009)

La fuerza de los santos populares abreva en el desamparo y la debilidad, vivencia eterna y eterno problema de la humanidad de acuerdo con Jung (2009), para quien los mitos son manifestaciones psíquicas que reflejan la naturaleza del alma. Contrario al horizonte desarrollista construido por los discursos modernos para los que la razón y la educación son los ejes de un futuro secular identificado con el progreso, persisten gran cantidad de expresiones y formas de construcción de sentidos de vida y de muerte basadas en fuerzas mágicas cuyo final inminente fue fallidamente vaticinado por el discurso moderno. Estas fuerzas refieren a las tradiciones y formas sociales premodernas, donde supersticiones, magia, augures, demiurgos, pitonisas, adivinos, chamanes, brujas, hechiceros y otras fuerzas supranaturales tienen un papel central en la definición y solución de eventos cotidianos y extraordinarios.

Max Weber (1979) consideraba que la intelectualización y racionalización basadas en la ciencia, la técnica y la previsión habían generado una suerte de desencantamiento de la vida al permitir el conocimiento de sus condiciones generales, lo cual implicaba la desaparición o languidecimiento del encantamiento del mundo como ordenamiento social construido a partir de magias y poderes ocultos. Uno de los ejes analíticos de nuestro trabajo es la persistencia del encantamiento como dispositivo de significación del mundo en muy amplios sectores sociales precarios (pero no solo en ellos), y el reencantamiento en grupos y personas que cotidianamente recurren a soportes místicos para sortear los avatares de la vida.

La construcción de las perspectivas modernas se basó en posicionamientos coloniales y clasistas que reducían las otras formas de expresión espiritual a

meras supersticiones ancladas al atraso y la ignorancia. La descalificación clasista de expresiones místico-populares ha existido en todos los países, construida desde la condición vergonzante de quienes profesan religiones dominantes y, carentes de un mínimo de reflexividad crítica, proscriben y descalifican todas las otras experiencias místicas colectivas. William James (1994), quien consideraba a las religiones como un capítulo de la historia del egoísmo humano, donde la vida religiosa se mueve por el interés del individuo por su destino personal y privado, afirmaba que la enfermedad moral más grave de nuestra civilización es la permanencia del temor a la pobreza entre clases cultas; por ello, se encajona a las perspectivas populares en el pensamiento primitivo, y los sueños, las alucinaciones, las revelaciones, los mitos o las leyendas tradicionales devienen expresiones folclóricas ancladas en la ignorancia. Desde los lugares dominantes y privilegiados de interpretación se hace poco por entender los sentidos que asocian a estas expresiones con las formas de vida y sus significados en las sociedades tradicionales, las clases bajas y los sectores populares. William James discutía estos asuntos desde otro contexto y otros referentes conceptuales:

Observaréis cómo es habitual desde este punto de vista tratar la religión como algo encaminado a la supervivencia ya que, de hecho, perpetúa las tradiciones del pensamiento más primitivo. Coartar los poderes espirituales, o encuadrarlos y ponerlos de nuestra parte, fue durante mucho tiempo el gran objetivo de nuestros tratos con el mundo. Para nuestros antepasados, los sueños, las alucinaciones, las revelaciones y las historias fantásticas estuvieron inextricablemente mezcladas con los hechos. Hasta una fecha relativamente reciente, distinciones como aquéllas entre lo que resulta verificable y aquello que sólo es conjetura, entre lo impersonal y los aspectos personales de la existencia, apenas se concebían ni imaginaban (James, 1994, p. 34).

James identifica como constante en todas las religiones una sensación de inquietud, así como su solución, reconociendo que la búsqueda de trascendencia es uno de los grandes motivadores de las religiones, además del miedo, la aprehensión a lo desconocido, el anhelo de permanencia e inmortalidad, concepto que deviene organizador de las perspectivas religiosas, pues pone de relieve la sinonimia entre religión e inmortalidad con su oferta de vidas conformadas desde la esperanza frente a las vidas ajenas a las creencias religiosas que se conforman desde la resignación:

La religión, de hecho, significa inmortalidad y nada más para la gran mayoría de personas. Dios es el productor de la inmortalidad y cualquiera que dude de ella es reputado de ateo sin ninguna otra prueba[...]para la vida práctica la posibilidad de

salvación es suficiente y ningún hecho de la naturaleza humana es más característico que este deseo de vivir sobre una posibilidad (James, 1994, p. 246).

William James ofrece claves importantes para pensar las religiones, cuestionando que sean solo supervivencias o reminiscencias de pasados primitivos, así como su reducción a creencias neuróticas, y refuta las posiciones de principios del siglo xx que encajonaban estos procesos en una suerte de neurosis religiosa. La voluntad de creer implica diversos usos instrumentales de Dios, por ello, importa más el uso de Dios que su conocimiento. James enfatiza la interpretación de la religión personal frente a las religiones institucionalizadas o comunitarias. No obstante, estimamos que no puede hablarse de la experiencia religiosa personal sin considerarla inscrita en procesos de mediación con las experiencias institucionales y comunitarias. Nuestra investigación se concentra en esos espacios de mediación entre lo individual y lo colectivo, entre lo popular y lo institucional, la espiritualidad místico-popular y las instituciones religiosas, entendiendo a la religión como un sistema colectivo solidario de creencias y de prácticas relativas a las cosas sagradas, tal como la definió el sociólogo Emily Durkheim en *Las formas elementales de la vida religiosa* (1960).

Hablamos de mística y santos de la precarización para enfatizar la condición peticionaria que se establece entre santos y devotos. Lo anterior no implica la ausencia de matrices místico-espirituales o religiosas incorporadas en *habitus*, mitos y tradiciones colectivas, pero los santos populares adquieren mayor presencia y visibilidad cuando aumentan las necesidades de creer y se intensifican los procesos de precarización social. La satisfacción de los favores solicitados se construye desde formas básicas de reciprocidad popular donde se ofrece lo poco o mucho que se tiene. En numerosas ocasiones, *lo poco* conlleva importantes sacrificios, martirios, autoflagelaciones, dolor, experiencias sufrientes que se otorgan como ofrendas para, mediante la intercesión santificada, obtener solución a los problemas a través de los milagros solicitados o la resolución de necesidades básicas que agobian cuando los niveles de pobreza y precarización son extremos. Este proceso de solicitud-ofrenda se enmarca en la experiencia de la emoción religiosa, concepto retomado de William James, quien afirmaba que:

Hay santos que, literalmente, se han alimentado del principio negativo, en la humillación, las privaciones, y en el pensamiento constante de los sufrimientos, e incluso de la muerte. Sus almas se alegraban en la misma proporción en que su estado interior se hacía más intolerable. Ninguna emoción que no sea la emoción religiosa puede llevar al hombre hasta este extremo, y por esta razón, cuando nos planteamos la pregunta del valor de la religión para la vida humana, pienso que habríamos de buscar la respuesta

entre los ejemplos más violentos y no entre aquellos de matices más moderados (James, 1994, p. 26).

La vida religiosa, desde la perspectiva de James, conlleva la experiencia mística, donde la inefabilidad, la cualidad de conocimiento, la transitoriedad y la pasividad serían las características que definen y significan dicha experiencia. La vida religiosa provee sentidos del mundo visible, donde la búsqueda de armonía con el universo superior es el objetivo, además de que la energía espiritual incide en el mundo fenomenológico impulsando cualidades de encantamiento, heroísmo, honradez, exaltación de sentimientos amorosos y de paz. Así, los impulsos religiosos serían la expresiones amplias y diversas mediante las cuales se expresa el amor a la vida. Podemos avanzar en nuestra perspectiva sobre mística y religiosidad popular, recuperando la idea de religión de James, quien expresa que:

Existe una noción gravitando sobre nosotros que afirma que probablemente la religión consiste en un anacronismo; un caso de «supervivencia», una recaída atávica, en un modo de pensamiento que la humanidad, en sus ejemplos más señeros, ha superado, y nuestros actuales antropólogos hacen bien poco por contrarrestar esta teoría [...] La denominaremos «teoría de la supervivencia», para ser breves. El centro alrededor del cual la vida religiosa, tal como la hemos considerado, se mueve, es el interés del individuo por su destino personal y privado. Resumiendo, pues, la religión es un momento o capítulo en la historia del egoísmo humano; los dioses en los que se cree -tanto por los primitivos como por los hombres intelectualmente disciplinados- tienen en común reconocer la llamada personal; el pensamiento religioso se realiza en términos de personalidad, siendo esto para el mundo de la religión el hecho único y fundamental. Actualmente, como en cualquier tiempo anterior, el individuo religioso exige que la divinidad se reúna con él a partir de sus intereses personales (James, 1994, p. 31).

MÍSTICA Y RELIGIOSIDAD POPULAR

La población mexicana posee místicas y religiosidades populares sincréticas, las cuales recuperan elementos de diversas matrices religiosas y condiciones numinosas y liminales que integran aspectos sacros y profanos que conforman los rasgos de *la emoción religiosa y la voluntad de creer*. Esta condición, vinculada a la precarización y vulnerabilidad social, ha generado la presencia amplia y conspicua de santos populares que convocan la fe de millones de devotos, al mismo tiempo que participan como vicarios cuya intercesión milagrosa es invocada para resolver asuntos económicos, de salud, educación, cárcel, vulnerabilidad y otros

aspectos que definen el riesgo en sus vidas. Con esta consideración, destacamos la dimensión instrumental de cultos populares anclados en la fe y la espiritualidad del pueblo mexicano. Cultos populares contruidos desde experiencias religiosas conformadas por esperanzas inscritas en la voluntad de creer y en la emoción religiosa, vidas con afanes de trascendencia.

Para Carlos Monsiváis, estas formas de culto han definido los sentidos de vida de los sectores populares, a pesar de la desatención de las academias y la proscripción de las religiones dominantes, aun cuando dichas expresiones han permeado lo que, de manera inadecuada, se ha considerado como la matriz religiosa del catolicismo. Sobre esto afirma:

Santos o figuras populares sacralizables o sacralizadas, siempre han estado, lo que no había era una mirada académica y esto es lo que se toma como una irrupción o un brote de nuevos evangelios, lo que pasa es que, al no contemplarlos, parecía que no existían. El caso de espiritualismo trinitario mariano ha tenido millones de adeptos, ha seguido una corriente que, de alguna manera, estaba ya presente en el congreso espiritista de 1908 y, sin embargo, no ha tenido esa atención, ha sido lo pintoresco lo que convoca la mirada académica y, de ahí, parece ser que antes no se veía, estaba con distintos arquetipos o estereotipos, pero no es una novedad. La matriz religiosa católica siempre estuvo impregnada de los elementos a los que llaman paganos, nunca hubo una cosa tal como una matriz religiosa católica.

La mezcla de los elementos antiguos y de los elementos que va creando la inventiva comunitaria con lo que sería la tradición de la contrarreforma, que es lo que la colectividad mexicana vivió desde el siglo xvi, está ahí siempre. Lo que no estaba tan claro era hasta qué punto el sincretismo de Tonantzin, la genuina virgen de Guadalupe, le daba a distintas apariciones el carácter de refrendos de la religión, aunque no eran tanto apariciones, sino sellos de aprobación de un culto, de una creencia. Esto se ha ido acelerando en gran medida porque, como lo supieron ya los evangelizadores o misioneros desde el siglo xvi y como lo ratificaron y siguen ratificando los sacerdotes de la vida campesina o de la vida de las pequeñas ciudades o de las comunidades, no es posible que algo tan vigoroso no se impregne de todo. Una religión confinada a lo que dijeran en los seminarios o las universidades pontificias no iría muy lejos, sobre todo porque es una comunidad tan grande, en donde las creencias se comunican por un fervor que va de persona a persona, de peregrinación en peregrinación, etcétera. En este sentido, me parece que fue inútil todo lo que se hizo por mantener, por ejemplo, la práctica católica, alejada de las llagas de esas peregrinaciones sangrantes donde los fieles van de rodillas hacia la basílica o todo lo que fue durante tanto tiempo la costumbre en Tasco, en estos lugares donde el autoflagelo tenía esa importancia. Son otras razones las que van modificando este contracatolicismo y tienen que ver con el

hecho de que, aunque sí había cristos sangrantes y es tan vigoroso el impulso de ser como Cristo, los y las penitentes no tenían nada más que ofrecerle que sus llagas. Un caso famoso, por lo menos en San Luis Potosí, es el de la beata Armida, quien, con una penca de maguey, se puso en los senos INRI, como una manera de castigarse, pero también de ofrendarle a Dios el sufrimiento, la imagen sangrante que viene siendo como su reflejo o su continuidad sobre la tierra (Monsiváis, Comunicación personal, 2009).

En este texto presentamos los procesos socioculturales, de precarización y de sufrimiento que definen experiencias de orden místico popular, aunado a sus representaciones y recreaciones socioestéticas enmarcadas en imaginarios nacionales basados en relaciones interculturales, de *mestizaje*. Se aborda la conformación de potentes expresiones de cultura popular ancladas a los sectores sociales colonizados y subalternos que redefinieron las *estructuras del sentir* con sus rasgos dominantes, residuales, emergentes y arcaicos (Williams 1992), así como sus persistencias y resistencias socioculturales contrahegemónicas.

Analizamos la mística popular a partir del culto a santos populares que han adquirido conspicua presencia en ambos lados de la frontera México-Estados Unidos. Nos interesa interpretar los procesos socioculturales y de precarización social a través de los cuales se generan manifestaciones conformadas desde religiosidades populares que han aupado a un conjunto de santos anclados a temas y ámbitos (trans)fronterizos, como ocurre con Jesús Malverde, conocido como el santo de los narcotraficantes; la Santa Muerte, figura atávica cuya fuerza desborda los límites nacionales; el Niño Fidencio, taumaturgo que mantiene importante presencia transfronteriza, y Juan Soldado, identificado como el santo de los migrantes indocumentados.

Resulta relevante constatar la relación entre el culto a estos santos y la precarización de la población que busca en ellos la mediación para solucionar problemas y situaciones difíciles que enfrentan en el ámbito económico, de salud, ante el riesgo de muerte o vulnerabilidad frente a violencias arteras premeditadas o accidentales; como recurso para salir de la cárcel o apoyo para que los hijos concluyan exitosamente los estudios; como aval para que los negocios funcionen, para obtener o conservar el amor, o como apoyo sicario para eliminar, vengarse o protegerse de enemigos y adversarios.

Muchas de las peticiones que las y los devotos realizan a los santos populares no serían necesarias, salvo en condiciones límite, si funcionaran las instituciones y no hubiera un alto nivel de precarización económica, social y cultural en nuestras poblaciones. Así mismo, no serían tan fuertes los afanes de trascendencia anclados al uso instrumental de los santos a quienes se encomienda resolver problemas y cumplir peticiones que les solicitan atender. Esto no significa que si

estas condiciones cambiaran desaparecerían las creencias populares, sino que se organizarían de forma diferente, desde otras lógicas instrumentales y sin tanta intensidad de demandas derivadas de la situación actual.

Por supuesto, el culto a los santos populares no solo corresponde a relaciones instrumentales y peticionarias. Las creencias en estos santos se encuentran ancladas a procesos profundos que fueron cargando de sentido a las místicas populares en América, donde se articulan formas místico-religiosas y cosmovisiones de los pueblos originales con perspectivas impuestas por los conquistadores, de donde derivaron creencias místico-populares numinosas y liminales. Estas conformaciones recreadas desde los sectores populares han sido de gran relevancia en las definiciones identitarias del pueblo mexicano y se pueden ejemplificar con la construcción simbiótica María-Tonantzín, dupla origen del mito guadalupano.

Las relaciones sociales del capitalismo colonial-patriarcal americano se caracterizaron por la subordinación social y cultural de los pueblos originales, que eran las grandes mayorías poblacionales del continente. Estos quedaron como pueblos subalternos, en los niveles más bajos de la organización social, tanto por su condición étnico-cultural como por sus lugares sociales, precarizados como esclavos, peones, campesinos u obreros. Todo ello produjo masas empobrecidas sujetas a relaciones de dominación capitalista y colonial, donde las mujeres quedaron en una situación inferior y de mayor fragilidad en todos los niveles económicos, políticos, sociales y étnico-culturales.

Lo anterior involucró la obliteración y despojo de los mecanismos de salida de la pobreza y acceso a la educación, la salud y el disfrute de los bienes culturales. Junto a sus referentes e imaginarios ancestrales, amplios sectores populares se aferraron o recurrieron a posicionamientos mágicos o supranaturales para la solución de muchos asuntos que podrían atenderse de manera diferente si se contara con recursos y apoyos institucionales o con proyectos propios, capacidad de autogestión y recursos para luchar por ellos.

La condición liminal también implica que gran parte de la población recurre, cuando puede hacerlo, a más de un dispositivo de apoyo, como ir al médico o a las instituciones de salud, encomendarse a Dios, a la Virgen de Guadalupe o a las figuras que conforman el santoral católico. También está la opción de acudir a una limpia, al tarot, a la lectura de mano, consultar el horóscopo, visitar a algún médium o espiritista y solicitar el apoyo de santos populares, como la Santa Muerte, Jesús Malverde, Juan Soldado, San Simón, Niño Fidencio o la Santa de Cabora, figura importante en el santoral popular de principios y mediados del siglo xx, que no analizaremos en esta obra por no disponer de sitios de culto en los cuales realizar el trabajo etnográfico. Sin embargo, vale la pena recuperar la voz de Carlos Monsiváis para identificar el talante de la niña santa:

Teresita Urrea, la Santa de Cabora, es una joven excepcionalmente dotada de voluntad de arrojo, de valentía, no es, desde luego, alguien que pretenda ser una santa, lo que la vuelve santa es que en el lenguaje de la época todo era religioso, entonces, si ella promovía una rebelión, tenía que ser santa porque un demonio no podía encabezar una rebelión o no era creíble como cabeza de una rebelión y lo que se da en esa región, el abuso del ejército, el abuso de las autoridades municipales y regionales prepara el levantamiento de Tomóchic, tan diestramente narrado por Heriberto Frías que luego lo publica con pseudónimo y tiene que huir porque de otra manera el pseudónimo se incorporaría a la fosa común, lo que les trae, en ese momento, el recuerdo de Teresita. Aquí transforman de inmediato una memoria de esta joven intrépida en un culto y lo tienen que hacer porque están sitiados, porque saben qué van a hacer, que lo que viene es el exterminio y, de ahí, surgen todas las siguientes memorias de Teresita Urrea, de su permanencia en Estados Unidos, de su relación con los nativos americanos, de lo que se quiera, pero lo que hay ahí es la transformación del coraje, de la interacción de una mujer y, aquí la perspectiva de género es muy decisiva, la transformación del arrojo militar revolucionario de una mujer en elemento de la nueva santidad, esa nueva santidad que tiene que ver con el servicio, el ofrecimiento de la vida para que el pueblo renazca de esas cenizas (Comunicación personal, 2009).

La mística y la religiosidad populares latinoamericanas se conformaron a partir de matrices sincréticas de sentido que integran aspectos de la espiritualidad, religiosidad, cosmogonía, mitos y rituales indígenas o de origen africano con el catolicismo español, pero también poseen una potente condición liminal, que articula, mezcla o recrea la impronta sacra con tradiciones, hábitos y elementos nativos, ambos con componentes profanos. Esta expresión liminal de la mística popular implica un antiguo e intenso proceso, continuamente renovado, de sacralización de lo profano y profanación de lo sacro y se inscribe en entramados complejos de encantamiento, desencantamiento y reencantamiento del mundo, donde anidan y emergen santos, vicarios, liderazgos religiosos, además de que recrean ordenamientos patriarcales que dan cuenta de las desigualdades de género en la mayoría de las expresiones místicas de los sectores populares. Esta condición místico-patriarcal se encuentra con distintas intensidades en todos los niveles sociales, independientemente de que sea femenina la figura santificada.

Secularización, desencanto del mundo y mística popular: mitos, ritos, hábitos, tradiciones y leyendas

En su trabajo fundamenta, *Las formas elementales de la vida religiosa*, publicado en 1912, Durkheim orientó el estudio de las religiones hacia lo que consideraba la religión más primitiva y más simple, idea que refería a religiones de sociedades menos complejas que se deberían explicar sin requerir elementos de religiones previas. Asimismo, definió a la religión como un sistema colectivo solidario de creencias y de prácticas relativas a las cosas sagradas.

Para Durkheim, la explicación de los aspectos humanos en un momento dado, tales como creencias religiosas, reglas morales, preceptos jurídicos, técnicas estéticas, regímenes económicos, se deben analizar desde sus formas más primitivas y simples para, posteriormente, abordar su desarrollo más complejo. Por ello, reconociendo aspectos esenciales y permanentes de la humanidad, pensaba que las religiones arcaicas son las más adecuadas para explicar la naturaleza mística del hombre, pues en ellas los elementos individuales se encuentran poco desarrollados, permitiendo que exista mayor diferenciación y menos variaciones entre los miembros del grupo. La religión constituye un hecho eminentemente social y las representaciones religiosas son expresiones colectivas de realidades grupales de las que emanan ritos que propician la preservación o recreación de ciertos estados mentales colectivos. Las creencias y los ritos son las categorías principales de los fenómenos religiosos e implican la diferencia entre pensamiento y movimiento.

El elemento común a todas las religiones lo constituye el hecho de que suponen una clasificación de las cosas, sean reales o ideales, que producen dos tipos opuestos de representaciones que distinguen al pensamiento religioso: lo sagrado y lo profano. Reconociendo la utilidad de estos conceptos, nos alejamos de la concepción ontológica esencialista que le subyace, así como de la relación dicotómica y polar entre lo sagrado y lo profano, identificando importantes articulaciones y fusiones que integran expresiones místicas liminales formadas por

cultos populares contruidos a partir de imbricados procesos de sacralización de lo profano y profanación de lo sagrado.

El sociólogo, filósofo y economista Max Weber (1981) identificó una relación no lineal ni determinante entre religión y ética económica. Para él, la religión no es una función de la estructura social ni refleja los intereses materiales o ideales de un estrato social. La ética religiosa abreva de fuentes religiosas, más allá de que las influencias económicas, políticas y sociales y la necesidad de redentores y profetas es más fuerte entre oprimidos y miserables, donde la religiosidad se convirtió en un complemento o sustituto racional de la magia.¹ Esta posición nos coloca en la escena que hemos venido desarrollando, por ello, recuperamos el concepto weberiano de *encantamiento del mundo* (pero no su mirada colonial), donde la creencia en la magia, espíritus, fuerzas supranaturales o poderes ocultos, inaccesibles, impredecibles e incomprensibles participaban en la construcción del sentido de vida de los salvajes. Para Weber, estas creencias fueron descartadas o sustituidas por el *desencantamiento del mundo* regido por la intelectualización y la racionalización basadas en la ciencia, la técnica y la previsión, permitiendo la posibilidad o certeza de conocer las condiciones generales de la vida.

En la intelectualización no existen poderes ocultos o imprevisibles ni necesidad de recurrir a interpretaciones o soluciones mágicas frente a los problemas de la vida, con lo cual se rompe el campo de incertidumbre que definió al encantamiento del mundo, pero el despliegue de la modernidad no logró superar los (sin) sentidos y aprehensiones que genera la muerte, el infinito y el futuro. Contrario a lo que Weber asumía, esta apuesta, inscrita en las perspectivas modernas de futuro, entendido como progreso, intelectualización y secularización de la vida, no derivó en desencantamiento de la vida. Tampoco ocurrió el desplazamiento de las culturas y expresiones religiosas en el sentido imaginado por el autor, persistiendo amplios y profundos procesos sociales conformados con encantamientos y reencantamientos.

La magia y el encantamiento no desaparecieron, por el contrario, han tenido un papel central en la definición de los sentidos de vida de amplios sectores poblacionales. Junto a la existencia de grupos reencantados, el encantamiento como dispositivo mágico ha permanecido en los imaginarios sociales acompañando a los procesos de secularización, persistiendo y resistiendo hasta la actualidad.

1 Para Weber, la legitimidad del líder carismático se encuentra en la fe y la devoción por lo extraordinario, lo sobrenatural y lo mágico, cualidades o atributos que deben refrendarse para conservar la legitimidad frente a los seguidores mediante milagros, éxitos y la condición de bienestar de los gobernados; de lo contrario, peligra la fe y la autoridad carismática (Weber, 1981).

Además de los procesos de encantamiento y reencantamiento, la mística popular se vincula con lo numinoso de Rudolf Otto (1972),² quien alude a lo sobrenatural y lo sagrado, pero no queda contenida en esos conceptos, pues refiere al misterio, a las reacciones frente a elementos sobrenaturales, a símbolos que producen angustia y fascinación, como ocurre con el tabú (Freud). Ambos son producidos y productores de deseos, y, por lo tanto, construyen espacios de seducción y de atracción. Cazeneuve (1972) señala que, entre los primitivos, a diferencia de los ritos que intentan preservar la condición humana separándola de lo numinoso, se encuentra una amplia utilización de la magia, como forma de ubicar al hombre en un mundo que evade la regla, frente a los ritos de la impureza que buscan desterrar lo anormal.

La mística popular también se recrea en y desde los ritos. El rito es un acto individual o colectivo sujeto a reglas, repeticiones o inercias que lo constituyen, además, conlleva innovación, improvisación e integración de tiempos diferentes. Los ritos se vinculan con elementos sobrenaturales, pero también refieren a hábitos y costumbres sociales, por lo cual, igual que el mito, constituyen lenguajes o sistemas simbólicos que remiten a estructuras. Para Cazeneuve (1972 p. 259), la religión «recoge y hace suyos a un mismo tiempo, los ideales de la magia y el tabú [...], está hecha de tabúes porque garantiza la estabilidad de la condición humana. También está hecha de magia, porque maneja las “potencias numinosas”».³

Nos ubicamos en un campo analítico donde se excluye la relación polarizada entre lo sagrado y lo profano, en la medida en que los símbolos de lo sagrado deben estar vinculados con el orden humano y con fuerzas suprahumanas. Lo sagrado es sintético y convoca a la consagración de lo profano. La identificación de ámbitos sacros y profanos o puros e impuros constituye referentes importantes para la ordenación taxonómica de las prácticas rituales. Sin embargo, la mística popular

2 «[...]a este fin forjo, desde luego, un neologismo: lo numinoso (pues si de Omen se forma ominoso, lumen, luminoso, también es lícito hacer con numen, numinoso); y hablo de una categoría peculiar, lo numinoso, explicativa y valorativa, y de una disposición o temple numinoso del ánimo, que sobreviene siempre que aquella se aplica» (Otto, 1972).

3 Cazeneuve diferencia a los ritos de control (que incluyen a las interdicciones y aquellos que buscan influir en los fenómenos naturales) y los ritos conmemorativos que intentan llevar a cabo una recreación de la «atmósfera sagrada». También reconoce dos tipos de ritos: aquellos que se refieren a comportamientos tanto positivos como negativos que se presentan en la vida cotidiana y los ritos que fungen como vínculos entre el mundo cotidiano y el de los antepasados y las divinidades, señalando que es la naturaleza misma de la relación entre sociedad y fuerzas numinosas la que difiere, según se trate de lo sagrado o de lo impuro. En el primer caso, la sociedad se justifica y se presenta como reflejo de estas fuerzas. En el caso de lo impuro, en cambio, se defiende contra fuerzas que la amenazan y afirma que los verdaderos ritos buscan ahuyentar la impureza, manejar las fuerzas mágicas o colocar al hombre con un principio sagrado que lo trascienda.

conforma abigarrados espacios de diferenciación y coincidencia entre lo sacro y lo profano; profanación de lo sagrado y sacralización de lo impuro; relación sin la cual se difuminan sus características fundamentales. Lo sacro y lo profano contienen rasgos numinosos y liminales conformados por ámbitos intersticiales e interregnos que redefinen las características prístinas y significantes de ambos.

El ritual también ancla al origen compartido donde los viejos y antepasados participan como continuadores, reproductores y consagrantes del orden social, conformando una conciencia de permanencia y reconocimiento grupal. Al analizar la religión popular rural en México, Gilberto Giménez define a la religiosidad popular como «el conjunto de todas las prácticas simbólicas consideradas como religiosas por los campesinos pueblerinos tradicionales dentro del conjunto de sus prácticas y de sus relaciones sociales» (Giménez, 1978). Las prácticas religiosas, tomadas como procesos simbólicos, participan en la producción y reproducción de sentidos sociales; son elaboraciones colectivas acotadas en un contexto espacio-temporal con estructuras de significación y sustentadas en bases materiales. Lo religioso es producido e incide en contextos culturales y simbólicos amplios que cargan de sentido a las interacciones sociales.

La mística popular refiere a creencias que involucran preceptos emanados de las disposiciones eclesiales, además de elementos que no son aceptados por las iglesias o que, incluso, han sido perseguidos, castigados y reprimidos por esta. La creencia en los brujos, brujas y chamanes, así como la concepción sobre la muerte y sus rituales, son algunos de los múltiples ejemplos que ilustran esta idea. Por tanto, no existe homología plena entre el mensaje religioso propuesto por las teologías y los contenidos y prácticas místico-populares.

La mística popular subalterna se encuentra contenida dentro de estructuras culturales que participan como marcos simbólicos de ordenación del sentido social e involucran elementos sacros y profanos, místicos y seculares, mesiánicos y fatalistas. La soteriología cristiana (doctrina referente a la salvación) se decodifica en la religiosidad popular como parte de una visión mística integrada en estructuras culturales múltiples y complejas, donde la hierogamia, como unión o revelación de lo sagrado, encuentra la mediación de iconos e imágenes santificadas por los sectores populares y, frecuentemente, difieren de los favoritos de la religión oficial.

De acuerdo con Elías Zamora (1983), santos y santas son seres de carácter divino o divinizado que se representan iconográficamente y constituyen una imagen sagrada a la que se rinde culto, por ello, afirma que el santo es un dios para el mundo y no un dios para el más allá. Es este tipo de relación místico-clientelar la que encontramos en la relación de muchos fieles con los santos populares que presentamos en este trabajo.

En las sociedades modernas se manifiesta una desinstitucionalización de las creencias religiosas y la atenuación del carácter sagrado tanto de las instituciones como de los valores, normas y actitudes frente a la vida. En ellas existen contextos que guardan vínculos profundos con tradiciones culturales y religiosas tránsfugas de la vocación homogeneizadora de los procesos seculares. En tales circunstancias se recrea el carácter sagrado de creencias, normas y valores tradicionales, propiciando una ruptura incompleta con la tradición y con el pasado.

La discontinuidad entre el pasado sagrado y las ideas, valores, normas e instituciones de nuevo tipo ilustra las dificultades del proceso secularizador. Esto no significa que las tradiciones posean una suerte de impermeabilidad frente a lo nuevo, pues las costumbres, además de guardar referentes heredados y de poseer rasgos místico/religiosos, participan en campos culturales más amplios, definidos de manera relevante por la incorporación de elementos culturales provenientes del mundo sistémico (Habermas, 1990) y por procesos mundiales de circulación de información y referentes simbólicos propalados por los medios masivos de comunicación, las industrias culturales y los nuevos dispositivos electrónicos.

La secularización implica pérdida de poder, espacios y capacidad explicativa del ámbito religioso frente a la ciencia y los crecientes campos de lo profano que participan en la definición de los sentidos de la vida, en sociedades crecientemente heterogéneas y plurales atravesadas por el crecimiento de los procesos de división social del trabajo, industrialización, urbanización, individualización y fragmentación de los sentidos colectivos tradicionales. La secularización no es un proceso lineal o unívoco, sino heterogéneo, diverso y con recuperaciones y retornos. Junto a este planteamiento, debemos destacar la condición heterónoma desde la cual las ciencias sociales se han relacionado con los saberes y conocimientos de los sectores populares (Valenzuela, 2020).

Más allá de las adjetivaciones valorativas de la secularización, sus complejos y sinuosos procesos forman parte importante de los grandes fenómenos socio-culturales del mundo contemporáneo. Para Berger (1990), la secularización se conforma con procesos a través de los cuales los sectores sociales y los culturales son separados de la dominación de instituciones y símbolos religiosos, lo cual trasciende a los procesos socioestructurales e incide en la totalidad de la vida cultural y las representaciones. Esta situación se observa en la declinación de los contenidos religiosos en las artes, la filosofía, la literatura, y la ciencia. La secularización social y cultural conlleva, por tanto, secularización de las conciencias.

La secularización, dinamizada por el desarrollo del capitalismo industrial, es un proceso mundial heterogéneo que define y es definido por la conformación de sentidos sociales desde afuera de los campos religiosos y sus interpretaciones,

produciendo crisis de credibilidad en la religión y sus definiciones de realidad (Berger, 1990).

Lo anterior ha propiciado un doble proceso de secularización: subjetivo y objetivo. El primero se define por la incertidumbre acerca de los temas religiosos, mientras que el segundo alude a la ampliación de la oferta religiosa y de las agencias que participan en la producción de sentidos de realidad. Este pluralismo, definido por la libre competencia entre diversos grupos religiosos, está estructuralmente relacionado con la secularización de la conciencia interior o los sentimientos internos. La secularización se encuentra fuertemente vinculada a la desmonopolización de las tradiciones religiosas y a la tendencia hacia situaciones plurales, en donde la definición del mundo y del sentido de la vida incluye a grupos religiosos y no religiosos (Berger, 1990).

La conformación sincrética de elementos sacros y seculares no es exclusiva de los sectores populares (aunque en ellos sea más intensa), sino que atañe al conjunto de los grupos sociales. En relación con esta idea, Habermas (1990) afirma que la sociedad moderna requiere vínculos con el *horizonte histórico de los viejos protectores*. Como la modernidad no ha producido de manera adecuada el contrapeso creador de sentido que se precisa para enfrentar adecuadamente los problemas, avatares o vicisitudes de la vida y las tradiciones participan como elementos continentes o de contrapeso a los problemas de pérdida de sentido de la modernidad.

Esta condición inacabada e irresuelta entre tradiciones y modernidad expresa la prevalencia y necesidad de lo tradicional, muchas veces investido de religión para los sectores populares, o de metafísica para los *más cultos*. Se ha señalado ampliamente la existencia de una tensión intrínseca a la sociedad moderna que surge de la contradicción entre el ritmo de crecimiento expansivo de la secularización —y de los cambios en ella implicados— y la necesidad de preservar un núcleo colectivo de valores, normas y costumbres socialmente aceptados (Habermas, 1990).

Frente a un proceso (desigual, heterogéneo y contradictorio) de modernización, la religiosidad popular se puede afianzar y, en ocasiones, se presenta en franco estado de crecimiento, no únicamente en áreas rurales, sino también en zonas urbanas. Pareciera que en algunos sectores resurge (o simplemente se vuelve más visible para el resto de la sociedad) un acercamiento al misticismo y a formas de religiosidad que se reencantan y se reencuentran con sus tradiciones, las recrean, las renuevan, las exhiben. Siempre han estado ahí y ahora se atreven a exponerlas sin temor, desestimando la lógica desarrollista que apostó a un mundo cada vez más orientado por la ciencia y la razón, que inevitablemente substituirían al pensamiento mágico y a la religiosidad.

Los pensamientos religiosos y místicos pueden ser interpretados como producción de acciones simbólicas referidas a una realidad que trasciende a lo humano,

que buscan explicar lo (hasta ahora) inexplicable y otorgar sentido a la vida, cuyo contenido varía según determinantes socioculturales históricamente definidos. La mística y la religiosidad solo son discernibles ubicándolas dentro de la situación en la cual se producen y reproducen; tienen una connotación situacional integrada a la cultura en la cual participan. De esta manera, la mística popular y la religiosidad subalternas son estructuradas y estructuradoras del orden y el sentido social de los sectores populares.

Sin embargo, las estructuraciones sociales no delimitan de manera homogénea las demarcaciones culturales que pueden atravesar los linderos socioeconómicos y redefinir sus adscripciones. Tales demarcaciones poseen referentes espaciales imprecisos que juegan un papel central en la constitución de vínculos intersubjetivos y de la realidad vivida; son espacios cargados de sentido donde se anclan los recuerdos y se reproducen las experiencias cotidianas. Por ser simbólicos, participan de manera activa en la configuración de la memoria mítica y social, incorporando referentes reales o inventados a través de los cuales personas y grupos sociales actualizan y ritualizan elementos sociales y culturales compartidos.

Hablar de tradiciones nos remite a imágenes primarias de comunicación y reproducción cultural; son pautas simbólicas heredadas que se transmiten de manera primordial de padres a hijos en los espacios cotidianos de socialización donde se construye la memoria social. Las tradiciones, costumbres, ritos y mitos son cosmovisiones que los viejos heredan a los más jóvenes, nexos simbólicos fundamentales de la vida humana que participan en la reproducción de la sociedad, de sus culturas, de los procesos de continuidad y cambio en las identidades profundas.

Los mitos fundadores contribuyen a la conformación de elementos de la identidad común, de las creencias compartidas, de algo que solo pertenece al grupo. El mito es parte integral de la realidad y de la historia de los pueblos y grupos sociales, es componente indispensable en la configuración de los imaginarios colectivos y no se valida en la verdad histórica, sino en su funcionalidad social. Las tradiciones, por su parte son referentes indispensables para el autoreconocimiento; permiten establecer nuevos linderos, deseos, aspiraciones, proyectos y propuestas alternativas que cobran forma en nuevos mitos y leyendas a través de los cuales se reinventan las historias. Es por ello que Lévi-Strauss señala que una historia lúcida deberá confesar que jamás escapa del todo a la naturaleza del mito (Levi-Strauss, 1968).

Los mitos son palabras, discursos, narraciones de contenidos éticos, morales, religiosos o tradicionales que participan en la producción de la continuidad cultural y conforman ámbitos de adscripción colectiva, de integración del individuo en el grupo. Joseph Campbell define a los mitos como relatos de orden religioso

que representan el despliegue de la eternidad en el tiempo y la búsqueda humana por elevar la espiritualidad individual y colectiva. Así, en los mitos se resumen visiones cosmogónicas y ontológicas.

Por otra parte, las leyendas expresan las peripecias de la vida; son «relatos ligados a historias tradicionales (o a episodios relacionados con ellas) convenientemente adaptadas para permitir que el simbolismo religioso informe a la circunstancia y la peripecia humana». Finalmente, se encuentran los cuentos, a los cuales Campbell (1957) considera como mero pasatiempo, postura que no compartimos, ya que el cuento también tiene una función simbólica, socializadora y educativa, que se expresan en su demarcación valorativa, condensadas en moralejas y desenlaces.

Desdeñada por las perspectivas ilustradas y modernas, la función sociocultural de los mitos ha obligado a reevaluar su importancia. Por ello, Edgar Morín pondera la necesidad que tuvo el pensamiento crítico de replantear la universalidad, el sentido y la profundidad del pensamiento mitológico ubicando sus diferentes apropiaciones, pues «el misterio del mito invade a quien lo considera desde el exterior siendo que, desde el interior, este mito no es vivido como mito sino como verdad» (Morín, 1986, p. 175).

Morín también enfatiza la relación concomitante entre mito y lenguaje, destacando los antagonismos, complementariedades e interferencias entre *mythos* y *logos*. Vinculado a la magia (como sistema de pensamiento simbólico mitológico emanado del temor y fundado en la potencia simbólica y analógica del lenguaje, y el rito), el mito no es una explicación del mundo, no obstante, «elucida oscuramente, habla oracularmente y, por lo demás, puede ser, por ello mismo, reinterpretado sin cesar» (Morín, 1986, p. 175).

Los mitos no son construcciones deshilvanadas o evanescentes, sino que se encuentran anclados en las tradiciones. Hobsbawm y Ranger (1984) han enfatizado la invención de tradiciones incorporadas en las prácticas sociales como si fueran hábitos milenarios. Establecen que las tradiciones son un conjunto de prácticas reiteradas, gobernadas en términos generales por roles de naturaleza ritual o simbólica, con las que se interiorizan elementos valorativos y normativos, lo que implica la construcción de vínculos entre pasado y presente.

El mito como narración de cuentos o historias (Asimov, 1981) incluye narraciones fantásticas que desbordan los linderos de la realidad real, y su análisis, de acuerdo con Lévi-Strauss (1968), es relacional. Por tanto, se debe ubicar al mito de referencia en su contexto etnográfico y relacionarlo comparativamente con mitos de la misma sociedad, y de otras sociedades, en una cadena de asociaciones donde, finalmente, se constata la inexistencia de un término verdadero, o de una unidad secreta del análisis mítico, cuyos temas se desdobl原因 hasta el infinito.

Los mitos son mediaciones, elaboraciones ocultas, inacabadas, interminables, insertas de manera inconsciente en la comprensión global de producción del sentido de vida. Dice Lévi-Strauss que los mitos se piensan entre ellos; por eso, el objetivo del análisis mítico no debe, ni puede, mostrar el pensamiento específico de algunos grupos humanos. La funcionalidad social del mito no se deriva de su veracidad ni de su unicidad; el mito se inserta en estructuras mentales comunes en las que toma sentido e inteligibilidad, reordena los parámetros del tiempo, es producto y generador de prácticas simbólicas que demarcan y reproducen los elementos identitarios y se desdoblan en múltiples opciones de construcción que lo cargan de sentido.

Los mitos fundadores contribuyen a la conformación de elementos de identidad, creencias compartidas, ordenamientos significativos y referentes culturales colectivos. Son parte integral de la realidad de los pueblos y de los grupos sociales; son componentes indispensables en la configuración de las identidades y en la construcción y decodificación del imaginario colectivo. Por ello, los mitos no solo se construyen desde arriba, sino que su contraparte y refrendo se encuentra en la vida social de los sectores populares.

Cabe señalar que el mito no se valida en la veracidad histórica, sino en su funcionalidad social. Se desdobla, deviene efeméride, motivo conspicuo de la parafernalia revolucionaria o cotidiana presencia popular, ajena a los festejos oficiales y al calendario político. El mito se desprende del personaje como el vestuario del cuerpo y puede ser transferido, reinventado; por eso, el personaje no es tan importante como su incidencia popular.

En cuanto a las tradiciones, estas se encuentran referidas de manera insoslayable a situaciones del pasado (reales o imaginadas) que, mediante recursos selectivos, devienen parte de la parafernalia que refrenda la importancia simbólica de prácticas definitorias de la identidad cultural. Las tradiciones se insertan en la recuperación de un pasado relevante, de acuerdo con el concepto de Hobsbawm y Ranger (1984), son una mirada retrospectiva que, de manera selectiva, recupera, inventa, modifica, constata, oculta o magnifica prácticas simbólicas para incorporarlas como elementos que delinean las tradiciones.

Las costumbres y las tradiciones se viven de manera diferente por los distintos grupos sociales, en la medida en que se incorporan en ordenamientos culturales donde cobran sentido. Coincidimos con Hobsbawm en su reflexión sobre la invención de las tradiciones, pero más que su origen, o su durabilidad temporal, nos interesa destacar la apropiación y funcionalidad de las mismas y su integración en la vida social. Existen tradiciones referidas a los ámbitos imaginarios, donde adquieren sentido símbolos, celebraciones y demás elementos que constituyen la cultura nacional, religiosa, o cualquier adscripción a comunidades imaginadas;

pero también identificamos tradiciones y costumbres referidas a los ámbitos cotidianos, espacios de reproducción profunda y de socialización primaria que se delimitan en la relación íntima, directa, cara a cara.

Las reproducciones, prevalencias y persistencias sociales requieren de esa memoria selectiva que permite constituir ejes de continuidad que se deslizan por caminos desiguales, diferentes y compartidos a los de la historia novelada oficial y las múltiples historias populares, que coexisten en disputa o armonía y construyen sus propios canales de habituación y de prácticas tradicionales.

Podemos diferenciar las habituaciones de los diversos sectores sociales expresadas en la repetición de actos que se reconocen como costumbres grupales, habituaciones o *habitus* (Bourdieu, 1995) específicos dentro de los cuales se va conformando la reproducción cultural, el capital heredado o la socialización. A estos definiremos como tradiciones o costumbres populares, en la medida en que se reproducen fuera de los canales institucionales de la sociedad más amplia, mientras que la reproducción institucionalizada a través de la educación escolarizada o de cualquier otro aparato ideológico refiere a la configuración de los roles sociales (Berger y Luckmann, 1989).

Uno de los vehículos privilegiados de reproducción de las tradiciones y costumbres es la familia, pues en ella se llevan a cabo, de manera relevante, la adquisición del lenguaje, la interiorización de las pautas sociales, la internacionalización de las relaciones de poder, la asimilación de la realidad objetivada, el sometimiento a relaciones rutinarias, la habituación, la institucionalización y la apropiación de *habitus* colectivos, proceso en el que se delimita la identidad cultural y que tiene un lugar central en la reproducción de la fe en los santos populares.

Las tradiciones se vinculan, pero no se subsumen en las costumbres, pues estas son actividades de la vida cotidiana, habituaciones que cobran forma y sentido día tras día. Las costumbres son los hilos invisibles que delimitan las prácticas de los grupos sociales y se refrendan en la repetición. Costumbres y cotidianidad son elementos indisociables y se reconocen en la recurrencia y en los ritos.

Las tradiciones aluden a hechos reales o inventados culturalmente relevantes, extraordinarios, rituales, magnificados, mientras que los hábitos refieren a prácticas cotidianas no incorporadas en los mitos. Estos expresan la hipóstasis de elementos de la realidad, la alegoría de lo real, y la leyenda alude a la vida santificada, a los hechos maravillosos, rituales, mágicos, que se reproducen en las tradiciones populares. Sin embargo, mitos y leyendas resultan difíciles de diferenciar.

Por identidades culturales nos referimos a relaciones socioculturales históricamente situadas que vinculan al individuo con la colectividad. Estas identidades cobran sentido en contextos sociales específicos, pues están conformadas históricamente en relación concomitante con la construcción de demarcaciones simbólicas que permiten la identificación del grupo diferenciándolo del resto.

Destacar que las identidades son relacionales cuestiona las visiones esencialistas que consideran a las culturas como atributos museográficos que permanecen inmutables frente a los cambios histórico-sociales. Las identidades se construyen y reconstruyen en la interacción social y en marcos intersubjetivos, y es ahí donde se refrendan o modifican. Se encuentran sujetas a procesos de cambio, lo cual no conduce de manera inevitable a la atenuación de identidades tradicionales frente a nuevas construcciones identitarias, pues los elementos tradicionales de cohesión social pueden reinventarse, recrearse y actualizarse.

Las identidades pueden estar referidas a elementos culturales tradicionales que son referentes fundadores de identidades grupales fuertemente anclados en las prácticas grupales. También es posible que se deriven de respuestas a condiciones inéditas desde las cuales se establecen nuevos nexos de identidad.

Las identidades culturales se construyen en diferentes ámbitos donde adquieren sus características específicas; por ello, es necesario destacar aquellas que se constituyen en contextos cotidianos, mundo-de-vida o cara a cara, y las que se forman en el ámbito macro social, compuestas por relaciones de carácter sistémico donde las personas se adscriben a comunidades imaginadas (Anderson, 1983), entre las cuales se encuentran las identidades nacionales, religiosas y étnicas.

Las diferentes alteridades y otredades cobran sentido en campos relacionales y se construyen como tales mediante su inserción en contextos específicos de interacción, distinguiéndose de la mera diferencia en que la alteridad implica un proceso de interpelación dentro de relaciones sociales estructuradas. Las identidades culturales se construyen dentro de ámbitos de concertación, discusión y conflicto en los cuales las identidades culturales subalternas insertas en relaciones subordinadas con las culturas oficiales, frecuentemente, se definen a partir de contrastaciones. Las culturas oficiales y las subalternas son realidades que se complementan, se rechazan, se superponen, se niegan. Los procesos identitarios tienden a reconocerse o diferenciarse a partir de una mayor o menor similitud en las condiciones objetivas de vida, donde las clases sociales poseen un peso importante. Los procesos estructurales juegan un papel fundamental en las delimitaciones identitarias, pero han perdido la fuerza definitoria que tuvieron en la ordenación social y cultural frente a complejos procesos mediados por las

instituciones sociales, las industrias culturales y las redes sociales, dispositivos que tienen participación relevante en los nuevos marcos y procesos que definen a las expresiones místico populares.

La dimensión mística no se agota en la condición religiosa, pues alude a la presencia de fuerzas sacras supranaturales que no siempre reproducen los contenidos y límites impuestos por las religiones. Esta se refiere a la vida espiritual en su conjunto, lo cual va más allá de lo propiamente religioso. La mística popular subalterna también integra y resignifica aspectos centrales de las religiones dominantes y se construye mediante el surgimiento de hábitos reproducidos en las prácticas cotidianas que se encuentran fuertemente ligados a las tradiciones.

La transmisión-recepción-recreación de la mística popular se realiza principalmente mediante la convivencia en ámbitos de relaciones sociales de naturaleza íntima: la familia, el barrio, los grupos de amigos que terminan por ser espacios socializadores y formadores de las identidades profundas. En estos se transmiten las creencias colectivas de acuerdo con pautas tradicionales. Las culturas populares y sus expresiones místicas se conforman a partir de argamasas formadas de experiencias y sentidos comunes de vida y de muerte y se encuentran pobladas de mitos, ritos, tradiciones, hábitos, encantamientos, desencantamientos y re-encantamientos.

LOS SANTOS POPULARES EN EL NORTE DE MÉXICO

Los conquistadores españoles que llegaron a América eran portadores de culturas diferentes a las de los pueblos nativos, por lo que la lucha armada se complementó con la disputa simbólica en la cual los dominadores hicieron prevalecer una parte importante de sus referentes culturales, sus mitos y fantasías. Hernán Cortés y su gente reprodujeron diversas leyendas medievales entre las que se encontraba la imagen seductora del mito sobre California (isla poblada por espléndidas amazonas comandadas por Calafia) recreado de manera lograda por Garci Rodríguez de Montalvo en su célebre obra: *Las Sergas de Esplandián*.

California expresaba la magnificación del deseo de los ávidos soldados, quienes la imaginaron como un espacio paradisíaco, abundante en bellas mujeres, oro y perlas. De esta manera, la mitología de Rodríguez de Montalvo, escrita 15 años atrás, cobraba vida en la imaginación de los españoles que llegaron al Nuevo Mundo. Las leyendas se magnificaban y refrendaban desde los testimonios de exaltados soldados que afirmaban haber visto maravillosas ciudades de oro, como sucedió con las expediciones que salieron hacia el norte, entre las cuales destaca la de Pánfilo de Narváez realizada de 1528 a 1536. Los sobrevivientes de

esta expedición a Florida, Álar Núñez Cabeza de Vaca (tesorero de la armada de Pánfilo Narváez) y otros tres miembros, estimularon la búsqueda de las ciudades doradas (León-Portilla, 1989). Posteriormente, por mandato del virrey Mendoza, en 1539 salió una expedición exploratoria, en la cual viajaban el negro Estebanico y los franciscanos Marcos de Niza y Fray Honorato. Marcos de Niza se enteró de la leyenda de las siete ciudades construidas con una inmensa cantidad de oro.

Dichas ciudades eran los sitios habitados por los indios, pueblos que a la distancia producían la falsa idea de estar edificadas con grandes cantidades de oro. Al parecer, esto fue lo que sucedió a fray Marcos, quien, de acuerdo con el relato de Miguel León-Portilla, contempló a la distancia la ciudad de Cíbola y quedó maravillado. Posteriormente, relató haber visto las otras ciudades de oro, entre las cuales se encontraban Quivira, Totónteac, Tiguex y Tusuyán. En 1540 salió otra expedición, esta vez comandada por Coronado, con la misión de encontrar las siete ciudades de oro; sin embargo, con gran desencanto, comprobó que las ciudades imaginadas con calles empedradas de oro y abundantes joyas y objetos valiosos, eran simples aldeas de los indios nativos y Quivira estaba constituida por chozas de barro (Tatum, 1985).

Los mitos aludidos no solo referían al oro, sino también a bellas mujeres con quienes solo se podía aspirar a participar en rituales de procreación. Grandes mitos de la literatura caballeresca y del orden patriarcal ya habían inyectado esperanzas en las vidas difíciles y predatorias de los conquistadores, para quienes en «el norte» anidaba tanto el esplendor de las ciudades doradas como la sensual y excitante compañía de las indómitas huríes comandadas por Calafia.

No obstante, el norte, desértico por su geografía, era fértil en espejismos y fantasías. En él, las cosmovisiones milenarias fueron sometidas por las armas de fuego y las conversiones obligadas. Tras la dominación española, que aún luchaba por someter la resistencia cultural de los pobladores nativos e imponer el olvido sobre los viejos dioses y mitos, un nuevo colonialismo se impuso con la guerra México-Estados Unidos ocurrida de 1846 a 1848. De ahí nacieron nuevos héroes y tradiciones, algunos de los cuales alcanzarían permanencia como constancia de las asimetrías sociales y de poder y las diferencias culturales entre ambos países. De esta manera, los vencedores construyeron el mito de los defensores de El Álamo, entre los que destacaron las figuras de Davey Crockett, James Bowie, William Barret Travis y otros que, supuestamente, representaban el heroísmo anglosajón frente a la «cobardía» de los mexicanos. Fueron las industrias cinematográfica y televisiva las encargadas de convencer, por insistencia, de su presunta veracidad. Pero también surgieron los héroes populares, los luchadores sociales, que encarnaron arquetipos reivindicativos durante la segunda mitad del siglo XIX y principios del siglo XX; mitos redentores que proyectaban los deseos de resistencia

y desquite, a través de las figuras de Gregorio Cortes, Juan Nepomuceno *Cheno* Cortina, Elfego Vaca, Tiburcio Vázquez y Joaquín Murrieta, héroes y luchadores sociales que cristalizaban los anhelos sociales de la población de origen mexicano en Estados Unidos. De esta manera, frente a la indefensión social y la miseria, surgieron bandoleros sociales y santos populares que proporcionaban soluciones heroicas, mágicas o sobrenaturales a las penurias cotidianas.

La urbanización de la población en el siglo xx modificó tradiciones, mitos y leyendas; sin embargo, a pesar de la frecuente desatención de la historia oficial, las resoluciones mágicas siguen teniendo gran importancia en nuestros pueblos. Al igual que en las culturas populares, las historias oficiales se encuentran pobladas de mitos, de recuperaciones convencionales, de olvidos selectivos. El orden mítico resulta inseparable de la ordenación social. Tanto la historia oficial como la popular aluden a seres poblados de recuerdos que participan en la constitución de su forma de vida-pensamiento.

En la frontera norte de México y sur de Estados Unidos existe gran cantidad de sucesos o personajes que se han convertido en referentes fundamentales de la conciencia colectiva, en la medida en que sus biografías y sus obras establecen lazos que se insertan en las aspiraciones sociales y adquieren dimensiones cuasi mágicas desde las cuales reinventan la grisácea cotidianidad de los de abajo. En la frontera encontramos leyendas e imaginarios anclados a los mitos fundadores de Aztlán, la fundación de California y Nuevo Laredo; la consagración popular de personajes que devienen santos, héroes populares o personajes mágicos que curan males y hacen milagros, como la Santa de Cabora, el Niño Fidencio, Pedrito Jaramillo, Juan Soldado, Jesús Malverde o la Santa Muerte; los bandoleros sociales que son mitos redentores frente a las penurias e indefensión cotidianas, al estilo de Gregorio Cortez, Joaquín Murrieta, Tiburcio Vázquez, Elfego Vaca, o imágenes de la resistencia social como Juan Nepomuceno *Cheno* Cortina; los desencuentros culturales y el genocidio de los grupos indígenas de la región; la reinención de personajes y su incorporación a la mitología; la construcción de cosmovisiones a partir de referentes compartidos; la reconstrucción de viejos mitos, tradiciones y leyendas que perviven en esta proclamada y distante modernidad.

Muchas de estas tradiciones permanecen e influyen en la vida de una parte importante de la población de origen mexicano en ambos lados de la frontera, porque las tradiciones no son cosa del pasado, sino imágenes actuales, presentes, que se manifiestan en prácticas y rituales frecuentemente ignorados por las culturas dominantes. La permanencia de prácticas de culto popular nos remite a una posición mitológica, donde la experiencia social se presenta fuertemente determinada por fuerzas mágicas y extraordinarias. Necesitamos comprender

la forma específica mediante la cual estas tradiciones, mitos y leyendas se insertan en la experiencia popular y participan en la construcción del sentido social y, en especial, de diversos imaginarios y representaciones populares de orden místico, algunos de ellos expresados de manera contundente como elementos significantes de prácticas cotidianas de la población, pero también como soportes importantes en los procesos migratorios que han definido muchos de los espacios fronterizos, fuertemente cargados de esperanzas depositadas en soportes místicos y religiosos.

LOS MIGRANTES: TRAVESÍAS, PEREGRINAJES Y MÍSTICA POPULAR

Los procesos migratorios se conforman con experiencias individuales y colectivas cargadas de significado e inscritas en marcos de representación, así como por construcciones intersubjetivas que inciden en la definición del sentido de la experiencia social. Las representaciones sociales son marcos intersubjetivos que participan en la definición del mudo cotidiano, de las experiencias individuales y colectivas a manera de soportes simbólicos, memorísticos e identitarios.

La migración de la población mexicana y latinoamericana a Estados Unidos y sus significaciones se inscriben dentro de estos entramados simbólicos y en los imaginarios sociales de las y los migrantes, así como en sus recreaciones desde los campos culturales y artísticos mexicanos y chicanos.

Los migrantes recurren a diferentes apoyos espirituales, muchos de ellos constitutivos de la mística y la religiosidad popular, entre los cuales se encuentran imágenes derivadas de la religiosidad oficial, como la Virgen de Guadalupe, el santo Niño de Atocha y san Toribio Romo, así como figuras pertenecientes a la mística popular que poseen gran capacidad de convocatoria, por ejemplo, vicarios que apoyan el proceso migratorio, como ocurre de manera ejemplar con Juan Castillo Morales, conocido como Juan Soldado, el santo de los migrantes. Además de las concurridas visitas a las tumbas o santuarios de estas figuras de la mística y la religiosidad popular, los exvotos y retablos refrendan su vigencia como personajes relevantes de la migración que otorgan protección frente a vicisitudes y avatares del camino y que han tenido un lugar importante en el arte popular mexicano y en la producción artística chicana.

Además de los referentes místicos vinculados al proceso migratorio, analizaremos otros elementos que han participado en la definición de las representaciones y la recreación artística del proceso migratorio, especialmente aquellos referidos a los imaginarios populares mexicanos y chicanos.

La representación del proceso migratorio y su recreación artística y religiosa ha sido conspicua desde la creación de la nueva frontera tras la invasión estadounidense y la firma de los Tratados de Guadalupe Hidalgo en 1848. Esta representación adquirió fuerza en las primeras décadas del siglo xx a través de diversas manifestaciones de arte popular como exvotos, retablos y plástica, así como en corridos, literatura, cine y danza.

Las condiciones de alta vulnerabilidad e indefensión de los procesos migratorios han sido elementos importantes para la incorporación de la migración como parte relevante de los temas célebres en la mística popular, entendida como construcción liminal y numinosa que incorpora elementos sacros y seculares mediante los cuales las fuerzas supranaturales participan en la significación y definición de asuntos cotidianos y extraordinarios.

La decisión de emigrar y los riesgos que conlleva son altos. Esta vulnerabilidad ha permitido su integración en el repertorio de solicitudes y plegarias a las fuerzas divinas y a sus vicarios, entre quienes se encuentran las figuras emblemáticas de la religiosidad oficial como la Virgen de Guadalupe y el santo Niño de Atocha, pero también figuras emergentes alimentadas por la iglesia católica, como san Toribio y santos populares emanados de eventos profanos como Juan Soldado, ambos especializados en milagros referidos al tema migratorio.

La inserción de este tipo de imágenes místicas en la cultura popular mexicana inicia desde los códices prehispánicos y adquiere expresión liminal y sincrética con la epifanía guadalupana ocurrida en el Monte del Tepeyac, los días 9 al 12 de diciembre de 1531, a Juan Diego, el indio vidente nahuatl de Cuautitlán.

Cabe señalar que el guadalupanismo representa una tradición sincrética, numinosa y liminal, conformada por elementos culturales españoles e indígenas y por la conjunción de elementos sacros y profanos. La Virgen de Guadalupe devino referente fundamental de la identidad nacional emanada del proyecto independentista y ha sido figura central como componente místico popular, que contiene diferencias y, en ocasiones, expresa oposición a la religión oficial.

La revelación mariana se propagó de forma oral, así como mediante relaciones manuscritas, mapas y pinturas, pero las obras fundamentales del culto guadalupano aparecieron hasta mediados del siglo xvii, con la publicación de las obras de Miguel Sánchez en 1648 y el fundamental *Nican mopohua* (*Aquí se narra*), escrita

4 Una versión previa de este apartado se encuentra en José Manuel Valenzuela Arce. Los migrantes, travesías y peregrinajes, en *Caras vemos, corazones no sabemos: Faces Seen, Hearts unknown*, coordinado por Amelia Malagamba.

en náhuatl por Antonio Valeriano y publicado en 1649 por Luis Lasso de la Vega. Después aparecieron otras obras entre las que destaca la narración del presbítero Luis Becerra Tanco (1666), sobre la que se basó Ignacio Manuel Altamirano en *La fiesta de Guadalupe* (1949) (Valenzuela, 2009).

Además de ser anclaje místico popular, la Virgen de Guadalupe se convirtió en un emblema nacional del México independiente, condición refrendada a través de su incorporación como símbolo y estandarte de la lucha independentista por parte de Miguel Hidalgo y José María Morelos, así como por su establecimiento el 12 de diciembre como efeméride nacional por Ignacio Rayón, o su reconocimiento como patrona de la nación por el emperador Iturbide en 1821 y el refrendo juarista al 12 de diciembre como día nacional en 1859. La guadalupana acompañó también al movimiento revolucionario de 1910-1917 y la contrarrevolución cristera de los años veinte; participó en las luchas de resistencia social política y cultural chicana y como icono insoslayable del arte chicano y figura importante en el movimiento campesino de César Chávez y de muchas otras luchas populares en ambos lados de la frontera, incluido el movimiento zapatista en el sureste mexicano.

Entre las figuras religiosas que acompañan a los migrantes, además de la imagen guadalupana, poseen un lugar destacado diversos santos «tradicionales», como el santo Niño de Atocha, pero quien ha tenido peculiar relevancia en este asunto ha sido Juan Castillo Morales, conocido como Juan Soldado, el santo de los migrantes. Esta figura liminal adquirió relevancia entre los sectores populares de Tijuana y después entre amplios sectores de los dos lados de la frontera, a partir de su ejecución pública en 1938, luego de ser acusado de la vejación y asesinato de la niña de ocho años Olga Camacho.

Inscrito en un periodo de intensas pugnas sociales que vivía la ciudad de Tijuana, Juan Castillo Morales devino santo popular tras los sucesos que lo llevaron a la muerte. A partir de entonces, Juan Soldado ha recibido a miles de personas en el Panteón Número 1 de Tijuana, quienes piden su intercesión divina, sus favores y su participación milagrosa para que les ayude a cruzar la frontera, su petición más importante. Juan Soldado se vinculó de manera indisociable a los migrantes y a los problemas que enfrentan, pese a ser una figura incómoda para la iglesia católica con quien tuvo que compartir la devoción de sus feligreses.

Sin duda, aquí no se agota el santoral de vicarios polleros y coyotes que ayudan a los migrantes a cruzar al otro lado, pues muchos, como el Niño de Atocha y cualquier otro santo que convoque la fe popular, participan en el entramado de apoyos supranaturales convocado por los migrantes y en la definición de los imaginarios de la migración. Sin embargo, las representaciones y epifanías guadalupanas no se agotan al sur del río Bravo, sino que también tienen fuerte presencia entre la población mexicana y chicana de Estados Unidos, como ocurre

con Pedrito Jaramillo en Falfurrias, Texas, o la Virgen del árbol de Watsonville, California.

La imagen guadalupana fue incorporada tempranamente en diversas representaciones religiosas y, además, en expresiones de la mística popular que presentan condiciones límite donde se articulan la fe y la necesidad: exvotos y retablos que recrean la desgracia, ilustran la tragedia, condensan esperanzas y consignan intercesiones milagrosas.

En los retablos se representan eventos, historias y sucesos (pintados o tallados) en madera, piedra, mármol, yeso, lámina u otro material. Generalmente, estos eventos aluden a una pena (enfermedad, accidente, cárcel, descalabro físico o moral) o a las circunstancias que permiten evitarla gracias a la intervención divina. De la misma manera, los exvotos refieren a las ofrendas de diversa índole con las cuales se agradecen los milagros o favores recibidos por parte de esas fuerzas divinas, especialmente vírgenes y santos. Entre las ofrendas aludidas se encuentran veladoras que pueden incorporar de forma explícita los pedimentos y agradecimientos a través de fotografías, dibujos o pinturas adheridas al vaso.

Posiblemente, uno de los mejores registros de los favores y milagros vinculados al tema migratorio se encuentra en los exvotos y retablos, en los que las personas consignan tanto sus peticiones y solicitudes de ayuda, como sus agradecimientos y recuentos que narran las situaciones vividas, los problemas resueltos, las peticiones atendidas, los milagros concedidos y otro tipo de resoluciones favorables apoyadas en la intercesión de figuras santificadas. Estas imágenes conjugan la necesidad y la indefensión social con la fe y la mística popular y han logrado convocar el interés de una gran cantidad de artistas que incorporaron a los exvotos y retablos como parte de su experiencia creativa. Por tanto, han encontrado espacios expresivos en las obras de diversos artistas plásticos mexicanos, así como en el arte chicano, los cuales abrevan en importantes trabajos germinales previos como los de José Guadalupe Posada y Frida Kahlo. El primero fue uno de los pioneros en la difusión amplia de exvotos y retablos fuera del campo religioso, como parte de representaciones inherentes a la cultura popular.

La incorporación de elementos populares en la expresión secular de artistas que participaron en el proceso de circulación de narrativas gráficas que abrevaban en las tradiciones y la mística popular tuvo un poderoso representante en José Guadalupe Posada, a quien Diego Rivera definió como «ilustrador de los cuentos, las historias, las canciones y las plegarias de la gente pobre» (Rivera, 2002). Desde la perspectiva de Rivera, Posada personalizó al arte popular mexicano representando la vida social del pueblo.

Este artista recreó la tradición popular de exvotos y retablos en grabados, como en *Milagro de la Virgen de Guadalupe*, *Aparición de la Virgen de Guadalupe en Los Remedios*

(1.^a y 2.^a parte), *Milagro de la santísima Virgen a Casimira Rivera, La nueva aparición de la Virgen de Guadalupe*. También recreó imágenes de emigrantes y enganchadores de principios del siglo xx, en obras que expresan la indefensión de los que se tienen que ir y la voracidad de quienes se aprovechan de su situación y los obligan a trabajar en condiciones inhumanas, como ocurre en su ilustración del corrido «Los enganchadores» y las décimas «Los enganchadores», que ilustra la desigualdad social, o las ilustraciones del corrido «Los deportados al Valle Nacional», donde se menciona a una importante cantidad de mujeres deportadas.

Esta perspectiva de Posada encontró nuevas vertientes en artistas como Diego Rivera o Frida Kahlo, quienes también recrearon aspectos centrales de la cultura y el arte popular y dieron visibilidad a exvotos y retablos en los campos artísticos. Así lo hizo la propia Frida, al crear retablos en los cuales plasmó el accidente que tuvo en 1925 cuando viajaba en el tranvía que dejó secuelas profundas en su cuerpo y en su vida. Frida Kahlo se nutrió de los sonidos, los aromas, los colores, los dolores y las esperanzas de la expresión popular mexicana; por ello, no le fueron ajenos los exvotos y retablos, elementos que incorporó en su obra plástica, máxime cuando existía una relación orgánica entre su propio dolor y los dolores del pueblo.

En esta misma perspectiva y abrevando en su propia tradición cultural, diversos artistas chicanos han recreado a exvotos y retablos como tema relevante de su producción artística. Los elementos señalados como parte integral de los exvotos y retablos se encuentran en las obras de Jonathan Torres (Ex_voto, 2002), Osvaldo Reyes (Ex_voto, 2002), Jorge Morales (Ex_voto, 1967) y Remedios Gil (Ex_voto, s/a) y Margarita Cabrera (Untitled, 2003) (Valenzuela, 2006).

Sobre esta dimensión que conforma el soporte místico del proceso migratorio, los artistas chicanos han recreado los problemas y avatares del desplazamiento, encontrando alegorías recurrentes para representar la relación entre mística y migración. Una de estas alegorías ha sido la asociación entre el alambre de púas, que por muchos años definió el límite internacional, y la corona de púas, que simboliza la crucifixión de Cristo y sigue representando el dolor y el sufrimiento de los migrantes, como en la obra de Malaquías Montoya, *Undocumented* (1981), o *Dolor* (1979) de Ralph Madariaga, donde el migrante aparece crucificado por los alambres de púas. Se trata de una imagen constante en diversas pinturas y murales del mismo autor y de otros artistas chicanos. También se ha considerado la fumigación de los migrantes en las garitas fronterizas durante las primeras décadas del siglo xx como actos biopolíticos de ablución, de purificación y, por supuesto, de humillación, de control y de poder.

La Virgen de Guadalupe es icono fundamental del arte chicano y es recreada como referente identitario en *La Virgen y yo* (1984) de Rupert García, y en *Renacimiento* (1981) de Santa Barraza. También es transformada en figura de reivindicación

y empoderamiento de las mujeres como hace Ester Hernández en *La Virgen de Guadalupe defendiendo los derechos de las Xicanas* (1975), donde aparece una Virgen karateca; los trabajos de Yolanda M. López en los que la Virgen da sentido y es producida por las mujeres trabajadoras, como en *Margaret F. Stewart: our lady of Guadalupe* (1978), donde una costurera fabrica el manto de la Virgen, o la pintura de Victoria F. Franco *Our lady of Guadalupe* (1978), en la que una anciana aparece sentada sobre el manto de la Virgen, ambas con el aura virginal en la espalda

La Virgen (1999) que Delilah Montoya muestra en sus fotos es una Virgen llorona impregnada en el paisaje y en la epidermis; es compañía y protección en el camino; es tatuaje integrado a la piel como referente y marca de identidad; es estética interiorizada vereda de certidumbre en los caminos.

La obra de Isabel Martínez: *V. G. got her greencard* (2001) presenta a la Virgen de Guadalupe con su tarjeta verde, credencial que la habilita para trabajar en Estados Unidos. La autora construye un juego doble que inicia con la identificación de la Virgen de Guadalupe como V. G. (vigei), composición que alude a la transformación cultural y el cambio de nombre al que fueron sometidos muchos mexicanos en Estados Unidos, pero también refiere a una realidad social distinta, la cual abreva en una matriz histórico-cultural compartida con la población que vive al sur del río Bravo y adquiere permiso legal de trabajo mediante la *green card*. La presencia mexicana en Estados Unidos habilita el trabajo de la Virgen, pues alude a la amplia invocación que tiene entre mexicanos y chicanos, pero con un tono irónico desde el cual se cuestiona que la dimensión mística o la fe de los inmigrantes requiriere de la legitimidad proporcionado por el Servicio de Inmigración y Naturalización.

También los altares han sido apropiados y recreados en el arte chicano, como en *Farm workers' altar* (1967) de Emmanuel Martínez, *La virgen de San Juan de los Lagos* (1985) de Carmen Lomas Garza, o *Rosa del Tepeyac* (1974) de Armando M. Peña.

La dimensión mística rinde tributo a los curanderos, taumaturgos y otros personajes con capacidades de sanación como *Don Pedrito Jaramillo* (1976) de César A. Martínez o *La curandera* (1977) de Carmen Lomas Garza. Las cruces del camino son los obstáculos de la vida, viacrucis que representan penalidades, avatares, vicisitudes, dolor acumulado. Las cruces aluden a la fe, a las convicciones religiosas, a la adscripción en la grey católica, a la religiosidad oficial y a la mística popular, pero la cruz también representa el final del camino, el límite, la muerte; por ello, las cruces son parte de los senderos migratorios y se concentran en el muro que divide a los países, como las que se encuentran sobre la placa metálica instalada con el inicio de la Operación Guardián que rinden tributo a miles de migrantes muertos en el intento de llegar al otro lado, donde se ubican *Las cruces del camino* (1994) de Byron Brauchli.

La migración mexicana a Estados Unidos ha estado inserta en una especial recreación mística apoyada en vicisitudes y avatares de caminos y senderos caracterizados por fuertes marcas de indefensión, vulnerabilidad, vejaciones y muerte. La impronta mística del proceso migratorio deriva de la incertidumbre y la indefensión de la población que emigra a Estados Unidos. Es esta condición de desprotección y abandono la que les hace convocar a los santos disponibles que puedan protegerlos y ayudarlos en el trayecto. Los santos polleros expresan la centralidad que ha adquirido la migración como elemento definitorio del proyecto de vida de millones de mexicanos que se han tenido que ir, pues no encontraron en México condiciones que les permitieran tener una vida digna. Si sus derechos estuvieran garantizados y emigrar no implicara arriesgar la vida, los santos estarían ocupados en actividades más apropiadas para su condición que lidiar con policías migratorias (ICE) y baja pollos. La mística popular construye puntos de referencia que ayudan a la reinterpretación de la compleja y diversa conformación de las representaciones e imaginarios que dan sentido a la experiencia migratoria y religiosa.

Yo soy ese mexicano. Corridos, bandidos sociales, santos y héroes populares en la frontera México-Estados Unidos

Aspectos centrales del imaginario social se conforman a través de cantos, música, historias compartidas, proyectos comunes, construcción de sentidos colectivos en la acción social, definición de imaginarios como marcos intersubjetivos que organizan el sentido común y el ordenamiento cotidiano. Imaginarios que son instituciones instituyentes (Castoriadis, 2007 [1965]) conformados mediante códigos colectivamente significados.

Pensar la identidad nacional a partir de los referentes que significan patria y nación como campos de adscripción identitaria alude a procesos históricos, donde la nación deviene comunidad imaginada de camaradería horizontal (Anderson, 1993). Por ello, pensar la patria, la identidad nacional o la nación requiere identificar los contextos históricos donde cobran sentido, así como su condición diversa y relacional, pero también los procesos estructurantes que definen el pacto social que le sustenta, en el que se inscriben marcos jurídicos, normas, efemérides, historia compartida, héroes y eventos consagrados, formas culturales identitarias que definen umbrales simbólicos de adscripción/diferenciación donde cobra sentido la condición mexicana, su historia, sus transformaciones, su reconocimiento en el tiempo (Valenzuela, 2009).

La nación mexicana emerge desde un contexto colonial donde el poder imperial avasalló pueblos y naciones que habitaban el continente americano manteniendo condiciones de esclavitud. No obstante, la emergencia de la nación independiente no abolió los profundos procesos de exclusión social de los pobladores nativos, sino que generó una condición simbiótica donde situación étnica y de clase definían la posición en la estructura social. Indios y mujeres fueron excluidos o tuvieron adscripciones subalternas en el proyecto social que emergió con el México independiente y se mantuvo a lo largo del siglo xx, el cual aún permanece como marca central del proyecto nacional.

La condición iletrada de los de abajo (pobladores originales, mujeres, campesinos, pelados, trabajadores pobres) amplió su situación desigual, pues participaban en las grandes batallas que definieron el rumbo nacional, pero ocupaban un lugar secundario en la cultura nacional. La historia novelada fue construida mediante la recreación selectiva de elementos constituyentes del proyecto nacional definido por las clases dominantes y sus intelectuales; fue creada con ponderaciones y olvidos donde prevalecen sus héroes, sus personajes y sus intereses, mientras que la plebe ocupa un sitio marginal, subalterno y proscrito, o se le inscribe desde una apropiación retórica, como figura museística o elemento muerto. Como bien planteaba Guillermo Bonfil, se pondera al indio muerto para negar al indio vivo (Bonfil, 1987), mientras que el pueblo deviene pieza escenográfica representada en discursos manidos y carros alegóricos que construyen una historia caricaturizada. Sin embargo, esas masas iletradas han sido parte central en elaboración del imaginario nacional a través de sus luchas, sus actos cotidianos y su posicionamiento en el acontecer social. Recurriendo a su música y sus cantos, el pueblo contó cantando su situación y posicionamientos, sus objetivos, luchas y avatares; desafió la historia oficial y definió sus reclamos, demandas, cosmovisiones, evo y desiderata.

EL CORRIDO Y LA HISTORIA SOCIAL

El Estado nación como construcción político-administrativa acota su campo de acción en las fronteras político-territoriales, pero no ocurre lo mismo en la nación social ni en la nación simbólica, cultural o imaginada que posee fuerte condición transnacional como ocurre con el México imaginado que involucra a muchas mexicanas y mexicanos que viven fuera de las fronteras del Estado nacional.

La brutal división del país producida por la invasión estadounidense en las mediaciones decimonónicas no abolió adscripciones socioculturales a la nación por parte de quienes quedaron al norte del río Bravo. La nueva condición fronte-

riza generó procesos inéditos donde la población mexicana en ambos lados de la frontera cargaba de sentido a lealtades y pertenencia nacionales. La resistencia social frente a la condición racialmente discriminada de la población mexicana que fue cruzada por la frontera encontró en la música y, especialmente, en el corrido, un recurso desde el cual se representaban sus lealtades nacionales. El corrido emergió como opción popular disponible para contar su experiencia, denunciar su condición subalterna y enfatizar elementos de orgullo desde los cuales se posicionaban como parte de un colectivo nacional agraviado.

Adscribirse a la patria mexicana desde la frontera norte requería dignificar aspectos mitificados de la cultura nacional, pero, sobre todo, ponderar la condición mítica de quienes desafiaban al poder angloestadunidense, integrarlos como parte de los nuestros, de los paisanos, de la raza. En esta relación se catapultan acciones y desafíos de los héroes sociales del periodo, héroes sociales que significaron muchas de las resistencias populares a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX y principios del XX enmarcados por escenarios bucólicos que nos permiten comprender la presencia de figuras como Elfego Baca, Tiburcio Vázquez, Gregorio Cortez, Heraclio Bernal, el mito santificado de Jesús Malverde y la figura destacada de Joaquín Murrieta, mitos e historias recreadas a través de corridos populares.

EL PATRIO

La historia mitificada de Murrieta se inscribe en la secuela doliente de la invasión estadounidense y la mutilación nacional que generó un nuevo contexto con más de 120 000 mexicanos que quedaron inscritos en nuevas formas de explotación de clase y de discriminación nacional, étnica y racial, proscritos y despojados de lo que habían sido sus tierras y propiedades. Al mismo tiempo, la atracción seductora del oro californiano conllevó la sobreexplotación de los trabajadores mexicanos y el surgimiento de héroes populares, entre los cuales destacó la figura de Joaquín Murrieta, cuyo corrido circulaba en ambos lados de la frontera como constancia de indignación y dignificación nacional. «El corrido de Joaquín Murrieta» presenta la recreación sociocultural de sus correrías, sus actos, sus justificaciones, las razones esgrimidas y sus implicaciones.

Para Hobsbawm, el bandido social emerge en las sociedades campesinas; habla de un campesino justo y bondadoso proscrito por las autoridades a partir de una injusticia, pero aupado por el pueblo, quien lo reconoce como parte de ellos, lo dignifica y, frecuentemente, lo mitifica. Sus actos de trasgresión se orientan a minar el poder de los ricos, a robar parte de lo mucho que ellos roban para entregarlo a

los pobres, condición que cobra sentido especial cuando el rico, el poderoso y los encargados de mantener un orden injusto son fuerzas invasoras y poseen culturas diferentes (Hobsbawm, 1983 [1959]), como ocurría en la relación de los mexicanos con los invasores anglosajones durante la segunda mitad del siglo XIX. María Herrera-Sobek identifica el escenario social del periodo como un contexto que permite comprender la emergencia de héroes populares como Joaquín Murrieta:

Pronto surgieron ataques violentos contra los mexicanos. El deseo de los yanquis por erradicar la presencia mexicana de las minas californianas provocó un ataque sistemático hacia todo aquel que pareciera hispano. Latigazos, matanzas, linchamientos, encarcelamientos, despojo de las minas y de sus tierras sin compensación y otras atrocidades fueron infligidas en los latinos [...] la mayoría de los nuevos colonos sentía hostilidad hacia los hispanos pronto implantaron leyes que discriminaban en contra de éstos. La más perniciosa de estas leyes que dañó seriamente los intereses económicos de los latinos y que exacerbó las relaciones conflictivas interraciales fue la Foreign Miner's Tax Law de 1850 (Ley de Impuestos para Mineros Extranjeros) aprobada por el gobierno californiano (Pitt, 1964: 60). Esta ley requería que todo «extranjero» (léase mexicano o latino americano) involucrado en la minería comprara un permiso mensual con valor de \$20.00.

Los mexicanos protestaron contra esta injusta ley la cual tenía el propósito de desanimar a los mexicanos y que no trabajaran en las minas. Pero las protestas no tuvieron resultados positivos. Pitt comenta que: Una impresionante manifestación de 4 mil personas—por lo general mexicanos — se congregó en las afueras de Sonora, California el 19 de mayo para tomar acción (*Ibid.*, 61). Pronto cundió la alarma y 150 veteranos anglosajones de la guerra del 48 respondieron a la llamada contra los latinos. Así hombres, mujeres y niños eran forzados a dejar sus casas y sus haberes, sus animales: miles de mineros fueron forzados a regresar a sus países de origen. Empero los Californianos no tenían a que país regresar puesto que eran nativos de ese suelo. Un gran número de mexicanos fueron azotados, golpeados, colgados, y expulsados entre los años 1849-1860 (Herrera-Sobek, 1992, pp. 141-142).

El posicionamiento de Murrieta dentro del corrido inicia con el reconocimiento identitario desde la alteridad: «Yo no soy americano». Esta autoidentificación lo distancia del angloestadunidense, el *gringo* que representa a los opresores. Inmediatamente después se coloca el campo de pertenencia, donde el no ser americano no implica carecer de legitimidad para actuar en el contexto californiano, pues razones de historia y cultura lo legitiman. Murrieta conoce el idioma del dominador, un idioma no aprendido de los poderosos, sino entre la gente mexicana, los hermanos, condición de gran relevancia si consideramos que el idioma

fue uno de los elementos importantes en la definición del racismo antimexicano y de su exclusión social, pues a muchos mexicanos que no hablaban el inglés los hicieron firmar documentos en los cuales renunciaban a sus propiedades. El desconocimiento del inglés incrementó la vulnerabilidad de muchos mexicanos como recurso de exclusión en el sistema educativo, con lo cual se fortaleció la idea que destacaba una inferioridad intelectual de los mexicanos. El conocimiento profundo del idioma dominante que presume Murrieta le otorga un poder que lo coloca en términos de superioridad ante los angloestadunidenses. La figura osada del rebelde y su saber de los códigos lingüísticos del dominador, pone a estos en desventaja, hasta postrarlos frente al minero desafiante. María Herrera-Sobek lo destaca de la siguiente manera: «Murrieta entiende a esa sociedad, su modo de pensar y no lo atemorizan —al contrario— él los atemoriza» (1992, p. 145). «El corrido de Joaquín Murrieta» lo explica de manera contundente:

Yo no soy Americano
pero comprendo el inglés
Yo lo aprendí con mi hermano
al derecho y al revés
A cualquier americano
lo hago temblar a mis pies.

El escarnio social se inscribe en la biografía individual, con sus escenarios de desamparo prematuro, orfandad, desamor y muerte artera que descarga su guadaña sobre los seres entrañables:

Cuando apenas era un niño
huérfano a mí me dejaron,
Nadie me hizo ni un cariño,
a mí hermano lo mataron,
Y a mi esposa Carmelita,
cobardes la asesinaron.

La fiebre del oro atrajo una cantidad importante de gambusinos, protomineiros y personas ávidas de alcanzar un enriquecimiento súbito mediante un áureo golpe de suerte, palanca principal para acceder a la riqueza y la buena vida tan alejada de los pobres y miserables del continente, pero también atrajo a muchos trabajadores de Chihuahua, Sinaloa y Sonora. Entre ellos se encontraba Joaquín Murrieta, quien encauzó su original resentimiento con el apoyo y cobijó a los indios pobres, los más desposeídos de la población, posición que lo convirtió en

un trasgresor buscado por las autoridades estadounidenses, que lo consideraban un bandido sangriento y ofrecían recompensa a quien le asesinara y mostrara su cabeza como prueba irrefutable:

Yo me vine de Hermosillo
en busca de oro y riqueza.
Al indio pobre y sencillo
lo defendí con fiereza.
Y a buen precio los sherifes
pagaban por mi cabeza.

Los héroes sociales decimonónicos, al estilo de los bandoleros sociales de Hobswam, conjugan una condición individual que conlleva elementos de transgresión del orden establecido y, al mismo tiempo, poseen fuertes asideros con las causas y demandas de los sectores desposeídos, a los que ayudan mientras que ellos los cubren y protegen. De esta manera, se genera una relación simbiótica entre el héroe social, o el bandolero, y la población pobre que considera a los bandidos como héroes populares o figuras mitificadas que expresan sus deseos profundos y les otorgan elementos para atenuar su desamparo. El bandido despoja a los ricos de su dinero mal habido, producto de la avaricia y de sus actos carentes de probidad y lo utiliza para apoyar a los pobres, ayudarlos, protegerlos, pues las historias de sus vidas vejadas poseen una condición especular que refleja su propia trayectoria. Ricos avarientos y pobres con dignidad mantienen una relación que no puede ser transformada desde estructuras sociales construidas para reproducir el poder de los ricos. El bandido opta por atacar esa estructura injusta, a pesar de que se le llame bandolero, figura que en la perspectiva de Hobswam posee un carácter dignificado por el compromiso social y su empatía con los desposeídos. Sin embargo, en los contextos decimonónicos, desde la posición del poder, era una figura criminalizada, por lo que el corrido recrea un lamento donde Murrieta se inconforma de que se le llame bandolero. El elemento a destacar es que Murrieta (en la recreación corridística) asumió una condición de transgresión constante a las leyes de los poderosos, desafío a sus representantes y se colocó del lado de los oprimidos:

A los ricos avarientos,
yo les quité su dinero.
Con los humildes y pobres
yo me quité mi sombrero.
Ay, que leyes tan injustas
fue llamarme bandolero.

El dolor deviene obsesión y la venganza cobra centralidad en la vida de Murrieta. El asesinato de su esposa es acicate constante, recuerdo insoslayable que valida la encomienda construida con la idea de que el sufrimiento debe ser resarcido mediante la venganza:

A Murrieta no le gusta
lo que hace no es desmentir.
Vengo a vengar a mi esposa,
yo lo vuelvo a repetir,
Carmelita tan hermosa,
cómo la hicieron sufrir.

La ausencia es presencia dolorosa en Joaquín Murrieta, la orfandad es marca indeleble y la soledad es compañía inextinguible, que no desplaza la gavilla ni la venganza recurrente consumada en muchos militares estadounidenses que representaban al odiado asesino de su hermano:

Por cantinas me metí,
castigando americanos.
—Tú serás el capitán
que mataste a mi hermano.
Lo agarraste indefenso,
orgullosos americanos—.

El recuento de víctimas rebasa las expectativas optimistas de cualquier asesino serial, sicarios y pozoleros actuales. El acto seminal mantiene su unicidad dramática. Con ella inicia una escalada de muerte y visibilidad ilimitada. Matar deviene insumo de reconocimiento y temor. El miedo alimenta la leyenda. Mil doscientos asesinados conformaban una plataforma terrible donde se asienta la fama de Murrieta:

Mi carrera comenzó
por una escena terrible.
Cuando llegué a setecientos
ya mi nombre era temible.
Cuando llegué a mil doscientos
ya mi nombre era terrible.

Al final, la venganza cobra centralidad y alimenta la autopercepción construida desde la imagen de poder, de dominio, de insensibilidad. Nadie es más feroz ni más fuerte, ni siquiera los leones poderosos compiten con Murrieta quien, convencido de su poder, asume como destino matar americanos. La venganza parece justificarse en las humillaciones sufridas por su familia y por los mexicanos que padecen racismo y discriminación:

Yo soy aquel que domina
hasta leones africanos.
Por eso salgo al camino
a matar americanos.
Ya no es otro mi destino.
¡Pon cuidado, parroquianos!

La autopercepción de hombre poderoso parece rebasar todo límite. Murrieta se siente imbatible, invulnerable a la acción de dagas y pistolas. La coraza de dolor acumulado y el deseo de venganza conforman una indestructible coraza protectora:

Las pistolas y las dagas
son juguetes para mí.
Balazos y puñaladas,
carcajadas para mí.
Ahora con medios cortados
ya se asustan por aquí.

Las lealtades nacionales asoman en el corrido y, frente a las versiones que corren sobre su supuesta procedencia chilena, Murrieta enfatiza su identidad mexicana expresada en sus orígenes, sus lealtades, su vestuario, expresión de adscripción bautismal que despeja dudas de dónde proviene. Al mismo tiempo, se manifiesta la condición invasora de los angloestadunidenses, su presencia espuria, pues, más allá de los Tratados de Guadalupe Hidalgo, California continúa siendo mexicana, como si un mandato divino indisoluble lo determinara:

No soy chileno ni extraño
en este suelo que piso.
De México es California,
porque Dios así lo quiso.

Y en mi zarape cosido
traigo mi fe de bautismo.

California, Sonora y Baja California son los principales escenarios de las correrías de Murrieta cuya figura se yergue altiva junto a su tropa cabalgando por las calles de califas, como en un recorrido anticipado, donde el poder se respalda en las armas de fuego:

Qué bonito es California
con sus calles alineadas,
donde paseaba Murrieta
con su tropa bien formada,
con su pistola repleta,
y su montura plateada.

Joaquín Murrieta cabalgó junto a la necesidad de los pobres y sus actos de venganza se inscriben en un escenario de enormes injusticias, racismo, vejaciones, asesinatos y falta de protección oficial para los mexicanos. Por ello, ostenta la montura plateada y su pistola, elementos distintivos que dieron fuerza al bandido como figura de redención y desquite de la población mexicana. Joaquín Murrieta, el bandolero criminal desde la imagen conformada por el poder anglosajón, terminó cobrando vidas y atemorizó a muchos poderosos, quienes lo odiaron y, por tanto, ofrecieron recompensa a quien lo matara. Joaquín Murrieta fue el héroe popular, el bandido generoso que, como el mito de Malverde, robaba a los ricos para ayudar a los pobres; el vengador que mató a militares en cuyo rostro identificaba a los asesinos de su esposa y su hermano. Joaquín Murrieta, el patrio, fue una figura mitificada que construyó referentes de dignidad para la población mexicana explotada y oprimida que expresó el sentir de México de afuera; el mexicano orgulloso que doblegaba americanos y el personaje de uno de los corridos más cantados por la población chicana y mexicana del norte:

Me he paseado en California
por el año de cincuenta,
con mi montura plateada,
y mi pistola repleta,
Yo soy ese mexicano
de nombre Joaquín Murrieta.
(Los Madrugadores, 1994).

Para el antropólogo chicano Américo Paredes, fronteras y corridos tienden a ir juntos y poseen fuertes similitudes, pues están hechos del mismo molde. Paredes considera que el conflicto fronterizo y el conflicto cultural entre mexicanos y estadounidenses se expresó en el corrido texano-mexicano, destacando que la frontera produjo su primer héroe en el corrido de Juan Nepomuceno Cortina Goseacochea, hacia finales de los años cincuenta del siglo XIX (Paredes, 1993). Nacido en Camargo, Tamaulipas, en 1824, era un próspero hacendado fronterizo y participante activo en el campo político y militar; se distinguió en la lucha contra la invasión estadounidense y la sociedad segmentada que se impuso tras la firma de los Tratados de Guadalupe Hidalgo en 1848. Cortina adquirió fama y reconocimiento entre la población mexicana al participar valientemente en la defensa mexicana frente a la invasión estadounidense de 1847 y combatir a la avanzada de Zachary Taylor, junto al general Arista. Cortina formó su propio ejército y permaneció luchando aun después de terminada la invasión y la conformación de la nueva frontera donde mantuvo tenaz resistencia bajo el grito «¡Maten a los gringos!, ¡mueran los gringos!, ¡viva México! y ¡viva el general Cortina!».

Mediante acciones ejemplares, Cortina lideró a su gente y llegó a tomar la ciudad de Bronsville, donde hizo ondear la bandera mexicana exigiendo justicia para los mexicanos y castigo para los anglos que impunemente los agredían. En 1859, iniciaron las llamadas guerras o revueltas Cortina, como las denomina Américo Paredes, para quien Cortina, cuya familia era propietaria de gran parte de las tierras donde se fundó Bronsville, fue el primer mexicano en luchar por sus derechos con su pistola en la mano (Paredes, 1988), tras dispararle al *sheriff* de Bronsville, que maltrataba a un sirviente de su madre.

A pesar de su origen adinerado, Juan Nepomuceno Cortina representa al héroe popular transfronterizo que luchaba contra el racismo y las injusticias que se cometían contra la población mexicana, y exigía respeto a los términos de los Tratados de Guadalupe Hidalgo. Cortina luchó contra la esclavitud en Estados Unidos y, tras haber abrazado la causa imperial de Maximiliano durante la invasión francesa, corrigió su posición y combatió con las fuerzas juaristas. Posteriormente, apoyó a Díaz, quien, al igual que Lerdo de Tejada, lo confinó en la ciudad de México, para finalmente regresar a la frontera donde falleció en 1894:

Corrido de Juan Nepomuceno Cortina

Ese general Cortina
es libre y muy soberano,

han subido sus honores
porque salvó a un mexicano.
Los americanos hacían huelga
borracheras en las cantinas,
de gusto que había muerto
ese general Cortina.
(citado en Paredes, 1993, p. 27).

En los albores del siglo xx, Gregorio Cortez, quien defendió sus derechos con su pistola en la mano, como asienta el corrido y enfatiza Américo Paredes (1988), devino trasgresor de la ley tras asesinar al *sheriff* mayor del condado del Carmen quien había disparado y herido a Román, el hermano de Gregorio, en una situación confusa acuciosamente analizada por Paredes en su libro *With His Pistol in His Hand. A Border Ballad and its Hero* (1988). La persecución de Cortez fue sumamente difundida y el corrido destaca la legitimidad de la defensa tras el ataque a su hermano. La fama de este hombre generaba miedo hasta en sus perseguidores, que en ocasiones lo dejaban escapar para no enfrentarlo, pues se decía que ni trescientos hombres podían capturarlo. El corrido registra que, en otro enfrentamiento con los *sheriffes*, en El Encinal, mató a uno de sus perseguidores. La fama y el rencor contra los rinches, las figuras más temidas y odiadas por los mexicanos, alimentaba el desplante de Cortez, quien gritaba desafiante: ¡siganme rinches cobardes, yo soy Gregorio Cortez!; o la frase emblemática lanzada al aire mientras desenfundaba la pistola: ¡no corran rinches cobardes, con un solo mexicano! En el acucioso estudio sobre Gregorio Cortez, del destacado antropólogo Paredes, se presentan los elementos que nos permiten entenderlo en su dimensión compleja, la cual incluye la condición personal, al héroe, la leyenda y el corrido que cuenta sus hazañas.

Corrido de Gregorio Cortez

En el condado de El Carmen
miren lo que ha sucedido,
murió el Sherife Mayor
quedando Román herido.
Otro día por la mañana,
cuando la gente llegó,
unos a los otros dicen,
no saben quién lo mató.
Se anduvieron informando

como tres horas después,
supieron que el malhechor
era Gregorio Cortez.
Ya insortaron a Cortez
por toditito el estado
que vivo o muerto se aprenda
que a varios ha matado.
Decía Gregorio Cortez
con su pistola en la mano,
—No siento haberlo matado
Al que siento es a mi hermano—.
Decía Gregorio Cortez
con su alma muy encendida,
—No siento haberlo matado,
la defensa es permitida—.
Venían los americanos
que por el viento volaban,
porque se iban a ganar
tres mil pesos que les daban.
Siguió con rumbo a Gonzáles,
varios sherifes lo vieron,
no lo quisieron seguir
porque le tuvieron miedo.
Venían los perros jaunes
venían sobre la huella
pero alcanzar a Cortez
era alcanzar a una estrella.
Decía Gregorio Cortez,
—¿Pa' que se valen de planes?
Si no pueden agarrar
Ni con esos perros jaunes—.

II

Decían los americanos,
—Si lo alcanzamos ¿qué le hacemos?
si le entramos por derecho
muy poquitos volveremos—.
En el redondel del rancho
lo alcanzaron a rodear,

poquito más de trescientos
y ahí les brincó el corral.
Allá por El Encinal
según lo que aquí se dice
se agarraron a balazos
y les mató otro sherife.
Decía Gregorio Cortez
con su pistola en la mano,
—No corran rinches cobardes
con un solo mexicano—.
Giró con rumbo a Laredo
sin ninguna timidez,
—Síganme rinches cobardes
yo soy Gregorio Cortez—.
Gregorio le dice a Juan
en el rancho de El Ciprés,
—Pláticame qué hay de nuevo
yo soy Gregorio Cortez—.
Gregorio le dice a Juan
—Muy pronto lo vas a ver,
ándale háblale a los sherifes
que me vengan a aprehender—.
Cuando llegan los sherifes
Gregorio se presentó
—Por la buena si me llevan
porque de otro modo no—
(Rocha y Martínez, 1994).

LOS HÉROES POPULARES

Adolfo Gilly (2010) aborda la relación entre revoluciones, revueltas y rebeliones en la historia de México, destacando la centralidad de la demanda de justicia, así como la búsqueda de dignidad y el fin de las humillaciones como elementos centrales de las rebeliones, a las que define como: «una irrupción del ser dominado en el acontecer político de la dominación en su devenir». Afirma, recuperando a Walter Benjamín, que las rebeliones se definen por la discontinuidad, que es la historia de los oprimidos, frente a la continuidad, que es la historia de

los opresores. Gilly subraya que la trasgresión desde abajo muchas veces coincide con los grandes cambios revolucionarios, pues en ocasiones se solapan y a veces se cofunden.

Los héroes populares fronterizos de la segunda mitad del siglo XIX e inicios del XX, como protagonistas de las rebeliones, expresaban el hartazgo social de los de abajo, su inconformidad contra el cúmulo de vejaciones sufridas. Por ello, figuras como Joaquín Murrieta, Juan Cortina, Gregorio Cortez, Heraclio Bernal, o la construcción mítica de Jesús Malverde asumen posiciones estridentes de rebeldía, trasgrediendo el orden establecido, basado en el racismo y la exclusión a partir de elementos étnico-nacionales y de clase. Esto explica posicionamientos nacionalistas definidos por la lealtad a México, al mismo tiempo que muestra un rechazo radical al gringo, como expresión inmediata del sistema opresor.

Recrear el sentido del héroe popular (trans)fronterizo conlleva un proceso de anamnesis donde se identifica el acto seminal que lo conduce a la rebelión contra el orden establecido, acto artero, injusto y cruel que afecta su entorno familiar como en el caso de Murrieta; evento confuso y desafortunado que termina en tragedia como ocurrió con Cortez; o la lucha contra la invasión militar y las vejaciones racistas que enfrentó Cortina, o mito convertido en leyenda y luego santificado como hicieron con Jesús Malverde.

Pensar la patria desde el norte y la frontera conllevó la relación constante con una alteridad excluyente, racista, discriminatoria, aspecto registrado en los corridos y cantos populares. Por ello, los mexicanos que quedaron al norte del río Bravo tras la división del país siguieron actuando a partir de un sentimiento nacionalista, una fuerte identificación con el imaginario nacional mexicano y un sentido de patria extendido más allá de la frontera. Muchos de ellos se involucraron en las grandes batallas nacionales, como la lucha contra la intervención francesa, donde destacó la figura de Zaragoza, nacido en Texas y reconocido como emblema anticolonial, lo cual alimentaba la posibilidad de sacudirse el poder angloestadunidense. También participaron en la Revolución mexicana, definiendo lealtades, apoyando con armas y dinero o entrando de lleno en el vendaval revolucionario. Eventos que también quedaron registrados en corridos que cantaron a sucesos, batallas y personajes. Así, las andanzas de Villa quedaron registradas en los corridos. Ahí se encuentran sus victorias en batalla («La toma de Zacatecas»), la lealtad incondicional de sus dorados («Corrido villista»), apologías al Centauro del Norte, su valor que presagiaba el fin de los federales («Las mañanitas de Villa»), las remembranzas de quienes quedaron lisiados defendiendo patria y honor en la lucha contra los invasores y al lado del personaje que estuvo sentado en la silla sin envidiar la presidencial («Corrido de Pancho Villa»); su triste destino tras la emboscada preparada («De la muerte de Pancho

Villa»), la tristeza de cenizales y jilgueros que lloran sobre la tumba de Villa en Parral, Chihuahua, así como la distancia, el olvido de muchos de sus seguidores, pero también la memoria persistente, el recuerdo como negación del final, como conciencia que acusa a la revolución traicionada, memoria recreada por amigos, soldados, soldaderas y gente del pueblo que refrendan compromisos ante la tumba del general («La tumba de Villa»).

Impacto especial en el recuento corridístico de Villa lo tiene «La persecución de Villa», corrido que remite al México de febrero 23 cuando Carranza deja pasar a soldados americanos que lo asesinan. Diez mil soldados y varios aeroplanos que llegaron de Texas son los efectivos que registra el corrido. Tras largas y extenuantes expediciones infructuosas para atrapar y asesinar a Villa, este pasa sobre sus cabezas en su aeroplano y los saluda con un burlesco *good bay*. Después de mucha fatiga acumulada, las fuerzas estadounidenses regresaron avergonzados a su país sin haber logrado capturar a Pancho Villa. La moraleja es contundente: si ellos tienen aviones de a montones, aquí tenemos lo mero principal y valor no le faltó a Doroteo Arango, cuya presencia y conducta generó una imagen estereotipada sobre el hombre del norte, cuya memoria sigue inquietando más allá del río Bravo por haber sido el único que ha ingresado a Estados Unidos al mando de hombres armados.

Los corridos conforman rasgos coloridos de un imaginario nacional (Valenzuela, 2003). A pesar del machismo de una patria que niega enfática la intensa participación de las mujeres, en los corridos aparecen protagonistas al estilo de la Güera Rodríguez en la lucha de independencia o las Adelitas, valentinas, rieleras y coronelas que avanzaban con su gente improvisando trincheras, siempre siguiendo el camino de la revolución.

El imaginario nacional de la patria mexicana considerado desde sus bordes y fronteras se inscribe en una larga historia que incluye a las y los mexicanos de afuera. Muchos de ellos aprendieron nociones de patria a través de sus tradiciones, pero también mediante los corridos y las canciones mexicanas que abrevan en el repertorio cultural del pueblo mexicano. También reconocieron a los nuevos personajes del sur de la frontera y cantaron corridos a los zapatistas, como lo hicieron a Cesar Chávez, Dolores Huerta, el Partido de la Raza Unida y Reies López Tijerina, o recurrieron al mambo, el danzón y otros ritmos incorporados en propuestas identitarias que desafiaban al racismo, anclados en la identidad mexicana y chicana, como hicieron los pachucos de los años cuarenta, cincuenta y sesenta. Hoy muchos se estremecen con el himno nacional mexicano (Francisco González Bocanegra y Jaime Nunó, 1854), la «Canción mixteca» (José López Alabéz, 1915), «Cielito lindo» (Quirino Mendoza y Cortés, 1882), o «México lindo y querido» (Chucho Monje).

La música es parte central de fiestas y tragedias, esperanzas y frustraciones, amores y desamores, luchas y controles, utopías y distopías que conforman el imaginario nacional, esa condición que se renueva y reconoce en el tiempo, invisibilizando, ocultando o negando las desigualdades sociales. La música, en especial los corridos, ha sido registro y memoria de las luchas sociales del pueblo y sus figuras emblemáticas como héroes, bandidos mitificados y santos populares.

Jesús Malverde: el mito santificado

TODOS ERAN MALVERDE

Padre José: Yo creo que en esa época todos eran Malverde.

Padre Jaime: ¿Y cómo explicaríamos los milagros?

Padre José: Es que el pueblo, cuando quiere, hace milagros.

ÓSCAR LIERA (1984)

Jesús Juárez Mazo carece de acta de nacimiento, acta bautismal y de cualquier registro que valide su existencia de forma incuestionable. Sin embargo, el personaje al que dio vida posee una historia épica mitificada y construida en escenarios específicos del noroeste sinaloense mexicano. Desde la segunda mitad del siglo XIX, Malverde dio forma a su leyenda en Culiacán, Mocorito y otras ciudades cercanas donde realizó sus correrías durante casi veinte años, hasta su cruenta ejecución por las fuerzas militares ocurrida en 1909.

Malverde es un caso de romanticismo y cuando uno examina todas estas creencias que no me atrevo a llamar supersticiones, porque superstición, desde otro punto de vista, puede serlo todo[...] para algunos la transustanciación vendría a ser un ejemplo de credo supersticioso, nadie puede decirle supersticioso al de junto porque también tiene cada uno su propia carga de algo no exactamente racional, pero no de la lógica formal, no del pensamiento cartesiano. Malverde es un no sé si bandolero social, perseguido social, Heraclio Bernal o Robin Hood. Porque además no hay documentos, no logro precisarlo, pero lo que sí me queda claro es que en el momento en que algún bandolero, un narco minorista de la década de 1920, ya en un plano ejecutante de esa voluntad de transmigración de los paquetes de marihuana que llamaban narcotráfico en esa época, cuando uno de esos se siente desesperado, acorralado, se acuerda de la leyenda de Malverde y le pide ayuda a la leyenda, no a Malverde. No había manera de que le pidiera ayuda a Malverde, le quedaba muy lejos, la leyenda de Malverde, es decir, al hecho de que el nombre de alguien, de alguna manera ligado con la delincuencia o con el alejamiento de la ley, sea noticia onomástica, le lleva a ese mariguanero y a los siguientes a acogerse a la sombra de la leyenda y la leyenda, al irse expandiendo cuantitativamente, le da al poseedor la característica específica. Se acogen a Malverde, no a su leyenda y al acogerse a Malverde se produce esta suerte de culto devocional. No es que Malverde en sí mismo sea un aspirante a santo, no es que haya hecho milagros,

es que es un milagro que se recuerde el nombre de alguien ligado a principios del siglo veinte a oficios riesgosos y a partir del milagro de ese recuerdo se va construyendo la leyenda, el culto al jinete de la divina providencia (Carlos Monsiváis, comunicación personal, 2009).

En la recuperación de la dimensión heroica de la vida de Malverde, recreada y realizada por el dramaturgo sinaloense Óscar Liera en *El jinete de la divina providencia*, los lugares de la leyenda poseen un espacio interior, mágico, milagroso, con aparecidos, voces de muertos, árboles parlantes, copeches rojos y diablos verdes. Este espacio se contrapone al exterior, el mundo de los pasillos burocráticos y monásticos y del secularizado mundo contemporáneo. Malverde habita en los intersticios de ambos mundos. Mantiene la referencia original, pero se renueva en la fe, la necesidad y el agradecimiento de un amplio sector de la población que cree en él y testifica sus milagros. Además de Sinaloa, el sitio donde nació y crecieron su fama y sus correrías, los creyentes de Malverde se dispersaron por el norte mexicano, en los ámbitos latinos de Estados Unidos o en algunos países centroamericanos, especialmente en Colombia, donde el circuito del narcotráfico le otorgó presencia y visibilidad, y hasta en España.

Las narrativas populares, primarias o de segunda mano coinciden en lo central, Malverde: era un personaje generoso que robaba a los ricos y ayudaba a los pobres, un Robin Hood, un héroe popular que contó con enorme empatía social y creó un vínculo imprescindible en la conformación de la leyenda y su figura santificada. Esta relación le permitió actuar con cobertura popular por cerca de dos décadas y permanecer en las creencias y la fe de sus seguidores.

El monte de bainoros donde Malverde fue ejecutado a principios del siglo xx fue tragado por el crecimiento de la ciudad y la urbanización que transformó la morfología de Culiacán, pero conservó la actualidad extraordinaria de Malverde, su renovada presencia recreada en los milagros que se le atribuyen y que incluyen capacidades de sanación, incluso de enfermedades terribles como el cáncer. Malverde también es un agudo rastreador de cosas, objetos, animales y hasta personas extraviadas.

Escapista consumado, el jinete providencial impresionaba por su capacidad para evadir la persecución de la acordada y los rurales, quienes se quedaban con un palmo de narices cuando pensaban que ya lo tenían acorralado.

Lo que destaca en la figura de Malverde es su identificación con los desposeídos, con los pobres, con los mendicantes, con las víctimas del poder, rasgo que lo asemeja a Joaquín Murrieta, Gregorio Cortez, Heraclio Bernal o Chucho el Roto. La población refrendaba su complicidad con Malverde, lo protegía transmutándose en él y replicaba en su propio cuerpo las heridas que a él le infligían para

evitar que fuera identificado por los militares. También recibía agradecida las monedas que el bandido dejaba en sus casas, festinaba el miedo que Malverde infundía en los poderosos, especialmente en el gobernador Francisco Cañedo (1877-1880 y 1908-1909), atrapado en sus soledades, en su temor al mal verde y sus noches alargadas por el sobresalto. Cañedo desafió a Malverde a que intentara robarle y, advertido por el bandido, amuralló su residencia; pero ni las precauciones, ni la guardia armada, ni los perros evitaron el robo y la humillación que Malverde propinó al gobernador, así como a los hacendados explotadores inmisericordes y a los sinvergüenzas (malos como los chinacates), abusadores incontinentes que vivían sobresaltados por temor a sufrir la venganza de los pobres.

Santón y héroe del pueblo, a Malverde le gusta la fiesta, la pachanga, la música de tambora, el guateque y la cerveza. La invisibilidad mítica integró a Malverde en una dimensión mística, mágica y fantasmal; su leyenda deviene e implica a su camuflaje de sombras, hojas de plátano y follaje de chiribitos, bainoros, álamos, pirules, amapas, matorros y matorrales.

El raudo jinete, el hombre veloz como tochi, quedó mutilado y a merced de los agentes, tras la traición del compadre que lo vendió por cincuenta pesos de oro. El castigo que le infringieron buscaba otorgar una lección ejemplar para los pobres que osaron desafiar a la autoridad: tras ahorcarlo, lo dejaron atado a un mezquite, supliciado e insepulto. Las autoridades amenazaron a la población para que nadie se atreviera a inhumarlo y ahí lo dejaron aterido para que se corrompiera a la vista de todos y su carne putrefacta quedara como última constancia del castigo. Pero el pueblo ya estaba afectado del mal verde y, si no podían enterrarlo, podían cubrirlo, así que lo hicieron con piedras, como agradecimiento por el apoyo que les otorgó en vida y los milagros que su ánima realizaba.

Por varias décadas, la leyenda de Malverde y su condición milagrosa se reprodujeron en relatos populares, en historias reiteradamente escuchadas, en experiencias testimoniales, en corridos y jaculatorias que hacen apologías de agradecimiento. Muchos sinaloenses crecieron escuchando los relatos sobre el bandido generoso y, desde niños, incorporaron a Malverde junto a la figura de Jesucristo, la Virgen de Guadalupe, Pedrito Jaramillo y el resto del santoral legítimo, ilegítimo, proscrito o indocumentado.

El escritor Sinaloense Leónidas Alfaro Bedolla, autor de importantes obras literarias como *Tierra Blanca* (1998), *Operación paraíso y otros cuentos* (2001) y *Las amapolas se tiñen de rojo* (2006), escribió una recreación novelada titulada *La maldición de Malverde* (2004), sobre el santo de Culiacán, donde dialoga con algunas de las perspectivas populares que han dado vida al mito, especialmente la versión construida por Eligio Gonzáles León. Este atribuye a Malverde el milagro de salvarle la vida tras recibir cuatro disparos, que agradeció el favor a inicios de

los años setenta del siglo xx, mediante su fe y la construcción de una capilla en su honor. Eligio González, mediante las donaciones de los visitantes, desarrolló actos altruistas en honor al Bandido Generoso, como sufragar los gastos de los actos funerarios de personas carentes de recursos, incluida la compra de más de nueve mil féretros; apoyo con el costo de medicinas para enfermos imposibilitados para comprarlas, donación de muletas, prótesis y más de once mil sillas de ruedas para personas necesitadas.

Élmer Mendoza

La historia de Malverde se inscribe en los espacios vividos y representados de Sinaloa y es referente importante de vidas culichis, especialmente de niños que sentían profunda curiosidad por entender el significado de la tumba y su memoria mítica, como recuerda el egregio escritor sinaloense Élmer Mendoza, autor de novelas imprescindibles, como *Un asesino solitario* (1999), *El amante de Janis Joplin* (2001), *Efecto Tequila* (2004), *Balas de plata* (2008), *La prueba del ácido* (2010), *El misterio de la orquídea calavera* (2014), entre otras novelas que recrean expresiones socioculturales del norte mexicano. Élmer Mendoza escudriña los entramados de la narcocultura y sus complicidades con el poder político, desde códigos literarios universales, y recupera imágenes de infancia sobre Malverde:

Yo recuerdo, cuando era niño, íbamos a bañarnos al río e íbamos sin el permiso de nuestros padres. Entonces teníamos que caminar como kilómetro y medio para llegar al río y teníamos que cruzar un barrio que se llamaba La Redonda y a un lado de ese barrio había dos cosas inolvidables, una, era una fábrica de cohetes y otra, era una tumba hecha con piedras y que tenía veladoras y nada más, era una tumba muy pequeña, nosotros nunca nos interesamos por quién estaba ahí, a veces hay muchas tumbas en nuestras ciudades.

En mi barrio había una señora muy grande que se llamaba doña Lola. Yo le pregunté:

—Doña Lola, ¿quién es él? ¿de quién es esta tumba que siempre tiene veladoras?

Me dijo:

—Es de Malverde.

—¿Y ese quién es?

—Es un ánima milagrosa

—¿Pero cómo?, ¿de cuándo viene?

—Viene desde hace mucho, desde principios de siglo, y hace milagros...

Me contó que es un señor que robaba a los ricos para darle a los pobres, que fue asesinado, fue colgado, y que cuando su cadáver cayó al piso la gente le echó piedras encima (que por eso la tradición de la cruz) y, en un momento dado, alguien le instaló una cruz ahí. Fue lo que me contó ella: «A partir de ahí es milagroso, y esas veladoras que tú ves ahí es gente a la que le ha hecho milagros: van y se las depositan».

En los años setenta, el Gobierno decidió construir la Unidad Administrativa del Gobierno del Estado, para lo cual, compraron toda la parte de La Redonda, un barrio bravísimo, donde la mayoría de la gente se dedicaba a actividades ilícitas y en el que la tumba de Malverde estaba incluida. Uno de los mitos cuenta que, cuando llegó la motoconformadora para emparejar la tumba, no pudo hacerlo, el tractorista no se animó o algo pasó y se descompuso, hecho que salió en la prensa. A partir de ahí, el foco de la población se fue hacia ese lugar, por lo que decidieron, en un momento dado, no tocar la tumba y solo cercarla cuando construyeron el palacio. Un día a un señor llamado don Eligio se le ocurrió hacer una capilla un poco lejos para que el culto no se perdiera. Él se encargó de administrarla y, a partir de ahí, Malverde se convirtió en un santo como cualquiera, un santo de la gente, un santo, desde luego, fuera de todas las políticas de la iglesia católica romana. La capilla sobrevivía de donativos en dólares de gente que vestía como los gomeros de aquel tiempo, por lo que se empezó a decir que era el santo de los delincuentes, ya que él mismo lo fue y es algo que se asume como parte de nuestra cultura popular. Creo que a los narcos les ha gustado mucho tener un santo particular. No se puede comprobar que son narcos, pero al verlos vestidos así, llegar en camionetas como las que ellos usan, llegar, entrar, rezar, sacar un puñado de dólares, depositarlos por ahí se sospecha. El administrador no tiene nada que ver, son parte de las cosas que ocurren.

Hemos tenido una delincuencia, digamos, estable, que da lugar a una violencia igual. Cuando el Gobierno federal declaró la guerra, se exacerbó la violencia, apareció en todas partes. Cuando menos aquí no han muerto soldados, sino policías, pero municipales y algunos policías de la ministerial, es decir, la gente que está menos preparada, que tiene menos armas y posibilidades de defenderse. Algunos ni siquiera tienen chalecos de protección, entonces eso es como una guerra mal planeada donde los soldados que están yendo a pelear no poseen los pertrechos en el momento necesario. Creo que es una provocación que afortunadamente tiende a desaparecer y esto da lugar a una serie de leyendas que se convierten en mitos sobre quién está detrás de la guerra, quién la está haciendo, quiénes han muerto, y luego se mencionan nombres que uno no tiene idea de quienes son, pero están ahí:

Hemos tenido el año pasado (2008), bastantes muertes. Yo creo que cualquier muerte a destiempo es innecesaria, así sea de los delincuentes y signifiquen una debilidad en nuestras leyes, una debilidad en los sistemas policiacos que, en primer lugar, no pueden aprehender delincuentes y después no pueden juzgarlos y luego no pueden

encarcelarlos. Todavía no la legitimamos así, con el nombre, pero en el supuesto caso que existiera, es una manifestación social donde gente que no es delincuente, imita alguna de las conductas de los delincuentes, de los narcotraficantes, por ejemplo, formas de vestir, formas de calzar, las joyas, las actitudes, el afecto por cierta música, a eso que le dicen narcocorridos ahora y, yo creo que la utilización de ciertos vehículos que también son como exclusivos de ellos, eso pudiera ser la narcocultura, nosotros también nos hemos ocupado de este asunto, los escritores, los músicos, los bailarines y los cineastas claro, los videoastas y nosotros estamos tratando de descubrir algunos símbolos para hacer o establecer una estética de la violencia y hacer arte, no sabemos si lo estamos haciendo bien, lo que sí sabemos es que estamos en ese empeño y tampoco sé si eso pudiera ser parte de la narcocultura. Generalmente la gente que está en contra nuestra, dice que yo soy un narco escritor, o que hay narcos pintores o narcos bailarines y cosas de esas, pero yo creo que falta un sustento real para ubicar esto dentro de los contextos estéticos, lo poco que yo he podido vislumbrar en la crítica sobre estas posturas, sobre todo críticas no mexicanas, no tiene nada que ver con eso, simplemente es la denuncia de un cáncer que tiene bastante afectada a la sociedad de nuestro tiempo (Élmer Mendoza, comunicación personal, 2009).¹

Más allá del personaje (real o imaginario), Malverde expresa una dimensión colectiva que acrisola miedos, necesidades, frustraciones, odios y hartazgo de amplios sectores poblacionales, especialmente, del norte mexicano. Malverde representa un proceso de mimesis social que cobra forma en expresiones gregarias, las cuales asumen orgullosas la identidad del personaje admirado que intercede por ellos y en quien uno se reconoce: *Yo soy Malverde*. La identificación con el personaje refrenda que el bandido generoso es uno de ellos, más aún, es parte de ellos, condición que se observa en la afirmación del padre José, personaje de *El jinete de la divina providencia* de Liera, quien expresa que Malverde es el pueblo y el pueblo, cuando quiere, hace milagros.

Malverde, acrisola las correrías de muchos héroes populares que se rebelaron contra la dictadura de Porfirio Díaz durante la segunda mitad del siglo XIX, pero figuras como Heraclio Bernal lograron convocar simpatías y lealtades de muchas personas identificadas con los motivos subyacentes a las revueltas sociales encabezadas por estos personajes. Los rasgos que definen la obra de Marín Tamayo permiten identificar a Heraclio Bernal Zazueta (hijo de Jesús Bernal y Jacinta Zazueta nacido en El Chaco, Sinaloa, el 28 de junio de 1855), *el Rayo de Sinaloa*, como héroe, bandolero y precursor de la Revolución mexicana que realizó sus correrías en Sinaloa y Durango, en la segunda mitad del siglo XIX, asumiendo roles

1 Entrevista realizada por los autores, 2009.

intermitentes de ladrón, salteador, bandolero, protector de los pobres, juarista, antiporfirista, desafiante del poderoso gobernador sinaloense Francisco Cañedo, revolucionario, leyenda y mártir, ejecutado en 1888 (Marín, 1982).

Por su parte, Malverde devino santo popular como mito santificado tras su supuesta ejecución en 1909, después de haber burlado en múltiples ocasiones al gobernador del Estado de Sinaloa y a los policías, rurales y militares que lo persiguieron. Tras ser colgado y dejado insepulto como escarmiento para la población pobre que lo aupaba, Malverde se alimentó de la fe y la credulidad popular y fue añadiendo estampas heroicas a su biografía imaginaria, hasta que el mito santificado se incorporó en la vida social sinaloense donde el narco operaba de manera amplia y evidente.

A partir de los años sesenta, la relación del narcomundo sinaloense con la credulidad de gran cantidad de personas que desde su temprana infancia escucharon los relatos de hazañas y milagros de Malverde otorgó una enorme visibilidad a este santo popular que trascendió el contexto regional sinaloense y se expandió por el norte del país. Después cruzó las fronteras adquiriendo gran cantidad de devotos en Estados Unidos, Centroamérica y Colombia, a lo largo de las rutas y circuitos del narcotráfico.

El anclaje de Malverde en la cultura sinaloense posibilitó su adopción por amplios sectores populares de ese estado y sus feligreses rebasan con mucho lo que sería una suerte de adscripción mística definida por el narcotráfico. Sin embargo, las peticiones, solicitud de favores y agradecimientos que le hacían personas inscritas en diversas fases de la producción y trasiego de drogas permitió que se le fuera identificando como santo de narcotraficantes. Los exvotos y retablos colocados en su capilla de Culiacán, Sinaloa, lo testifican, así como diversos personajes que acuden a la celebración de su aniversario los días 3 de mayo. Sin embargo, el trabajo de campo que hemos realizado en ese lugar (y en otras capillas ubicadas en Tijuana) confirma que gran parte de los devotos de Malverde, no están involucrados en asuntos del narcotráfico y que, casi en su totalidad, profesan la religión católica y son creyentes de la Virgen de Guadalupe. Por lo tanto, no se sostiene la posición que reduce a Malverde a la condición de santo de narcotraficantes y delincuentes alejados de la doxa y la fe católica y guadalupana.

No obstante, es importante destacar que la ampliación de su fama se ha apoyado en los circuitos nacionales e internacionales del narcotráfico. Malverde es un santo popular construido por la gente, en especial por los pobres a quienes prodigó (y lo sigue haciendo) una enorme cantidad de milagros. El mito emergió en Sinaloa, cuna emblemática de la producción y tráfico de drogas, y muchas personas pasaron su niñez y juventud escuchando historias que acreditaban los milagros de Malverde, por lo que se convirtieron en fieles creyentes de la condición

místico-milagrosa del bandido generoso. Algunos de ellos ingresaron al negocio de las drogas, el cual conlleva vidas intensas, abundantes en riesgos, donde frecuentemente se escucha el aliento artero de la muerte. Sus solicitudes de favores y agradecimiento por los milagros recibidos son mucho más caros y visibles que los de Juan Pueblo, por ello, la gente y los medios masivos de comunicación lo fueron encajonando como santo de narcotraficantes, pero Malverde es un santo popular que atiende a todas y todos aquellos que solicitan sus favores.

Los múltiples rostros de Malverde lo vinculan a la historia social del norte mexicano, las penurias de los campesinos frente al abuso y opresión de poderosos y hacendados, el recuento de bandidos sociales y héroes populares de la segunda mitad del siglo XIX y los albores del XX. Es el protector de vidas que enfrentan altos niveles de riesgo.

La recreación del culto a Malverde conforma anclajes profundos con la historia social sinaloense. A su capilla llegan muchas personas de diversas ciudades del país y de Estados Unidos que acuden, atraídos por la fe y devoción, para solicitarle favores o milagros y para pagar las mandas o atenciones recibidas, deuda que se cubre con flores, veladoras, música y donaciones. Son devociones de larga data y otras recientes, que definen perspectivas de personajes sinaloenses quienes participan en la narración de situaciones y condiciones reales e inventadas que definen a Malverde, como se constata en el relato de Rodolfo García Ramírez, donde recrea la historia mítica de esta figura:

Rodolfo García Ramírez

Jesús Malverde nació en Badiraguato, en un pueblo que se llama Alisos, en 1869. Hijo de buenos padres, familiar, muy humilde, se dedicó en un comienzo al cultivo de tierra, al sembrado y a cosechar. En su niñez, cuando tenía 12 o 13 años, tuvo la desgracia de que sus familiares de Badiraguato, junto con el representante comisarial de ese pueblo, le jugaron traición: le quitaron todas las cosechas al papá y lo asesinaron. Jesús Malverde estaba muy chico cuando quedó huérfano, así que juró vengarse y acabó con toda la familia. Tras terminar con todos, se fue hacia los pueblos a quitarles a los ricos para darles a los pobres, lo que lo convirtió en una amenaza en contra de todo pudiente.

A los 30 años, Malverde comenzó a sentir que sus compañeros se estaban apartando, entre ellos, un compadre al que le había bautizado un hijo, porque él nunca se casó, fue soltero y no tuvo familia. Transcurrieron los años y los hacendados y pudientes le querían dar muerte, pero nunca pudieron hacerle nada, porque traía muy buena gente y combatía a la poca policía que había, así como a todo el que se le echaba encima,

por esta razón decidieron hablarle a su compadre, el prefecto de Culiacán, pues no había gobernador y el prefecto era el que se encargaba de todo, el que mandaba todo en el estado de Sinaloa. Al llegar, le preguntaron cuánto cobraba por darle muerte a Jesús Malverde, y él dijo 30 monedas, las cuales le dieron, así como las cobró Judas. Le quebraron y le quemaron las manos también al compadre, y sintió nomas las manos calientes cuando agarraba las monedas de plata, no aguantó y se dio muerte.

Malverde solo pidió que lo mataran los soldados, lo cual se llevó a cabo en 1909. Murió el día 2 de mayo, aunque aquí tiene 3 de mayo por ser día de la Santa Cruz; sin embargo, fue herido el día 1, por parte de su compadre, allá atrás, donde había una cueva, pero actualmente hay un almacén, en la que vivía él. Se fue arrastrando de aquí del mezquite donde lo colgaron después de haberse muerto. De ahí mismo de la cueva, lo trajeron al mezquite donde está el cerquito, ¿ya vio? Ah pues, ahí en esa cruz, en ese cerquito, ahí pusimos tres cruces, una grande, una mediana y una chiquita. Antes de esto, como lo hirieron, la tía, hermana de su papá, lo estuvo curando. Ella me contó: «Mire, Rodolfo, yo estuve hasta los últimos minutos de Jesús, lo cuidé como si fuera mi hijo. Yo tuve dos que se murieron jóvenes y yo, a Malverde, lo quería como a mi propio hijo». Ella lo cuidó, a ella se le murió.

La tía, que se llamaba María González, me platicó todo antes de morir. La señora que venía a rezar con nosotros contó que cuando llegaron a la orilla del monte, Malverde abrió los ojos como queriéndole decir algo, pero ya no pudo porque su cuerpo se estaba acabando. Tras llegar al mezquite, el hombre abrió los ojos otra vez al quererlo colgar. Entonces toda la gente comenzó a gritar: «¡Malverde está vivo!, ¡Malverde está vivo!». Pero el prefecto dijo «Muerto o vivo hay que colgarlo». La tía narró que, cuando lo subieron con el mecate, lo vio abrir los ojos de nuevo; algo le quería decir, pero no lo logró y ahí murió. Eso fue en 1909, el 2 de mayo. Eligió quería que se celebrara ese día, así que le dije: «Mañana es el Día de la Santa Cruz, son tres días gloriosos que vienen: el primero es el día del trabajo; el segundo, el día de Malverde, cuando le dieron muerte, y el tercero, el Día de la Santa Cruz, fecha en que lo enterraron. Por eso son tres días gloriosos».

¿Por qué no quieren los sacerdotes a Malverde?, porque Malverde está consagrado en cuerpo y en alma, está ensalzado como un santo milagroso que se va al cielo por haber muerto tres veces, por eso es milagroso, lo que le pidan, les concede.

A mí me ha hecho unos milagros grandísimos. Yo le tengo mucha fe. Una vez llevé a una persona, al poco tiempo de haberse aparecido él en 1976. Yo cargaba un carro de sitio e iba a llevar a un pasajero a Castillo pero en una cantina, que se llama El Montecarlo, allá para un lado del Coloso, el cliente me arrebató la billetera. Vi que había un casco de botella, de esos que se quiebran, así que lo pesqué para darle un piquete y quitarle la billetera. Al quererle dar el piquete, se me cayó de la mano y, ¿dónde cree

que estaba la cartera mía?; habiéndomela quitado, estaba en el cenicero del carro. Él mismo le quitó la cartera y la echó allí.

Malverde fue una persona común que sufrió pobreza en su niñez. Sus padres eran muy pobres, su padre se llamaba Doroteo Juárez y su mamá, Chabelita Mazo. Su nombre era Jesús Juan Ignacio, pero le decían el Malverde y le robaba al gobernador Cañedo, a los hacendados, así como a los que tenían el poder aquí en Sinaloa, para dárselo a los pobres, porque sus padres murieron por hambre y porque miraba mucha pobreza, no solo en su familia, sino también en la gente de su pueblo. Él andaba en un caballo e iba con el morralito de dinero y lo repartía entre la gente que más necesitaba, les tiraba el morralito en sus puertas, les tocaba y se iba. A él casi nadie lo conocía y se ganó el apodo Malverde porque, cuando lo anduvieron buscando, se escondió en lo verde, en los matorrales, en plataneras, hojas verdes grandísimas que colgaban, y ya no lo encontraban.

Leonides Alfaro Bedolla (Bedoy)²

El culto de Jesús Malverde tiene una historia ya muy antigua y versiones diversas que se van acumulando con el paso del tiempo porque, en realidad, Jesús Malverde es un santo popular creado por la misma gente del pueblo, cuyos orígenes datan de finales del siglo XIX y principios de siglo XX. Se supone que el nació en 1870 y murió en el año de 1909, versión que corre a través de los años, y que era un bandolero quien le robaba a los ricos para darle a los pobres. ¿Por qué razones?, bueno, yo supongo que la razón principal es porque en este país siempre ha habido una especie de anhelo de parte de la gente de tener, al menos en imagen, a alguien que les haga justicia, alguien que vea por ellos, pues realmente no hay quién pueda ver por los pobres, al menos por parte de instituciones gubernamentales o eclesiásticas. Incluso si se dice que ven por los pobres, en realidad pareciera que solo para amolarlos más, explotarlos, pero no beneficiarlos. Entonces, el mito de Malverde nace de esa necesidad, principalmente, aun cuando hay por ahí algunos que afirman que Malverde sí existió de verdad, ya que en lo oficial no hay un documento³ y aquí que me perdone el licenciado Gilberto López Alanís, quien dice tener un acta de nacimiento de Malverde, cuando resulta que este no se llamaba así; en realidad, su mote era Malverde porque, supuestamente, era un bandido que cometía asaltos, fechorías y luego se metía al monte y se perdía en lo verde.

2 Leonides Alfaro, explica sus segundos apellidos: «Artísticamente me han puesto los españoles Leonides Alfaro Bedolla, ese es mi nombre en cuanto a mi firma de libros, pero mi nombre real es Leonides Alfaro Bedoy, nacido en Culiacán en el año de 1945».

3 Se refiere a un acta que supuestamente corresponde a Jesús Malverde.

Otra de las versiones que surgen con el paso de los años es que se llamaba Jesús Juárez Mazo, como cuenta don Eligio González León, quien crea una historia alrededor de este personaje incluyendo, vamos a decirle, una esfinge que combinó la imagen de dos artistas populares de México. Resulta que una vez don Eligio, un tanto preocupado por construir una esfinge, pidió un consejo al gobernador Juan Sigfrido Millán sobre qué hacer para que el ánimo de Malverde tuviera presencia física, una figura a la que los creyentes pudieran dirigirse ahí. Entonces, surgió la idea de crear una imagen con los artistas más populares de México, en este caso, Pedro Infante y Jorge Negrete. Esa es una versión, aunque hay otras, pero esa es la que a mí me contó don Eligio y con esa me quedo. Todo esto viene a contribuir a que el icono de Malverde con el paso de los años, más que nada, gracias a la fe que le profesa la gente, sobre todo la gente de pueblo, se convierta en un bandido generoso que hace milagros. Don Eligio sostenía que Malverde realizaba milagros por el hecho de recibir jugosas limosnas de parte de los narcotraficantes y aportaciones de gran parte del pueblo, llámese obreros, campesinos, incluso empleados, hasta gobernadores, abogados, políticos, artistas como Verónica Castro, una gran devota de Malverde, que viene cada año a rendirle culto.

Es la relación que tiene con cualquier mortal. Yo en este caso me voy a adueñar de la defensa que hacía don Eligio González León al referirle sobre ese asunto. A él no le molestaba, pero sí era muy enfático cuando decía que no era santo de los narcos. Malverde es el santo de todos, lo que pasa es que los narcos son los que le hacen más alboroto porque le traen banda, pueden llevarse un nicho a otros lugares como Los Ángeles, Tijuana, Guadalajara, Colombia, y se han apropiado de su imagen al decir que es el santo de los narcos, pero no, me dijo, Malverde es el santo de todo mundo, porque aquí, como conté hace un momento, vienen todos a rendirle deferencia por su creencia en él como santo; o sea, lo mismo es una ama de casa, que un campesino, un obrero, un político, un artista. Que se lo hayan apropiado los narcos de esa manera, es algo singular, pero para nada tienen que ver los narcos, es de todo mundo. Esta situación, obedece, principalmente, a las grandísimas diferencias que hay en el ambiente social.

Este asunto del narcotráfico sustituye de manera muy puntual, aunque pareciera decirlo como político, aquellos anhelos que tenían los grupúsculos de carácter izquierdista en México que se lanzaron, supuestamente, a una lucha armada, en los años sesenta y setenta. Nacidos de esa efervescencia que dio al mundo las ideas comunistas, marxistas, leninistas, se formaron grupúsculos de carácter violento como la Liga Comunista 23 de Septiembre y muchos de ellos fueron a dar a la zona serrana, precisamente perseguidos por los gobiernos. Así encontraron en esos lugares que se sembraba la mariguana, la adormidera, principalmente, en esta zona llamada El Triángulo de Oro, que es la Sierra Madre Occidental conformada por los estados de Durango, Sinaloa y Chihuahua, aunque ya en este momento la derrama del narcotrá-

fico está por todos los lugares, porque ahora la hidroponía está funcionando de una manera muy eficiente y está produciendo a la marihuana a través del sistema de los invernaderos. Esto ya se sabe en muchas partes del mundo, pero la zona serrana es una de las que está mejor condicionada, de acuerdo con los expertos para sembrar la adormidera, más conocida como amapola. De ahí nace, fundamentalmente empujado por la pobreza, por la falta de oportunidades y de un sistema político social que le dé justicia al pueblo, así como la posibilidad de tener oportunidades para desarrollarse, para vivir una vida con comodidades. Eso no lo ha prodigado ningún gobierno, ¿por qué?, porque el sistema de captación de impuestos es manejado entre funcionarios corruptos, entre la Secretaría de Hacienda y las grandes empresas; ahí se reparten el queso y no llega la derrama adecuada para satisfacer las necesidades sociales, principalmente sociales de desarrollo, independientemente de que se diga que tenemos un sistema de salud cubierto por el Seguro Social, los centros de salud y demás.

El sistema educativo está muy deficiente, tan es así que hay un buen porcentaje de maestros reprobados en matemáticas y también en otras materias. Esto habla muy claramente de las grandes carencias que tenemos, pero la más significativa de todas es que dentro del currículo del desarrollo de la enseñanza no aparece el impulso o el desarrollo hacia la lectura, o sea, no hay un currículo que enseñe a leer a los educandos, que los haga partícipes de la lectura para que sepan discernir y pensar. El problema es ese, el cuarteamiento de enseñar a pensar a la población y a eso obedece también la ingeniería de los grandes consorcios, obviamente solapados por su socio el Gobierno, para que nos entreguen a través de los medios de comunicación, sea radio, televisión o ahora el internet, una gran cantidad de basura, de bazofia, que están constantemente aletargando a la masa, haciéndola que se harte de basura con novelitas y con programas de tercera categoría, de tristeza, de escarnio, de bajeza, de lo más ruin. La absorción de toda esa porquería opaca toda la posibilidad de que el joven, el niño, el educando aprenda a leer y, por consecuencia, a pensar, tan es así, que un elevado porcentaje de la población no sabe hacerlo; por eso es que estamos así y nuestro nivel per cápita cada día está más abajo.

La narcocultura la han venido anunciando y pregonando los medios, de tal manera que obedecen, más que nada, a ese afán del mercantilismo a través de los medios. Podemos visitar cualquiera de las discotecas de este punto y encontraríamos que un 97-98 %, si no es que más, me atrevería a decir que hasta un 99 %, de lo que se vende de música grabada es relativa a los narcocorridos. Si examinamos lo relacionado a la ropa que se vende aquí alrededor, en la zona del mercadito Rafael Buelna, en Culiacán, Sinaloa, vamos a ver que también va encaminada hacia esa imagen que se ha comercializado y manejado como un modelo de poder. Dicho modelo es el clásico narcotraficante que trae su camioneta, su Cheyenne o su 4x4 equis, con su equipo de sonido a todo volumen y su vestuario muy característico que da esa imagen de poder,

la cual los jóvenes adoptan, como yo adoptaba, por ejemplo, en mi niñez, la imagen de Batman y Robin, Superman o la del Llanero Solitario. Ahora no es así, ahora se adopta la del gran narco, el que trae su cuerno de chivo, su (arma) 9 mm; el que anda oyendo música de narcos, que trae sus botes de cerveza y a su güera o a su morena, que también son muy bonitas. Se trata manifestar el poderío a través de esa parafernalia que lo caracteriza como un narcotraficante. Para él, eso es estar realizado y esa es la forma de proyectar la narcocultura, a grandes rasgos, así como a través de la propagación que, de manera muy subrepticia pero muy tajante y muy determinante, los medios de difusión realizan. Reniegan, según ellos, de eso, pero es lo que más proyectan, en comparación con la banda de música sinaloense que escuchábamos en antaño, cuando los señores se vestían de blanco, guayabera y la música era muy bonita. Ahora, pones unas bocinas del tamaño de un cuarto y retumba la trompeta, el clarinete, el trombón, la tuba y la tambora como si fuéramos a derrumbar las paredes de toda la cuadra y eso distorsiona. Que me disculpen, pero luego con los vestuarios parecen payasos de circo, o sea, todos con los vestuarios y los peinados muy lejanos a lo que era la banda varonil, clásica música sinaloense: «Los caballos que corrieron», «El sauce y la palma», «Los amores de Julia». Ahora no, tocan pura bazofia, no es música sinaloense, es música inventada por no sé quién.

El culto de Malverde es algo que, creo yo, arraigó, más que nada, con la mística de don Eligio González León. El motivo de haber escrito *La maldición de Malverde* fue precisamente por quererle hacer un homenaje, o al menos pretender y creo que modestamente se cumple. Fue un homenaje a un señor agradecido de ese milagro que le hizo Malverde al haberle salvado la vida, según su creencia personal. Él dedicó toda su vida a hacer el bien a través de Malverde con las limosnas que aportaba la gente, por tanto, él estaba al frente y tuvo la oportunidad de hacer miles de milagros, de entregar más de once mil sillas de ruedas, enterrar a más de nueve mil personas cuyos familiares no tenían los recursos para hacerlo; él aportó los féretros y también los acompañó en sus carrozas para llevarlos al cementerio. En fin, independientemente de que atendía a gente menesterosa, los compas que pasaban persiguiendo el sueño americano y llegaban ahí por las vías de ferrocarril cerca de donde él estaba y donde se halla todavía la capilla eran atendidos por él con esa mística de ayudar, de hacer el bien y es con eso con lo que yo me quedo de Malverde y de don Eligio González León.

En mi opinión, más importante que lo místico, en el caso de Malverde, es que, a diferencia de Robin Hood y de Murrieta y de no sé qué otros personajes bandoleros que asaltaron a los ricos para darle a los pobres, Malverde, después de muerto, se convirtió en santo por la gracia de la creencia popular. Un dato que resalto como muy interesante, es que la gente se identifica con Malverde porque le hablan de tú y lo tienen en un recinto donde no se sienten cohibidos. No como el caso de la iglesia donde tienes que mirar hacia arriba y dirigirte con mucho respeto hacia la esfinge que

está allí. En el caso de Malverde, es de tú a tú, seas un ama de casa, obrero, campesino o narcotraficante: «Quiúbo mi compa, aquí vengo a cumplirle la manda, usted me ayudó a salir bien del asuntito que tenía pendiente o de la enfermedad de mi hijo o del apuro que tenía y aquí estoy, aquí le traigo sus veladoras, aquí le traigo estas flores y esa comunicación que es así, tan directa y exenta de todo protocolo, es lo que le da esa particularidad de la creencia de la gente hacia esta deidad de Malverde que me parece que es una singularidad de Malverde que poco se da en otras religiones, esto es lo que yo veo así de cosa relevante» (Comunicación personal, 2009).

Jesús Manuel González Sánchez⁴

Mi función aquí (en la capilla) empezó desde que murió mi papá, quien fundó esta capilla en el año de 1979, a raíz de que tuvo un atentado. A él lo balacearon y le pidió a Malverde que, si se curaba, iba a hacer esta capilla, un altar donde la gente lo venerara, un descanso donde la gente se identificara con Malverde. Cuando mi papá se alivió de ese atentado, la hizo.

Mi papá murió en el 2002; desde ahí para acá, yo me hice cargo de esta capilla. Mi función es recolectar todo lo que entra de dinero y ayudar a la gente pobre. Cuando la gente viene a esta capilla, a la entrada se le da un sobre donde depositan sus limosnas y lo echan en las alcancías. Con ese dinero se ayuda a la gente pobre, como lo hacía en vida Jesús Malverde, pues ayudaba a la gente pobre, robaba a los ricos para los pobres; por eso lo mató el Gobierno, lo colgaron.

Aquí, nosotros damos despensas a la gente cuando tienen sus casitas muy deterioradas, compramos láminas y se las regalamos. Ayudamos a la gente con receta médica y le damos para comer. También tenemos un servicio funerario, andamos con una carroza. Cuando una persona se muere, nosotros le regalamos la caja y damos servicio en la carroza. Regalamos sillas de ruedas, muletas, todo ese tipo de ayuda, la damos aquí en la capilla.

El culto a Malverde (en la capilla de Culiacán) surge en 1979. Malverde tenía mucha fama desde tiempo atrás y lo que pasó es que mi papá llegó aquí a Culiacán en 1976 y, a cien metros de la capilla, había una tumbita, la de Malverde, donde lo mataron. Una señora cuidaba la tumbita; se llamaba doña Mallita y tenía 101 años. Ella se hizo muy

4 Jesús Manuel González Sánchez es hijo de Eligio González León, uno de los principales promotores del culto a Malverde agradecido con el milagro que le atribuyó a Malverde de haberle salvado la vida tras recibir cuatro disparos. Ahora Jesús Manuel es el encargado y responsable del mantenimiento y cuidado de la capilla a Malverde, además de continuador de las actividades altruistas y apoyo a los necesitados que décadas atrás inició su padre.

amiga de mi papá y le dijo que cuando tuviera un problema se encomendara a Malverde y él le iba a ayudar. La señora le platicó toda la historia de Malverde.

Mi papá era bañero, de esos que llevaban carga a los ranchos, en 1976 lo asaltaron. Le dispararon cuatro balazos y él le pidió a Malverde que, si se curaba, le iba a hacer una capilla, un altar, un descanso donde la gente viniera y lo venerara y donde pudieran pedirle ayuda, porque no tenía capilla y el Gobierno quería quitarlo de la tumbita donde estaba. Quería desaparecerlo porque Malverde había agarrado mucha fama, estaba creciendo la fe y el pueblo estaba uniéndose a él. El gobernador le donó el pedazo donde está la verdadera tumba para que hiciera la capilla. Mi papá se sacó la lotería y ganó una cantidad de dinero y fue cuando él se fue más para arriba. Los restos de Malverde los llevaron al panteón San Juan, que está en un mercadito. En 1979, mi papá, con la ayuda del pueblo, empezó a levantarla. Comentó que la señora que cuidaba la tumbita le había enseñado una foto y él mandó hacer el busto de Malverde pareciéndose a Pedro Infante y a Teodoro Mariscal, un político muy reconocido, porque eran personas muy públicas del pueblo, los querían mucho. Decía que la fuente era una persona que estaba parada entre unos pinos, entre unos árboles grandes, enhuarachado con su pantalón y camisa de tela, como andaban antes los campesinos. Mi papá me contó que el señor que hizo el busto vivía aquí por el bulevar Zapata, en una marmolería, pero más no sé.

El culto a Malverde nace desde el año de 1900, porque Malverde les robaba a los ricos para darle a los pobres y, cuando a él lo colgaron, lo hicieron en un mezquite. Le dijo a los rurales que lo colgaron que la última voluntad de él era ayudar a su gente en nombre de Dios. Por eso, cuando el Gobierno dijo que se iba a quedar ahí, que nadie lo bajara y que al que lo bajara le iba a pasar lo mismo, era como escarmiento para el pueblo, para que nadie lo sepultara.

Malverde muere por la traición de su compadre, su amigo más fiel, su amigo de toda la vida. A este el gobernador le pagó 10 monedas de oro para que lo entregara. Su compadre, por ambición, dijo dónde se encontraba Malverde, quien estaba herido de una pierna y golpeado y se encontraba refugiado en una cueva; no podía salir, así que lo encontraron. Eran 12 rurales los que fueron a apresarlos, lo metieron en Palacio de Gobierno y ahí fue donde lo colgaron en un mezquite.

Malverde duró 21 días colgado, hasta que pasó un señor que pastoreaba unas vacas, que era su sustento, las cuales se le habían perdido. Le pidió a Malverde que si las encontraba él iba a bajarlo y darle sepultura, aunque le pasara lo mismo. Cuando el señor acabó su petición, las vacas salieron de los matorrales y se juntaron cerca del cuerpo de Malverde. El señor lo bajó y lo cubrió con un montoncito de piedras; luego empezó a divulgar el milagro que le había hecho. Fue así como la gente comenzó a acercarse a pedirle a la tumbita de piedra, Los milagros se concedían con la ayuda de Dios y fue así como Malverde empezó a tener más fama. Toda la gente que llegaba tenía la costumbre de poner piedras.

A Malverde viene a verlo todo tipo de gente: pobre, clase media, gente rica, artistas, empresarios, gente que trabaja en el campo, albañiles, mecánicos, carroceros, gente que se va para el otro lado de mojados. Le piden que puedan pasar bien, que agarren un buen trabajo, que cuide a su familia, a la cual dejan aquí y les va bien y pasan bien y le agarran fe. Le traen flores, veladoras, le dejan limosna, le ofrecen música de banda, norteña, mariachi. Mucha gente viene y entra hincada, le trae fotos de su casa, animales, siembras, carros; le piden que les ayude a tener un carrito, una casita. A mí me ha hecho muchos milagros, me ha ayudado a salir adelante, a estar con bien gracias a Dios.

En los ochenta había mucha controversia: la Iglesia cuestionaba por qué se le veneraba tanto y quién entraba a la capilla. También decían que era mucho lo que entraba (en cuanto a las donaciones). Mi padre inició el apoyo con la carroza, cajas, sillas de ruedas, muletas, empezó a ayudar a la gente con despensas, a surtir las recetas médicas y con eso fue comprobando todo lo que se hacía con el dinero. Por eso, cuando la gente viene y echa una limosna a las alcancías, sabe que con eso se sostiene la capilla, se pagan veladoras, se paga aseo y se compra el equipo para mantenimiento.

Se siente bonito hacerle un homenaje a este hombre (a Malverde), por lo milagroso que es. Él es de nuestra familia, aunque no sea de sangre. Malverde representa algo muy grande, un ser muy querido. A pesar de que han pasado 100 años de su fallecimiento, la gente lo sigue recordando como si fuera ayer o antier el día en el que murió, lo recuerda con alegría, con amor. Mucha gente muy mayor fue y caminó con este solazo la conmemoración de Malverde, y es un sol tremendo; ese calor es la fe que le tenemos.

Mi función es administrar la capilla, estar al pendiente que se mantenga en buenas condiciones. Todos los apoyos que entran yo los administro, así como los que salen. Lo que hago es ayudar a la gente, estar al pendiente de quien viene a pedir ayuda para una receta médica; que no tiene qué comer o no posee un bulto de lámina; gente que está enferma o inválida. Yo me encargo de regalarle la silla de ruedas y de la carroza, donada a mi padre Eligio González. Cuando una persona se moría, él ofrecía el servicio de la carroza sin ningún costo y yo sigo haciendo lo mismo. Tengo cajas (sarcófagos), también ayudo a la gente con estas cuando una persona muere, pues tienes que darle cristiana sepultura.

Mi padre vivió eso y de chico sufrió mucho; yo también cuando vendía periódico de niño, en Palacio de Gobierno, pero, gracias a Dios, a Malverde y a mi padre que me encomendó aquí, pues ahí voy escalando y me ha ido bien, he crecido porque tengo el apoyo de mi esposa, de mi hijo, de mis hermanos, de mi madre, de la gente que está aquí conmigo, tengo el apoyo de mucha gente y es lo que me hace seguir adelante.

Mi padre dijo una vez «nos vamos a acabar nosotros, pero Malverde jamás se va a acabar» y se está cumpliendo. Malverde cada día tiene más clientes y está entrando a

todos los niveles: artistas, políticos, empresarios, gente pobre; la más pobre le tiene una fe tremenda, gente de todos los niveles le tienen fe.

También han venido muchas personas famosas como Veronica Castro, Chayito Valdez, La Banda El Recodo, Los Tigres del Norte. Varios artistas vienen, no sé si como devotos, creyentes o por curiosidad por lo que es Malverde, porque donde se oye su nombre impacta inclusive a periodistas. ¿Por qué?, porque es un ídolo del pueblo. Mucha gente de la misma iglesia que lo ha criticado, dice: ¿por qué se cree tanto en él?, ¿por qué tanta devoción? No es un santo, porque no está canonizado, pero para nosotros sí, es un ídolo del pueblo. ¿Por qué tanto cariño, tanto amor hacia él?, se preguntarán. La muestra de cariño es porque nos ayuda.

Los milagros más comunes son los que le ocurren a los enfermos. Aquí han venido personas que tienen plata, que han ido a muchas partes del mundo para curar sus enfermedades. Mucha gente desahuciada por doctores, que ya no van a caminar, personas con cáncer o enfermedades, ya en lo último, que ni la ciencia ha podido sanarlas, pese a que han gastado mucho dinero. Llega gente que, al pedirle de corazón y con la ayuda de Dios, se ha curado. Mujeres que duran años consultando doctores y no pueden salir embarazadas entran y le piden a él con fe. Hay gente que ha caminado, gracias a Dios, o se ha curado de cáncer. Otras mujeres le dejan agradecimientos porque el bebé va bien, luego de durar hasta diez años sin poder tener familia. Ellas me han platicado, porque saben que yo soy el encargado; la gente llega y me cuenta muchísimas anécdotas.

Aquí he visto a gente de Colombia, Guatemala, Honduras, Venezuela, España, Australia, de Estados Unidos, de varios países que ha venido y no como curiosos, sino como creyentes.

En la capilla, usted verá a todos los santitos; yo en lo personal soy católico 100 %, primeramente, mi padre Dios y mi Virgen de Guadalupe. Yo tengo mucha fe en ellos y aquí todos somos católicos de corazón.

A Malverde lo consideran como el santo de los narcos porque viene mucha gente del otro lado, o en carros del año, que trae banda, o gente arreglada, alhajada, muy cambiada, con muchos lujos, relacionan con la mafia, pero no es así. Sinceramente, hay mucha gente que trabaja en el otro lado, le va bien y se da sus buenos lujos, pero aquí llega de todo tipo; no te puedo decir si son mafiosos o no. Está abierto las 24 horas para cualquiera, donde al rico y al pobre se les trata igual.

Hacemos obras de caridad y se harán mientras yo esté aquí al frente de la capilla, así como mi padre me dijo: que siguiera haciendo lo que él hacía, porque si no la capilla se va a ir para abajo. La gente deja con mucha confianza de dejar su donativo con el cual se va a ayudar a la gente como él lo hacía en vida y cómo fue su última voluntad. Mientras sigamos aquí, continuaremos apoyando a la gente más pobre y de escasos recursos. La capilla va a seguir en pie.

Malverde, sinaloense de rostro común, se desempeñó como peón y albañil. Su propia imagen ha sido tema de muchos debates, pues algunos enfatizan su parecido a ciertos artistas consagrados del cine de oro mexicano o a un exgobernador de Sinaloa. A lo largo de los posicionamientos y testimonios presentados hasta ahora y en varios de los que presentaremos después aparece la incertidumbre sobre el modelo que inspiró el rostro de Malverde. Es común escuchar alusiones que lo identifican con personajes como Pedro Infante y Jorge Negrete o una mezcla de ambos, que posibilitaron la imagen y representación del mito. Mucha tinta e historias han circulado sobre cómo era o pudo haber sido Malverde y sobre el referente inspirador del busto que muchos conocen y reconocen, ubicado en la capilla del Bandido Generoso. Una de nuestras contribuciones en este debate es presentar los entretelones que dieron forma al rostro del mito, desde la perspectiva del propio artista que realizó el busto original de Malverde. La imagen reconocida y reconocible de este es producto de la sensibilidad del artista plástico y escultor Sergio Flores, quien narra el origen y los referentes a partir de los cuales imaginó y creó el busto de Malverde, desde un posicionamiento artístico, secular y sin ningún tipo de proclividad o convicción religiosa:

Sergio Flores (escultor)

En 1980, donde está el Caballito, por el boulevard Zapata, estaba el montón de piedras y un árbol en el que, supuestamente, habían ahorcado al señor Malverde. Yo trabajaba como a cinco cuadras, en un taller donde hacían figuras. El dueño, Salvador Manuel Chávez, un día me pidió que hiciera una figura de Malverde, con el fin de mandarle hacer una capilla, porque, cuando hicieron la Unidad Administrativa, movieron un montón de piedras para poner el recuerdo de Malverde a un lado y la gente se molestó. Conocí la capilla cuando llegué a Culiacán hace 25 años. Fue cuando empecé a oír de Malverde y a preguntar ¿por qué ese montón de piedras? Era porque ahí la gente va y le pide un favor o le reza y le deja una piedrita, entre el fraccionamiento, donde estaba un guamúchil. Antes no sabía que tuviera esa leyenda o esa historia.

Hubo un movimiento, pero, finalmente, se convencieron y le improvisaron ahí una construcción de concreto. En el taller, empecé a elaborar la figura de Malverde, pero, como no hay fotografías y solo existían puras historias, leyendas o cosas así, fuimos a la sierra, a los lugares donde presuntamente habían visto a este señor. Una cosa muy

curiosa es que todos tenían el abuelo, el primo del abuelo o el tío abuelo que habían conocido o anduvieron con el señor Malverde, o tenían alguna amistad o un recuerdo de él, pero no coincidían en el color de cabello, si era güero, si era moreno, si era chaparro y así. A mí me desconcertó eso, no había una concordancia sobre cómo era Malverde. No coincidían ni el hermano del abuelo, ni los que decían que lo conocieron. En lo que sí coincidieron era que todos lo querían mucho, que había una sacralización, una admiración por Jesús Malverde y, pues, me puse a hacerlo a mi manera, con un criterio por realizar un prototipo idealizado de la misma gente de esa región o de Sinaloa, para que concordara, como un ideal de la comunidad.

Cuando se colocó la figura, fue bien recibida, no hubo una crítica dura, pues ya estaban esperando que hubiera una presencia física, material, de Malverde. Después, hicieron un cubo a los pies de la capilla donde quedó encerrada la figura. A mí me sorprendió mucho que permaneciera. El culto creció mucho y también la veneración o la admiración por Jesús Malverde.

Hace como un año vi en un documental que hay otro Malverde, o más bien la copia de aquí, también un altar, o varios, en Colombia, que según ayuda a todos, pero yo pienso que empáticamente o esencialmente el carácter iconoclasta habla del pueblo, de tener presencia de ídolo. La imagen inventada ayudó mucho a que prosperara, fue inventada por ellos a través de mí, o hecha a través de mi trabajo, por un ideal que anhelaban, porque en el momento en que se puso mi obra, nadie dijo que no se parece, todos lo aceptaron. Después se reprodujo en fotografía y cosas así y se comercializó. Esa es la historia que yo tengo, la que puedo contar de este señor Malverde.

Ya alteraron mucho la figura. Cuando yo la terminé le di un matiz como de un hombre no criollo, más bien blanco. Un carácter de galán, pero no muy guapo y bien puesto. Sentí la necesidad de hacer un prototipo o un ideal del sinaloense como yo percibía que era. Me dijeron que se parecía a Pedro Infante, pero yo, más bien, lo hice con base en lo que la gente me hablaba de él, aunque no lo conocieron, pero sí (por lo que decían) los abuelos o los tíos abuelos, gentes de tiempo atrás.

Esto fue fácil porque no había un modelo a seguir para copiar, podía tener alguna dificultad, pero era libre la interpretación y, pues, salió una persona que, pienso sí simboliza la idea de las personas, porque no hubo protestas, al contrario, la creencia siguió creciendo. Hasta los curas se molestaron porque estaba saliéndose de las creencias tradicionales católicas o cuestiones de cristianismo religioso. Era como si ni ellos pudieran entenderlo como santo, pero así ha sido el mecanismo, el cual pienso yo, sucede por el carácter iconoclasta de México, que trae muchos ídolos o iconos que son vigentes hasta la fecha.

No hablamos de cosas religiosas, sino de otros, artistas o personajes, como sería el icono de la pintora Frida Kahlo, que ahora es vigente como un espíritu liberal. Así es como concebí al señor Malverde. Su firmeza de carácter, como está encuadrado

el busto, funciona como tal. Su mirada al frente, altiva, no arrogante hacia adelante, pues no es una persona que se escabulle, ya que era una persona muy inteligente y aventada, sin miedos y eso es lo que yo quise plasmar en esa figura.

MUESTRA TESTIMONIAL

Como ya hemos señalado, los santos populares se inscriben en una relación definida desde la voluntad de creer y la emoción religiosa inscrita en procesos de precarización de la vida, vulnerabilidad, indefensión y urgencia, donde los santos representan una opción pragmática disponible a quienes se solicita apoyo para resolver problemas terrenales impostergables. Los asuntos relacionados con la búsqueda de trascendencia son desplazados o no son tan evidentes en las solicitudes de los feligreses, como los asuntos del aquí y el ahora, donde prevalecen vínculos y solicitudes que atienden problemas de salud, empleo, seguridad, protección, salir o evitar el ingreso en la cárcel, éxito y logros económicos, migrar sin contratiempos, protección frente a las agresiones violentas, trasiegos exitosos de drogas. En esta relación con los santos populares, el conocimiento que se tiene sobre la vida y la historia de los personajes santificados no es tan importante como los refrendos que dan cuenta de su condición milagrosa. En el caso de Malverde, prevalecen algunas certezas colectivas interiorizadas desde las condiciones individuales, donde Malverde era una persona buena, proba, pobre, que realizaba actividades delictivas de latrocinio, pero no era delincuente, pues sus objetivos eran dirigidos contra las injusticias de los poderosos. Por ello, robaba a los ricos para ayudar a los pobres, imagen de un Robin Hood sinaloense que recrea las características del héroe popular aupado por los pobres que hemos presentado, pero, sobre todo, Malverde es un santo milagroso, condición refrendada en infinidad de solicitudes de apoyo atendidas por el Bandido Generoso:

Vida de Malverde

Él, le robaba dinero a los ricos para los pobres, era un bandido, pero era generoso, por eso le decían el Bandido Generoso. Platicaban que Malverde en esos años (1900), empezó a robar no solo a los ricos, sino al Gobierno. Miró cómo este, los hacendados, los ricos, los caciques abusaban de la gente pobre y él se rebeló contra ellos, porque dijo que era injusto que el rico se hiciera más rico y el pobre siguiera igual, incluso más jodido. Empezó a robar asaltando los caminos, donde les quitaba todo y se lo entregaba a la gente necesitada, y nunca lo agarraban. La gente decía que él se escondía

y desaparecía; los ricos le decían el diablo porque les robaba y nunca lo atrapaban, no lo encontraban. Malverde incluso le robó al gobernador, que en ese entonces era Cañedo; se metió a su casa y tomó todo el dinero porque pensaba que no era justo que tuviera tanto y si no era del pueblo, no era de él. Fue cuando el gobernador puso una recompensa de diez monedas de oro por la cabeza de Malverde. Al final un compadre lo traicionó al revelar dónde estaba Malverde. Lo sacó una guardia de rurales soldados y fue colgado en un mezquite.

Malverde lo que hace es que todo lo que robaba a la gente rica se lo daba a los pobres. No creas que traía pistola, traía el cuchillo para matar. Con las puras oraciones que él exclamaba, le robaba a la gente. Él tenía un compadre, que sabía todos sus movimientos y lo entregó al Gobierno porque este le ofreció dinero por él. A Malverde lo ahorcaron por culpa del compadre. Aquí cuando estaba el gobernador Calderón le regaló el pedacito de tierra, donde está la capilla de Malverde, resulta que ahí lo quería quitar. Metió unas máquinas para tumbar, pero se quebraron y allá en el Palacio de Gobierno la gente estaba quebrando los vidrios. Entonces Calderón dijo que no lo movieran, que ya no lo quitaran de ahí.

Jesús Malverde fue un alma buena que hizo el bien a todos los ciudadanos de su época. Él fue perseguido por el Gobierno porque le robaba a los ricos para ayudar a los pobres. Por eso fue perseguido por los soldados, los cuales lo pudieron agarrar porque fue traicionado, si no, no lo habrían logrado, ya que ayudaba a la gente, esta lo protegía, lo cuidaba; pero no faltó por ahí un Judas, como luego se dice, y, por eso, lo agarraron. Creo que él sufrió antes de su muerte, porque antes de que lo colgaran, unos kilómetros atrás del sitio, los soldados le cortaron las plantas de los pies y lo hicieron caminar así; o sea, tuvo su calvario, pero fue una buena alma, una gran persona.

Se dice que hay personas que se dedican a lo ilícito, pero una buena alma está para ayudar en general a todos. Si una persona que se dedica a robar y concede su favor, no quiere decir que sea malo. El alma de Jesús Malverde es buena.

Creo que fue un señor que le quitaba el dinero a los ricos para dárselo a los pobres y que se entregó. Él ordenó a su compadre que lo entregara para poder recibir el rescate de lo que pedían por él y darlo a la gente.

Era una persona de escasos recursos que tenía que trabajar bajo el régimen de patrones. Sufrió muchos maltratos, así que se rebeló y se convirtió en ladrón para ayudar a todas las personas que estaban sufriendo ese tipo de maltratos. Fue muy famoso entre los pobres porque los ayudaba, pero lo atraparon y creo que murió colgado.

Me ha platicado gente que era un malviviente que andaba en esto, en lo otro, pero se arrepintió y lo mataron ahí. Fue cuando, dicen, empezaron a pasar milagros y de ahí para acá, le empecé a agarrar fe.

Bueno, lo que yo sé es que él era un bandido. Más o menos fue durante el tiempo cuando existían aquí muchos federales rurales. Él robaba, pero ayudaba a la gente humilde repartiendo el botín. Era muy popular entre los campesinos, luchaba por la igualdad.

Era un señor que asaltaba y ayudaba a las personas pobres. Cuando lo querían atrapar, lo hirieron de una pierna, así me contaron. Él le dijo a una persona dónde estaba escondido para que le dieran una recompensa con la que ayudaría a los pobres, porque, de todos modos, se iba a morir, le iba a caer gangrena en la pierna.

Cuando estaban poniendo el Palacio de Gobierno, quisieron quitar su tumba. Entonces llevaron una máquina para extraer la bóveda donde estaba, pero la máquina se quebró. Después trajeron otra que también se averió. No lo podían quitar de ahí. Fue cuando cambiaron la tumba para acá. El árbol donde fue colgado se secó, así es la historia que conozco. Dicen que robaba a los ricos para darle a los pobres, ayudaba a la gente pobre, como lo siguen haciendo los que están aquí en la capilla de Malverde. Ellos piden para apoyar a la gente cuando se muere: les regalan el ataúd, los ayudan a llevarlos en las carrozas. Han hecho muchos favores. Así es la historia de Malverde.

Fue un bandido que repartía a los pobres porque fue una persona de buen corazón. Es más, el robó no por él, sino por la humanidad, era humanitario. Desde luego, trató de darle al que no tenía, al necesitado. Por eso es que llegó a ser un santo, porque él estuvo con toda la gente, es lo que se dice.

Era un bandido generoso que ayudaba mucho a la gente pobre. Aquí a las orillas de Culiacán antes era un pueblito y había gente muy pobre. Entonces, él le quitaba a los ricos, a los que tenían, para ayudar al necesitado, pero fue aprehendido y colgado en un árbol aquí cerca. Esta tumba no es la que estaba antes; se encontraba más allá de donde se la trajeron. En aquel lugar fue ajusticiado por sus acciones, como a todo individuo en aquellos tiempos, le dieron lo que se merecía, según el Gobierno. Mucha gente empezó a rendirle culto y así es como se le comenzó a reverenciar. Es considerado un bandido generoso, según cuenta la historia. Viene gente de todo México, de Estados Unidos, de la India, de otros países, del Tíbet han venido los tibetanos a rezarle, de muchas partes del mundo, porque ya agarró gran fama.

Era un ladrón que robaba para los buenos, pero otra gente, por ejemplo, de la religión protestante, te dice que, aparte de ratero, era malandrín, mujeriego y eso, pese a que ellos tampoco saben la verdad. A mí lo único que me han platicado es que hacía el bien, aunque robar no es bueno, pero lo que él obtenía se lo daba a los pobres de aquí de Culiacán.

Como sinaloense, casi me sé toda la historia de Jesús Malverde. Yo creo que no hay una persona en Sinaloa que no la conozca. Según cuenta la historia, o como dice el dicho, lo que la gente cuenta es que Jesús era un salteador o un delincuente, vamos a hablarle así, un asaltante que robaba a los ricos para dar a los pobres. No me tocó estar en su época, pero eso es lo que se ha transmitido como una tradición que va de descendencia en descendencia. Mis abuelos y mis papás decían lo mismo y yo también ahora. Para mí fue una persona que estuvo aquí con nosotros, pero, no sé el por qué, si le pide uno con fe, esa fe se contesta con los milagros. A mí me ha hecho grandes milagros.

Malverde me ha hecho muchos milagros, principalmente en mi operación. A veces te puede hacer milagros y a veces no, como cualquier santo, pero él no es un santo, solamente es un ánima. Muchas personas queremos saber su historia, pero, para qué, simplemente basta con la fe que tú le tengas y los milagros que te conceda. Igual con Dios, porque ¿quién conoce a Dios?, nadie; sin embargo, tus padres te han dicho que hay Dios y así crecemos.

Dicen que fue un hombre mudo y sordo, pero a lo mejor fue un hombre que Dios eligió para darle un poder para ayudar a los demás. Sí, dicen que le pidamos, que le recemos, es casi como un santo católico, aunque es una persona como nosotros, es un católico, pero lo interpretan mal, porque, supuestamente, aquí viene mucha gente mala, pero todos lo que entramos a esta capilla somos buenos si no, no viniéramos. Es como la balanza de la buena suerte, es mitad buena y mitad mala; por tanto, para poder vivir, el hombre es de mucho valor y de mucho miedo. Yo me llevo su oración y su amuleto que es una rosa: Jesús Malverde, ayúdame, protégeme, que mis hijos, mi esposa, mi hogar, todos estén bien.

Nosotros nacimos aquí en Culiacán, Sinaloa, y, por lo tanto, conocemos su historia. Sabemos que fue un chucho el roto en su tiempo, que ayudaba a los pobres desamparados, algo que en la actualidad sigue haciendo, porque brinda ayuda a gente que no tiene recursos, a pesar de que esta es una ciudad violenta, por decir así, pero nosotros creemos en él.

El compadre conocía todos los movimientos de Malverde y, como el Gobierno le ofreció el dinero fue y lo entregó. Lo ahorcaron a él por culpa del compadre, de esa forma fue que lo agarraron.

Malverde le robó al entonces gobernador Cañedo. Se metió a su casa y tomó todo el dinero, pues, para él no era justo que tuviera tanto, y si no era del pueblo, no era de él. Tras robar el dinero se lo dio a la gente. Cuando el gobernador puso una recompensa de diez monedas de oro por la cabeza de Malverde, un compadre lo traicionó y dijo dónde estaba Malverde y todo, una guardia de soldados rurales fue ahí, lo sacaron y lo colgaron en un mezquite. Malverde duró 21 días colgados en ese mezquite como escarmiento para el pueblo, para que no se revelara. El gobernador avisó que quien lo bajara le iba a pasar lo mismo. Malverde ya llevaba 21 días colgado hasta que pasó un viejito que tenía unas vaquitas y por ahí vivía. Se le habían perdido las vacas y cuando miró a Malverde colgado le dijo «Malverde, si tú me ayudas a encontrar mis vacas, tu ayudabas a la gente en vida, ayúdame a mí a encontrar mis vacas porque es mi sustento. A cambio de eso, yo prometo bajarte y sepultarte aunque me pase lo mismo que a ti». Cuando el señor acabó su petición, salieron las vacas entre los matorrales y se reunieron junto al cuerpo de Malverde. Entonces el señor lo bajó y lo enterró y empezó a divulgar el milagro. La gente comenzó a tenerle fe y a pedirle milagros con la ayuda de Dios. Aquí dónde estamos ha crecido mucho la fe en él y seguirá creciendo. Los restos los sacaron, mucha gente dice que los echaron a la tumba del gobernador, se lo echaron de coraje; otros cuentan que lo enterraron en un panteón que se llama San Juan, pero hace casi cien años que ya no existen las tumbitas esas.

Malverde le dijo a una persona dónde estaba escondido para que le dieran una recompensa para ayudar a los pobres, porque de todos modos se iba a morir, ya que le iba a caer gangrena en la pierna.

Milagros concedidos

Salud

Cuando nació, tuvo un problema, una emergencia médica: al niño le entró agua al cerebro. Entonces convulsionó, se le paralizó la pierna derecha y la mano. El niño no caminaba, no hablaba, nada de eso, pero gracias a Dios y a Malverde, ustedes lo pueden ver, se cumplió el milagro, aquí está el niño, mire, se llama Alexis Noé. Yo tengo como 20 años con Malverde. Cuando mi hijo nació, yo estaba prisionero, aquí en Culiacán, Sinaloa. Le pedí a Malverde, al nacer mi hijo, que lo ayudara y mire como está: va en

segundo, aprende, pero poco. Estaba de lo peor, el niño se arrastraba, a los tres años y medio caminó, pero con milagro y terapia, mire...

Una señora que tuvo un accidente ya no iba a caminar nunca, vino en silla de ruedas y le dijo a Malverde que si él la curaba y volvía a caminar, le iba a traer la silla de ruedas y así lo hizo: le trajo la silla a los dos o tres meses porque ella volvió a caminar.

Una vez se me enfermó mi papá, no le circulaba la sangre de sus piernas y necesitaba que se las cortaran para que viviera. Entonces, nosotros le pedimos al ánima de Malverde que pudiera caminar, que no le fueran a cortar sus piernas. Cuando lo llevaron a México para operarlo, nosotros le prometimos una manda a Malverde. Al llegar a México, se bajó del avión caminando.

Aquí viene una señora de Sonora que hace un año tenía cáncer de mama y le querían cortar el seno. Llegó llorando con todos sus hijos diciendo que nadie la podía curar. Ella me vio y me dijo «Tú eres el encargado, tú estás más cerca de él. Pídele a él por mí». «Vamos a pedir, primeramente, a Dios, señora», respondí, «Porque, con la ayuda de Dios, Malverde le va a hacer el milagro, él va a ser un intermediario ante Dios. La señora volvió al año, su hija vino primero, llorando e hincándose ante Malverde, a quien le daba gracias por el milagro. «Vine a informar que mi mamá se alivió». Después, la señora vino. Es una familia bien agradecida con Malverde.

Uno de mis hermanos padece alcoholismo, problema muy común aquí. Le pedíamos que nos mostrara una manera de ayudarlo y, gracias a Dios, ya lleva tres años sin probar. Antes lo habíamos intentado por muchísimo tiempo, pero jamás se nos había ocurrido pedirle a esta ánima, más bien recurriamos a lugares de medicina o grupos de alcohólicos hasta que decidimos unirnos también para pedirle a Malverde que nos echara una manita y parece que nos está ayudando.

Estudios

Por mi familia, seguí la misma costumbre, cultura, no sé cómo le llamen ustedes. Siempre le he pedido cosas que sí me ha concedido, como entrar a la escuela de medicina y otras cosas que son imposibles, por ejemplo, cuando me enfermé de algo incurable. Duré un año enfermo, pero le seguimos pidiendo y, gracias a él y a Dios, pienso que me alivié porque no quedé con ninguna secuela ni nada. Ahí me di cuenta que sí me concede lo que le pido. A veces respeto a la Santa Muerte, nunca le he pedido nada, aunque me ha

dado tentación, pero no pertenezco a esa cultura. Con Malverde sí, siempre lo he respetado y, a pesar de que acudido a otra religión, no cambia mi manera de pensar ni mi fe.

Buen camino

Este año me fui de mojado, nomás vengo a seguirle poniéndole veladoras y le traje la banda.

Un hijo mío me mandó a que le encendiera tres veladoras, porque está en el otro lado. Le pidió pasar bien, y le iba prender, así que me envió para hacerlo por él y cuando él regrese, va a venir. Primeramente son mis hijos, porque tengo dos en el otro lado, y pues, pido que estén bien y que regresen con bien.

Trasiego

Gente de la sierra le pide muchos favores, inclusive allá tienen una tumba en Tamazula, Durango pero esta de aquí es la original. De allá viene mucha gente a pedirle que les vaya bien en sus cosechas, la siembra de todo, incluso estupefacientes, por eso dicen que él es el santo de los delincuentes. Estos piden más favores para que las cosechas de droga se levanten y les vayan mejor y, cuando consideran que se les concedió, le traen la tambora todos los días la están tocando. Aquí, como dicen mucho, todos los delincuentes vienen, pero no solo ellos. Así como yo le pido, como persona sencilla, hay personas de mucha altura, muy reconocidas a nivel mundial, que le pide favores. Viene gente de todas las sociedades y culturas, así como de todas las clases, desde políticos, gente sin cultura por igual para que nos ayude. No sé, pero yo le tengo fe.

Para que me ayude en el negocio de contrabando, donde parece que sí me está ayudando. Vengo a cantarle sus mañanitas y lo visito cada vez que hago feria (dinero). Nomás vengo a dar las gracias y a cantarle sus mañanitas.

Aquí vienen muchos que dicen que protege contrabandistas, pero no, protege a todos, a los que cosechan ya sea maíz, trigo, cacahuete, y a los pescadores que traen camarón. Mira, yo te puedo decir una cosa, si tú vas a una iglesia, también pueden ir contrabandistas. Si tu vienes y jalas una manda, yo no te voy a preguntar qué has hecho. Puedes venir por un milagro que le haya hecho a tu madre, a tu familia, a tu hermana, ya sea por una enfermedad, porque te sacaste algo en una rifa, yo que sé, como muchos otros que vienen aquí. Una vez llegó un reportero y dijo «Señora, ¿ésta es la casa de los

contrabandistas?», «Mira, ¿tú eres narco?, ¿qué trajiste?, dime, ¿qué trajiste? Para irlo a recoger», respondí yo. Entonces me dijo «No, señora, no se enoje». Yo continué «Tú estás diciendo que esta es la casa de los contrabandistas, por eso te estoy preguntando, porque yo aquí he visto que traen frijol, arroz, azúcar, cacao, camarones, pescado, tomate, pepino, muchas cosas, pero si tú quieres creer en esto, sigue creyendo».

Uy, desde que estaba chamaco sé que es muy milagroso. Él es un ánima que nos protege a nosotros los pobres, a los campesinos. Nos ayuda con el maíz, ajonjolí, cacahuates, tomates. Nosotros vivimos teniendo fe en él, aunque con la ayuda de Dios. Que mis hijos y mi hogar estén sanos y limpios de todos los pecados, que nunca falte en mi hogar el pan de cada día.

Agradecimientos

Cuando hay chanza de venir, lo visitamos y le prendemos unas veladoras.

Yo velo la capilla. A mí me paga el encargado para que la cuide y hay que atender a la gente que viene a comprar veladoras y trae la música, la banda y cerveza. Debemos estar al pendiente de la tumba. Ya que le cumpla lo que usted le pidió, entonces tiene que regalarle algo, una placa, su foto, una veladora, es cuestión suya.

Hay gente que trae flores, veladoras, otros traen banda, grupos nortños, mariachi. Hay gente que le ofrece una foto o se corta el cabello y se lo trae; es cómo le nazca.

La manda que nosotros le prometimos es una caja de veladoras y una misa, pero la iglesia no cree en la ánima de Malverde. Buscamos un padre que pudiera hacer la misa aquí, y luego quisimos saber cuánto costaba una para traérsela en dinero. Así fue como le pagamos la manda, porque no quisieron hacerle la misa, así que se la pagamos con dinero.

Pues, ya sea trayéndole veladoras, flores, prendiéndole veladoras en la casa. De hecho, la capilla fue una manda, mi papá, que quiso hacerle una capilla en nuestra casa. Fue más que nada una manda de mi mamá que vinimos a pagar. Ella prometió traerle una corona y una veladora.

Yo le traigo flores, le pongo veladoras. En mi casa lo tengo en un altar con veladora, le pongo también una foto, flores y, ahora que vine, le prometí traerle flores y música.

Muchas personas traen dinero o depositan dinero ahí en las cajas. El capellán , mínimo, ayuda a la gente de bajo nivel.

Nosotros venimos desde Los Ángeles, tradicionalmente todos los años, cuando nos es posible, especialmente en Día de Muertos porque, como él también es un muerto, es tradición.

Hasta ahorita lo que le he pedido me lo ha concedido y tengo toda la fe del mundo puesta en él. Claro, antes están Dios y la Virgen de Guadalupe, pero está en tercer lugar. Mi fe para él yo pienso que es muy grande, porque hasta ahorita no me ha fallado. He tenido problemas, incluso la semana pasada tuve uno muy pesado, pero gracias a Dios, a la Virgen de Guadalupe y a él, aquí estoy.

Mi hijo tiene 26 años. Antes de que él naciera, le prometí a mi hijo a Malverde. Le dije que le pondría Jesús , porque se me iba a morir a las tres horas de nacido, pero no pasó, nació gordo y chapeteado, gracias a Dios. Mi hijo, cuando estaba en la escuela, decía que se llamaba Jesús Malverde, pero solo le puse Jesús, porque yo se lo había prometido a Malverde. Desde entonces yo tengo fe en Malverde, y todo lo que le pida a él o a la Virgen de Guadalupe se me concede.

Santísima Muerte: Niña Blanca, Niña Bonita

Como una pintura nos iremos borrando.
Como una flor
Hemos de secarnos
sobre la tierra,
cual ropaje de plumas
del quetzal, del zacuán.
del azulejo iremos pereciendo.
Iremos a su casa.

NETZAHUALCÓYOTL

Levántate, anda, camina, ve, muere.
Hay que salvarse para la muerte.
Para que la muerte
no llegue sin sentido,
sino justa, exacta, limpiamente.

JOSÉ REVUELTAS

Allá me oirás mejor. Estaré más cerca de ti.
Encontrarás más cercana la voz de mis recuerdos
que la de la muerte,
si es que alguna vez la muerte ha tenido alguna voz.

JUAN RULFO

La honda tierra es la suma de los muertos.
Carne unánime de las generaciones consumidas.

JOSÉ EMILIO PACHECO

Para Carlos Monsiváis, la Santa Muerte alude a una superstición que conlleva la democratización de la muerte, una que es posibilidad diaria en contextos definidos por la violencia extrema. También es y ha sido fiel acompañante de las experiencias cotidianas de los sectores populares a lo largo de la historia. El culto a la Santa Muerte expresa de manera clara la condición sincrética, híbrida y simbiótica de la articulación histórica entre las matrices culturales del catolicismo y la mística de los pueblos originales. Como parte de esta expresión, observamos la confrontación y recreación de los elementos dominantes de la religiosidad institucionalizada, elementos residuales de expresiones místicas que habían permanecido ocultas, proscritas, soterradas, casi invisibles para los campos institucionales; condiciones de persistencia de formas religiosas inscritas en los tiempos cotidianos de las comunidades; referentes emergentes de un culto que sale a la luz pública con expresiones sociales inéditas, novedosas, extravagantes y dimensiones de resistencia social donde amplios sectores populares defienden y luchan por su derecho a ejercer la libertad de culto y a profesar la devoción que elijan. No obstante, el culto a la Santa Muerte presenta elementos claros de articulación entre dos matrices místico-religiosas, además de que la gran mayoría de los devotos de la Santa son también católicos y guadalupanos.

En esta compleja articulación, se encuentran dos lógicas culturales de significación de la muerte. Para el catolicismo, la muerte corresponde a una condición punitiva derivada de la desobediencia al mandato de Dios que expulsa del paraíso a los primogénitos Adán y Eva condenándolos a ganar el pan con el sudor de la frente, a sentir sufrimiento y dolor y a enfrentar la inevitabilidad de la muerte. Por ello, la muerte deviene fatalidad, umbral de final e inicio, entramado liminal donde se realiza un recuento en el que no se contabilizan los actos probos versus los dolosos, sino el apego o infracción de los mandamientos a los que se imputa una condición divina. La muerte es el tránsito inevitable y sin retorno con destinos polares, de gozo permanente o sufrimiento eterno, de exceso contemplativo o dolor acumulativo e interminable.

La santa muerte es un fenómeno que se me escapa en la medida en que no sé hasta qué punto la violencia extrema se ha convertido en una segunda naturaleza colectiva de los practicantes de la Santa Muerte. La muerte está en todo, el hombre es un ser para la muerte, pero lo que no me cabe duda es que incorporar a la muerte entre tus saberes cotidianos más allá de Posada, más allá de José Gorostiza, «Anda putilla del rubor helado, anda, vámonos al diablo». Más allá de Javier Villaurrutia, «La muerte toma la forma del actor que nos contiene». Más allá de todo esto, había la necesidad no de una calavera Catrina, sino de un hecho que estuviera ahí, con los creyentes, todo el tiempo, la Santa Muerte lleva esa contigüidad de vida y extinción a la cocina,

a la recamara, a las reuniones, a los momentos devocionales, es una democratización por así decirlo de la muerte. Desde luego, se trata de una superstición, desde luego se trata de una convicción que surge en función de la violencia dominante y del fenómeno del narcotráfico. Recuerdo ahora un verso de un corrido, «La muerte no mata a nadie, la matadora es la suerte» Ahí está también, «hagamos de cuenta que fuimos basura, vino el remolino y nos alevantó y, cuando estábamos allá en las alturas, un golpe de viento nos despartió». Eso es llevar la muerte como posibilidad diaria a las atmósferas de la revolución, lo que la Santa Muerte hace es convencer a sus adeptos que no van a dejar de serlo porque les quiten sus altares en las avenidas, es convencer a sus adeptos que a ellos no les va a caer la muerte, porque están ya con ella, que no es un fenómeno externo, sino un fenómeno contiguo que es distinto (Carlos Monsiváis, Comunicación personal, 2009).

En la mística popular, la muerte forma parte de la circularidad de la vida. Nacer y morir son procesos alternados como el día y la noche, y no es la vida en gracia o pecaminosa lo que determina el destino de los muertos, sino la forma en que mueren lo que define su lugar en el tlalocan, con Tláloc, junto a Tona-tiuh, en el mictlán, reino del inframundo, señorío de mictlantecuhtli y mictēcancíhuatl, o en el sitio de los árboles nodrizas que alimentan a los bebés que en los albores de la vida fueron cobijados por la muerte. La Santa Muerte incorpora elementos de ambas posiciones (y algunos de la tercera raíz), incluyendo rosarios seculares realizados a semejanza de los que hacen los fieles católicos y elementos derivados de las tradiciones africanas, como la santería, y muchos otros de orden místico o mistificados donde se profana lo sacro y se sacraliza lo profano. Al final de cuentas, el culto exhibe el punto de encuentro entre las necesidades, la precariedad, el sufrimiento, el dolor, los miedos, la fe y los deseos de trascendencia de amplios sectores sociales con la propia construcción de sus divinidades y sus capacidades milagrosas.¹

1 Las tradiciones místicas conllevan similitudes culturales e imágenes identificables que se reconocen en emblemas distintos. De acuerdo con testimonios recuperados en nuestra investigación con personas adscritas a la santería, san Francisco se asocia a Orula, santo Niño de Atocha a Elehuá, la Virgen de la Caridad del Cobre a Ochún, santa Bárbara Bendita a Changó y la Virgen de Regla a Yemayá. También a la Santa Muerte se le identifica con Ollá.

Crónica del culto a la Santa Muerte en Tepito

Desde la mañana del 31 de noviembre, inicia la instalación de altares a la Santa Muerte en la calle de Artesanos, en el tradicional barrio de Tepito. La gente llega y se acomoda en pequeños espacios que miden de cincuenta centímetros hasta dos metros, en una línea que cubre toda la cuadra en ambos lados de la acera junto a una fila de figuras colocadas a mitad de la calle. En las cuadras aledañas se instalan vendedores de camisetas y múltiples objetos con la figura de la Santa Muerte, escenografías acordes con la historia cultural del popular barrio de Tepito, espacio social con gran relevancia como ámbito de recreación de tradiciones culturales y expresiones comunitarias.

La gente va llegando por todos los puntos cardinales, conformando cadenas en movimiento. Las procesiones se mezclan en una masa abigarrada que porta una enorme cantidad de figuras e imágenes de la Santa Muerte travestida en infinidad de formas y tamaños: la catrina, la enlutada, la novia, la coqueta, la embarazada, la parca.

Aunque muchos devotos de la Santa practican el culto a la muerte desde códigos pautados, donde cada elemento posee un significado, tanto en los vestuarios como en los componentes incorporados a la imagen de la Niña Blanca, desde sentidos imprecisos vinculados a capacidades añadidas por los accesorios, también existe claridad en que, más allá de estos elementos aleatorios o periféricos, lo más importante es la fe que se profesa, la devoción con la que se le solicitan los apoyos y el genuino agradecimiento por los favores recibidos. No obstante, resulta necesario identificar algunas certezas compartidas por los devotos de la Flaquita sobre el significado de ciertos emblemas del culto que incluye la identificación de los colores, ofrendas, altares, bálsamos, limpias, mandas, penitencias y otros elementos que conforman los ritos de la Santa, la Niña Blanca, la Niña Santa, la Niña Bonita, la Señora de las Sombras, la Parca, la Flaquita.

La Santa Muerte es muerte cegadora que cosecha almas con su guadaña, corta o protege de las malas energías y ofrece nuevas oportunidades; es muerte justiciera que porta la balanza de la justicia; es muerte poderosa que carga al mundo entre sus brazos; es muerte fugaz y eterna, como el paso del tiempo inscrito en los cuerpos, representado en un reloj de arena cuyo centro es la angostura de nuestra realidad frente a lo supra y lo infraterreno; es muerte poderosa aposentada en su

2 La investigación sobre la Santa Muerte en la Ciudad de México se llevó a cabo en 2009 y 2011. Todas las entrevistas de este apartado corresponden a este periodo.

trono, contemplando y cuidando a sus súbditos; es muerte vigilante que utiliza al búho, emblema de sabiduría, vigía y mensajero.

De la misma manera, los colores poseen sentidos inscritos en marcos culturales más amplios que el culto a la parca, sentidos recuperados por los deudores de la Santa Muerte para significar el acompañamiento de la Niña y los favores solicitados. Los colores con significados se exhiben en el vestuario de la figura, las velas, los cuadros, o los atuendos de las devotas: el blanco expresa pureza y purificación; el rojo es amor y pasión; el verde convoca esperanza, legalidad, justicia y prosperidad; el azul significa pureza, concentración y salud para el enfermo; el dorado es emblema del dinero, la riqueza o la prosperidad económica; el hueso es armonía, ecuanimidad y paz; el morado refiere a la abundancia, el éxito económico, el cambio o el quiebre que rompe las líneas descendentes y reorienta la vida hacia el progreso; el negro conlleva protección, y el ámbar evita caer en los entramados de las drogas, el alcoholismo y cualquier otro tipo de adicción.

Como ya señalamos, la expresión cromática de demandas no es asumido de manera uniforme por todos los creyentes. La propia Enriqueta Romero relativiza las demandas coloridas para enfatizar la centralidad de la fe: «Yo te puedo decir que la azul es para el enfermo, la verde cuando tenemos hijos en la cárcel, la amarilla pa'l dinero, la roja pal amor, así, y vas a otro lugar y te van a decir que el azul es pal dinero, te cambian los colores, ¿pero qué crees que cuenta?, es la fe; que tú la pongas del color que sea, pero, con tu fe, todo te sale bien». Y es verdad, el denominador común en los creyentes de la Santa es una fe asociada a carencias y necesidades que adquieren expresiones recurrentes en las demandas de salud, trabajo, posibilidades de acceder a la educación, salir o no caer en la cárcel, prorrogar el llamado de la muerte, sobrevivir a los ataques de los enemigos. Por ello, algunos incrustan una figura de la Santa de hueso bajo la piel, como escudo blindado para que las balas no entren, que no les hagan daño.

La bioproxemia se conforma con poderosas imágenes de la Santa, que viaja intermitente desde los cuerpos tatuados de las personas que la llevan como marca indeleble de lealtad. Así se establece un puente simbólico, un paisaje en el cual los cuerpos son los altares que exhiben la fe. Son miles de imágenes de la Santa Muerte cargadas por los feligreses en diversas figuras y atuendos o incorporadas en sus cuerpos como adhesión epidérmica que los constituye. Junto a la imagen de la Santa Muerte, figura central que desborda con su presencia avasallante, se observan imágenes periféricas pero importantes, como el triángulo de la elevación a lo sacro, la paloma de la paz, los búhos que participan como mensajeros, el reloj de arena que marca los límites del tiempo y la esfera celeste, el mundo que nos habita, el mundo que compartimos, el mundo que somos. La travesía

interminable de imágenes deviene lluvia solícita de regalos e intercambios con los cuales la gente ofrece múltiples objetos y productos comprometidos mediante mandas o como recreación de viejas formas de trueque que implican vínculos horizontales, interdependientes y solidarios. A su paso, a la Santa Muerte se le depositan dulces, paletas, pulseras, escapularios, rosarios, estampas, inciensos cigarros, panes, tamales, frutas, galletas o mezcal. La interacción fortuita del intercambio de dulces, comida u objetos se acompaña de frases fraternales, donde la comunicación se establece utilizando con frecuencia palabras y entonaciones entrañables como hermanito, hermanita, carnalito o carnalita.

También se le derrama loción, espray y bebidas alcohólicas, lo cual, para algunos, ayuda a alejar los problemas. También se le envuelve en humo con pureadas, acción que consiste en introducir el puro en la boca de forma invertida, de manera que el polo encendido queda dentro de la boca, y soplar arrojando una estela de humo sobre la imagen o figura de la Santa y su portador. De modo similar a la pureada, la operación de humear puede realizarse con cigarros de tabaco o marihuana, los cuales poseen una cualidad de protección frente a la maldad de las personas y las adversidades de la vida. El sahumerio incluye al copal, cuyo olor penetrante se impregna en la piel, la ropa y el ambiente. El aroma del ritual de la Santa Muerte se conforma con olores de gran intensidad donde el humo de tabaco, puro, copal o marihuana se combina con el olor de la mona (inhalables), comida y el olor indescriptible de la fe que destaca con mucho sobre todos los anteriores.

De vuelta a la calle de Artesanos, la centralidad de la Santa Muerte se establece en la interminable procesión de figuras con su imagen que avanza en tres filas, las cuales convergen en cadenas ordenadas, hasta llegar y mostrarse ante la representación principal colocada el 31 de octubre del 2011 por la señora Enriqueta (Quetita) Romero, figura señera en el culto de la Santa Muerte: el altar de la Niña Santa, ubicada en el garaje de su casa. El paseo abigarrado de personas e imágenes se enmarca con demostraciones jubilosas de apoyo a la Flaquita mediante porras que inician tras el grito espontáneo: «¡Una porra para la Niña Santa!». Y tras el coro multitudinario que lanza el estridente «¡Chuiquitibum a la bim bom ba!», se inicia un clamor vuelto consigna que proviene de la tradición de las luchas de la izquierda adaptado a su destinataria «¡Se ve, se siente, la Santa está presente!» De manera recurrente, irrumpen secuencias de gritos a contrapunto que alertan: «¡Paso a la Manda!», o «¡Ahí va la Manda!» (consigna que recuerda el: «Paso a la banda» de los chavos Banda en los años ochenta), voces que indican el transitar de penitentes que avanzan de hinojos cargando la imagen de la Santa Muerte para cumplir una promesa, honrando la palabra empeñada y alejando posibles represalias por un incumplimiento —ni modo de fallarle a la Santa— o

anticipando el pago por el favor que se le está solicitando. Su andar lento sobre el duro pavimento, frecuentemente, hace sangrar las rodillas. El gesto de dolor enmarca el valor del sacrificio. La gente les abre paso, pues ellos tienen cierta primacía por todos reconocida, es la prioridad del penitente, del cuerpo doliente, de la entrega sacrificial. Los vítores a la Santa Muerte impregnan el espacio al igual que las canciones entonadas por grupos de mariachis que alternan con ellos para ofrecer sus melodías y otorgar la condición rítmica que ameniza el entorno y carga con las emociones de un cantoral inscrito en la biografía impermutable del pueblo mexicano.

La familia Romero, junto con otros organizadores voluntarios, realizan todas las actividades. Doña Quetita recibe a la gente, da instrucciones, imparte consejos y bendiciones a quienes se lo solicitan. Otros integrantes de la familia Romero, incluidos hijos, hijas, sobrinos y yernos, ayudan a mantener el orden y evitar contratiempos. Ellos se encargan de pedir a las personas que llevan gorra o sombrero que se descubran la cabeza y exigen a quienes cargan *la mona* a que la tiren, antes de presentarse ante la Niña Blanca, pues conlleva graves riesgos debido a que en el lugar se encuentra gran cantidad de velas y veladoras que podrían generar un incendio al contacto con el trapo impregnado de solvente inflamable. Los organizadores canalizan el flujo de gente mientras reciben los ramos de flores dedicadas a la Santa y los colocan frente al sitio donde se rezará el rosario. Ellos, apoyados por Quetita y otras mujeres voluntarias, se encargan de distribuir alimento para todos los asistentes. La comida se ofrece de forma gratuita y consiste en mole poblano con arroz y tortillas de maíz, servido en platos desechables y acompañado de refresco. Además de la distribución de la comida, en el aniversario de la instalación de la imagen de la Santa Muerte se reparten trozos de pasteles decorados con su imagen.

Frente a las posiciones que reducen la feligresía de la Santa Muerte a delinquentes y prostitutas, las miles de personas que mensualmente asisten a Tepito para celebrar a la Niña Blanca apuntan en sentidos discordes. Los ríos humanos que conforman el ritual de la Santa incluyen devotos de diversas clases sociales y oficios; de distintos estados del país y de todas las identidades de género: hombres, mujeres, homosexuales, lesbianas, travestis y transgénero; gente de todas las edades, desde recién nacidos, niños, adolescentes, jóvenes, adultos y personas de la tercera edad; personas solas, grupos y familias; personas con diversas identificaciones juveniles: cholos, punks, góticos, chavos banda, emos; estudiantes, profesionistas y personas iletradas o con niveles elementales de educación; trabajadores, desempleados, personas que estudian y trabajan o que están excluidas de estas actividades; personas con y sin antecedentes penales, consumidores de alcohol y abstemios, adictos a drogas o no; sanos y enfermos,

personas discapacitadas y figuras atléticas; policromías epidérmicas, santeros y católicos, muchos, muchos católicos.

A las 5 de la tarde, y en ocasiones a la media noche, se reza el rosario. Poco antes, la gente se concentra frente al lugar donde se encuentra la imagen de la Santa Muerte que Quetita colocó años atrás. Ella misma hace una breve presentación sobre el sentido del rosario destacando la jerarquía del orden divino y enfatizando que en primer lugar se encuentra Dios Padre y después, en segundo término, la Santa Muerte. De manera clara, refrenda la prioridad divina de Dios indica a la gente no confundir los términos, incluso, los invita a que asistan a las iglesias y después, cuando regresen a sus casas, saluden y agradezcan a la Santa Muerte, solicitud que alude a la condición liminal del culto a la Niña Blanca y, en general, de la mística popular de los mexicanos. Tras la introducción al rosario, doña Quetita acompaña a su hijo quien hace las veces de prelado secular, repitiendo oraciones, misterios y letanías. El rosario que se reza mensualmente en Tepito frente al altar de la Santa Muerte incorpora el formato tradicional católico, pero añadiendo temas que convocan a los devotos como son trabajo, salud, educación, bienestar, ayuda contra las adicciones, seguridad, liberación de encarcelamientos, alejamiento de la muerte arterial. En cada cuenta que compone el rosario se hace una pausa para que los asistentes realicen en silencio su petición personal. A las 17 horas, Quetita toma el micrófono y su voz se escucha clara y fuerte al exclamar el preámbulo del Rosario:

Buenas noches, hay unos que me conocen, hay otros que no, pero yo soy la señora Enriqueta Romero y puse el altar que es para ustedes y, de antemano, les doy las gracias a todos. Más les doy las gracias por su fe, porque es su fe la que los tiene aquí. Yo les agradezco mucho que me acompañen, que me apoyen, y, les digo una cosa, todos aquellos que no se puedan ir, que vivan lejos, se pueden quedar con nosotros, nosotros nos vamos a quedar toda la noche aquí, para que no se me vayan a correr peligro, por favor, no hay necesidad que se vayan, si pueden quedarse, quédense y les doy las gracias de que hay rosarios. Son siete años, espero en Dios que vengan muchos años y que su fe no la pierdan y que recuerden siempre, que es siempre primero Dios, después la Santa Muerte, después la Corte Celestial. Con esto les quiero decir que cuando puedan ir a la Iglesia, por favor, vayan y denle gracias a Dios por todo lo que nos ha dado, y denle gracias a Dios por ser tan divino, Él no se equivoca, nosotros sí, pero les pido de todo corazón vayan a la Iglesia, denle gracias a Dios. Va a empezar el rosario y es para ustedes y espero en Dios que todo nos salga bonito gracias.

Inmediatamente después, un hijo de Quetita dirige el rezo colectivo haciendo las veces de guía cuyas palabras son repetidas de manera inmediata por los

feligreses que conmemoran el séptimo aniversario del altar de la Santa Muerte en Tepito.³

Hermanos, cumplimos siete años con este altar que está dedicado para cada uno de ustedes, este es el festejo.

Santísima Muerte protectora⁴
y dueña de la vida
ángel que nuestro Padre creó
para ayudar y servir
hoy te imploramos
hoy te suplicamos
que nos concedas la salud, la vida
de nuestros enfermos y seres queridos.
Gracias, Hermana Blanca
por escucharnos
venimos ante ti
para suplicarte
hacia Dios y hacia ti
de esta enfermedad
y que nunca recaiga nuestra fe
y podamos estar vivos
con toda nuestra familia,
por Jesucristo,
y traerles de regreso la salud.

Padre Nuestro que estás en el cielo santificado sea tu nombre, venga a nosotros tu reino, hágase, Señor, tu voluntad así en la tierra como en el cielo.

Vecinos: «danos hoy nuestro pan de cada día y perdona nuestras ofensas como también nosotros perdonamos todo mal, amén».

tu misericordia
en la vida y en la muerte amparanos gran Señora

Quinto misterio: la crucifixión y muerte de nuestro señor Jesucristo, este quinto misterio se lo vamos a ofrecer a nuestra santísima Muerte y le vamos a pedir por todos aquellos que andan en el vicio, por todos los de los anexos para que la santísima Muerte les mire con ojos de misericordia y los retire del vicio muy pronto, pueden hacer su petición...

3 El último rosario se realizó el 1 de junio de 2016 debido al asesinato de Raimundo Romero, Rey el día 7 de junio de ese mismo año, quien era esposo de la señora Enriqueta Romero.

4 Los vecinos repiten lo pronunciado por quien dirige el rezo.

Y dueña de la vida,
ángel que nuestro Padre creó
para ayudar y servir,
en esta era,
en este momento,
yo te ruego,
yo te solicito humildemente
que mires y contemples
la gran angustia que tengo
de la persona que está lentamente
consumiéndose en el vicio.
Y sabiendo que para ti no hay imposible,
hoy te imploro,
hoy te suplico,
que le regreses su estado de salud
para que no dependa de ningún tipo de droga,
que su cuerpo recobre el vigor,
energía y fortaleza
y la decisión para no volverla a consumir,
tú que todo lo puedes, sálvalo,
hazlo volver a su estado de seriedad,
yo te imploro,
en este día,
en esta hora,
por Jesucristo,
conmuévete de él y de ella
y de mí.
Por eso y más.

Gracias Santísima Muerte

Guía Padre Nuestro que estás en el cielo santificado sea tu nombre, venga a nosotros tu reino, hágase, Señor, tu voluntad así en la tierra como en el cielo.

Vecinos: «Danos hoy nuestro pan de cada día y perdona nuestras ofensas como también nosotros perdonamos todo mal, amén».

Guía: «Bendita eres entre todas las mujeres y bendito es el fruto de tu vientre Jesús».

Santísima Muerte que les dé su bendición a cada una de ustedes, que les de mucha paz y tranquilidad en sus hogares con su pareja y con sus hijos, y, ante todo, que nos de salud y trabajo a cada uno de nosotros y todos le decimos Señora Blanca:

Venimos ante ti

a pedirnos
y vengas a mí
la prosperidad,
lo económico,
la salud ,
lo sentimental,
la tranquilidad,
así sea,
así se haga
y así será.

Al terminar el rosario, muchas personas se retiran del lugar. Doña Quetita instruye para que se retiren «en bolita», acompañados en grupos grandes como recurso de seguridad y prevención de algún incidente o agresión. Quienes deciden quedarse continúan por varias horas el ritual actualizado con muchas personas que siguen llegando a lo largo de la noche. Algunos se acomodan y acurrucan sobre la banqueta, unos duermen y otros permanecen en vela custodiados por la imagen de la Santa Muerte. Al día siguiente, la gente llega en oleadas sucesivas y, con ellas, reinicia la procesión.

En Tepito, la Santa Muerte posee lejanos e importantes registros, uno de los cuales se presenta en la obra señera de Oscar Lewis: *Los hijos de Sánchez* (FCE, 1964), donde se encuentran peticiones y oraciones dedicadas a la Santa, como se muestra en el siguiente pasaje donde se alude a su capacidad para obligar a los hombres infieles a regresar al carril, para que vuelvan mansos, vencidos y rendidos a los pies de la devota solicitante:

Cuando mi hermana Antonia me contó en un principio lo de Crispín, me dijo que cuando los maridos andan de enamorados se le reza a la Santa Muerte. Es una novena que se reza a las doce de la noche, con una vela de sebo, y el retrato de él. Y me dijo que antes de la novena noche viene la persona que uno ha llamado. Yo compré la novena a un hombre que va a vender esas cosas a la vecindad y me la aprendí de memoria. Va así:

Jesucristo Vencedor, que en la Cruz fuiste
vencido, quiero que, por tu intervención,
Padre, me traigas a Crispín, que esté
vencido conmigo, en nombre del Señor. Si
es animal feroz, manso como un cordero,
manso como la flor de romero tiene que
venir. Pan comió, de él me dio; agua bebió

y de ella me dio. Y por todas las cosas que me prometió quiero, Señor, que por tu infinito poder, me lo traigas rendido y amolado a mis pies a cumplirme lo que me prometió. Como creo Señor que para ti no hay imposibles, te suplico encarecidamente me concedas esto que te pido, prometiendo hasta el fin de mi vida ser tu más fiel devota.

Sabía la novena, pero nunca la usé porque no quería nada a fuerza. Si él volvía iba a ser porque él así lo quería (Lewis, 1964).

La Santa Muerte cobró visibilidad en Tepito en 2011, suceso no casual, pues este lugar ha sido un espacio fecundo en expresiones y recreaciones de culturas populares y experiencias barriales. Tepito es tradición, es experiencia comunitaria, es cultura popular, es ingenio, es albur, es vacile, es relajo, es piropo, es picardía, es historia anclada al barrio y sus dinámicas cotidianas o referente sociológico y literario que llamó la atención de Manuel Payno, en *Los bandidos de Río Frío*, donde asienta que los tepiteños «Vivían, se enfermaban, sanaban, se morían como perros sin apelar a nada ni a nadie más que a ellos mismos» (Najar, 2001).

Tepito es un barrio intenso que exhibe expresiones profundas de la identidad y la vida de los barrios mexicanos que también reproducen roles de género escenificados en el espacio vivido, como se aprecia en el siguiente pasaje de *La Malhora*, personaje de un cuento de Mariano Azuela: «Iré, como haber Dios en los cielos que cuando eso comenzó yo era de veras doncella. Paseaba por mero Tepis y no había hombre que no se me quedara viendo, y uno me tira una flor y otro me suelta un piropo, y el tosedero y las picardías de los oficiales en los talleres por donde yo iba pasando» (Azuela, 2012, pp. 73- 74).

Tepito también ha sido un barrio estereotipado, estigmatizado, identificado con vidas proscritas, delincuenciales; barrio de pobres, marginales, quienes recurren al ingenio, la trasgresión, al quebranto de la ley, idea que también presenta la Tapatía en la obra de Azuela: «¡Mal haya para el de los galones sobredorados y franjas de zagalejo que me sacó de un tendejón decente para venir a tirarme a estos mugreros de Tepito! ¡A mí, tapatía del barrio de mero San Juan de Dios!» (Azuela, 2012, pp 11- 12).

Igualmente, ha sido considerado como un barrio bravo por su larga tradición de persistencias y resistencias colectivas. Doña Enriqueta Romero define en una frase el rasgo principal de Tepito cuando afirma: «lo que distingue a Tepito es

que siempre estamos unidos en las buenas y en las malas». Por su parte, Alfonso Hernández, cronista de Tepito y fundador del movimiento artístico-cultural Tepito Arte Acá, presenta de manera precisa los rasgos que caracterizan la fuerza sociocultural del barrio:

Tepito es un barrio originario de la Ciudad de México. En la historia de la ciudad de Tepito ya fue un modesto barrio indígena perteneciente a Tlatelolco, un enclave colonial, el primer arrabal de la ciudad de los palacios y desde siempre ha sido el abrevadero popular de los chilangos, pero esa fuerza, esa bravura y esa resistencia de los tepiteños no es gratuita; aquí durante noventa y tres días se atrincheró Cuahutemóztin, resistiendo el sitio de Tenochtitlan.

En Tepito tenemos una plaza que se denomina Tequipeuhcan, que quiere decir lugar donde comenzó la esclavitud, entonces, ahí fue donde apañaron a Cuauhtémoc, sin embargo, ahí fue donde promulgó su ordenanza a los mexicanos de todos los tiempos y esa ordenanza dice que continuemos luchando al amparo de nuestro destino y esa ha sido la suerte de Tepito, el destino de este barrio es que nadie crea en su destino; y esto es lo que le da esa personalidad y ese tinte al barrio.

Nosotros tenemos tres parroquias importantes: San Francisco de Asís que es el patrono del barrio, Santa Ana que está en Peralvillo, Matamoros y la Conchita que es la que está en la placa de la Inmaculada Concepción Tepitense. Me quisiera referir a Santa Ana, que fue madre de María y abuela de Jesucristo, pero ese templo lo construyeron encima de una pequeña pirámide dedicada a la diosa Tocci, la abuela de los dioses y madre de Tonantzin, eso lo tenemos aquí en Tepito, más el hecho de Cuauhtémoc, entonces, es un barrio que marca un lugar muy importante en la historia de la ciudad, en la sobrevivencia de la ciudad, de ahí que Tepito esté registrado en la defensa de Tenochtitlan, lo cita el lienzo de Tlaxcala, los tlacuilos Tlaxcaltecas describieron en un lienzo toda la película de la conquista, pero también Tepito está presente en *Los bandidos de Río Frío* de 1891, está presente en la novela que le dedicó Mariano Azuela, *La Malhora* [...] y está presente en *Los hijos de Sánchez*, que se escribió justamente en 1950 en la vecindad de aquí atrás, la casa blanca. Hay toda una literatura de corte antropológico e histórico, pero Tepito no forma parte de la historia oficial, prefieren privilegiar el monumento a Cuauhtémoc en Reforma-Insurgentes, que la plaza donde realmente se la estuvo rifando defendiendo Tenochtitlan.

El Gobierno se ha encargado de estigmatizar a Tepito, afortunadamente, el carisma del vecindario se sobrepone a eso y ahora está la devoción a la Santa Muerte, un nuevo tonal protector para Tepito. Entonces, que sigue siendo un barrio macrabrón, sí, es cierto, pero en esta ciudad caótica un barrio sin sombra no infundiría respeto y Tepito se ha sabido dar a respetar (Comunicación personal, 2009).

Tepito es el lugar donde se realizó la nueva epifanía de la Santa Muerte, figura que ha acompañado la historia profunda de los mexicanos, con gran relevancia en el inconsciente colectivo popular, para recuperar el concepto de Carl Gustav Jung. Fue la experiencia azarosa anclada en el culto popular la que reveló la fuerza social de la Santa Muerte, que emergió al espacio público con la decisión de la señora Enriqueta Romero de colocar una figura de la Santa Muerte en el garaje de su casa:

Bueno, para empezar, yo soy la señora Enriqueta Romero Romero y tengo siete años que saqué este altar al público, pero yo de ser devota tengo 50 años. Me la regaló mi hijo y yo la quise sacar. La saqué, pero nunca por mi mente pasó que viniera tanta gente como viene ahora. Teníamos miedo a los medios de comunicación y a la misma gente que dice que somos satánicos, que somos adoradores del diablo, que hacemos brujería, y eso no es cierto. Hay gente como yo que soy un poquito más aguerrida, más guerrera; a mí me dicen una cosa y les digo groserías y todo, pero hay gente que tiene mucha humildad, tiene miedo que le digan cosas por eso.

Yo puse este altar y ya tuvo la gente dónde llevar sus imágenes. Mira, el culto a la Santa Muerte siempre ha existido, yo lo conocí por una tía y mi tía no sé por quién la conoció. Pero yo te voy a decir una cosa, lo que a la niña hermosa llevas, un vaso de agua, una copita de vino, una veladora, unas florecitas y una manzanita para la prosperidad, eso ya con el tiempo te vas enseñando y te nace a ti ponerle su pan, darle de comer, hacerle su comida, ir a la tienda, ponerle unos gansitos, unas conchitas, eso ya le va naciendo a uno. Lo que cuenta es la fe, con tu fe, todo te sale bien.

Bueno, ¿cómo veo yo a la gente que visita a la Santa Muerte?, es su fe la que la levanta y todos somos católicos y otros somos creyentes, pero todos le pedimos, primero que nada, primero a Dios y después a la Santa Muerte, y nada más hay un solo Dios y una sola muerte. Mira en todas la religiones, en lo que creamos, nada más hay un solo Dios, el nombre que le pongan nada más, al que le piden ellos le pido yo, y nada más hay una sola muerte, aunque digan en otras religiones que cuando se mueran va a bajar un ángel muy hermoso y eso es mentira. Eso es lo que duele, que engañen a la gente; ella nos va a llevar parejo, es la única.

Empezamos con 50 familiares, porque no te voy a decir que era gente devota, uno que otro devoto. Jamás hice nada para que viniera la gente, entonces, mira, por ejemplo, yo veía un altar y me gustaba y de ahí le digo a una amiguita y la amiguita le dice a la comadrita, es una cadena de todos nosotros, que somos devotos. Fue llegando la gente, llegando y seguía llegando, todo ha sido en su pasito, en su momento va todo.

No es fuerte porque venga mucha gente, no es que sea fuerte, es que hay mucha fe y la gente no sabía a donde ir a pedirle a Dios y a la Santa Muerte, y ahora tienen su altar, porque este altar es del pueblo. Yo tengo el mío en mi casa, pero este es de

toda la gente que viene y algo le concederá ella donde la gente sigue viniendo y trae más gente.

El primero que pusimos y no nos interesó lo que dijeran, es éste. La gente puede llegar libre a pedir y pedirle todo lo que quiera y nosotros no les pedimos nada a cambio. A toda la gente que viene aquí, jamás se le ha pedido nada. A la mejor, yo lo les puedo pedir un abrazo, una bendición, un saludo, pero económico nunca en la vida les hemos pedido. Eso hace que la gente venga, eso hace que la gente sea bonita, que no la robemos. Aquí lo que viene es la pura fe, aquí no hay nada de que nosotros le *quieramos* robar a las personas, y le puedes preguntar a todos. Cuando es el aniversario de mi madre, y yo la quiero tanto a mi Santa Muerte, jamás yo por micrófono les he dicho que me cooperen porque va a ser mi aniversario ni les he dicho denme *pal* pastel, denme para eso, jamás, yo los invito y vienen, pero jamás les he pedido nada.

¿Qué tenemos los tepiteños?, que estamos unidos, que en las buenas y en las malas siempre hemos estado unidos. Al altar vienen de Tepito, vienen de todas partes, pero nosotros, los tepiteños, estamos unidos. Vieras que bonito, por ejemplo, ayer yo sentí muy bonito, se quedó mucha gente y la gente me pedía la escoba para barrer y alzar su basura, eso se siente [...] hace que te sientas muy orgulloso, que la gente me apoye en eso, no en que yo le pida dinero, sino que me ven apurada y me ayuden, eso es muy bonito, el apoyo de la gente.

¿Qué le pedimos? [a la Santa Muerte], la verdad, tener para comer, para pagar una renta, sacar un hijo preso, quitar un hijo vicioso, eso es lo que pedimos porque todas andamos en ese camino, eso no es malo. Yo te digo una cosa, mis hijos son lo que más amo en mi vida, yo creo que todas las madres aman mucho a los hijos y es lo que venimos a pedir, buenos o malos, Dios nos los dio.

¿Y cuánto va durar?, va durar lo que Dios quiera, nada más, porque es primero Dios y Dios no se equivoca, él sabe cuánto nos va a durar nuestro altar (Comunicación personal, 2009).

Alfonso Hernández, cronista de Tepito, reflexiona sobre el culto a la Santa Muerte y cuestiona las perspectivas que la reducen a mera deidad de la crisis, asumiendo que los trabajadores siempre han estado en crisis y destacando su relación con las tradiciones culturales profundas de los pueblos originales y las culturas populares de México:

Cuando a nosotros nos dicen que México está en crisis, a los tepiteños no nos preocupa tanto, porque siempre hemos estado en crisis; cuando nos dicen que existe un infierno, tampoco nos espantamos, porque Tepito siempre ha sido un infierno. Ahora han creado esta rivalidad entre san Judas Tadeo y la Santa Muerte. Recientemente descubrimos, repasando la historia, que atrás de san Judas Tadeo está san Icoyotl, ahí

en Reforma y Puente Alvarado. San Hipólito tiene su fiesta patronal los 13 de agosto, que es justamente el día de la caída de Tenochtitlan. El primer ayuntamiento que tuvo la Ciudad de México en 1529 declaró que san Hipólito sería el patrono de la Ciudad de México; entonces los criollos obedecen ese mandato, que san Hipólito sea el patrono de la Ciudad de México. Antes de que la reina de América fuera la Guadalupe, antes de la rivalidad de la Virgen de los Remedios y la de Guadalupe, ya san Hipólito había sido declarado el patrono de la Ciudad de México y, lo más grave, que se hacía un paseo de san Hipólito al Zócalo, el paseo del pendón, el estandarte que utilizaron los españoles para conquistar a México. El pueblo terminaba festejando con toros y gallos la caída de Tenochtitlan y, ahora, encima de san Hipólito, ponen a san Judas Tadeo para empezar a congregarse gente y a movilizarla en cualquier momento. Estos son los jueguitos que hacen que la religión predomine cuando hay algo que se sale de su control, pues ellos quieren seguir dominando.

Cuando naces, te registran civilmente, te bautizan y te incorporan al pueblo de Dios, y si no te dan las extremaunción, no te vas al cielo, entonces cuando esta imagen [de la Santa Muerte] se hace presente por mandato de Dios para unificar tu presente con tu futuro, ya está hecho el mandato que ella tiene, esa es la presencia que ella tiene, pero hay mucha mojigatería, hay mucho desconocimiento de la historia, de lo que ha sido la religión católica en este país, pues realmente ha masacrado culturas locales. El catolicismo sobrevivió porque sumó tradiciones locales, sin embargo, esto se está saliendo de su control. 500 años tratando de domar el culto a la Muerte y lo más que han logrado es domesticarla para representarla en la ofrenda del Día de Muertos, pero esto es otra cosa, esto es la neta, la Guadalupe seguirá haciendo milagros, pero los paros los hace la Santa Muerte.

Yo pienso que el inconsciente colectivo de la clase popular trae en el bulbo cefalorraquídeo toda esa información, ¿no? La cuestión es darle un poquito de repaso a esa información y darse cuenta que es un ente, es un Aidió que nos da paso a otra forma de vida, y que esta dualidad, el señor del panteón y la señora de la muerte, están vigentes. Quizá el vestuario es más una iconografía de otra época, un poco barroca, pero nosotros lo barroco lo hemos retorcido tanto que ya lo hicimos una charamusca, una tropada y un dulce que se come. Entonces, todo este barroquismo que se ve en las imágenes, que la gente la viste como quiere, del color que más le gusta, todo esto tiene una serie de significados.

Realmente, es una devoción que la gente está construyendo a diario y que le es propia y que, además, es una devoción familiar. Que oficialmente la quieran relacionar con malandrines, con el narcotráfico y todo esto es otra cosa, pero aquí se puede apreciar, es una devoción familiar y lo mismo que se le pide a la Guadalupe se le pide a san Judas y se le pide a esta. Lo bueno de esta imagen es que no solapa pendejos ni engrandece cabrones, eso es lo bueno; es que la iglesia ya agotó su discurso, ya no hay

vocaciones sacerdotales. En la zona, un sacerdote se encarga de cuatro, cinco parroquias, su discurso ya no tiene que ver con la realidad, ya la cultura de la pobreza no rifa y tampoco el mensaje pentecostal con la teología de la prosperidad, de que solo a ellos les va bien y a los pendejos les va mal. Entonces eso no rifa, aquí es otra cosa.

Tepito siempre ha sido un creador y reciclador de mitos y devociones, así como Tepito sigue siendo el ropero de los pobres y un punto de referencia cultural en esta ciudad, ágora en el aspecto devocional, Tepito vuelve a ser un referente cultural, entonces le acerca y le deja ver a la ciudad otra realidad. Algunos dicen que esta puede ser una deidad de la crisis, ¿sí?, pero la clase popular siempre ha estado en crisis. Esto es otra cosa con más esencia y substancia que le da una fortaleza y confianza a la gente, no esa mojigatería clase mediera o de la burguesía que se espanta con esta imagen y por allá le dan fuego al tallado de hueso, al tallado fino de hueso público y aquí vienen y se espantan con una imagen como esta. Eso nos deja ver el grado de mediocridad que tienen. Bueno, unas cosas son las calaveras de Posada, otra cosa son las calaveritas de dulce, otra cosa es el discurso de los arqueólogos y de los antropólogos, pero, finalmente, los devotos de esta imagen saben que van a morir y lo único que esperan es un bien morir, un buen encuentro con esa otra vida que nadie sabe de qué se trata, pero esta es justamente la que nos hace dar ese paso. Entonces la gente no le tiene miedo a ese momento, a veces la vida va a ser más cabrona que ese paso que vamos a dar cuando nos muramos. Esta imagen da esa confianza para bien vivir y llegar a ese momento de encuentro (Comunicación personal, 2009).

MUESTRA TESTIMONIAL: DEVOTAS Y DEVOTOS DE LA SANTA MUERTE

Además de las solicitudes de intermediación de la Santa Muerte por el buen descanso de sus difuntos, los ejes peticionarios de quienes la invocan (como ocurre con otros santos populares) emergen de la necesidad. Los motivos recurrentes que enuncian los devotos denotan la precariedad o ausencia de institucionalidad. Son peticiones que podrían resolverse desde campos seculares si funcionaran las instancias del Estado encargadas de atenderlas. Los principales motivos que definen mandas, peticiones, agradecimientos y procesiones a la Niña Blanca son: 1) trabajo para los desempleados y conservación del empleo a quienes tienen la fortuna de tenerlo, 2) ayuda para liberar presos en cárceles y presidios, 3) salud y bienestar, petición que implica la recuperación de los enfermos y de quienes sufren, 4) ayuda para que los hijos salgan adelante en la escuela, que concluyan sus estudios, 5) apoyo para la superación del «vicio» del licor y las drogas y 6) protección contra accidentes y asaltos, 7) curas y soluciones para obtener el amor y evitar el desamor.

A continuación presentamos algunos ejemplos de testimonios de los feligreses. Paola tiene tres años siendo devota de la Santa Muerte y narra cómo inició su creencia:

Todo empezó porque mi hermano cura y trabaja con ella. Yo le dije «Ay, ¿a poco si es muy milagrosa?» y me respondió «pues haz la prueba». Le empecé a decir que me diera trabajo y ya, pues, me ayudó. Luego también me ha hecho milagros grandes de salud, como la operación de los ojos de mi exnovio. En muchas cosas me ha ayudado, en problemas grandes también. Realmente sí es muy milagrosa, y he tenido la suerte de hablar con ella. Un día me dijo: «no es tanto lo que me des para que yo te ayude, sino la fe y cómo me lo pidas». Ella es bien humilde, no necesariamente tienes que darle la vida de alguien o un regalo ostentoso para que te ayude, se lo puedes agradecer con un simple gracias y con cigarro, pero realmente se lo debes dar de corazón. No le gusta ser estrafalaria; le intenté poner uñas postizas y se le cayeron, le duraron como tres días. Le pregunté una vez por qué y me dijo «Es que no me gusta lo estrafalario, soy una mujer muy humilde y ayudo a todo mundo». La verdad es muy milagrosa y es muy buena. Que la gente primero la conozca realmente y ya después pueden hablar de ella. Ella viene siendo María Magdalena, es María Magdalena.

Miguel vive en la colonia Río Blanco y tiene 10 años visitando el altar de la Santa Muerte en Tepito a quien conoció a través de su hermana:

Yo no sabía nada de ella, la conocí por mi hermana, quien es devota también y empezó a documentar. Yo comencé a leer y me llamó la atención y así fue como creí en ella. Le pedí un favor muy grande y me lo cumplió. Yo nada más le prometo hacer más grande la devoción hacia ella, porque mucha gente le promete otras cosas y, pues, yo le prometo lo que puedo. Por ejemplo, cada rosario que vengo aquí, regalo pulseritas, inciensos, manzanas, cada mes. Nada más le rezo la llamada Oración de Protección. Es una que dice: «Contigo voy Santísima Muerte y en tu poder voy confiado, pues yendo de ti amparado, mi alma volverá segura. Oh, dulce madre no te alejes, tu vista de mí no apartes, ven conmigo a todas partes y nunca solo me dejes, ya que me proteges como una verdadera madre haz que me bendiga hoy y siempre el Padre, Hijo, el Espíritu Santo. Amén».

Pablo es de San Juan de Aragón y lleva cuatro años visitando a la Santa Muerte en Tepito, aunque le reza a diario. El vínculo se realizó mediante la influencia de su hermana quien era creyente de la Flaquita:

Por mi hermana, porque fue la primera que creyó en ella. Yo tuve un problema y me dediqué más a ella porque me ha hecho favores con relación a la salud de mi mamá, principalmente, el comercio, porque yo soy vendedor; también le pido que me ayude y nos cuide. Yo diario le pongo sus cigarros, su agüita, su mezcal, su fruta, su sal, porque no le debe faltar su sal. No me acuerdo qué significa, pero se le debe poner sal, como para que no se vayan al limbo. Los que creen en ella pasan a dejarle sus dulces, su cigarro, manzana, cualquier cosita.

Lourdes tiene cuatro años yendo a la calle de Alfareros para visitar a la Santa Muerte, aunque posee un enorme altar en su casa dedicado a ella:

Yo empecé a creer porque trabajaba en un lugar donde el señor tenía una Santa Muerte y le pregunté qué era, qué significaba. Él, cada día, primero nos daba manzanas a sus trabajadoras y de ahí empecé. Primero con una chiquita que es la reina de mi casa y de ahí me fui siguiendo con otra Niña más grandecita y otra y así fue creciendo el altar hasta que ahora es grandísimo. El mayor milagro que me ha hecho la Santa Muerte es cuidar mi hijo, porque es un niño especial. Él es mi mayor milagro porque a ella le he pedido por su salud, sobre todo que él no esté sufriendo. Es un niño de silla de ruedas, pero muy inteligente, puede hablar aun cuando los doctores me decían: no va a hablar, no va a ver, va a vivir poquito tiempo. Lleva 17 operaciones. Después dije: «No, mi Niña, lo dejo en tus manos y en las de Nuestro Señor y no vuelvo a operarlo, si se muere, que se muera, si vive que viva, y ahí está».

[Describe las imágenes que lleva]: la grande es Fortaleza, ella es Esperanza, ellos están sentados porque son Imperiales, para mí son unos reyes; ellas, las que están paradas, son custodias. Ella trae el triángulo, la paloma de la paz, la llave que me abre todas las puertas cerradas. El triángulo es una pirámide que nos hace subir, indica que nunca vamos hacia abajo, porque todo lo malo que veamos, lo que sea diferente a nosotros nos hace subir. La paloma de la paz porque en la casa de ustedes siempre tenemos paz; desde que yo la tengo, nosotros vivimos muy a gusto. Ella trae dos búhos, que son sus mensajeros, y su reloj de arena, que nos marca un tiempo a todos y se llama Fortaleza. Ella es Esperanza, porque es nuestra esperanza, y trae la esfera celeste en el pie. ¿Qué es la esfera celeste?, es el mundo, es lo que nos mueve, lo que nos lleva, nos trae; además, ella trae gárgolas, que representan el cuidado, o sea, están al acecho de que nada malo me pase, por decirlo así. Hasta ahorita, gracias a Dios, nunca ha sucedido que me asalten, no me ha pasado algo, ni a mi marido, ni a mis hijos. Ella trae la guadaña cruzada hacia atrás, no tiene llave ni nada, solo trae el mundo y sus gárgolas. La guadaña para atrás significa que está protegiéndonos de atrás para adelante, pero no, ella la trae hacia el frente, es la que nos está custodiando, nos está guiando.

Muchos muchachos que roban y matan la han agarrado de moda y quieren a la Santa Muerte, pero ella es como cualquier santo, no le gusta lo malo, existe para un bien, al menos eso representa. El otro día yo oí que una señora dijo «No, es que son prostitutas, son rateros». Contesté «No, no es eso, es como cualquier santo». La gente distorsiona todo a su manera, porque ella está representada así, debido a que cuando nosotros morimos, así quedamos: la carne se acaba, quedan los huesos, pero en sí, es un ángel, es el ángel de la Santa Muerte y Dios lo creó para enseñarnos a creer en él, no como nuestros antepasados que creían en oro y en otras cosas. Ella no necesita traer oro ni que le anden poniendo dinero, porque ella lo tiene todo. Nosotros somos los que la distorsionamos y los que la materializamos.

Yo digo que inicia en los aztecas, o sea desde nuestros antepasados empieza el culto a la muerte. ¿Por qué razón?, la verdad no sé, pero yo sé que desde los aztecas se empieza y en muchos lugares se le venera porque se le llama de diferentes maneras, como Nanitas, Muerte, Jalchemi, Mambucha. O sea, son muchos nombres y significados que uno mismo le va dando o que a través de los años van pasando. En este caso, yo le puse Fortaleza, porque es mi fuerza, es la fuerza de mi hogar. Es la protección de quienes tenemos fe, pues dicen por ahí que la fe mueve montañas, pero antes que ella y antes que todo, está Dios Nuestro Señor, pero si le tenemos fe a ella, es porque nos hemos ido dando a la tarea de creer en algo más. Algunas personas dicen que si le pides un favor, te va a pasar esto o lo otro, pero no es cierto, yo le he pedido muchos favores.

Matilde practica la santería, pero también es creyente de la Santa Muerte desde hace nueve años y su pareja, al igual que toda su familia, hermanas, hijos y nietos (desde los más pequeños a los más grandes) son creyentes de la misma:

Yo envié en esto porque pertenezco a la religión de la santería que significa en nombre de los santos, por decir, Lofi es el Otumí, el Legua es Lucero Ndoki, San Lázaro es Babaluaye y la Santa Muerte es Oyá para nosotras. Oyá representa muchas cosas, muchos milagros que usted le pida, principalmente salud; ella, y todos los demás santos igual. Para iniciar, se necesitan varias ceremonias o sea que es rayamiento, vamos a hablar de rayamiento, de ir al río, de venerar a la Santa Muerte, de venerar a todos los santos que van incluidos en la religión, eso es lo que significa para nosotros.

El puro es para purificar y darle de comer a la Santa Muerte, o sea Oyá. Para ellas, el alimento es el puro, el cigarro, cualquier vino que usted le quiera poner, si es más caro mejor. Si usted gasta en una botella que es más costosa, se lo duplica ella. Ya cuando usted menos ve, no le hace falta el dinero, principalmente salud, prosperidad. Todo eso es lo que significa ella para nosotros.

Los colores de los atuendos de la Santa Muerte tienen su significado, por ejemplo, la blanca es pureza, la roja es amor, la morada es salud, la verde es prosperidad, la azul es para llamar dinero.

Ellas apoyan siempre y cuando la persona sea inocente, pero si es culpable, se queda a cumplir su condena. O sea que ella es justa, todos ellos lo son. Usted le pide de corazón y se lo cumple, pero, así como se lo cumple, usted también la tiene que atender. Atenderla es ponerle ofrendas; todos los lunes las atienden ellos: se les pone vino, puro, cigarro, manzana o de lo que usted coma se le puede dar, su café, su vino, menos chile, pues pone una resistencia.

Soy santera. Que si el culto a la Santa Muerte es brujería, depende de cómo lo tomes; por ejemplo, esto es santería, eso viene siendo un santo al cual tú le pides «Ayúdame con esto, ayúdame con lo otro». Ella te lo puede dar, siempre y cuando se lo pidas con devoción, pero también cuidado con que le pidas cosas malas si no estás rayado, y no estás dentro de la santería, porque, así como te da las cosas, te las puede quitar. Ella te da en donde más te duele, que viene siendo tus seres queridos.

Si mi memoria no me falla, el culto a la Santa Muerte data de hace unos 35 o 40 años, pero esto viene de mucho más atrás, de la época de la Santa Inquisición. Esta pensaba que la gente que adoraba a Oyá (verdadero nombre de la Santa Muerte en la religión orishá), practicaba brujería y toda la gente que era santera en ese tiempo eran brujos, pero nunca se pusieron a pensar que podían ser cosas buenas o malas.

En los barrios existen cuando menos dos o tres altares por colonia, pues ya hay mucha gente que le rinde culto, ¿por qué?, porque es muy milagrosa. Ella es un santo aunque la gente ignorante dice «es brujería, es malo», pero eso depende de cómo uno lo tome. Yo puedo decir sí es malo, pero a mi conveniencia, sin embargo, por ejemplo, otra persona dice «¿Sabes qué?, es que a mí me ha ayudado con mis problemas, tal vez no en lo económico, pero sí en la salud y problemas de cuando una persona llega al reclusorio y todo eso». Ella intercede por uno para con los seres queridos, siempre y cuando uno le dé la debida atención. A ella se le rinde culto cada primero de mes, pero en casa uno la debe de atender cada lunes.

Marcelo es de Ecatepec y lleva ocho años como devoto de la Santa Muerte y tiene ocho meses asistiendo a la ceremonia mensual en su honor en el barrio de Tepito. Su interés en la Santa inició con una imagen que vio desde un puesto de tianguis:

Vi su imagen en un tianguis, me gustó y la compré. Mis amigos me decían que ella es bien buena y te hace favores, pero también le tienes que cumplir. Yo, más que nada, le pido salud para nuestra familia y para toda la gente de aquí de México. Como por decir, hace poco tiempo tenía un hermano bien malo y prometí traerla aquí en la

espalda. Gracias a Dios y a ella, se alivió mi hermano y me la tatúe. Ahora vengo cada primero de mes, caminando desde Ecatepec hasta aquí a donde está ella. La cargo en la espalda, le pido que nos ayude a toda la familia, que estemos presentes en ella y siempre la vamos a traer con nosotros.

Omar es de Ecatepec, Estado de México: y lleva seis meses visitando a la Santa en la calle de Alfareros:

Empecé a rezarle por un amigo. Yo tenía un problema, mi mamá estaba enferma. Le comenté ese problema a mi amigo y me dijo que me encomendara a la Santa. Mi mamá estaba bastante mala de cáncer y no había cura, ¿no?, por eso le pedí que fuera lo más rápido y lo menos doloroso que se pudiera porque el cáncer es bastante devastador. Le recé un día y cuando fui a ver a mi mamá, se fue. Hace dos meses que mi mamá falleció. Nosotros nos venimos caminando desde Ecatepec para acá. Yo me la tatué, fue una manda, por eso lo hice. Si te das cuenta, tengo bastantes tatuajes y este lo traigo en la parte más dolorosa, porque yo estaba buscando tatuármela allí para que valiera un poco más.

Martín es del Estado de México y tiene ocho años siendo devoto de la Santa. Como muchas y muchos creyentes, su incorporación al culto a la Santa Muerte inició en el ámbito íntimo de la familia, en este caso, su mamá. Tíos y toda la familia comparten la misma fe:

Sí hay que pedir siempre y cuidado con lo que tú le vas a prometer, porque si le pides algo y le ofreces algo a cambio a la Jefa, pero no le puedes pagar ese favor, vienen las consecuencias. Por eso siempre hay que pedir un favor que te pueda dar y cumplirle, si no ella te lo cobraría y sería con un familiar o un ser querido. Yo más que nada le pido trabajo y lo que le prometo es venir a visitarla y darle lo que yo pueda dar aquí.

Edgardo es de Contreras y es devoto de la Santa desde hace dos años:

Inicié por unos amigos que me empezaron a decir y ya. Comencé a venir con ellos, me gustó y fui creyendo en ella. A uno de mis amigos se le apareció en un cristal de su estufa así, como de cochambre. Un día por mi casa también se apareció y fue cuando creí más en ella. La vi ahí, por mi casa, en una banqueta, en la lama, como cuando se hace verde; está así, con sus manos rezando. Le pido salud para mi papá, nada más, es lo más importante, ¿no?, la salud. No le pago con nada, simplemente la traigo cada mes o vengo a verla. Ahorita le estaba echando humo de marihuana a la Santa, puede ser humo de algún cigarro también o de puro.

Dalia, de La Villa, comenzó a rezarle cinco años atrás a la Santa y ahora visita su altar en Tepito:

Empecé por mi hermana. Ella me regaló una imagen de la Santa Muerte y comenzamos con la creencia. Yo creo mucho en ella, me ha hecho favores familiares y económicos. Nosotros le ponemos flores, que no le falten sus flores, agua, su tequila, fruta y dulces que nos llevamos de aquí.

Gabriel es tepiteño y lleva varios años rezándole a la Santa Muerte:

Gracias a mis amigos, que me han ayudado, y también a la Madrina, ¿no?, que me ha apoyado, me ha cuidado y me ha bendecido cumpliendo los favores que yo le he pedido. Gracias a ella, ahorita soy algo más que antes. No puedo decir lo que le pido porque también soy santero y eso no se puede revelar, o sea, son favores que se le piden a la Santa Muerte por una ofrenda de una manzana, un cigarro, un dulce, etcétera, prometido y cumplido. Si no le cumples, te puede castigar la Santa Muerte. Así como te ayuda te puede castigar también, por eso es una santa, o sea no se lleva a un muerto ni a un vivo sin antes haber cumplido lo prometido. Ella es enviada por Dios para que venga y nos lleve ante Nuestro Señor, para que nos de nuestra indicación de ir hacia arriba o ir hacia abajo. Yo le rezo la oración de la Santa Muerte.

Fernando es de la colonia Miguel Hidalgo y ha cumplido dos años como devoto de la Santa:

Casi todos mis hermanos creen en la Santa Muerte, yo creo por ellos. Antes no lo hacía, pero una vez me picaron (hirieron con navaja o cuchillo) y le prometí que si sobrevivía de esa, le iba a venir a rezar; desde entonces le rezo. Le pongo una veladora, manzana, no le prometo más de lo que puedo, solo lo poquito que soy capaz. Si le prometes algo que no puedes cumplir, luego dicen que te pasa algo, pero yo nunca le he prometido de más, solo hasta donde pueda. Acá en la espalda traigo un tatuaje de la Santa, porque acá tengo mi nombre, y pensé en hacerme otro luego, aquí en el pecho, pero me llamaba más la atención en la paleta, así que le prometí que si me iba bien, me la tatuaría y hasta ahorita no me ha ido mal.

Jesús conoció a la Santa a través de sus amigos:

Me decían que era muy milagrosa, que te hacía muchos favores, pero ella luego también es mala, aunque es buena gente. Es mala cuando uno no le cumple, sí te castiga. Yo le pido que me ayude nomás en mi trabajo, a salir adelante, tener buena salud, vivir una

vida estable, nada más es lo que le pido. Le pago con mandas viniendo aquí. Ahorita nos vinimos caminando, por eso son mandas. La adoración que tengo es de ella. Me la tatué, está en mi corazón, se podría decir que ella es la dueña de mi vida, ella es la que sabe hasta cuándo va a tener mi corazón.

Raúl nació en la Ciudad de México y vive en la delegación Contreras, tiene diez años de devoto de la Flaquita y dos años asistiendo a los eventos de Tepito. Su fe en la Santa inició debido a razones de enfermedad en miembros de su familia. Se enteró de su existencia en la cárcel donde estuvo preso cinco años y en la situación de encierro creció su devoción en la Santa Muerte. Estando prisionero le llevaron a su hermana enferma para que se despidieran, pues le auguraban una muerte perentoria. Él se encomendó a la Santa Muerte y su hermana, que aún vive, lo acompañaba en el momento de la entrevista. Ahora la lleva tatuada por una promesa que le hizo cuando un prisionero lo atacó con un fierro (cuchillo) directo al corazón, pero logró esquivarlo.

Daniel llegó de Cuauhtepac y tiene seis meses asistiendo a Tepito. Conoció a la Santa Muerte a través de su mamá. Usualmente, Daniel solicita a la Santa Muerte apoyo y protección para su familia. En agradecimiento, le pone una ofrenda con flores, chocolates y veladoras y le reza la jaculatoria:

Santísima Muerte, yo te suplico encarecidamente que, así como te formó Dios inmortal, cuanto grande el poder, sobre todos los mortales hasta ponerlos en las esferas celestes donde gozaremos un glorioso día sin noche, por toda la eternidad y en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, yo te ruego y te suplico te dignes a ser mi protectora y me concedas todos los favores que yo te pido, hasta el último día, hora y momento en que su divina Majestad ordene llevarme ante su presencia, amen.

Lizbeth llegó de Huehuetitán. Aunque creía en ella desde hace varios años, cuatro meses atrás se incrementó su fe en la Santa Muerte cuando sufrió la pérdida de su hija:

Se me murió una bebé hace siete años y fue una pérdida muy grande para mí, es por eso que empecé a creer en ella. Yo creo que, en el momento en el que ella lo decida, nos tenemos que ir, pero ahorita, hígole. Yo le pido que no me quite a nadie de mis seres queridos, le pido mucho por mis hijos y por toda mi familia. No se le paga con nada, simplemente yo le doy de corazón todo, o sea, le ofrezco unas rosas, unos dulces y vengo a agradecerle por todo lo que ella me ha ayudado.

Susana vive en Gabriel Hernández y lleva un año asistiendo a Tepito. Comenzó a pedir apoyo de la Santa Muerte a partir de que le ayudó a resolver un problema familiar. Desde entonces, profesa una fe enorme en la Niña Blanca y cree que por ello no le falta nada en su pobre casa y tiene trabajo. No le paga ese apoyo por considerar que «No hay manera de pagarle», pero le «Pone lo necesario» (manzanas, agua, vino, dulces y pan), productos que a ella le gustan, pues afirma «Cuando se los pongo, se acaban». Susana ha decidido no tatuarse a la Santa Muerte por considerar que no lo necesita ya que la ama y la lleva en el corazón.

Marisela vive en Chalco, tiene seis años asistiendo a Tepito y cerca de nueve desde que inició su devoción a la Santa Muerte, influida por su madre:

Mi mamá tiene muchísimos años creyendo en ella, y cuando yo le pedí que me regalara una imagen de ella, me decía que luego, o sea, sí me la quería regalar, pero decía que luego y luego. Entonces yo la empecé a soñar (a la Santa Muerte) y ella me pidió que la trajera y me la compré. Después la compró mi hermano y comenzamos a pedir favores y todo eso y siempre nos los ha concedido. Yo sé que ella me regaló un don, porque lo malo que va a pasar, me lo hace ver un día antes para prevenirlo.

Carlos habita en Ciudad Netzahualcóyotl y lleva siete años como devoto de la Santa Muerte. Su devoción surgió dentro del reclusorio donde solicito su apoyo para liberarse de la adicción a las drogas. Desde entonces, le agradece el haberlo ayudado y ahora le solicita salud y bienestar para su familia. Diario le enciende una veladora para que tenga luz y, cuando las condiciones económicas se lo permiten, le pone una ofrenda. Carlos lleva una figura de la Santa Muerte con cuarzos en el vestido que, de acuerdo con su testimonio, sirven para abrir los caminos.

Raquel y Jesús, hermanos que viven en la Unidad de los Héroes de Ixtapaluca, tienen muchos años siendo creyentes y cinco visitando a la Flaquita en el barrio de Tepito. Desde su temprana infancia, conocieron la fe en la Santa Muerte a través de su madre, quien tiene una función de larga data en los templos espirituales, así como sus revelaciones y apariciones. Raquel destaca que la Niña le ha concedido innumerables favores y la ha sacado de muchos problemas, aunque considera que el milagro más importante fue ayudar a su esposo para sobrevivir a la operación de un tumor cerebral que lo colocó en una situación sumamente grave. Ella realiza diversos objetos con sus propias manos y los regala a manera de recuerdos.

Isabela es de Xochimilco, lleva seis años creyendo en la Santa Muerte y asistiendo a Tepito y, ya que nació el 2 de noviembre, se considera hija de la Santa Muerte. Conoció y se acercó a su culto gracias a la santería. Isabela tenía un hijo con discapacidad que estaba muriendo hasta que recibió la misericordia de la Santa:

Dijeron que yo era hija directa de ella por la fecha de nacimiento, soy del 2 de noviembre y, por eso, más fe le agarré, más amor, más todo. A través del tiempo le he pedido y me ha dado tantas cosas, en especial, el que me tiene de pie. Ahora que la conocí entiendo tanto de ella: es la vida, es la muerte, ella es vida y es muerte, porque, así como un árbol que está verde y luego se seca, pero después vuelve a revivir, cuando nosotros nos enfermamos y ella hace la misericordia, nos volvemos a parar. Ay no, yo la amo tanto y la visito en su casa, en el panteón, el día primero. Subimos todos a Tres Cruces a la Federal de Ahuastepec, a las 10 de la noche y a las 12 le estamos cantando las mañanitas. Ahí compartimos tamales, todo. Hasta ahorita somos 300, pero yo les di conocimiento de ella a todos, o sea, están a mi cargo, y cada año vengo a dejar la ofrenda, es la única que se pone. Coloco su ofrenda de fruta, pan, calabaza en miel, flor de cempasúchil; le pongo su cerveza porque sé que camina mucho y tiene sed, por eso carga el mundo en su mano, porque nos tiene aquí.

Yo siempre le digo madre, siempre le digo madre o madre Yansa, porque son cuatro nombres los que tiene, y le pido caridad como su hija que soy, para todos, salud, bendiciones, protección y compartir los alimentos. A mí, si ella me da 10-100 pesos, yo los comparto con la gente que no tiene; comparto ya sea huevo, tomate. Y si la gente no tiene con qué taparse, yo consigo con mis amigas y se lo llevo. Siempre me tumbo ante ella, yo no me hincó a sus pies, me tumbo totalmente para hacer pedimento con la frente en el piso. Cuando voy a su casa, también me tumbo, pero para hacer pedimentos fuertes. Gracias a ella, estoy aquí, gracias a los cinco años que he estado viniendo y siempre me ha recibido bien ella, Quetita. A toda la gente de aquí, que es respetuosa, yo la quiero mucho, a todos, porque nunca jamás me han faltado al respeto y luego vengo con todos. A mí me regalan cadenas y nunca me han robado, porque, dicen, si vas a Tepito, roban tus anillos, pero pienso cuando vas tan completa, tan llena, y ante todo con fe en ella, ¿qué te puede pasar? Ella dice no tengas miedo, no temas, si realmente crees en mí, yo te protegeré siempre.

René vive en Tepito, es hijo de doña Enriqueta y así narra su experiencia:

Yo vivo aquí, mi mamá es la dueña del altar. De niño, mi mamá me mostraba su devoción, pero no porque me platicara, sino al ver su forma de pedirle que le concediera milagros. El estar presenciando todo ese tipo de cuestiones y con cuánta fe y devoción le prendía veladoras, yo también empecé a tomarlo en cuenta. Nunca imaginé que llegaría a ser algo tan grande como lo es al día de hoy.

Mi mamá tiene un altar pequeño dentro del hogar y allí tenía su imagen. Mi hermano se la regaló y no se sacó por gusto, sino porque adentro de la casa no cabía. La sacó mi madre, pero no con el afán de promover tanta devoción como la que hay al día de hoy. Nosotros nunca imaginamos lo que iba a ocasionar.

Cuando sacaron la imagen, mucha gente se llegaba a espantar, mucha gente lo tachaba de satanismo, pero *pos* a nosotros nunca nos importó, a final de cuentas estaba dentro de nuestra propiedad y no podían ni quitarla ¿no? y, pues, es algo para mi gratificante que el día de hoy pueda ver yo cuánta gente, millones de gentes, vienen con fe, con devoción, a hacer lo mismo que, en algún momento dado, mi madre hacía, que era pedirle, implorarlo y yo veía con qué fervor y con cuanta devoción lo hacía. Al día de hoy, la vuelvo a ver igual, con la misma fe, con el mismo corazón entregado y es lindo, es gratificante, al menos para mí.

Pienso que donde sea que hubiera estado la imagen, hubiera sido lo mismo. La fe y la devoción se llevan en el corazón, no en el lugar en el que se encuentra. ¿Que tocó aquí?, ¿qué?, ¿suave, no?, a lo mejor pudo haber tocado no sé, en Iztapalapa, en Culhuacán, en Chimalhuacán, no sé, hubiera sido igual, ¿no? A final de cuentas, hay millones de gentes que son devotos. Lo que más le piden es salud. Yo le pongo ofrendas con muchas manzanas, un dulce, a lo mejor una copita de vino, porque también le da sed no te creas, son cuestiones que uno ya trae desde niño.

LA SANTA MUERTE EN CIUDAD JUÁREZ⁵

En plena efervescencia de la violencia, las ejecuciones, levantones, feminicidio, juvenicidio y asesinatos impunes en Ciudad Juárez, la iglesia de la Santa Muerte de esa ciudad realizó una marcha con consignas y demandas que clamaban por paz, donde prevalecía: «¡Paz por Juárez, Santísima Muerte!». La población observaba con asombro al contingente que llevaba figuras y mantas del Santuario Santísima Muerte, con la imagen de la Niña Blanca incorporada como emblema para la paz y contra los actos feminicidas y la violencia que había sitiado a la ciudad (Programa de Noticias, Canal 44).

Ciudad Juárez es una localidad por la condición fronteriza. Al igual que Tijuana y otras poblaciones que crecieron en espacios de colindancia entre México y Estados Unidos, el crecimiento de *juaritos* a lo largo del siglo xx se inscribe en episodios definidos en ámbitos transfronterizos y políticas estadounidenses que estimularon la migración de paisanos de muchos lugares del país que se trasladaron a Estados Unidos o se quedaron a vivir en la frontera. Episodios entre los cuales destaca el crecimiento económico estadounidense asociado a la Primera Guerra Mundial y la demanda de fuerza de trabajo generada por la Ley Harrison, que prohibió la amapola y sus derivados, lo cual produjo inéditos escenarios de

5 La investigación sobre la Santa Muerte en Ciudad Juárez se llevó a cabo en el año 2011. Todas las entrevistas de este apartado corresponden a este año.

trasiego y criminalización de algunos sectores poblacionales, especialmente los originarios de China. La Ley Volstead (1919-1933), conocida como ley seca, que prohibió la producción, trasiego, comercialización y consumo de licor y que afectó la vida de la frontera mexicana con el crecimiento de destilerías, casas de juego, cantinas, prostitución y otras actividades, incluidas las asociadas a los espacios de diversión y consumo etílico de los sectores pudientes de ambos lados de la frontera como casinos, centros de bailes y espectáculos.

La gran depresión económica de finales de los años veinte y principios de los treinta generó deportaciones y muchos de los deportados se quedaron en las ciudades fronterizas. De la misma manera, el estallido de la Segunda Guerra Mundial amplió las fuerzas de atracción de trabajadores migrantes a Estados Unidos y, en 1942, se firmó entre México y ese país el programa Bracero para la contratación temporal de trabajadores que laboraran en los campos, el tendido de vías y los servicios. Junto con el programa Bracero, que culminó en 1964, crecieron las ciudades fronterizas de forma acelerada con el aumento de los flujos migratorios.

Tras el fin del programa Bracero, inició (en 1965) el programa de Industrialización Fronteriza con el que se instalaron empresas ensambladoras conocidas como maquiladoras, las cuales representaban la punta de lanza de un proyecto que implicaba una derrota histórica a las conquistas de las clases trabajadoras logradas a lo largo de las luchas de la primera mitad del siglo xx, pues con ella se instauraron políticas de flexibilización laboral, compuestas por la disminución de los salarios, bloqueo a la creación de sindicatos de trabajadores, implementación de sindicatos blancos, de protección o empresariales, ataque a los contratos colectivos de trabajo, incremento de enfermedades laborales, despidos injustificados, feminización laboral y acoso sexual. Al mismo tiempo, las ciudades fronterizas seguían siendo importantes polos de atracción de poblaciones migrantes, con consecuencias importantes en asentamientos irregulares, falta de planeación urbana, problemas en la tenencia de la tierra y en el suministro de servicios.

Desde los albores del siglo xx se habían instalado en la frontera figuras y entramados dedicados al trasiego de drogas a Estados Unidos, los cuales salieron del closet en los años ochenta, exhibiendo su poder, su impunidad, su capacidad corruptora, sus complicidades y vínculos orgánicos con figuras institucionales en todos los niveles y, aunque en un primer momento pertenecían al Partido Revolucionario Institucional (PRI), los cambios de gobierno en los estados iniciados en Baja California y Chihuahua demostraron la amplia disposición colaborativa del Partido de Acción Nacional (PAN) con el llamado crimen organizado. La declaración de la guerra contra las drogas (2006) por parte de Felipe Calderón, quien, deslegitimado, llegaba a la presidencia mediante un fraude electoral, se comenzó

a implementar de manera irresponsable y criminal en el país, potenciando los escenarios de corrupción, impunidad, desapariciones forzadas, violencia y muerte.

En 2010, Ciudad Juárez era el territorio más violento del país con 3600 asesinatos, mientras que El Paso, Texas, la ciudad estadounidense colindante, tuvo cinco, siendo así la más segura de Estados Unidos, aunque, voceros policiales de ese país, destacaban la condición transfronteriza de las operaciones del llamado crimen organizado. Es en este escenario que se encendieron las alarmas para señalar la recurrente, persistente y sistemática desaparición y asesinato de mujeres jóvenes, principalmente pobres, inmigrantes, trabajadoras de la maquila, residentes de los barrios y colonias populares. Las voces de madres, familiares y amigos que buscaban a sus seres queridos dieron forma a la imagen de *las muertas de Juárez*, figura doliente sin acto homicida ni responsables de la muerte, por lo que luego se recurrió al concepto de feminicidio para evidenciar el asesinato sistemático de mujeres, lo que hemos definido como el acto misógino límite que arrebató la vida de las mujeres.

El feminicidio se solapaba con abrumadoras escenas de violencia y muerte que tiñeron de rojo a Ciudad Juárez. Miles de asesinatos (principalmente de hombres) ocurrían sin cesar en la ciudad con lo que quedaba atrapada entre retenes policiales y militares, cateos domiciliarios, atropellos a las libertades ciudadanas, violación a los derechos humanos y un desfile interminable de secuestros, levantados, asesinados, desaparecidos, encueltados (encobijados), colgados, descuartizados, desollados, empozolados, decapitados. En este escenario cruento, doliente y carente de justicia creció la indefensión, la vulnerabilidad, el miedo y la necesidad de buscar apoyos y protecciones supranaturales, y la Santa Muerte obtuvo un lugar reconocible con muchos devotos que solicitaban sus favores.

Yolanda Salazar, sacerdotisa de la Santa Muerte

Mi nombre es Yolanda Salazar y soy la sacerdotisa del santuario de la Santa Muerte. Para ser sacerdotisa, debes manejar todas las energías, todas las magias, saber lo que es realmente la historia de la Santa Muerte, lo que es el culto, saber exorcizar, o sea tener conocimiento de muchas cosas, no nomás es pararte ahí y dar la misa.

Nosotros iniciamos el 15 de agosto del 2010 y ahorita estamos en la construcción de la iglesia de la Santa Muerte en Ciudad Juárez. Desde niña, yo había tenido experiencias con ella, pero desconocía quién era la entidad de la Santa Muerte. Conforme fue pasando el tiempo, tuve una experiencia de vida en la cual ella me dio una oportunidad. Yo fui apuñalada, le pedí una oportunidad a ella y aquí estoy. De hecho, el compromiso con ella fue venir a Ciudad Juárez, porque yo vivía en Puerto Peñasco y

allá fue donde me sucedió esto. Es cuando me comprometo a venir, poner su santuario y seguir propagando su culto, el verdadero culto a la Santa Muerte y no lo que la gente cree de ella, como los mitos que existen.

Los mitos tratan de que ella cobra con la vida cuando se le pide un favor, que es perversa y vengativa. La Santísima Muerte es una divinidad justa, equitativa y benévola. El verdadero culto conlleva venerarla, quererla, propagar que no estamos en contra de Dios, que también creemos en Él, pero veneramos a la Muerte, ya que lo único real en esta vida es el poder de Dios y la Muerte. La gente debe darse cuenta que en los pensamientos y las ideas sobre ella están equivocados, gracias a muchas instituciones religiosas que se han encargado de manchar su nombre. Lo que yo sé es que el culto a la Santa Muerte existe desde hace tres mil años antes de Cristo, cuando puras civilizaciones avanzadas la veneraban con el nombre de Mictecacihuatl, pero empezó a salir a la luz, con el nombre de Santísima Muerte, en 1947, aproximadamente, ya que no existe un dato exacto. ¿Por qué no salía a la luz?, porque la sociedad juzga y destruye lo que desconoce. Lamentablemente, sigue siendo así, pero los que pertenecemos y conocemos a la Santa Muerte ya no vamos a permanecer en la oscuridad, al contrario, estamos saliendo a la luz, porque tenemos que propagar lo que en realidad es ella y porque se lo merece, pues es una divinidad muy milagrosa y creo que lo menos que podemos hacer difundir el culto.

Tengo entendido que en la ciudad de Veracruz a un hechicero o brujo se le manifestó la Santísima Muerte, en el techo de su casa, y quiso que un sacerdote fuera y la bendijera, pero ellos se negaron, porque estamos hablando de una institución que no va a aceptar una divinidad tan milagrosa. De hecho, ellos tienen conocimiento sobre ella, pero no van a aceptar algo o a alguien que les vaya a quitar devotos.

No tenemos la exclusividad del narcotráfico, pues tanto en este culto como, yo creo, en todas las religiones existen personas que se dedican a eso y creen en diferentes santos o en un solo Dios, porque nada más hay uno solo. ¿Cuántas iglesias no se han edificado con narcolimosnas? Que no nos quieran etiquetar a nosotros como delincuencia, que nos crean asaltándolos, claro que no, o sea, viene todo tipo de personas, desde niños, médicos, políticos, de todo. También, por el mismo miedo a ser juzgados, muchos no sacan a la luz su fe, pero quiero aprovechar esta oportunidad para decirles que no tienen nada que esconder, al contrario, con mucho orgullo, deben decir que son creyentes de la Santa Muerte.

La idea de que las devotas y devotos de la Santa Muerte en Ciudad Juárez marcharan en las calles manifestándose contra la violencia, el feminicidio y a favor de la paz fue una petición de la Santa Muerte. Yo tengo un contacto muy fuerte con ella y le hablo como estoy hablando con usted. Ella hizo la petición de la paz por Ciudad Juárez, ¿por qué?, porque, como todos saben, es una ciudad peligrosa y estamos viviendo un tiempo muy difícil, donde las muertes, el arrancar la vida, es algo de todos los días.

Como dice la santísima Muerte, aquí en Ciudad Juárez, al igual que en muchos lados, la maldad y todos esos sentimientos negativos han ido creciendo en la humanidad y la han ido carcomiendo.

En cuanto pusimos el santuario, hubo un encabezado en un periódico, que decía que, en la ciudad más peligrosa del mundo, en la colonia más peligrosa de la ciudad, abrieron un santuario a la Santa Muerte, o sea, están juzgándonos desde el momento en que abrimos porque es para la Santísima Muerte. Entonces, quiero que la gente sepa que no somos lo que creen. Lo que más respeta y ama la Santa Muerte es la vida y lo que Dios nos entregó. Que nosotros y que la maldad existe en el humano eso sí es verdad, pero ella pide paz para ver si así se abre un poco la mente de las personas y, en lugar de estar juzgando o catalogando, piensen en su futuro y den un poco de sí mismos para que mejore esta ciudad. Después de la marcha, la gente siguió juzgando y catalogando, como siempre, y no solo de Ciudad Juárez, aunque ese comentario no es para todos, porque hay gente que tiene criterio y gente que no. Nosotros también lo hacemos para despertar un poco a las personas y dar ánimo, tratar de cambiar, aunque sea un poco y tratar de cooperar para algo mejor.

Tenemos poco tiempo aquí en Ciudad Juárez y la verdad no tengo idea del número de personas que vienen; unas 70, más o menos. Somos los iniciadores del culto aquí, pero, conforme va pasando el tiempo, está creciendo más.

La balanza de equidad es la balanza entre el bien y el mal, es la que va a equilibrar todas las acciones que hagamos en nuestra vida cuando seamos juzgado según cómo estuvo tu camino. La guadaña es la que corta las malas energías, la que nos ayuda a alejar todos los enemigos ocultos, visibles o no visibles que existen. El mundo representa lo que le entregó Dios todopoderoso a la Santa Muerte para ayudar a la humanidad en vida y en la eternidad. El búho es el emisario de la Santa Muerte, el que vigila los caminos para captar cualquier petición que se la haga. El reloj de arena es el que mide el tiempo de la vida de la persona y el libro es donde anota el tiempo cuando nos toque partir a la otra vida, porque lo único que va a morir es el cuerpo etéreo; el espiritual, ese sigue viviendo.

Sobre los colores del atuendo de la Santa Muerte: el negro, es el poder absoluto. La imagen de siete colores son las siete potencias, las siete fuerzas de la Santa Muerte y son los siete colores de la iniciación (cuando te quieres iniciar, pero ya metiéndome en la cuestión de la magia). La roja, el color lo dice es el amor. La rosa es la fuerza de la armonía, la pasión y el deseo. La dorada es para el dinero. La amarilla es para abrir los caminos. La que es azul, amarilla y blanca abre caminos en la cuestión laboral. La blanca es purificación y protección. Las de trono son poder, dominio de las situaciones en las que estés viviendo en ese momento. Está el arcángel de la muerte, el que está hincado con sus alas y las manos pegadas pidiendo a Dios, porque la Santa Muerte a la única entidad y divinidad que se le hinca es a Dios, ya que es el todopoderoso. Hay más colores: está la de color ámbar, que es para la salud; la de color hueso, para

dominio; la café, para el contacto espiritual; la azul, para la sabiduría; la morada, que es la transmutación de energías negativas a positivas. Aquí, la vela de los altares es morada y, entrando al santuario, hay una Santa Muerte con alas, para que cualquier persona que traiga energías negativas al lugar empiece a transmutar desde la entrada. Arriba del santuario hay dos Santas Muertes moradas; hagan de cuenta que trae un vestido de halloween, ella muy propia, para empezar desde aquí (desde la entrada) a transmutar y que no entre tanta energía negativa. Los devotos vienen buscando, principalmente, apoyo por cosas de amor, trabajo y protección, pero, aquí en Ciudad Juárez, protección es lo que más quieren.

Existe una historia, que no es mito porque tiene algo de realidad: si una persona se introduce en una parte de su cuerpo una Santa Muerte labrada en hueso, esa persona no muere. De hecho, sí es verdad, ella me lo confirmó en una ocasión, pero también dice que usar cosas o amuletos, o como le quiera llamar, para seguir teniendo vida va en contra de la ley de Dios. En la cuestión de los tatuajes, mucha gente le quiere agradecer a la Santa Muerte tatuándose en su cuerpo. A mí me ha dicho que no le gusta ser tatuada en los cuerpos, porque ella no es prisionera de nadie, entonces, en algún momento, ella se va a querer liberar, así que, si alguien tiene tatuada una Santa Muerte, nada más debe pedir que sea consagrada, para que ella esté bien, pero si le quieren agradecer, es mejor que vayan y lo hagan directamente con un ramo de flores, con velas o, tal vez, poniéndole un altar.

Temprano, antes de abrir las puertas, ahumamos a las figuras de la Santa Muerte, les ponemos su sahumerio, su copal, los inciensos que le gustan, sus copitas de licor, que son sus ofrendas. Cada mes se les baña, son bastantes como pueden ver, se meten a las tinas y se les ponen sus esencias. Ahorita lo voy a pasar para que vea y conozca lo que es el altar de magia y el altar de los hechiceros, esos están aparte.

El santísimo tetragramatón⁶ (que se encuentra en el patio de entrada de la capilla) es Dios; es una parte de ser un oráculo eso lo manejamos los brujos y los hechiceros, pero es algo muy aparte de lo que es el culto a la Santa Muerte. Cuando recién abrimos el santuario (el santísimo tetragramatón se ubica en la entrada en una pared en el segundo piso), ahí empezaron los periodizos, diciendo que tenemos la estrella del demonio. En lugar de primero informarse sobre lo que es, nos atacaron, pero es la gente que no sabe. El santísimo tetragramatón es una protección muy grande y mucho más si está unido a la Santa Muerte. Es Dios todopoderoso, una protección universal, y la Santísima Muerte es una divinidad muy poderosa.

El altar de magia está preparado con una protección muy poderosa, tanto para nosotros que manejamos las magias como para las personas que vienen a pedir ayuda,

6 El pentagrama o tetragramatón representa el dominio y supremacía del espíritu humano sobre la naturaleza y se le reconoce como un símbolo mágico.

porque no solo es una, llega mucha gente a pedir ayuda y las cosas que se quitan, que ahí se vayan purificando, se van a donde les corresponde. Si no existiera un altar de protección, ya estaríamos acabados con tanto daño que aquí se les quita.

Yo doy clases de alta magia, imparto los martes, miércoles, viernes y sábados a personas que tienen dones o que son hijos de la Santa Muerte. ¿De qué manera yo sé esto?, solamente cuando la Santa Muerte me lo dice. Hay veces que vienen personas a consulta y ella me comunica «Esta persona tiene dones, es hijo mío». Las clases no tienen costo, el único requisito es ser hijo de la Santa Muerte y poseer dones. No les enseño brujería, cada quien ya lo trae, yo simplemente les enseño a manejar sus magias, a abrir puertas y a cerrarlas y a que empiecen a tener conocimiento de lo que es la alta magia, no a prender una veladora, eso es otra cosa. Todas las personas a las que yo les doy clases nacen así, lo que pasa es que mucha gente no lo ha sabido desarrollar; conmigo aprenden a manejar sus propias energías, a tener alineados sus chacras. Todo vive dentro de nosotros, nada más hay que saberlo canalizar y manejar para que no equivoquen el camino y se me vayan para otro lado, porque cualquier persona que tiene dones, en algún momento, empieza a despertarlos y si no sabe manejarlo, se puede equivocar. Por eso les enseño que sigan en el camino de mi Santa Muerte para poder ayudar a las personas y no perjudicarlas, como muchos brujos han hecho utilizando la imagen de la Santa Muerte.

Para mí también fue difícil, no fue de repente. Desde niña a mí me pasaba que aunque andaba como sonámbula, hablaba yo sola en lengua muerta y estaba siempre con mis cartas. A mí me preguntaban qué quería ser de grande y siempre decía que bruja, así que, ahorita aquí estoy. Mi madre es metafísica, mi padre era médico y, aparte, él utilizaba la magia; claro que la gente no lo sabía, porque él era médico cirujano. Mi abuela también usaba magia, todos somos brujos de antes.

En la magia existe tanto lo bueno como lo malo, siempre va a haber un equilibrio en todo, en el mundo terrenal y en el mundo espiritual. La magia es poder entrar tanto al supra como al inframundo y al mundo neutral; es tener contacto con todos los seres de esos mundos, sin ser dañado y sin faltarles al respeto; poder tener contacto con ellos y con la Santa Muerte, que es el mundo neutral; poder manejar esos mundos para ayudar a las personas. Muchos los utilizan para afectar, pero, en este caso no, porque si estas con la Santa Muerte, es solamente para ayudar.

También se manejan exorcismos, de los cuales hay diferentes tipos. Bueno yo, según mi conocimiento de lo que es el ramo religioso se puede decir, católico, cristiano, no sabría decirle exactamente cuál, porque desconozco yo ese tipo de religiones, pero ahí yo veo muy aparatoso lo que es un exorcismo, o sea, llegan y atacan al demonio. Nosotros no, porque estamos manejándolo con la Santa Muerte, es un ser natural que respeta tanto el inframundo como el supramundo, ya que es una creación única que puede entra al supra y al infra, pues es la Muerte la que te recoge y te

deja donde te corresponda. Entonces, aquí, cuando se hace un exorcismo, se levanta, se despierta al demonio o la entidad que esté en la persona y se dialoga con él. Hay entidades negativas que, si se enojan, no quieren ser sacadas del cuerpo, pero ante la Santa Muerte se frenan, porque es la única con la que se tienen que contener. Con Dios también, claro, pero con él sí se revelan, con la Santa Muerte no, porque ella llega y dialoga y también es portadora de las llaves del supramundo.

El verdadero culto a la Santa Muerte no se mezcla con la santería, la cual es de África. La Muerte es mundial, es universal, pero nada tiene que ver la magia africana con el culto a la Santa Muerte, que es única. De que es muy fuerte la santería, claro que sí, y de que es muy buena, también, pero estamos hablando de ritos que se hacen con sangre. Con la Santa Muerte, no se realizan sacrificios, ni a ella le gusta que le brinden animales, ni sangre. Con la Santa Muerte, no tiene uno que sacrificar gallinas o esas cosas; al contrario, a ella le desagrada.

Lo de las muchachas asesinadas en Ciudad Juárez no son rituales satánicos. Los rituales no serían de esa manera. No me gustaría entrar en detalle porque sí sé cómo son ese tipo de rituales, pero no es lo mismo. Yo pienso que se trata más bien de una atracción, una noticia para que no enfoquen las cámaras en otras cosas que están sucediendo en la ciudad. Me gustaría no entrar en ese tema.

Estamos ahorita en la construcción de la iglesia de Ciudad Juárez. Terminando la construcción, yo parto para poner un santuario en Tijuana o en Rosarito, y, al concluir el santuario en Rosarito, partiremos a otro estado, porque va a haber un santuario en cada estado de la república, esa es una promesa con la Santa Muerte.

La idea que yo pienso empezar es juntar a todos los santuarios de la Santa Muerte, porque también conozco lugares que han abierto con imágenes de ella, pero que son puro negocio, esos no, sino lugares en los que se reúnan personas que en realidad la veneran, como doña Queta, quien cree y ama a la Santa Muerte. Estas personas, en realidad, están con la Santa Muerte, es una unión y sí, claro, queremos poner nuestro propio lugar donde nos congreguemos todos igual que las otras religiones.

Aquí en el templo de la Santa Muerte, en el santuario (el templo todavía no lo termino), se van a hacer bautizos y casamientos hasta que esté lista la iglesia. Se realizarán casamientos con pareja o con la Santa Muerte, pero solo se pueden hacer si ella lo acepta, no nada más si uno lo quiere. Para casarse con la Santa Muerte, bueno, ella lo elige. Claro que, como mujer que es quiere fiesta y boda, pero ya en el momento que alguien contrae nupcias con la Santa Muerte, adquiere privilegios enormes. Se le dice a la persona antes de casarse lo que va recibir, así como también los compromisos que va a adquirir, pero, si realmente estás en cuerpo, espíritu y alma con la Santa Muerte, no pide nada, solo fidelidad, lealtad a ella, en vida y en la eternidad. La Santa Muerte es una divinidad muy celosa, pero con las vírgenes, por ser mujeres, no por otra cosa. Es mujer y ¿qué mujer no le tiene celos a otra?

Ha venido gente de Hong Kong, Montevideo, Brasil, Francia, Inglaterra, Estados Unidos. También llegaron del *New York Times* y de muchas partes del mundo. Esto ya cruzó fronteras, está en todos lados.

Yo soy de aquí de Ciudad Juárez, Chihuahua, y toda mi familia es de la Ciudad de México. Soy la única, fui el pilón aquí. Estudié la licenciatura en Turismo, idiomas, sistemas computacionales y tomé clases en la Asociación Nacional de Actores por tres años. Hice la carrera aquí en Ciudad Juárez, de hecho, soy de la primera generación, pero ejerzo el culto a la Santa Muerte, eso es lo mío.

En los altares

La santísima Muerte negra es Martita, la creación de Dios. Martita es la que encabeza la trinidad de las Santas Muertes, pues así como hay trinidad de Dios padre y hay trinidad en el inframundo, también hay trinidad en el mundo neutral. Las demás santas muertes, son igual de importantes y poderosas, pero ellas han sido reclutadas por la Santísima Muerte Marta. Hay diferentes jerarquías, como en los tres niveles, igual lo que hay arriba hay abajo y en el medio. Solamente hay cuatro hijos de Marta y las demás Santas Muertes tienen hijos en el mundo terrenal, que poseen diversos dones y son parte de las personas a las que les doy clases de hechicería y de brujería en alta magia. Para saber si eres hija de la Santa Muerte, nada más se le pregunta a esta. Hay gente que viene a consulta y me dice «¿Sabes qué?, esta persona es hijo de la Santa Muerte, tiene dones». Por ello, se les invita a las clases, que no tienen ningún costo, y se les empieza a apoyar para su manejo de energías. Esta es la primera jerarquía, son como ellas; de ahí siguen las serias, así les digo, como la roja que se encuentra allá; esa es otra jerarquía, ellas son guerreras, son las serias, las peregrinas. Acá tenemos al arcángel, a las emisarias, a la piadosa, esta también es guerrera. Aquí se encuentra el viacrucis, acá la cortina morada es por la transmutación de energías; está la Santísima Muerte de Cristo, que tiene sus brazos abiertos.

Como pueden ver, tenemos para ponerle sus inciensos, sus carboncillos y todo; también contamos con pirámides y figuras prehispánicas, pues la veneración del culto viene desde la edad prehispánica cuando su nombre era Mictēcācīhuatl. La azul, que es la sabiduría, es balanza de equidad. Aquí manejamos otro tipo de energías, entonces es diferente al culto, ya que estamos hablando de magia. A sus espaldas tenemos el santísimo pentagramatón, en el espejo y en el piso. Cuando está en el piso, no lo manejo con este simbolismo, porque aquí se la pasa uno pisando.

Ahorita les voy a mostrar lo que es el altar de mis hechiceros, de hecho, la Academia de Brujas y Hechiceros. Yo creo que se va a abrir para el mes de marzo, pues ya tenemos el terreno, uno que encontramos y pertenece, por cierto, a uno de los hechiceros

de aquí, quien es un oráculo, pero del inframundo. Cuando haya otra oportunidad, los voy a invitar para que tomen escenas de ahí porque, qué barbaros, se manifiestan tremendamente. De hecho, en mi página web vienen imágenes de ese lugar, cuando estamos haciendo invocaciones con uno de mis grupos de alumnos y se ve como las bolas de luz empiezan a salir de nosotros. En cada esfera de luz se distinguen las imágenes un tanto demoníacas como buenas, pero, la verdad, allá hay algo más demoniaco que nada. De todos modos, son energías que tenemos que empezar a manejar, porque siempre hay que estar preparados para lo que se vaya uno a enfrentar.

Este es el altar de uno de los hechiceros que laboran aquí. Esta es la Santa Muerte de la sabiduría, ya que los hechiceros manejan las magias de diferente manera. Ellos tienen dones muy fuertes, de hecho, contar con un hechicero y una bruja es lo ideal. El dragón se está manejando para protegerse de ser degollado, que es la moda de Ciudad Juárez. Por eso se muestra con varias cabezas, para evitar una situación así. Las pirámides representan poder absoluto. También tenemos a la estrella de David, los cuarzos, el tetragramatón, como estrella de cinco puntos, dependiendo del caso. El hechicero sí maneja mucho los dos mundos, aunque se inclina más al inframundo y es muy diferente a una bruja o un mago. En su caso, se manejan más bien Santas Muertes negras porque estamos hablando de poderes absolutos. Los hechiceros pueden y logran cruzar universos conforme sus energías, pues ellos son muy poderosos.

Este es un pequeño altar, aquí tenemos la lanza a la que le añadimos pirámides de Teotihuacán, lugar precioso de donde viene Quetzalcóatl, que es la línea de juventud y vejez, la muerte y la serpiente de fuego. La serpiente también corta las malas energías, ayuda a alejar todas las envidias y los egoísmos de la persona; además, la obsidiana en punta y todos los cuarzos le dan mucha fuerza.

Tengo como 2000 imágenes de la Santa Muerte, entre chiquitas y grandotas.

Estos son los altares de los estudiantes de alta magia. Hay alumnos que todavía no pueden levantar un altar de magia hasta que tengan cierta preparación, pero esto te ayuda muchísimo tanto a tener fuerza como a desarrollar tus propios dones con los que puedes proteger a las personas. Pero esta caja es tan fuerte que, si la abre una persona que no es la dueña del altar, puede morir de tanta energía y fuerza que hay en ella. Brujas y hechiceros se diferencian en sus magias, en sus fuerzas, en lo que manejan. Por ejemplo, una bruja no maneja bolas de fuego, un hechicero sí. La bruja usa bálsamos, cosas preparadas; el hechicero maneja su propia energía, la cual puede ayudar o destruir. El hechicero es tremendo. Hay muy pocas hechiceras porque la mayoría son hombres, y las brujas son puras mujeres, pero una bruja y un hechicero juntos suman un poder muy grande.

Andrea Fabiola Velázquez Urías (hija de la Santa Muerte)

Mi nombre es Andrea Fabiola Velázquez Uría, soy nacida aquí en Ciudad Juárez, pero fui criada en Estados Unidos, California, en el condado de Santana. Los Ángeles, las playas del condado de Orange y siete años aquí en El Paso. No andaba en barrios, nada más estudiaba. Nunca supe si tenía dones, pero en la escuela siempre me decían la rarita. Al momento de llegar aquí a Ciudad Juárez fue igual; me mandaban a psiquiatras, con psicólogos, porque mi familia me decía que no era normal. Hasta hace dos años yo creía en la Santa Muerte, mas nunca pensé que yo fuera a ser hija de ella. Aquí tengo cinco meses trabajando y viniendo. Durante este tiempo, me di cuenta que yo era hija de la Santa Muerte y que lo que yo presentía y veía era anormal. Ser hija de la Santa Muerte es maravilloso, porque yo creo mucho en ella y jamás voy a dudar. Mi don consiste en ver cosas, sombras, sentir la energía de las personas, la mala vibra, percibir cómo son y tener presentimientos. Yo soy bruja negra, lo que significa que tengo poder absoluto, total; puedo manejar tanto energías buenas como energías malas. Yo estoy en aprendizaje para dominar mis dones. Cómo lo hacemos, son secretos.

Hay mucha gente ignorante, porque a la Santa Muerte la describen como algo malo, cuando, sinceramente, solo busca paz en el mundo terrenal y armonía entre las familias. Para mí, la Santa Muerte es algo maravilloso, es muy milagrosa. Yo no le veo ningún mal, ni me gustaría utilizarla para algo malo.

Rita Velázquez Rodríguez (hija de la Santa Muerte)

Yo soy Rita Velázquez Rodríguez, nací en Santa María del Oro, Durango. Me crié en Santa María, Chihuahua; ya jovencita, nos vinimos para Ciudad Juárez a trabajar. Ya cumplí más de veinte años aquí, trabajando y viviendo, ahora sí que ya soy de Juárez.

Tengo un hermano que es devoto a la Santa Muerte, fue el primero en serlo. Hace un año y tres meses me acerqué por primera vez al culto de la Santa Muerte, porque me trajo mi hermana la menor. Yo en ese tiempo estaba muy deprimida, muy triste e inquieta; tomaba pastillas para dormir y para la depresión. Ya había ido con el psicólogo y con el psiquiatra, porque no me sentía bien emocionalmente. Cuando mi hermana me trajo, me sentí muy a gusto en este lugar y empecé a encontrar tranquilidad en mi misma. A raíz de que vengo aquí, no les voy a contar mentiras, como al segundo o tercer día, empecé a dormir más tranquila. En la casa comenzaron a ver el cambio que se estaba dando en mí y mi marido me apoyó; me dijo: «Si usted se siente bien ahí, pues adelante, si es para bien de usted, adelante». A partir de ahí, continué

yendo a misa de la Santa Muerte cada ocho días. Cada vez que sentía la necesidad, yo venía y aquí me estaba. Si llegaba enojada o algo aquí me sentía bien, tranquila y me iba relajada a mi casa.

Ella me dio el honor, porque es un honor para mí ser hija de la Santa Muerte. Estoy aprendiendo a manejar mis energías y a despertar mis dones. Ella ha traído armonía y tranquilidad a mi casa. Tengo dos hermanos, el menor y el mediano, que tenían como cinco años sin hablarse y decían que jamás en la vida lo volverían a hacer. A raíz de que vengo yo aquí, ella me hace el milagro, porque para mí es milagroso que ellos se hayan reconciliado y eso me da mucha tranquilidad y mucha paz. Estoy agradecida con ella.

Elías Calleros (hechicero)

Mi nombre es Elías Calleros, soy de aquí, de Ciudad Juárez y tengo estudios en hechicería. Yo me involucré con la Santa Muerte por problemas económicos, legales y familiares. La Santa Muerte me ha ayudado a salir adelante.

Somos un grupo de hechiceros que estudia y dependemos de las brujas, pues su energía es lo que nos da fuerzas, gracias a ellas nosotros hacemos hechicería, que es diferente a la brujería. Manejamos las energías y los fuegos; el mal, lo hacemos si queremos a distancia. El fuego es de las energías más fuertes, y también lo manejamos a distancia.

Es una cosa un poco difícil ser hechicero, porque se necesita mucho estudio y concentración. Hay que tener cuidado, porque las fuerzas de abajo ya que atraen a los hechiceros, de hecho, trabajamos más que nada con estas fuerzas. Nosotros debemos tener mucha precaución y preparación para que no nos jalen en su totalidad porque es muy fuerte, uno siente que lo jala la maldad. Para eso es la preparación y por eso es tan importante, pues estando ahí con esas fuerzas uno está perdido en su totalidad. No es algo sencillo ni fácil como decir que me voy a hacer hechicero. Empezar a practicar es una cosa muy delicada, no es cosa de juego.

La mayoría de la gente nos busca por sus parejas que están lejos de ellas y las engañan, para desaparecerles esas parejas. Eso lo trabajamos con energía. También nos piden hacerle daño a alguien, pero nuestro mero fuerte más bien es la energía de distancias, que consiste en mantener el mal lejos de la gente. Las brujas son las que se encargan de esos trabajos.

Yo tengo seis meses y me falta mucho aún, porque se debe estudiar más. Son libros que tiene uno que repasar y repasar, pues hay que manejar bastantes elementos, comenzando con energizar su altar (todos los hechiceros contamos con nuestro altar), algo muy importante, la forma de protegerse a uno mismo, para no jalar lo completamente malo, que no lo atrape a uno.

Mi nombre es Jesús Medellín, soy nativo de Ciudad Juárez, Chihuahua. Tengo 38 años. Mi vida aquí, en el templo de la Santa Muerte, es de desarrollo. Los estudios, haré como un año, más o menos, lo que he dedicado al estudio, es pura dedicación.

Yo me inicié desde una temprana edad cuando ya pasaban cosas extrañas en mi vida, las cuales no sabía comprender o canalizar, no tenía la respuesta. Del templo de la Santa Muerte cuando recién se abrió y fue una cosa, podemos decir, intuitiva o mágica la que me trajo aquí a este portón. Entré y me empecé a dar cuenta, desde que puse el primer pie, de la relación que había entre la Santa Muerte o entre lo oculto y yo. Entonces, comienzo a hacer mis preguntas, inicio en los estudios, las clases, los ritos, las misas y, dentro de mí, empieza a fluir esa energía y la comprendo mágicamente. Me doy cuenta de que soy un hechicero, veo mi vida pasada. Esto es como una reencarnación, como un poder y una virtud que ya se trae desde mucho tiempo atrás, podemos decir 700 años antes de Cristo.

En mi vida pasada ya era hechicero, así que decidí conocer aquí lo que es verdaderamente ser uno, una persona que puede manejar, a distancia, la magia o el encanto. El hechicero es capaz de hacerle a la gente un mal a distancia, sin importar donde estés, en cualquier parte del mundo, cualquier parte del universo, del planeta, así sea para mal. Pero también hay que canalizarnos para ayudar a las personas afectadas, que traen trabajos de brujería, vudú, entre tantas cosas de satanismo que hay que sacar. Uno tiene esa virtud y la obligación de aprender la alquimia al cien por ciento, de manejar la materia, lo que es fuego, aire, tierra, agua; ese es el fuerte de nosotros. Los hechiceros podemos manipular la materia para poder ir desarrollándonos.

Somos capaces de leer la mente de las personas, además del aura, verles los colores, ver espíritus, demonios. El hechicero se inició en aquellos tiempos cuando manejaba la magia arcana y trabajaba con los muertos, con el poder de abajo y el poder de arriba, la dualidad. Conforme fue pasando el tiempo, se fue perdiendo la magia arcana, pero recopilando todos los datos, las historias, los relatos que hubo, uno se queda con los libros de información, de brujería y hechicería; también hay una cosa innata que nace con el hechicero. Cuando uno está concentrado, meditando, vienen las respuestas en esos viajes astrales. Uno se puede trasladar, es una de las virtudes del hechicero; tenemos la habilidad de trasladarnos desde aquí, de Ciudad Juárez, a España, por decir algo, con una persona y localizarla, esa es nuestra magia, el encantamiento y manejar a distancia. Tenemos que controlar muy bien los elementos, como vuelvo a repetir. El fuego es fuertísimo, el agua, el aire, la tierra, tenemos que manejar todo eso y protegernos muy bien. Debemos estar sobre el estudio porque esto no es un juego donde puede decir uno: «Ay, me encantaría ser un hechicero, un brujo, lo que sea»,

meterse a un pentagrama y manejar energías. La dualidad es muy difícil, uno tiene que estar preparado y esta preparación no termina nunca.

Todo es mental, tenemos un gran poder mental. Nacemos con una virtud, con cierto poder, nada más que nos falta cultura y educación sobre eso, pero nos vamos ubicando. Uno llega a tener sus problemas, sus dudas, ¿por qué veo esto?, ¿por qué escucho que fulanito de tal va a llegar a tales horas y llega? Entonces, cuando a uno le interesa, empieza a desarrollar el poder mental. El mentalismo es muy fuerte, es como el poder de la palabra, lo que uno decreta es lo que pasa, sea positivo o negativo. Empezamos con un viaje astral, que consiste en subir a las leyes del universo. Lo que uno decretó, lo que uno piensa, baja cristalizado y es cuando se le llama fe, cuando ocurre el milagro. Un pensamiento cristalizado es la fe, el milagro.

Mucha gente ha recurrido a nosotros (por la violencia y el feminicidio) y nos preguntan, por qué sus familiares, sus seres queridos, sus seres cercanos están desaparecidos. Les puede uno decir que su familiar está muerto, prisionero, vivo, si eso es lo que uno ve y eso es lo que uno halla. La dificultad surge cuando la persona no cree.

Podemos hacer muchas cosas, de hecho, lo hacemos. Ponemos un campo protector, pedimos por la ciudad, por la gente. Sin embargo, hay muchos demonios, hay mucho mal; se dice que hasta en los lugares sagrados el mal se viste de blanco y está latente. Lo que necesita uno es que la gente tenga la voluntad de cambiar su corazón; pues todo esto que está pasando hace mucho tiempo que fue escrito.

Hicimos una marcha aquí por lo mismo, para pedir por la paz. Lo que está sucediendo en México es que la iglesia está vetando a la santísima Muerte, aunque es el arcángel de la muerte y la creó Dios. Dicen que Cristo venció a la Muerte, pero esto nunca lo hizo. Dios padre todopoderoso mandó a la Santísima Muerte, para que lo detuviera. La Muerte es mexicana cien por ciento y el lugar de la Muerte se llama Mictlán, el lugar de los muertos, porque es de Mictlantecuhtli y Mictecacíhuatl. Después de la muerte, pasa uno a ciertos planos. Lo que hizo Dios fue pedirle a la Muerte que no se llevara a Cristo y lo regresara de ese camino que seguía después de haber muerto el cuerpo. La Muerte lo regresó, por eso, sí hago mucho hincapié en esto, la Muerte no fue vencida por Cristo. Hay una santísima Muerte que se llama la Santísima Muerte piadosa, esa es la que tiene a Cristo acogido en sus brazos y nosotros, lo que tengamos que hacer por el bien, lo vamos a hacer por el bien, no para gente que quiera venir a perjudicar a personas. Hay mucho mal, mucha envidia, mucho rencor, son los siete pecados capitales. Así como tienen sus siete virtudes, nosotros estamos para ayudar a la gente, es nuestro fin.

En *Sed de mal. Feminicidio, jóvenes y exclusión social* se presenta la descripción de una experiencia vivida en Nuevo Laredo, Tamaulipas, en 2012, a solo unos metros del límite con Nuevo León, donde fuimos interceptados por niños sicarios mientras realizábamos esta investigación sobre la Santa Muerte. En esta descripción se muestra la contundencia con la que estos niños, prematuramente adultecidos, interiorizan los códigos de muerte del narcomundo y los asumen como proyecto de vida, junto con odios y venganzas que cargan de sentido la determinación de asesinar a los integrantes del grupo rival. Estos niños halcones se han familiarizado con la muerte artera a edades muy tempranas, conocen las reglas del juego del narcomundo con sus riesgos, pero están dispuestos a vivir el juego y a jugarse la vida, a topar con la muerte, muerte acechante que triza sueños infantiles. A continuación, presentamos la crónica de ese evento marcante:

El pasado 21 de noviembre de 2008, nos trasladamos por carretera de Monterrey a Nuevo Laredo acompañados por Gabriela Zamora y Sergio Brown, buscando un altar de la Santa Muerte como parte de un proyecto de investigación sobre mística popular y santos transfronterizos. Durante el trabajo de campo en el barrio de Tepito, en la Ciudad de México, un joven con experiencia migratoria nos había informado que muchos migrantes que partían rumbo a Estados Unidos, tratando de cruzar por la puerta grande (de forma indocumentada), hacían una breve parada en Nuevo Laredo para pedir el apoyo de la Niña Blanca. En seguimiento a esta información, acudimos a Nuevo Laredo para tratar de entrevistar a los desplazados que hacían la escala peticionaria con la flaquita. Al ingresar a territorio neolaredense, identificamos a un costado de la carretera una amplia capilla con varias figuras de la Santa Muerte. El altar se encontraba abierto y las imágenes bien cuidadas ataviadas con vestidos coloridos y bancas para los devotos que acuden a orar y solicitar favores a la flaquita. En el sitio sólo había una mujer, pero se alejó presurosa al percatarse de nuestra llegada.

Nadie respondía a nuestros llamados, así que comenzamos a tomar fotografías de las imágenes, cuando aparecieron dos niños-adolescentes radios en mano, preguntando de forma atropellada y agresiva que ¿quién chingados nos había autorizado a entrar a ese lugar? Yo sabía que el altar se encontraba controlado por el cártel del Golfo, por eso no me sorprendió la irrupción violenta de los niños jugando a adultos que controlan territorio. Uno de ellos era silente, discreto, observador, el otro hablaba de forma atropellada con un lenguaje vociferante plagado de caló de barrio y gestualidad echada para adelante. Tras el primer intercambio de palabras me percaté que eso no era un juego de niños. Al preguntarles quienes eran ellos, el más parlanchín lo dijo sin tapujos: «Somos halcones».

Mientras conversábamos con el niño tarabilla tratando de justificar nuestra presencia y nuestro interés en la Santa Muerte, el niño sigiloso se comunicaba por radio, utilizando códigos cifrados que permitían intuir que se estaba decidiendo nuestra situación y la palabra final la tenían quienes se encontraban del otro lado de la comunicación. Finalmente llegó un comando de siete hombres, tres en la cabina y cuatro en la parte trasera de la troca. No se bajaron, el niño taimado se aproximó a ellos y conversaron unos minutos mientras nosotros tratábamos de convencer al tarambana, quien preguntó de forma abrupta si éramos periodistas. Ante la negativa de nuestra respuesta, habló enfático, lenguaraz: «Qué bueno, porque a esos nos los chingamos».

El niño silencioso regresó para informarnos que no nos iba a pasar nada, que no nos iban a matar, que podíamos tomar fotos del altar, pero no a ellos, lo cual ya nos habían advertido desde su llegada. Entonces pudimos conversar. Les pregunté si estudiaban y ambos respondieron que no, que ya no estaban estudiando, ya habían desertado de la secundaria y que les gustaba hacer lo que hacían como halcones [...] Al niño silente se le desdibujó el gesto de desconfianza y dijo que a él sí le hubiera gustado seguir estudiando y su rostro mostró por unos minutos la ternura infantil que trataba de ocultar. El gárrulo no mostraba ningún tipo de duda sobre lo que deseaba ser y hacer en la vida. Su único objetivo era convertirse en sicario y chingarse a la bola de putos que mataron a su hermano. Al decirlo, tomaba un arma imaginaria y, con ella, representaba gesto y tableteo de la escena añorada donde ejecutaría a los asesinos de su hermano, entonces su gesto se transformaba, como si en esos momentos realizara la venganza que seguramente atrapaba muchas horas de su corta vida. Luego, comentaba emocionado que él era como un lince, siempre alerta, siempre vigilando, siempre listo para ¡ZAAAZ! y realizaba un lance imaginario donde el depredador atrapa a la presa con un movimiento preciso, certero. Entonces, para que no hubiera dudas, aclaró que cuando se refería a los cabrones que mataron a su hermano hablaba de todos los miembros del cartel rival.

LA SANTA MUERTE EN TIJUANA⁷

En la década de los años noventa, *aparecieron* en la frontera norte múltiples capillas dedicadas a la Santa Muerte o a Jesús Malverde. En Tijuana, estas se encontraban en diversos puntos de la ciudad. A inicios de 2009, soldados del Ejército mexicano derribaron las capillas de la Santa Muerte y de Malverde en varias ciudades fronterizas, incluida Tijuana, acción que realizaron de manera

7 La investigación y entrevistas sobre la Santa Muerte en la Ciudad de Tijuana se realizaron en 2009.

subrepticia por la madrugada, mientras los fieles dormían. En este contexto y escenarios crispados, entrevistamos a personas creyentes de la Santa Muerte, quienes, con coraje, llanto e indignación, compartieron sus opiniones sobre lo que había ocurrido, mientras que el clero regional avalaba la acción realizada por el ejército adjudicando una condición satánica al culto de la muerte a quien identificaba como el mal. Autoridades eclesiásticas (Yolanda Morales, Síntesis T V.) declararon: «La Santa Muerte, que incluso la representan con este esqueleto, es como una superstición, invocar a la muerte que es fruto del pecado y que es del dominio de Satanás, la muerte es del mal, la vida es de Dios. Dios es vida y el mal es muerte». A continuación, presentamos los testimonios de los devotos congregados en torno a las ruinas y escombros de sus altares.

Lorena Mendoza

El culto de la Santa Muerte se extiende. Nosotros empezamos aquí, construimos una capilla pequeña y, conforme fue creciendo el número de devotos, fuimos haciéndola más grande. Ahora somos un grupo grandísimo de creyentes y estamos muy indignados por lo que pasó.

Nos hablaron en la madrugada. Los veo como unos viles ladrones, estoy muy incómoda, inquieta, molesta porque nos avisaron que habían visto al ejército tumbando las capillas de Rosarito, del boulevard 2000 y esta de aquí también. México es libre en culto, ¿verdad?, en eso me respaldo y ese artículo me brinda mucha confianza a mí. No somos ninguna secta satánica, ni nada que se le parezca; este culto viene desde las épocas prehispánicas. En 1965, comenzamos nosotros aquí; éramos un grupo pequeño hasta hace unos dos o tres años, pero ahorita somos un grupo grandísimo. Estamos dispuestos a juntarnos para que el señor alcalde nos dé una respuesta de por qué hicieron esto.

Mucha gente lo relaciona con la delincuencia y el crimen, pero este culto cada quien lo agarra como quiere, como mejor le parece. Me da mucho coraje pensar que la utilicen para eso; sin embargo, hasta ahorita no he mirado a ninguno que diga que la Santa Muerte les ayudó a cobrar un rescate ni se ha escuchado de alguien que fue rescatado de algún secuestro o algo y que ella ayudó, si no saldría en las televisiones a cada rato. Entonces, quiere decir que ella no pone los medios para que la delincuencia continúe, y si todo está así, es por las necesidades que hay.

Yo ahorita me siento muy molesta, anduvimos investigando, fuimos hasta Rosarito y nos dijeron que había sido el ejército. No estamos dañando a nadie, conscientes de que estamos en una zona federal y esto le pertenece a la nación, pero nos hubieran avisado. Estamos inconformes, realmente inconformes.

Había botellas de muy fina marca, todos los devotos que las traían pueden decirlo; había piezas de oro, no voy a decir que eran alhajas, pero eran pedaceras de oro, anillos, un poquito de joyería que ella tenía ahí. Juntábamos como cuatro kilos y medio en oro que no aparece, así que de qué se trata. Sí, estamos inconformes. Las botellas, pues, unas se quebraron con los pedazos de bloque que cayeron y las finas se las llevaron, porque esas no aparecieron. Metieron maquinas, arrastraron la capilla; apenas pudimos rescatar un poco de metal de herrería que tenía, pero no mucho, las maquinas la hicieron pedazos.

No dejamos de creer en la fuerza divina, sabemos que existe un Dios padre todopoderoso y que es el creador del universo, pero también existe la muerte. A la muerte la podemos ver cómo se manifiesta entre los seres humanos y eso es lo que amamos, nada más, la naturaleza. No estamos bajo ninguna secta satánica ni nada que se le parezca y, si por ser creyentes y devotos de la Santa Muerte, nuestros sacerdotes van a dejar de recibir el diezmo, porque también diezmamos, ¿verdad?, pero aquí (los devotos de la Santa Muerte) no somos de diezmo. Aquí nosotros mismos nos apoyamos cuando tenemos necesidades: apoyamos a un centro de personas con VIH, sida, con cosas para limpieza y artículos como papel de rolo, champú, jabón, azúcar, todo lo que nosotros podemos juntar; y si algunos de nosotros necesita empleo, entre nosotros mismos nos recomendamos. No somos problemáticos, queremos el libre culto.

Yo empecé a creer en la Santa Muerte desde que tenía nueve años, por influencia de mis padres, más que nada de mi madre y de tíos que son devotos. Nunca he dejado el culto y no dejo de ir a la iglesia (Iglesia católica); allí entro como cualquier otra persona, a la mejor con miles de pecados, no soy santa tampoco, pero no dejamos de profesar la Iglesia católica.

Ahora estamos viendo la posibilidad de que el señor alcalde nos dé el permiso para volver a levantar la capilla. El culto a la Santa Muerte no tiene religión ni partido político, estamos conscientes de que la muerte es algo natural, algo que se expresa, que se mueve. Te aseguro que a todos nosotros nos ha hecho más de dos o tres favores.

Yesenia Chaporro Olivas

Hace cuatro años me vi muy mala, tuve un accidente y casi me andaba muriendo. La verdad, y yo no creía en eso tampoco (en la Santa Muerte), aunque tenía una amiga que sí. Ella, siempre le pedía y la Santa Muerte le hacía los favores. A partir de ahí, yo también le empecé a pedir por mi salud y comencé a creer en ella, a estudiar libros y ver cómo se inició. De hecho, antes nadie se expresaba de ella por lo mismo, la crítica de la gente, como ahorita que critican a los mormones, pero no agarran un libro y se ponen a estudiar dónde se inició esto. Ahí fue donde me di cuenta de que no es mala,

todo depende de cómo uno la quiera usar, trabajar, más bien. Yo la respeto tanto como a Dios y a la Virgen de Guadalupe, a todos les tengo fe. Gracias a ella he salido adelante, porque sí se me han presentado muchos problemas como madre soltera de cuatro hijos, pero también he sabido sobrellevarlos con su ayuda.

Se me hace injusto lo que vinieron a hacer, tenían que haber avisado, ya mínimo, «¿Sabe qué, señora?, vaya a sacar sus cosas para poder tumbar». Un aviso por parte del Gobierno, como es lo normal. A ver qué es lo que se puede hacer, porque estuvo muy mal eso.

Me habló mi novio cuando yo estaba dormida, porque acababa de llegar de trabajar, y me dijo «¿sabes qué?, háblale a la señora, porque al parecer le tumbaron la capilla. Le marqué a la señora y sí, me contó: “Sí es cierto, me tumbaron la capilla de la carretera 2000. Ahorita llegué y me voy dando cuenta que es verdad”». También lo vi en las noticias, en un reportaje que salió y no se me hace justo, porque no somos delincuentes, somos libres de hacer en nuestra religión lo que nosotros más queramos. Como le digo, soy católica por mi familia, siempre lo he sido, nada más que empecé a creer más en la Santa Muerte. Yo voy a la iglesia, llevo a mis niños y nunca me he involucrado con la delincuencia.

Aidé González

Tengo ya cinco años de conocer a la Santa Muerte, todo por una tragedia grande que pasó en mi familia y ella nos sacó adelante. Mis padres estuvieron presos, y mi esposo también. Hace poco falleció una hermanita mía en esa tragedia y la Santa Muerte nos ayudó mucho a sanarnos por dentro. Mi mamá y mi hermano salieron libres, el único que está ahorita pagando con la justicia es mi padre. Le habían dado 30 años y ahorita, gracias a Dios, se le hizo una corte y se le rebajó a 15 años. Nosotros le pedimos y ella nos hizo el gran favor. Yo tengo fe en la muerte, hay que creer en eso, porque la muerte es algo que está ahí y nunca se va. Ella no le hace ningún daño a nadie.

Yo soy católica, pues no por creer en la Santa quiere decir que uno sea de otra religión o no sea católico o cristiano. Tengo mi religión y, aun así, creo en mi Santa Muerte, en Dios, en la Virgen, en San Juditas Tadeo, ¿me entienden? Pero yo estoy más agradecida con la Santa, pues me ha hecho muchos milagros. Nosotros queremos el culto, que se vuelva a levantar y nos den ese espacio, pues, como dijo la señora Lorena, México es libre en culto. La verdad se está viendo, fueron los guachos quienes derribaron la capilla, la arrojaron, la destruyeron totalmente y le quitaron muchas de sus pertenencias.

Ampi Valdez

Mi nombre es Ampi Valdez. Yo soy de Sinaloa, y hace como dos años, tras comprar una revista me inquietó saber que podía tener algunos favores de la Santa Muerte, pero no fue hasta aquí en Tijuana, hace como cuatro meses, cuando empecé a notar los favores más grandes. Nos encontrábamos sin empleo, yo inicié pidiendo favores pequeños y un día, sin querer, cuando venía de mi trabajo, por obra de magia llegué a este lugar. La verdad, da tristeza que hayan tirado la capilla, porque yo con ella compartí momentos bien especiales y hay algo, no sé si sea karma o como deba llamarle, algo esotérico en el asunto, pero yo la siento en mi corazón. De repente ella me habla, la sueño, la traigo conmigo. Yo le ofrecí que le voy a hacer su altar en Culiacán cuando me cumpla un par de favores que le he pedido.

La gente piensa que estamos equivocados, que de repente nos sentimos mal, que lloramos porque pensamos que lo vamos a hacer de la noche a la mañana. Los milagros en sí, no existen, la fuerza interior de las personas es lo que nos mueve. Yo creo que lo que ella nos da son maneras de pensar de qué forma podemos realizar las cosas, nos da las ideas y las alternativas para lograrlo. El poder de ella es ponernos el arte en las manos y moldearnos, no es que nos vayamos a sacar la lotería y de la noche a la mañana ya vamos a ser ricos. Sobre favores, tengo una experiencia muy fuerte: mi esposo no creía y hace dos meses su papá estuvo muy enfermo; él no venía conmigo a visitarla y, ahora, todos los domingos está asistiendo aquí; por eso sentimos una gran tristeza por lo que han hecho. Yo no tengo mucha información de esto, dicen que fue el Gobierno, los militares, que cosas de política, pero aquí no existe la política, somos personas que trabajamos, personas honestas. Ella solo nos pone los medios para triunfar y, poco a poco, creer en ella y sentir que podemos es lo que nos hace ser grandes, es una fe enorme que se lleva por dentro.

Yo no me la he tatuado, tengo poco tiempo, pero la traigo en mis uñas, yo la hago en anillos y me la pongo. Ella (señala una figura) es la Santa Muerte, pero tiene un nombre: se llama Jocelyn. La visto, le pongo su cabello, trato de que ande lo más guapa posible, porque a como esté ella yo me siento, forma parte de mí. Le hice hasta su coronita, porque es una reina.

Desde hace cuatro o cinco meses, más o menos, me obsesioné con estar muy delgada. Me sentía mal, yo no me daba cuenta, fue acaso por el estrés del trabajo, el agotamiento tan pesado de las fechas decembrinas y yo no me percaté de que empecé a adelgazar muchísimo. Fui a Sinaloa con mis papás y ellos me dijeron «Estás muy delgada, ¿qué te está pasando?» No me sentía realmente enferma, pero me hice estudios de todo. Pensaron que estaba ingiriendo drogas, porque yo había sido de talla nueve

y llegué a talla uno o tres. Realmente estaba fascinada con el cuerpo que tenía, y yo se lo atribuyo a un milagro, pues quería estar así, delgada. Todo mundo me decía «Estás enferma, estás bulímica, estás anoréxica». Me obsesioné con el gimnasio y con todo eso, ¿y saben qué paso?: no tenía nada. Salí perfectamente de todo, simple y sencillamente es como una especie de milagro.

Ana María Alanís

Mi nombre es Ana María Alanís, soy devota o santera de la Santísima Muerte. Hace como diez años tuve una vivencia. Mis amigas creían en ella, pero en realidad yo no. Te puedo decir que siento las malas vibras de la gente. Un día le estaba rezando la novena y comencé a leerla con mucha fe. Para la noche —mi casa tiene unas ventanas corredizas— me dolía mucho la cintura, de esas veces que no te puedes levantar, y alcé la cara. Mire que ella venía, no pisaba el suelo (hace señas con la mano), lo que es tanto así del suelo y dije «Aún no, vete, vete, vete». Yo nomás recé, pero no quería saber nada. Se dio la vuelta y respondió «voy a regresar, ahorita se te va a quitar el dolor». Me quise mover y ya no lo tenía; pensé, qué raro, porque en realidad no creía en ella todavía. Me quedé dormida y resulta ser que, la segunda ocasión que la miré, le pregunté «*Okay*, ¿qué quieres?» «Quiero que estés conmigo», contesté, «Yo quiero estar contigo», y fue cuando yo la acepté realmente. La Santa Muerte quería estar conmigo y me agarré de ella.

Cuando yo comencé a trabajar con ella, tenía una imagen chica en mi casa, nomás, pero luego de trabajar más con la gente, me empecé a desenvolver mejor como devota suya. Yo soy devota de ella, porque también la tengo como mi protectora, más que nada. Ella me protege de la gente, ya que hay malas vibras. Tú sabes que, para toda la gente, un santero no es bueno. Piensan que eres brujo, que haces maldades y en realidad no es eso. Un santero es quien usa a santos de por medio. Yo cada año le danzo a la Virgen de Guadalupe, recorro lo que es Primo Tapia-Rosarito, Rosarito-Tijuana caminando, o sea yo trabajo con la Santa Muerte, pero no tengo fanatismo por ella, yo soy devota.

La capilla de Rosarito tiene tres meses que se hizo, fue por medio de ofrendas de gente que yo tengo como clientes o seguidores. No fue una sola persona, fue a través de muchas que dijeron, yo te pongo el cemento, entre otras cosas. Los seguidores de la Santa Muerte somos gente que está con ella, por los milagros, más que nada. Para ser parte del culto a la Santa Muerte, no necesitas nada, solo fe, tener fe en ella, en que te va a ayudar, es lo único que necesitas.

Claro que me ha hecho milagros. Hace seis meses, mi papá enfermó, tenía cirrosis y cayó en el hospital. Estaba entubado y el doctor nos dijo que iba a morir. Llegó el de la funeraria y nos enseñó los paquetes. Yo recuerdo que me acerqué a la cabecera de mi

papá y le dije «No me lo puedes quitar, no me lo puedes quitar porque yo estoy contigo, no me lo puedes quitar». Te puedo decir que fue un milagro bien hecho, porque a mi papá le iban a desconectar los abanicos a las cinco de la tarde, pero abrió los ojos. Me la acabo de tatuar, ya que es un milagro muy grande, el doctor no lo podía creer.

México es libre, tú puedes adorar a quien tú quieras mientras no dañes. A los muchos seguidores nos lastima tanto ver que pase esto en una capilla, pues de alguna manera somos como hermanos que están con la Santa Muerte, somos unidos. Si tenemos un problema, con la ayuda de la Santísima Muerte todos nos apoyamos; si te pasa algo, aquí estamos por medio de ella, porque es la única que es pareja, la única que no distingue si eres rico, pobre, chaparro, o gordo. Aquí, con esta capilla nos comenzamos a juntar. Yo venía a esta, pero decidimos poner la de nosotros. Somos una familia muy unida quienes somos creyentes de ella.

Creo que a veces los delincuentes están más cerca de ellos (de los ricos y de los medios masivos de comunicación que los critican y consideran satánicos o delincuentes), que un pobre; un pobre da su vida por otra persona y un rico no. Nosotros, como devotos de ella, somos una familia; si necesitas algo, y aunque no lo creas, llegamos contigo. El Gobierno piensa que somos delincuentes o que anda mal la gente. No es cierto, eso es mentira, todo esto se construye a base de trabajo, esfuerzo; dedicamos un cierto tiempo para estar con ella.

Los soldados llegaron el sábado a las dos de la mañana y la quitaron. *Okey*, estamos en zona federal, pero si no hubieran querido, no nos hubieran dado un permiso para construir. Nos hubieran avisado: quita tu Santa Muerte que te voy a quitar la cúpula». No lo hicieron y no se vale, porque es el esfuerzo de mucha gente que a veces deja de comprar un kilo de tortillas por dar para que tú tengas.

Un santero te hace lo que es una protección, una limpia, curación de enfermedades. Tú sabes que hay gente mala que trabaja con lo negativo; yo te quito lo que es negativo.

Una protección es para cuando estás en peligro. Se necesita para ello una fotografía de la persona, siete veladoras que constituyen a cada día de la semana, un ramo de flores del santo al que tú seas devoto y trabajo mío. O sea, es una velación, miramos como estás, miramos tu aura y si físicamente estás dañado. Para una limpia necesitamos huevos de gallina negra desalojo (que viene siendo amoniaco), siete machos, agua de la playa, sal contra el daño; son diferentes materiales que usamos para diferentes cosas.

Es bien fácil, cualquier persona puede ver el aura, no tiene que ser santero o chamán. Si me pongo contigo, te la miro, pero tienes que concentrarte para ver el aura de la gente.

Mi nombre es Wendy Martínez. Empecé a creer en la Santa Muerte porque me protegió de una persona que me quería hacer daño. Yo creo en ella y vengo sorprendida con lo que me hallo (que derribaron la capilla). Llegué a Tijuana hace un mes, soy de Puebla y cada ocho días estoy aquí con ella para darle gracias por la ayuda que nos está dando día con día. Es un agradecimiento, pero mira ahorita lo que me encuentro.

Hoy hallé tirada su capilla, pero yo creo que la persona que lo hizo, o más bien las personas que lo hicieron, están mal, porque todos somos libres de tener una creencia. Estoy enojada porque no respetan. No vamos a creer en lo que ellos piensen, nos deberían respetar al igual que nosotros respetamos las creencias de los demás.

No es nada malo. Yo antes realmente le tenía miedo, pero sentía respeto. En Puebla tengo una amiga que cree igual en la Santísima y yo estaba constantemente con ella. En ese tiempo, haz de cuenta que yo allá en Puebla fracasé porque una persona me puso muchas trampas que me hicieron decaer. Entonces, empecé a soñar con la Santa Muerte, hasta que vine aquí y le puse una veladora. Hablé con ella y ella me iluminó porque en los sueños me reveló quién era la persona que me estaba haciendo tanto daño. No es mala, todo lo que dicen de ella, que hace daño y que nos ayuda a cambio de alguien, no es cierto, eso es mentira; ella nos ayuda al igual que un santo o una Virgen.

Yo te puedo decir que tengo un buen trabajo nuevamente, por eso creo en ella ahora, pues me da la oportunidad de seguir adelante.

La capilla se va a volver a levantar, porque somos muchas personas las que creemos en ella y tienen que respetar nuestras creencias, ya que somos personas libres.

Recuerda esto, si no te acercas y eres creyente, cuando me pidas un favor yo me encargo de que se te detenga ese favor. La capilla se va a volver a levantar, queremos un permiso; si hay que hacerlo por escrito y si hay que pagar, solos lo vamos a pagar. Queremos que el culto siga, somos libres en culto y la Muerte no tiene ningún partido político ni nada que se le parezca. Deseamos únicamente que la capilla se vuelva a levantar y que tengamos, ahora sí, el apoyo de nuestro Gobierno, porque nada se esconde tras de la Santa Muerte. Somos personas que trabajan, personas dedicadas a los negocios, no delincuentes; si lo fuéramos, créanme que no estuviéramos aquí.

Cuando yo me muera, no va a venir Jesús Malverde, ni san Judas Tadeo, ni el mismo papa que acaba de fallecer, aunque lo hayan hecho santo; no va a venir por nosotros como hace ella, el ángel más oficial que tiene Dios.

La capilla la vamos a volver a levantar, pero queremos que haya respuesta. La vamos a volver a levantar, se oponga quien se oponga. México es libre en culto y eso es lo que estamos peleando, nada más, es lo que les puedo decir que queremos. El cabildo nos da permiso, si desea el voto, que es lo que pelean, adelante, se lo damos, pero no

se me hace justo que estas capillas las hayan tirado sin habernos dicho. De perdida hubiéramos sacado nuestras imágenes.

Ana

Mi nombre es Ana. Creo que si la Santa Muerte no tuviera ninguna relación con Dios, no estaría en la basílica de Guadalupe. Que la tengan escondida es otra cosa, pero si se meten al sótano de la basílica, ahí la van a hallar. Ella es la única que nos va a llevar. Si realmente tuviera algo mal con Dios, no la mandara por ti cuando te llegue la hora.

Lorena

Yo soy Lorena. Creo que la Santa Muerte recibe órdenes de Dios. Él manda a la Santísima por nosotros y el que juzga, según nuestras buenas o malas obras, es el Dios de amor y el Dios de poder. Pienso que todos creemos en un Dios de poder, pero, al final de cuentas, él no va a venir por nosotros, sino que la Santa Muerte nos va a llevar hasta su presencia y ahí se hará la sentencia. Es cuando hablamos de un Dios de amor y de un Dios de poder. Y si a esto se estaba oponiendo también la Iglesia católica, queremos nomás ver todos nosotros si nuestros diezmos son recibidos en dicho lugar. Yo serví mucho tiempo a la Iglesia cristiana, donde se enojaban si no diezmaba, y ahora aquí en la católica nos exhortan a que demos el diezmo. Por tanto, deseamos saber si por ser seguidores de la santísima no vamos seguir diezmando.

LA SANTA MUERTE EN LOS ÁNGELES⁸

El Pueblo de Nuestra Señora la Reina de los Ángeles del Río de Porciúncula fue fundada el 4 de septiembre de 1781 y su población original incluía, principalmente, a mexicanos originarios de Sonora. Los Ángeles es una ciudad que se ha caracterizado por mantener una fuerte presencia social y cultural mexicana que ha signado su historia hasta la actualidad, siendo la segunda ciudad más poblada de Estados Unidos, solo después de Nueva York y cuenta con una población mexicana y de origen mexicano de aproximadamente 4 700 000 personas.

8 La investigación sobre la Santa Muerte en la ciudad de Los Ángeles se realizó en 2012.

En Los Ángeles, se encuentra una iglesia dedicada a la Santa Muerte donde reside Sísifus, el sacerdote de la iglesia de la Santa Muerte. Sísifus nació en el Estado de México y desde que tenía 17 años sintió que su misión era servir a la Niña Blanca. Influido por su tata Juan y un tío abuelo, quienes le enseñaron a *orar con la muerte*, Sísifus⁹ se involucró en el culto a la Santa Muerte con el compromiso de divulgar su palabra para la protección de la gente, actividad que finalmente lo llevó en un peregrinar desde el Estado de México, Nayarit, Rosarito, Baja California hasta que, finalmente, una revelación onírica lo hizo viajar a Los Ángeles en Estados Unidos:

Yo quería ser sacerdote, en Tepic había un monasterio y estuve yendo, pero se requiere de mucho dinero para que agarres esa carrera. Desgraciadamente, nada era gratis y, aunque tenía la vocación y todo, no pude hacerlo. Hubo un tiempo en el que corrimos, nos fuimos muchos, ¿por qué?, porque, pues, nos gustaba la vida mundana, era lo que más extrañábamos y, aunque traía la vocación, fue un gran obstáculo el que no tuviera dinero y dije, *okay*, bueno, entonces se cerró ese monasterio, estaba en la colonia Morelos allá en Tepic. Estoy hablando de los sesentas, sesenta y seis. Una vez dije: «No, pues, fue un sueño y no es verdad», pero años más tarde surge esto (el culto a la Santa Muerte). Yo jamás en la vida pensé venir a este país (Estados Unidos), no me gustaba este país para nada, yo era muy feliz allá (en México) con tener un plato de comida y un techo donde guarecerme. Yo era feliz, hasta que una noche, en un sueño, que es cómo revela los mensajes la Santísima, salió que: «Ya es tiempo» y dije «¡Ay!, entonces sí era de a de veras». Entonces sí era verdad, *wow, ok* ¿qué voy a hacer? Bueno, dije, todo se irá dando, y todo se te da, de veras y es maravilloso. Dices, bueno, ¿cómo va a empezar esto?: solito sale, solito se va dando, en su momento, nunca se apresura nada y todo llega a su tiempo. Me dijo en una ocasión: «Ya es hora de que te vayas, vete al norte»; eso era a temprana edad, estando yo en el Estado de México y dije: «¿Bueno, pues, el norte, a dónde?, ¿a Monterrey? Pero no, el destino me trajo a Baja California. En aquel entonces yo llegué a Rosarito y ahí tuve mi residencia, yo no supe cómo, pero dije, «Bueno, pues, aquí en Rosarito». Fue un ir y venir y los años pasaron, cuando de pronto, vámonos para allá. Pasaron muchísimas cosas maravillosas por mi vida hasta que llegué aquí a Los Ángeles sin siquiera pensarlo, sin desearlo, sin planearlo, sin nada. Llegué aquí a Los Ángeles y aquí es donde una noche dije, «Okey, a empezar», y yo no sabía ni cómo. Entonces dije: «Dame una señal, dime cómo» y así empezó. Empecé a vender rosarios y santitos en la calle, me ponía allí en una banqueta, y luego llegó una

9 Los Ángeles, California, 19 de mayo de 2012, entrevista con Sísifus, sacerdote de la Iglesia de la Santa Muerte en Los Ángeles.

señora y me dice «¿No tienes a la Santa Muerte?», le dije: «No». Volvió otra vez y dice: «Te encargo una, te la voy a pagar y, pues, llego por ella mañana». Y dije «Pues, aquí en una botánica han de vender, la compro y órale. No había visto yo santas muertes en el mercado y fui al centro a comprar mi mercancía y de pronto paso por un lugar donde nunca había pasado y lo primero que veo es santas muertes, wow. Con lo que la señora aquella me dio para comprar una me llevé como cuatro y dije: «Ah, pues, una de cada color». Qué bueno y se me vendieron en un momento, y así sucesivamente. Y dije: «entonces aquí es donde quieres que empecemos» y empezamos. La primera reunión fue un 13 de agosto de 2004. Cuando nos juntamos, oramos en su nombre dos tres devotos que éramos y ahí mismo se da todo. Los que nos reunimos ahí no nos conocíamos. Ahí en mi casa yo tenía su altar y todo, y de ahí nació, ahí empezó todo. Ellos me decían: «Yo tuve un sueño, me dijeron que viniera, que te buscara que, tú nos ibas a ayudar», y yo, pues, «Yo soy como ustedes, soy un ser humano», «No, pero tú nos vas a ayudar, nosotros queremos hacer algo por ella, que haya un punto de reunión», y así es cómo se llevó a cabo. Posteriormente, dice en otra revelación: «Quiero mi templo». *Okay*, un templo, ¿dónde?, ni dinero tengo, ¿qué hago? De ahí se vino a hacer una recopilación y a hacer otras cosas y sacar un libro de la Santa Muerte, y de ahí se fue dando poco a poco.

Nada es casualidad, todo tiene una razón y un motivo. Llegué aquí (a Los Ángeles) y yo soy maestro amuleta. Entonces, seguía un instinto y uno de los hermanos me invita y dice «¿Por qué no vienes a dar clases acá?, ayúdanos», «*Okay*, está bien». Vine a darles clases de amuletos, aquí precisamente, al otro lado en una botánica pequeña. Vine a dar mis clases y luego dice «¿Por qué no les hablas de la Santa Muerte?» Le dije: «*Okay*, lo poco que sé, adelante». Y en ese momento se pierde la lucidez, había alrededor de 25 o 30 alumnos, y se pierde la lucidez. Empecé a hablar a hablar a hablar y se perdió todo. Al rato dije: «¿Qué les voy a decir?». Ha pasado una hora, dije: «¡Wow!», y todos me dijeron: «Oye, formidable, estuviste maravilloso». Sin embargo, jamás se les comentó a ellos que en un momento pensé: Santísima, yo no sé ni qué decirles, habla por mí, y fue un momento maravilloso para otros, y de ahí para acá la señora dice: «¿Por qué no viene a dar sus misas aquí, ella anda queriendo hacer un templo, le presto aquí este pedacito y aquí hace las misas», «Oh, maravilloso, está bien, perfecto».

En Los Ángeles, Sísifus estableció una iglesia que honra a la Santa Muerte a la cual acuden, principalmente, devotos mexicanos, aunque también participan personas de otras nacionalidades:

Los devotos de aquí de Los Ángeles, los devotos de la Santísima, en su mayoría, son mexicanos y, por herencia, católicos; y digo por herencia porque no siguen el seglar católico. Sin embargo, tenemos de otras nacionalidades: hay hondureños, hay guatemaltecos, hay salvadoreños, hay un argentino y tenemos también de Chile y alguno

que otro nacido aquí (en Estados Unidos); o sea, podríamos llamarles pochos, como les llamábamos antes, pues son de padres mexicanos pero nacidos aquí. Los devotos que tenemos aquí, en un 90 % son católicos y el otro 10 % son de tres diferentes religiones más, entre ellos tenemos a un rosacruz, tenemos pentecostales, tenemos también los que se hacen llamar cristianos. Yo no sé por qué se llaman cristianos si todos los que creemos en Cristo somos cristianos, en sí todos somos cristianos, pero ellos sí se deslindan y tenemos otros que son hermanos de algunas sectas poquito más fuertes pero aquí vienen; ¿sabes a qué vienen?, a pedirle favores a la Santísima. Tenemos un slogan, un slogan preciosísimo: «Cree en lo que quieras creer, pero asegúrate de que eso en lo que estás creyendo tenga toda tu fe, y nunca, nunca olvides que todos, todos somos criaturas del mismo universo».

En cuanto a la concentración de demandas peticionarias y favores que los deudos solicitan a la muerte en la ciudad de Los Ángeles, destacan, como ocurre con los otros santos populares, las que emergen de las necesidades más sentidas, de los problemas urgentes, de las que participan en la definición de la precariedad de las vidas. Por ello, recurren a apoyos supranaturales y buscan la intercesión de figuras santificadas como la Flaquita.

Tenemos básicamente lo mismo que en otros lugares, pero hay un gran auge en pedirle a la Santísima, aparte de un trabajo, aparte de que si alguien tiene problemas que se les solventen, que: número uno que ayuden a cruzar a mi hermano, que no lo vaya a agarrar migración cuando vaya cruzando o que lo proteja de alguna maldad, de algunos seres a la hora de cruzar. Y otro que en todas partes existe, pedir por la salud. Básicamente, esos son los que los devotos hacen en sus peticiones, pero sí, mucho, mucho piden que les ayude a cruzar (la frontera internacional), que no tengan problemas.

A diferencia de Ciudad de México, Ciudad Juárez, Nuevo Laredo o Tijuana, en Los Ángeles no es tan importante el tema de la violencia como referente organizador de las peticiones a la Santa Muerte:

Aquí no, fíjate, aquí no lo tenemos eso, únicamente que me ayude, que me proteja en la calle, pero tenemos unas oraciones maravillosas. Le piden más que nada que «Sabes qué, pues ora me voy a ir a chambear, protégeme que no me agarre la tira»; cositas así por el estilo, pues aquí es todo lo contrario. Aquí en el templo es amor, espiritualidad y fe, pero lo que buscamos, por lo que luchamos, nuestra meta final es nuestra evolución espiritual.

En Los Ángeles se refrenda la condición transgeneracional del culto a la Santa Muerte, pues convoca a personas de todas las edades: ancianos, adultos, jóvenes, padres y madres que llevan a sus niños a la iglesia y a las ceremonias de culto:

Vienen de todos, vienen jóvenes, hay jóvenes y niños, que vienen a misa, adultos mayores y adultos jóvenes, o sea vienen de todos; de hecho, aquí cuando empezamos, empezamos con una misa al mes, después hubo la necesidad de hacer dos por mes, posteriormente una cada semana, ya no cabían los devotos [...] ahora tenemos una (misa) el viernes, los sábados otra, los domingos otra y todos los fines de semana.

La incompreensión y la descalificación también son parte de la relación que se teje entre quienes cultivan el culto a la muerte y otros sectores religiosos o no de la sociedad. En lo que respecta a la percepción social del culto a la muerte en Los Ángeles, Sísifus comenta lo siguiente:

Es curioso y es maravilloso cómo la gente se endiosa o defiende su religión y, sí, la etiqueta número uno que nos cuelgan es que «Estás adorando al diablo», «Eres un satánico», «Tú crees en el diablo», y bla, bla, bla, que es clásico eso en cualquier lugar que vayas. Sin embargo, poco a poco, a través de estos años que hemos estado aquí, ha mermado todo eso en un 60 % o 70 %. Hoy vamos a los lugares donde íbamos antes y decían que «Uh, ahí vienen los satánicos» y que esto y el otro. Hoy en día ya no nos critican, no nos juzgan, pero tampoco nos abrazan, o sea nos respetan, porque se ha corrido la voz como «¿Sabes qué? ahí hablan de Dios, no hablan del diablo, ahí no matan gallinas, no matan chivos, ahí hablan de Dios» y, sí, leemos la palabra, hablamos de Dios, de Jesús y, obviamente, de la Santísima. Cada miércoles tenemos estudio bíblico, cosa que desgraciadamente se les ha olvidado a nuestros guías espirituales. La misión básica de ellos es guiarnos espiritualmente. Cuando recién se abrió el templo, el señor Mahoney, que era el cardenal de aquí de Los Ángeles, me llamó y me dijo: «Quiero que cierres el templo», «¿Perdón?», «Quiero que cierres el templo», «Mhmm, pues, no, lo siento mucho. ¿Por qué quieres que lo cierre? Yo no lo voy a cerrar». dice «No, ciérralo, por favor, eso no es de Dios». Y que fue y que vino «Okay, para eso me llamaste. Dis-cúlpame, me haces perder mi tiempo que es mucho más valioso, con permiso». Me di la media vuelta, hubo unas personas ahí (y dijeron) «¿Sabes qué?, no ha terminado el señor Mahoney de hablar con usted», «Él no, pero yo ya». Posteriormente, recibí una llamada en la cual dice: «El señor Gómez le va a hacer una cordial invitación, por favor asista». Homero Gómez, ¿quién es Homero Gómez?, pues, quién sabe. A la semana me doy cuenta de que era el nuevo cardenal de aquí de Los Ángeles; pues, todavía estoy esperando la invitación.

Hubo una entrevista por parte del canal 7, en el cual se estaban estudiando los santos de los narcotraficantes y fue erróneo, y digo, qué bárbaros, qué ignorantes están, que Dios me perdone, pero necesitan un poquito de cerebro para analizar las cosas. Y, pues, obviamente, decían que (engola la voz como si fuera locutor): «La Santísima Muerte, el santo de los narcotraficantes». Nos traían de pa'lla y pa'ca, vi-

nieron, me entrevistaron, posteriormente, fueron con el cardenal». «¿Qué opina del templo de la Santa Muerte que está allá?», «*No comments*». No quisieron comentar ni nada, no se opusieron ni nada. En México, sí dice la Iglesia: «No la vemos como una santa y la repudiamos», eso dice el clero. Mientras que aquí simple y sencillamente no comentan, no opinan para nada, ni para bien ni para mal. Sin embargo, en las misas o los servicios, como quieras llamarle, han venido personas y es por eso es que se han enterado que estamos hablando de Dios, que buscamos una evolución espiritual. No buscamos ser malos, lo único que queremos es evolucionar espiritualmente para esperar la venida. Alguien me dijo una vez, «Tú estás hablando de lo que no se ha hablado en dos mil años, de la muerte precisamente, que desde que vino Jesús no se ha visto eso ni lo han tocado». Y de eso hablamos nosotros aquí, o sea, nos estamos preparando para lo inminente. Porque el 90 %, o tal vez un porcentaje más alto, el 90 % del ser humano teme morir, morir es algo que: «No, yo no me quiero morir». ¿Por qué no?, si para eso naciste, ya cumpliste tu misión, Dios te da la vida, Dios te la quita, naces y Él te va a quitar la vida. Ella viene, Dios le ordena a la Santísima «Ve por aquel» y ella te lleva ante Dios, para eso es, para llevar nuestro espíritu ante Dios, la oración lo dice».

A diferencia de los otros sitios de culto de la Santa Muerte. En Los Ángeles, la concurrencia no es masiva como en Tepito, ni como en Ciudad Juárez; sin embargo, los fieles devotos de la Flaquita pueden seguir las misas mediante el espacio virtual, pues se transmite en directo por internet, desde Los Ángeles para todo el mundo:

¿Sabes por qué?, porque soy un mensajero y estoy llevando la palabra de la Santísima, y qué mejor que la ciencia nos ayude, las misas se transmiten cada semana a nivel mundial, por eso es que tenemos devotos de España, en Netherlands, en Francia, en Argentina, en Chile, en Ecuador, en Venezuela, en Bolivia, Alaska, tenemos uno que es de Canadá, tenemos hermanos de México y también de aquí, de Estados Unidos, que son de California, Texas, Arizona, Georgia, Atlanta, Florida, y todo esto es a través del internet. Que Dios les bendiga y que la Santísima les acompañe.

Misa

Grupo de personas cantando: «Sientes un murmullo muy cerca de ti, un ángel llegando para recibir todas tus oraciones y llevarlas al cielo, así el corazón y comienza a alabar, el gozo del cielo, todos con la lealtad, hay un ángel llevando bendiciones en sus manos».

Grupo de personas cantando: «Hay ángeles volando en este lugar, en medio del pueblo y junto al altar subiendo y bajando en todas las direcciones, no sé si la iglesia subió, o si del cielo bajó, sí sé que está lleno de ángeles de Dios porque el mismo Dios está aquí, porque el mismo está aquí».¹⁰

Sísifus inicia la misa y sus palabras son repetidas por todos los asistentes:

Y decimos bendita y gloriosa madre,
ángel de la muerte
unificanos como un solo cuerpo,
que con nuestras manos
enseñamos el amor hacia todos los demás,
pero, sobre todo,
el día de hoy,
bendita y gloriosa Santa Muerte,
nos cubras con tu manto maternal,
ángel de la muerte,
digno servidor de Dios

Grupo de personas:

Digno servidor de Dios
Baja esta tu iglesia
Y por siempre guíala
Con el poder del espíritu santo
Amén.

Después de esta oración, Sísifus continúa con la ceremonia enunciando el mensaje de Mahatma Gandhi conocido como «Voy a seguir creyendo».

Yo voy a seguir creyendo,
aunque la gente pierda la esperanza,
seguiré dando amor,
aunque otro siembre odio.
Seguiré construyendo,
aunque otro destruya.
Seguiré hablando de paz
aún en medio de la guerra.

10 El grupo de personas repite lo pronunciado por Sísifus y su ayudante.

Seguiré iluminando,
aún en medio de la oscuridad.
Seguiré sembrando,
aunque otro pise la cosecha.
seguiré gritando,
cuando otros callen.
Dibujaré una sonrisa,
en el rostro con lágrimas.
Transmitiré alivio
cuando vea dolor
Regalaré un motivo de alegría,
donde haya tristeza.
Invitaré a caminar
al que decidió quedarse.
Levantaré los brazos,
al que se haya rendido.
Porque en medio de la desolación,
siempre habrá un niño que nos mirará,
esperanzado,
esperando algo de nosotros,
y así es.

Hoy vamos a hacer esta oración a la Santísima para que nos llene de espiritualidad, para que venga el espíritu y podamos sentir nuestra paz interior y así nos ayude a evolucionar espiritualmente. Vamos a cerrar todos los ojos. Todos cierren sus ojos y traigan a su mente la imagen de la Santísima, no sé, la que tienes en tu altar, aquella que viste por primera vez en sueños y te dio el mensaje, aquella que tienes en tu dije o la Santísima que tienes frente a ti, cualquiera que sea la idea que tenga de ella, cualquiera que sea la imagen que traigas en tu corazón, evócala ahorita, cierra tus ojos y tráela a tu mente en este momento, tráela a ti.

Muestra testimonial: devotas y devotos de la Santa Muerte en L. A.

A continuación presentamos algunos ejemplos de testimonios de los feligreses. Tanya tiene 21 años y nació en Los Ángeles, pero es de padre y madre mexicanos. Como muchas personas, su relación con la Santa Muerte inició en los ámbitos cotidianos de la familia:

Yo tenía conocimiento de ella por mi mamá, quien siempre ha sido devota y la hemos tenido en mi casa desde hace mucho. Yo le tenía poquito miedo, porque mucha gente dice cosas o cuenta historias que a veces ni son verdad, pero son leyendas. Cuando mi mamá estaba embarazada de mi hermana menor que nació con Síndrome de Down, un día se me apareció ella de blanco y me dijo que no le tuviera miedo, que no me iba a hacer nada y si mi mamá la tenía, era porque siempre nos había protegido. Como a mi mamá le habían dicho que mi hermana iba a nacer enferma del corazón, yo le dije a la Santa Muerte que si nacía bien y no tenía ningún problema, iba a llevarla siempre conmigo con honor y respeto, y que yo no iba a tener vergüenza al decir que creo en ella. Porque mucha gente nos juzga, dice que somos malas, como a mí, que me llaman bruja, o me preguntan si cuando vengo aquí me enseñan a hacer brujería, que si me vienen a hacer el mal o algo, entonces, yo les respondo: «Cada santo es diferente, es la persona, como nos educan». A mí me educaron a hacer el bien porque si escupes para arriba, te va a caer en la cara, y si haces el mal, pues, se te regresa y ¿para qué hacer el mal?

Mi mamá es de Tijuana y se llama Martha. Dice que de joven nunca la traía, pero se le aparecía. Ella tenía una atracción por verla o algo. Un día, mi mamá entró a una botánica porque se sentía mal e iba a comprar una vela; de repente la vio y fue cuando se apegó a ella, porque se sentía sola. Desde ese entonces, siempre la hemos tenido en la casa. Yo tenía tres años cuando eso pasó y ahora tengo 21 años.

A mi hermana no la vi caminando, pero está viva. Desde que nació hasta este momento, no ha caído en el hospital. Tiene Síndrome de Down, pero solo la mitad del primer estado del síndrome y ya camina, te habla y todo. Hasta ahorita no ha tenido ningún problema, en comparación con otros niños que han nacido con esta condición. Ella ahorita es la luz de nuestra vida y se lo debo a la Santa Muerte.

Cuando entras aquí, todos nos saludamos, aunque seas nuevo; te tratamos como si fueras un miembro de la familia. Yo siento una paz, a mí me encanta venir aquí.

Niño Fidencio: el taumaturgo de Espinazo, Nuevo León

El Niño Fidencio es un caso único. El joven Síntora es un recogido, un huérfano al que tienen en condiciones de servidumbre en la casa de su adopción y que luego va encontrando poderes en sí mismo. Ahora se le llamaría parapsíquico o se le diría dueño de la *extrasensory perceptions*. Es alguien cuya personalidad es tan poderosa que, pese al aspecto aninado, la voz aflautada, esa decisión de no dejarse ver sino a través del prisma de lo que para los otros era el ridículo, a pesar de todo eso, se impone como una criatura de dones especiales. Es, por así decirlo, un Cristo queer que, en ese momento, era la novedad extrema, pero, además, sí tenía dones, eso no sé cómo calificarlo porque no se le estudió como un fenómeno parapsíquico, sino como una revelación y ahí ya es cuando todo intento de elaboración se nulifica. Cuando uno ve esas escenas donde la multitud lo considera el objeto sagrado que mantea; cuando ve toda esa devoción delirante, encuentra que ahí no solo eran las ganas de creer, sino las ganas de encontrar a través de la creencia la explicación de algo inimaginable: una persona que efectuaba milagros. Lo que él hacía, lo estudia muy bien William James en *Las variedades de la experiencia religiosa*, lo que hacía era darle un juego a esa capacidad de, a través de la hipnosis o de la suprema convicción personal, lograr fenómenos y esto lo evidencian los cajitas, las cajitas y todo lo que ha sido la descendencia francamente espiritual del niño Fidencio.

CARLOS MONSIVÁIS (COMUNICACIÓN PERSONAL, 2009)

José Fidencio Síntora Constantino, hijo de María Tránsito y del jornalero Socorro Constantino, abrió sus ojos al mundo en el marco bucólico del rancho La Cueva, en Yuriria, el 13 de noviembre de 1898. De cuna humilde, condiciones de vida precarias, constitución física frágil y tímida personalidad, Fidencio se traslada a Irámuco, Guanajuato como entenado de la familia López de la Fuente, gracias a su amistad con Enrique López de la Fuente de la Vega, con quien

mantuvo una relación de claroscuros definidos entre la protección y el abuso, el apoyo y el aprovechamiento, el cuidado y el maltrato, el afecto y el desprecio.

El joven De la Fuente se enroló tempranamente en las fuerzas del general Francisco Villa en el norte mexicano al estallar el proceso revolucionario y, tiempo después, se trasladó a Espinazo para curarse heridas graves sufridas en combate, o huyendo para evitar el castigo por apropiarse de forma ilegítima de dinero que se le había encomendado en resguardo (ambas posiciones son sostenidas por diversos estudiosos y devotos de Fidencio). Tiempo después, Fidencio viajó a Espinazo para encontrarse con Enrique y llegó a vivir en una hacienda propiedad de Teodoro Von Wernich, un hacendado alemán con conocimientos de botánica, herbolaria y esoterismo quien, al parecer, compartió sus conocimientos con Fidencio.

La aridez nortea de las fronteras de Nuevo León y Coahuila fueron el nuevo ámbito de vida de Fidencio en Espinazo, un poblado sumamente pequeño y empobrecido, o una ranchería, con casas de adobe, madera y ramas, sin servicios de agua, drenaje o energía eléctrica. Ahí descubrió y desarrolló sus dones taumatúrgicos, mismos que utilizó para ayudar a las personas, siempre bajo el amparo y supervisión de Enrique López de la Fuente.

Fidencio, el Mesías de Espinazo, encarnó al extremo la condición de ser para los otros, la ayuda desinteresada al prójimo, la proclividad por la vida austera, precaria, franciscana, la condolencia como condición inherentemente humana, el sacrificio como expresión verdadera del compromiso con los que sufren, la empatía con los dolientes, aquellos que cargaron de dolor y esperanza a Espinazo, la meca de los dolientes, el campo del dolor, la nueva Constantinopla, la ciudad de los muertos.

Fidencio descubrió su condición taumatúrgica el 27 de octubre de 1926, mediante una revelación onírica recibida tras un desmayo, en la cual Dios le notificó su encomienda de sanación y mediación como vicario e instrumento para realizar obras y milagros de sanación. Para ello, debía actuar y obrar humildemente en su nombre, evitando protagonismos personales, remuneración por servicios y favores o aceptación de regalos y prebendas, además de conservar una vida casta, honrada y célibe, condiciones que cumplió a lo largo de su corta vida junto a las que destaca su estilo austero, franciscano y ajeno a la ambición o a la posesión de bienes materiales, donde el eje o centro sin periferias se reducía a servir al prójimo. Fidencio convocó, recibió (y lo sigue haciendo), a cientos de miles de enfermos, desposeídos, necesitados, desahuciados, sufrientes y abandonados de ambos lados de la frontera mexicana y estadounidense. La mirada aguda de Carlos Monsiváis, presentada al inicio de este apartado, nos ayuda a pensar en la complejidad encarnada en Fidencio como criatura de dones especiales.

Siguiendo su propio apotegma de que «No son pobres los pobres ni ricos los ricos, tan solo son pobres los que sufren por un dolor», Fidencio devino médico, sanador y protector de los pobres sufrientes del cuerpo y del alma. La primera revelación de sus capacidades es similar a la de Teresita Urrea, pero con diferentes recursos: Teresita se abalanzó sobre la mujer parturienta mientras que Fidencio practicó una operación de cesárea cortando con un pedazo de vidrio de botella el vientre de la mujer.

Los paisajes dolientes del Espinazo de entonces y del de ahora se conforman con las vidas precarias, vidas al límite, que llegan buscando otra oportunidad, sin las desgracias, infortunios, enfermedades, males y dolencias que los aquejan. Los paisajes visuales, sonoros y olfativos de Espinazo se cargan de esperanza, religiosidad, enfermedad y muerte. Resultaba insoslayable concentrar la mirada en locos, leprosos y tuberculosos que abundaban en la llamada «meca del dolor», la cual, además de los casos ya señalados, concentraba a personas con afecciones extremas que incluían a paralíticos, invidentes, sordomudos, cancerosos, personas afectadas de tifoidea, viruela, y muchas otras enfermedades.

Miles de personas se expusieron a los métodos curativos heterodoxos de Fidencio, quien recurría a los dispositivos disponibles para realizar sus intervenciones, como romper una botella para obtener un filoso pedazo de vidrio y realizar una operación de tumor o una cesárea; usar pinzas mecánicas para arrancar dientes o dentaduras completas; recurrir a frutas como naranjas, manzanas o cacahuates lanzados como proyectiles sobre los enfermos; ungir miel de colmena, lechuguilla, peyote, sábila, gobernadora, gotas, dulces; herbolaria basada en hierbas del lugar, risoterapia, pomadas, escenificaciones dramatúrgicas o bufas; sanación por inmersión en el charquito, figura no metafórica, sino literal, que consistía en un charco de lodo donde se hundía repetidamente a los enfermos; la utilización de un columpio donde se paseaba y desde el cual arrojaba a mudos, tullidos o paralíticos, quienes ante el golpe de sorpresa y miedo lograban gritar o caminar; la introducción de mudos y otros enfermos en una jaula, donde se encontraba Concha, una puma que hacía hablar y hasta gritar a los mudos y correr a los tullidos, quienes no sabían que al puma se le habían cortado las garras y limado los colmillos; golpes a modo de latigazos en la espalda con una ardilla, como los ardi-lazos que, algunos aseguran, le propino al presidente Plutarco Elías Calles, entre otras técnicas y estrategias curativas, entre las que se destaca que los pacientes eran atendidos sin anestesia, pero no sufrían hemorragias, no se infectaban y no sentían dolor. También se le adjudica el uso de la hipnosis, telepatía y la sugestión como recursos curativos.

Ariel González registra algunos de los eventos ejemplares que participaron en la construcción de la fama del Niño Fidencio como sanador y figura cuasi mágica, quien realizaba actos milagrosos que curaban a los enfermos y convocaba multitudes que transformaron las rancharías de Espinazo en un pueblo que llegó a tener 50 000 habitantes; un lugar de esperanza basado en la exhibición de dolores imantados por Fidencio, quien pudo observar su propia conversión en culto refrendado en historias reales o magnificadas, contadas por quienes fueron favorecidos o presenciaron sus curaciones y milagros y se dieron a la tarea de comunicarlos y difundirlos. Al oírlos, gente de muchos lugares llegó atraída por la expectativa de liberarse de la devastación generada por sus dolencias y la fuerza esperanzadora de los prodigios atribuidos a Fidencio.

La fama de Fidencio se incrementó con las capacidades extraordinarias que se le adjudicaban, como poder adivinar los pensamientos y las intenciones de la gente, o desprenderse de su propio cuerpo mientras dormía para acudir, revelarse y sanar a personas que lo invocaban a muchos kilómetros de distancia, aunque ello implicara que su alma o espíritu cruzara la frontera de forma indocumentada.

Debido a la enorme cantidad de historias, anécdotas, testimonios y chismes sobre lo que ocurría en Espinazo, Fidencio fue denunciado, ante la Secretaría de Salubridad y Asistencia por el alcalde de Minas, de ejercer la medicina sin título de médico, enfatizando las condiciones insalubres prevalecientes en el lugar, y se alertó sobre la supuesta charlatanería del Fidencio. Atendiendo a estas voces, El doctor Vela González, directivo de dicha institución, se apersonó de manera abrupta y clandestina, fingiendo ser un enfermo que requería la atención del Niño, pero Fidencio identificó la impostura y, personalmente, le mostró sitios y actividades que realizaba, con lo que logró impresionar favorablemente al funcionario, quien se comprometió a apoyarlo en sus actividades de ayuda y curación de enfermos y con la introducción de obras de infraestructura en el pueblo. Entre los eventos extraordinarios que tapizaron la fama de Fidencio se encuentran los siguientes: curó los terribles dolores estomacales que sufría Vicenta Huerta, extrayéndole los dientes con pinzas mecánicas sin utilizar anestesia ni generarle sangrado o dolor; curó a Francisca Rodríguez, oriunda de Ciudad Juárez, quien era paralítica hasta que Fidencio la sanó y volvió a caminar; a la tamaulipeca Asunción López, le extrajo un tumor del tamaño de una sandía que tenía en el estómago, operándola con un pedazo de vidrio; a doña Sofía Polanco, quien padecía parálisis, la curó lanzándole cientos de cacahuates; Teodoro Von Wernich, le hizo amplia publicidad periodística cuando fue curado con tomates por Fidencio, tras

ser diagnosticado de gangrena en una pierna cuya inminente amputación era la única opción que los médicos le ofrecían.

No obstante, el acto que catapultó a Fidencio a la escena nacional e internacional fue la curación que le hizo al presidente Plutarco Elías Calles, quien el 8 de febrero de 1928 se trasladó en el tren Olivo a Espinazo acompañado del gobernador de Nuevo León, Aarón Sáenz, el general Juan Andrew Almazán y otras personas de su equipo. Calles llegó con el cuerpo plagado de llagas y escoriaciones. Le habían diagnosticado que su afección podría tratarse de lepra, pero habían resultado infructuosos los intentos de curarlo, por ello, solicitó la ayuda de Fidencio, quien lo tuvo por varias horas desnudo y con el cuerpo totalmente embarrado de miel. Fidencio curó al presidente y este, agradecido, lo apoyó con utensilios, enseres y equipo médico, además de otorgarle enorme popularidad al ser el mismo presidente testigo y evidencia de los dones taumatúrgicos de Fidencio (González, 2009).

GEOSÍMBOLOS Y ESPACIOS SIGNIFICADOS

En el patio de la casa se encontraba el columpio utilizado por Fidencio para curar a locos, mudos y paralíticos. En el cerro de la Campana descansaba, meditaba, oraba y predicaba. La Dicha era un leprosario donde se curaba, bañaba y atendía a los leprosos que llegaban buscando alivio al campo del dolor. En el charco, Fidencio sanaba a las personas mediante la antigua técnica de fangoterapia e inmersión. El pirul era un lugar donde se encontraba el árbol al que Fidencio acudía frecuentemente a meditar y fue ahí donde se reveló ante los devotos que dieron continuidad al culto fidencista reconociéndose como *cajitas* o *materias* en quienes bajaba el espíritu de Fidencio. También estaba la casa donde Fidencio vivió y murió; en ella se encuentran resguardados sus restos mortales. Estos son sitios emblemáticos del culto fidencista, espacios significados y significantes en los cuales se recrea y renueva la devoción a Fidencio y cargan de sentido al pueblo de Espinazo. Son espacios donde se vive el culto fidencista, especialmente en las efemérides o fechas relevantes del culto, como son el 19 de marzo por la devoción de Fidencio a San José, el 3 de mayo, día de la Santa Cruz, el 12 de diciembre, día de la Virgen de Guadalupe y la cuaresma, periodo durante el cual Fidencio ayunaba. También se recuerdan los días 17 y 19 de octubre, fechas de nacimiento y muerte de Fidencio; además, los eventos que se realizan en estos días son los que mayor cantidad de personas convocan. Durante ese periodo, Espinazo despierta de su profundo aletargamiento y vive una intensa convivencia social que se forma con la argamasa de la fe y la devoción a Fidencio que le prodigan miles de sus creyentes

o de personas enfermas y afligidas que acuden buscando salud para sus cuerpos y consuelo espiritual.

A pesar de la fama y reconocimiento que tuvo en vida, Fidencio fue consecuente con su condición humana proba, casta y humilde, viviendo una situación subordinada y de servidumbre a Von Wernich y a Enrique López de la Fuente. Su vida fue de trabajo extenso e intenso, llevando al extremo la disposición de ser para los otros, cuidándolos y descuidándose a sí mismo, al grado de llevar al límite sus capacidades físicas mediante extenuantes jornadas de asistencia y curación, excesos que fueron dejando secuelas profundas en su salud hasta prefigurar el umbral inminente de su ascensión. En 1938, afirmó que se iría, pero que estaría siempre con su gente: «Me voy a ir, pero estaré siempre con ustedes», fueron sus palabras. El desenlace final ocurrió el día 19 de octubre de 1938 a las dos de la tarde.

HEMEROGRAFÍA FIDENCISTA

Fidencio devino figura fulgurante que convocó amplio interés social y presencia en los espacios periodísticos. Su influencia masiva y la escenificación de sus performances curativos y sugestivos lo catapultaron hacia ámbitos nacionales e internacionales donde se exhibía la incredulidad, el asombro y la voluntad de creer de enfermos, periodistas, políticos, funcionarios y médicos. Las consideraciones sobre Fidencio incluyeron declaraciones polarizadas de reconocimiento y admiración y acusaciones de que solo era un charlatán y farsante.

La visita del presidente Plutarco Elías Calles a Espinazo el día 8 de febrero de 1928 impulsó estas discusiones y atrajo a una gran cantidad de enfermos, pero también de curiosos, periodistas, fotógrafos e investigadores, que buscaban conocer las prácticas y eventos de sanación adjudicados al Niño y el fenómeno social que se desplegaba en Espinazo.

El periódico *El Porvenir* del 8 de febrero de 1928 denunció una cifra alarmante de defunciones en Espinazo («Es alarmante la cifra de las defunciones —48 en un mes—, que ha habido en Espinazo últimamente») y señaló la escandalosa muerte de muchas personas víctimas de contagio de horribles enfermedades en una atmósfera de emanaciones hediondas, microbios derivados de la insalubridad y la aglomeración de personas y carencia de servicios higiénicos. Una semana después, el mismo periódico insistía:

Es cosa lamentable lo que, desde hace semanas, ocupa la atención de las gentes de todas las clases sociales el sortilegio del Niño Fidencio. Cosa lamentable, digo, porque en verdad que no da idea de buena altura del nivel mental de la ciudad, ni mucho

menos de aquellos que se hacen lenguas asegurando que por sus propios ojos se han dado cuenta el los milagros del Niño de Espinazo [...] Bien está que los desahuciados, que los enfermos incurables vayan en caravanas interminables y sientan la sugestión de las añagazas del curandero [...] Pero lo que no está bien es esa madeja de leyendas que los que dicen haber presenciado el fenómeno forjan alrededor del Niño Fidencio y que contribuye a la desorientación social y a solidificar el error y el fanatismo como sistemas [...] Por eso me pronuncio yo contra la taumaturgia ridícula del Niño de Espinazo (*El Porvenir*, 16 de febrero de 1928, El Niño Fidencio).

No obstante, más allá de estas denuncias reiteradas en este y en otros medios, se reconocía el enorme interés internacional que Fidencio generaba; por ello, en la edición de *El Porvenir* del 6 de febrero de 1928 se informaba con una nota titulada: «Varios millonarios americanos quieren llevarse al niño Fidencio». Dichos millonarios eran de Chicago, Illinois, en Estados Unidos, aunque se anticipaba que, a pesar de que le ofrecían grandes cantidades de dinero, Fidencio no aceptaría, pues él decía que solo curaba por hacer el bien a la humanidad y no por enriquecerse.

El *Porvenir* se empeñó en mostrar los supuestos trucos de Fidencio para engañar a la población y, en su edición del 16 de febrero de 1928, señaló:

Acostumbra el famoso «niño» y es así como conoce los secretos sobre las enfermedades de algunos clientes a quienes al día siguiente deja perplejos cuando les dice: «su enfermedad es esta y lleva tantos años de padecerla», informando que un mudo curado por Fidencio, en realidad era un cantante de cantinas y cabarets de Piedras Negras, Coahuila (*El Porvenir*, 19 de enero de 1928).

En febrero de 1928, la gente seguía llegando en procesiones a Espinazo y los diarios, incluso los opositores de Fidencio, debían dar cuenta de ello, como hizo nuevamente *El Porvenir*, en su edición del 13 de febrero, donde se destaca que, a pesar de todo lo que se había dicho sobre Fidencio, continuaba la romería de pacientes quienes, a su regreso, «nos cuentan las asombrosas curaciones llevadas a cabo por el Niño Fidencio, cuya celebridad ha traspasado las fronteras en alas de la fama».

El 16 de febrero de 1928, Fernando Ramírez de Aguilar, enviado especial del periódico *El Universal*, publicó el artículo: *El Universal* en Espinazo, donde describe al Campo del Dolor de Espinazo, conformado por mil doscientas chozas y tiendas de campaña y cien casas de madera, construidas principalmente para ser rentadas. El ambiente descrito en el texto era de saturación, dada la presencia de gente de todas las clases sociales sin lugares habitables disponibles. Ahí, Ramírez encontró a Fidencio a quien describió como un muchacho musculoso, de color

amarillo, que se encontraba en el círculo de curación con más de mil dolientes. Ramírez de Aguilar constata lo que habían señalado varios testimonios sobre las largas jornadas de servicio (de 60 o 70 horas ininterrumpidas), en ayuno de agua y alimento que el niño realizaba durante su incansable actividad de atención y curación de enfermos, con periodos de descanso de solo siete horas. Ramírez de Aguilar iba acompañado por el connotado fotógrafo Agustín Víctor Casasola quien dejó un extraordinario registro fotográfico de Espinazo y al que Fidencio dijo: «Tome fotografías, pero si no me regala una, una por una se le borrarán». El recorrido por Espinazo descrito por Ramírez y registrado en las imágenes de Casasola incluía «más de sesenta dementes y miles de paralíticos, leprosos, sifilíticos y tuberculosis, todos ellos desahuciados por los médicos, y que han venido a este lugar con la esperanza de encontrar alivio a sus males». También destaca la capacidad anticipatoria del Niño, quien preveía la llegada de enfermos y los desenlaces que tendrían.

Registrando la atracción imantada de Espinazo, *El Porvenir*, edición del 13 de marzo de 1928, publicó una nota titulada: «Romería a la hacienda de Espinazo», donde describe que: «Caracteres de verdadero éxodo está tomando la emigración de pacientes de todas enfermedades rumbo a la Estación de Espinazo N.L. a ponerse en manos del discutido taumaturgo Fidencio S. Constantino».

Las críticas, cuestionamientos y denuncias contra Fidencio, así como las actividades y condiciones de Espinazo adquirieron fuerte centralidad, alimentadas por quienes deturpaban a Fidencio y enfatizaban la insalubridad del lugar, la charlatanería del curandero y su ilegal ejercicio de la medicina por no poseer un título profesional que lo acreditara para hacerlo. En su editorial del 19 de marzo de 1928, el periódico *El Porvenir* advertía sobre la posibilidad de una epidemia de sarampión y la necesidad de medidas preventivas e instauración de medidas higiénicas en el campo del dolor.

Al mismo tiempo, dieron fuerza a las voces que apoyaran la idea de que Fidencio había sido abandonado por sus creyentes al comprobar que no curaba ni tenía las capacidades extraordinarias que se le atribuían. Así lo registró la sección Comentarios Breves de *El Porvenir* del 2 de marzo de 1928, con el título: «Se desvanece el encanto», donde se establece que la fama de Fidencio proviene de la ignorancia de la gente y se afirma que:

Las informaciones metropolitanas aseguraban ayer que el encanto de que se rodeó al Niño de Espinazo está ya desvaneciéndose rápidamente [...] Mucho tardó en venir la desilusión. Nosotros la esperábamos antes; pero la incultura ambiente y el desnivel mental no pudo consentir que el engaño se esfumara antes [...] De lo de Espinazo no quedará en breve, sino el esqueleto de la obra del llamado «taumaturgo»: una estruc-

tura tosca que deja al descubierto el afán grosero de hacer dinero de los que rodearon al Niño Fidencio, y la locura de un individuo que tuvo la gloria de reunir a varios miles de entes que creyeron en él [...]

Esta sería la temática, la tónica y el tono de la información que este periódico presentaría por varias semanas, hasta asegurar con una nota del 31 de marzo titulada: «Espinazo y el Niño de Espinazo se están quedando solos» que infinidad de personas regresaban desengañadas:

Espinazo se está quedando solo, pues ya solo hay ahí cerca de 3000 personas de las 30 000 que había. Un prestigio que se desmorona. Ya que el vulgo fue quien creó la fama enrededor de Fidencio, ahora resulta que el mismo se ha encargado de negarle todo poder curativo, viniéndose abajo un desmoronamiento absoluto, el poder que se le atribuía y que tuvo caracteres de omnipotente.

En el mismo sentido, el periódico *Excélsior* publicó una nota sobre las condiciones insalubres de Espinazo, el día 11 de febrero de 1928, donde se señalaba que se había convertido en un gran foco de infección y se hablaba del alarmante crecimiento de la mortalidad en el lugar.

Al mismo tiempo que se anunciaba la estrepitosa caída de Fidencio y el fidenismo derribado por el desencanto de sus seguidores, la fama de Fidencio crecía en áreas insospechadas. En los Avisos de Ocasión de *El Porvenir* del 27 de abril, se publicó el Chicle Niño Fidencio: «El único elaborado especialmente para ayudar a la digestión a obtener una completa salud». También se anunciaban como novedades el vals del Niño Fidencio y representaciones teatrales con su nombre. Aparecieron imitadores de Fidencio en diferentes lugares del país, como el caso de Juan Amador Sánchez, de Torreón, Coahuila, y Pedro Hernández Rocha, en la capital del país.

Junto a las notas y crónicas del descalabro y caída terrenal de Fidencio, seguían apareciendo textos y «evidencias» de sus milagros y curaciones. El enviado especial del periódico *Excélsior* publicó el día 14 de febrero de 1928 un artículo titulado «El curandero de Espinazo sigue haciendo maravillosas curas», una crónica escrita mientras viajaba en el tren a Espinazo, donde registró testimonios sobre la curación que hizo Fidencio a dos mujeres: una de ellas padecía una severa y crónica afección estomacal que tenía desde hace varios años atrás y la otra había perdido la capacidad auditiva.

Las dificultades en Espinazo eran muchas y grandes, así como las responsabilidades de Fidencio, quien llevaba todos los problemas a cuestas. *El Universal* del 17 de febrero destacaba: «Dementes, paralíticos y leprosos. Más de mil enfermos

esperan que los cure el Niño Fidencio. Un verdadero pueblo en torno de él». Al día siguiente, este mismo diario publicó un texto con el encabezado «Curaciones hechas por Fidencio», en el cual registra hechos curativos impresionantes, como el de una niña muda que recuperó el habla, el de un niño ciego que volvió a ver, e identifico que en Espinazo había varios médicos atendidos por Fidencio (*El Universal*, 18 de febrero de 1928).

Pero las presiones y los deseos de acabar con Espinazo y todo lo que Fidencio representaba no arredraban, por el contrario, se volvían más enfáticas y conminatorias, como se puede apreciar en el artículo: «El reino de Fidencio será destruido por el fuego», publicado en el diario *El Porvenir* el 29 de octubre de 1928, donde se consigna que:

Las autoridades sanitarias federales, así como las locales de los estados de Nuevo León y Coahuila resolvieron que se proceda inmediatamente a destruir e incinerar todas las casas y jacales que formaron la población de Espinazo, donde por algún tiempo estuvo haciendo sus curaciones el llamado taumaturgo Niño Fidencio. Se estima necesaria esta medida a fin de evitar epidemias a causa del estado antihigiénico que guarda dicho lugar. El reino del Niño Fidencio, que causó admiración entre la gente crédula, será destruido por el fuego.

En este escenario intenso de presiones y denuncias periodísticas, personales, sanitarias, penales y de todo tipo, el 25 de enero de 1929, Fidencio Síntora Constantino envió una carta dirigida al general de división Plutarco Elías Calles, donde le comunicaba sobre los ataques constantes que recibe, los cuales lo acusaban de charlatanería y de que Espinazo era un campo de infección donde había una pandemia. En esta comunicación epistolar, Fidencio escribió a quien, siendo presidente de la república, había permanecido desnudo y embarrado de miel por cerca de seis horas por instrucciones suyas y se había curado del mal epidérmico que padecía:

Respetable señor General:

Nuevamente la envidia y la malevolencia, manejadas por los elementos incapaces hacen blanco de sus ataques a Espinazo, no obstante las demostraciones de progreso y mejoramiento de que se han dado pruebas; como es el conocimiento de los departamentos de enfermos para la temporada de verano e invierno, la higienización de las salas donde trabajo y la limpieza absoluta (hasta donde la posibilidad de tanto pobre alcanza), de todo este campamento.

Han aparecido, en estos últimos ocho días, diferentes e infundados artículos en la prensa de Monterrey, (cuyos recortes me permito adjudicarle) manifestándole al mismo tiempo que son completamente inexactas, pues las epidemias a que aluden

no han existido nunca, no obstante que en las poblaciones grandes, y a pesar de que el departamento de Salubridad ha hecho intensísima campaña, se ha desarrollado la gripe y, en este lugar, ni un solo caso se ha dado, creyendo sinceramente que esto es la prueba más palpable del estado que actualmente guarda Espinazo. Además, han venido varias veces delegados de salubridad a fumar y a inspeccionar aquí, habiéndoseles dado toda clase de facilidades y suplicando yo, en lo particular, a todo el pueblo, que permitieran cumplir con su deber a los mencionados empleados; a los cuales, no obstante la pobreza en que se encuentran muchísimos enfermos, les han ordenado que quemaran sus jacales, no oponiéndose la menor resistencia.

Siempre he manifestado, y estoy dispuesto a cumplirlo, que el día que las autoridades me ordenen suspender mis actividades, con toda buena voluntad lo haré, suplicando únicamente que se me conceda un plazo razonable para terminar de curar a muchas personas que tengo en tratamiento. Comprendo por las versiones que han llegado a mis oídos, que se proponen acabar con Espinazo, fundados solamente en que puedan desarrollarse epidemias; pero creo oportuno hacer notar, que si cuando este campamento contó con treinta mil almas, ni un solo caso de contagio se dio, mucho menos ahora, que mejor acondicionados y con más vigilancia de mi parte, solo habitan de dos a tres mil personas.

Señor general Calles, lo he considerado, como merecidamente lo ha hecho toda nuestra Patria, el único hombre de energías, de corazón y sentimientos nobles que hacía muchos años no tenía México, y, haciendo hincapié en estas sus dotes características, me he permitido dirigirle la presente, para suplicarle que se haga justicia, no a mí, puesto que mi misión tiene que cumplirse tarde o temprano, pero sí que como rasgo de humanidad de sentimientos caritativos y altruistas, deje de molestarse a mis enfermos.

No se me ha podido atacar en el sentido de que exploto, que me hago propaganda, que mis curaciones son ficticias, pues hay infinidad de testimonios, que sin necesidad de manifestarlo yo, hablan por mí, y precisamente por falta de pruebas justificadas, se han estado valiendo últimamente de calumnias para perjudicar a quienes nada han hecho.

Confiado, repito, en sus cualidades de hombre recto y grande, amante del progreso de los pueblos y amigo de la clase humilde, ruego a Ud., en recuerdo de su visita a este campamento, interponga su valiosa influencia para que se deje en paz, o cuando menos, se tomen en cuenta los sacrificios y esfuerzos que la fundación de Espinazo ha cotado a tanto desamparado.

Espero de su benevolencia tendrá a brindar contestación a esta mi súplica, quedando anticipadamente por ello, eternamente agradecido.

Con todo respeto:

Fidencio S. Constantino.

En los siguientes años se intensificaron los ataques contra Fidencio por parte de autoridades sanitarias y el Banco Hipotecario de Crédito Territorial Mexicano, que pretendía quedarse con la tierra donde se encontraba la casa-sanatorio de Fidencio. También se efectuaron acusaciones legales que propiciaron se ordenara su detención por ejercer la medicina de manera ilegal, acusaciones frente a las cuales se defendió el propio Fidencio, acompañado por Von Wernich, quien actuaba como abogado del Niño, y por una gran cantidad de fieles que defendían al taumaturgo.

Respecto a las acusaciones sobre condiciones insalubres en Espinazo, Von Wernich expuso los cambios y obras de saneamiento realizados en el lugar y destacó la obra benefactora del Niño y sus magníficos resultados que, por humanidad, no debían interrumpirse. El doctor Vela Gonzáles, delegado sanitario de Nuevo León, uno de los principales cuestionadores de Fidencio, desestimó enfáticamente los argumentos del hacendado, aduciendo sin tapujos que lo hacía: «por ser todo una farsa de la que ya están cansadas las autoridades sanitarias» añadiendo que «la actuación de Fidencio ha sido un exponente ridículo de nuestra ignorancia ante el mundo civilizado» y pronosticando que «El fuego acabaría con los vestigios de las hediondas barracas que en otros días formaron la llamada ciudad de los milagros».

Fidencio fue consignado a las autoridades judiciales por solicitud del Consejo de Salubridad, acusado de ejercer la medicina sin poseer el título que lo acreditara para ello. La situación fue claramente definida en la siguiente nota de *El Porvenir* publicada el 20 de enero de 1929, en la columna «Un Tópico cualquiera. Curándonos en salud», escrita por el abate Sieyés, quien habló sobre la consignación de Fidencio por ejercer sin título legal y violar los códigos sanitarios del Estado y de la federación, así como de la amenaza y el peligro que representaba la clínica. Fidencio «no es ya más que una sombra "vaga" de lo que hace meses fue», añadió, y en Espinazo «no quedan sino los restos, a dos metros bajo tierra, de los incautos a quienes curó». Como corolario, afirmó que Fidencio era ya un bicho inofensivo y finalizó pidiendo que se quemara Espinazo y se le otorgara un pasaporte al curandero para irse del país.

Finalmente, Fidencio logró evitar las sanciones que pretendían imponerle, en parte porque él nunca dijo que era médico, ni cobraba por las curaciones que realizaba, o, tal vez, fue por la intercesión y protección de su amigo el general, quien todavía tenía poder y capacidad para realizar milagros. El periódico *El Porvenir*, el 5 y el 7 de febrero de 1929, presentó información sobre la suspensión de la orden de captura del Niño Fidencio, mediante un amparo de 500 pesos otorgado por el Juzgado de Distrito para evitar que lo sacaran de Espinazo, y reveló que Fidencio se encontraba escondido en una cueva en el cerro de La Campana.

En una crónica-recuento realizada por un enviado del periódico *Hoy*, en septiembre de 1937, titulada «Con Fidencio en Espinazo» se presenta un texto-crónica que retrata la condición proba de Fidencio y su entrega generosa:

Una interesante visita al que fuera el más famoso curandero de México «El hombre que pudo haberse convertido en uno de los más poderosos magnates de la tierra; el hombre que repartió la fabulosa suma de un millón de pesos entre la gente pobre, vive con modestia. De aquellos cientos de miles de pesos que corrieron entre sus manos, solo conserva un edificio de dos pisos que él ha dedicado a sanatorio, y donde se encuentran reclusos unos doscientos enfermos que él mantiene.

En la misma crónica se dice que en Espinazo a Fidencio lo consideran semi-dios y que oficiaba bautizos, otorgaba bendiciones, autorizaba matrimonios y repartía el dinero. Al hombre niño de voz atiplada, que predecía el futuro y que no conoció mujer, se le describe como alguien «Alto, fuerte, cabellera de color castaño que no ha conocido la tijera; lampiño; ojos azules que rehúyen siempre la vista de quien lo observa; carácter tímido; modales de niño —a veces de mujer— Fidencio Síndaro (sic) Constantino lleva, por toda indumentaria, un hábito blanco». El enviado de *Hoy* informó que Fidencio lanzaba puñados de oro a la multitud y escribió que, personalmente, observó la extracción de cinco muelas a pacientes sin anestesia y que nadie sangró ni se quejó. Habló sobre el paso heterogéneo que por Espinazo realizaron banqueros, ministros, embajadores científicos, aristócratas y plebeyos.

Tras la muerte de Fidencio el día 19 de octubre de 1938, se registró una serie de eventos que generaron polémica entre sus devotos, la familia de Fidencio y las autoridades, la cual continua hasta la actualidad, tal como se documenta en los textos y entrevistas presentadas en este trabajo. Por ejemplo, el diario *El Porvenir* publicó el 25 de octubre de 1938 que:

Los familiares del Niño Fidencio, el mismo día en que murió, solicitaron permiso al gobierno para sepultarlo en la casa habitación, en lugar del panteón. Como enviaron copia de dicho escrito al alcalde, Sr. Cárdenas, cuando éste intervino fue tarde, encontrándose con la oposición unánime de todos los habitantes; diciendo los fanáticos, que al igual que Jesucristo, resucitaría determinado día y, volaría al cielo y no permitirían que fuera movido su cadáver de la tumba en que se encontraba.

En *El Porvenir* del 25 de octubre de 1938 también se destacan conflictos relacionados con la muerte de Fidencio: «Sepultaron al Niño Fidencio. Ahora más de 500 personas se oponen a la exhumación del cadáver».

El 20 de octubre de 1938, el mismo periódico escribió su texto epitafio: «El taumaturgo que mayor número de gente arrastrara a su campamento, murió solo, en el poblado de Espinazo, N. L.». Reveló que murió el 19 a las 11:20 horas, insistiendo en que se había desmentido su poder sobrenatural para curar y reconociendo que su noble corazón y su vehemente deseo de servir a la humanidad le permitió mantener a sus simpatizantes y que fue muy querido por la gente de aquel lugar.

La presencia de Fidencio y la exhibición de sus capacidades taumatúrgicas evidenció una disputa atávica entre las perspectivas que dieron forma al debate histórico entre románticos e ilustrados, o entre los escenarios de encantamiento y desencantamiento de la vida, entre matrices culturales impregnadas de mística y religiosidad, entre ciencia y fe. Estos debates no quedaron reducidos a las conversaciones de café o las reuniones y tertulias donde aparecía el tema del curandero de espinazo, también la prensa de la época registro algunas posiciones que cargaban de sentido la condición contradictoria entre la fe y la razón o entre las creencias tradicionales y el catolicismo.

En el periódico *El Porvenir* del 1 de febrero de 1928 se denuesta a un médico que reconocía las capacidades curativas de Fidencio y testimoniaba que a él lo había sanado. Por otro lado, en un texto titulado «El Niño Fidencio ante la ciencia», publicado en el diario *El Universal* del 19 de febrero de 1928, se recuperaban las opiniones de dos científicos que expresaban sus puntos de vista tras varios días de observación participante en Espinazo, donde destacaban el papel de la autosugestión, de la fe y de los fenómenos psíquicos en estos eventos de sanación:

Tras constatar operaciones de ojos, despojo de muelas sin anestesia ni dolor y otros actos curativos de Fidencio, el Dr. Parra lo explica a través de la autosugestión y a la mayor o menor receptibilidad de los enfermos, en quienes la fe, ante todo, hace obrar las curaciones que se han presenciado. Por su parte, el doctor Neumayer abunda en los mismos conceptos que el doctor Parra y al efecto, él también ha referido casos operados por él en el que se demuestran palmariamente estos fenómenos psíquicos.

De la misma manera, en la columna «Ha traspasado las fronteras del país la fama del prodigioso Niño Fidencio», del periódico *Excélsior*, el 21 de febrero de 1928, se destacó que Fidencio es un tremendo receptor de sugerencias y que quien llega a Espinazo queda sometido a la fe que domina en aquel lugar de la muchedumbre. Manuel Becerra Acosta, enviado especial de *Excélsior*, narró su encuentro en Espinazo con «dos hombres de ciencia», un italiano y otro estadounidense, interesados en conocer la voluntad del curador, su fuerza de sugestión. El italiano informó que Espinazo era un enorme laboratorio de voluntad: «hay

aquí acumuladas, reconcentradas, las energías sugestivas y magnéticas de miles de personas»; destacó también, desde la experiencia de los faquires, el poder casi milagroso del esfuerzo de la muchedumbre dirigido a un solo fin e interpretó lo que ocurría en Espinazo desde la sugestión personal. Manuel Becerra señala que el científico italiano:

Considera [...] a Fidencio como un sujeto de facultades extraordinariamente desarrolladas como receptor de la fuerza psíquica de la muchedumbre. La multitud, especialmente la que rodea la casa del curandero, formada por centenares de personas, la clasifica como un enorme dinamo que irradia esa fuerza, tanto más poderosa cuanto que proviene de considerable número de voluntades sugestionadas de la misma forma, reconcentradas en un solo y supremo deseo de curarse de sus males físicos.

Adicionalmente, este médico afirmó que no hay poses ni charlatanismo y que tres médicos conocidos suyos dijeron que Fidencio acertó en el diagnóstico que hizo de sus enfermedades.

El Dr. Moraviah Morpeau envió un texto al diario *El Universal*, publicado el día 10 de marzo de 1928, con el título «Negar en nombre de la ciencia las curaciones del “taumaturgo” de Espinazo, es negar la evidencia misma». El Dr. Moraviah, con carrera médica, formado en París y con una perspectiva crítica sobre el positivismo, escribió respecto al fenómeno fidencista: «¿Que prueba esto si no que la humanidad del siglo xx tiene aún sed de misterio tanto como en los tiempos medioevales en que las peregrinaciones a Tierra Santa era la grande y única esperanza?. ¿Qué prueba esto si no que, en nuestros hospitales, en nuestras clínicas hay algo que la humanidad no encuentra, puesto que, a pesar de los milagros asombrosos de nuestra cirugía y nuestra pobre ciencia que no ha llegado hasta hoy a ninguna síntesis propia ni a ninguna ley nueva, deja nuestros hospitales de más moderno estilo para acudir en turba hacia el primer iluminado que le aporta lo que nuestra ciencia materialista y positivista se empeña en destruir: la esperanza y la fe?»

EL FIDENCISMO

Al tercer día de su fallecimiento y tras una infructuosa espera de parte de sus fieles por su anunciada resurrección, Fidencio fue sepultado en su propia casa en medio de un dolor colectivo que lamentaba la temprana partida del Niño. Caravanas multitudinarias llegaban de ciudades cercanas y lejanas, con la sorpresa e incredulidad reflejada en los rostros, para estar cerca de Fidencio y despedirlo como merecía, acompañado del cariño de la gente a la que tanto ayudó. Días

después, de acuerdo con el relato de Ariel González (2009), la señora Elvira Tamez acudió al pirulito a rezar un rosario por el alma de Fidencio hasta que, en plena oración, entró en trance y, como si el niño la hubiera poseído, comenzó a hablar, actuar y gesticular como Fidencio. Este es considerado el evento fundacional de las cajitas o materias, personas que encarnan al niño, pues se considera que son poseídas por el alma o el espíritu de Fidencio quien se expresa y manifiesta a través de ellas y ellos. Las cajitas entran en una suerte de estado hipnótico o trance y reproducen tanto la voz añorada de Fidencio como sus gestos. A través de las cajitas, Fidencio continúa curando a los enfermos y a quienes sufren dolores y malestares del cuerpo y del alma.

En el umbral de su muerte, Enrique López de la Fuente dejó la estafeta del fidencismo a su hija Fabiola, quien, junto con su esposo Heliodoro González Valdez, crearon el Centro de Estudios Culturales y Espirituales Fidencistas (CECEF), el día 3 de marzo de 1978, y, en julio de 1993, obtuvieron el registro como asociación religiosa con el nombre de Iglesia Fidencista Cristiana.

El fidencismo después de Fidencio se recrea año con año en Espinazo, donde se congregan miles de personas que mantienen la fe en el Niño y acuden buscando alivio a sus males, a refrendar su voluntad de creer y a evitar el desvanecimiento de la esperanza. A la entrada de la meca del dolor, se encuentra un recibimiento gráfico: «Bienvenidos a Espinazo, tierra del niño Fidencio». En Espinazo, además de Fidencio, hay bultos e imágenes de cristos, vírgenes, Niños Atocha y cruces. Hay testigos que participan de los eventos y ofrendas donde tienen lugares las misiones con sus banderines, mantas, banderas, estandartes, crucifijos, imágenes de Fidencio, Vírgenes de Guadalupe, Niños de Atocha, collares y sus coloridos atuendos reconocibles: blancos, verdes chillantes, negros, lilas, rosas mexicanos, rosas tenues con blanco, blanco-amarillos, azul y blanco, rojos, rojiblanco, dorados, naranjas, arcoíris, morados. También se despliegan los danzantes envueltos en halos musicales. La procesión lleva flores, hierbas, ofrendas, cruces de madera, coronas de espinas. En ella, hombres, mujeres, niños y ancianos avanzan emocionados y entonando oraciones, jaculatorias, himnos, canciones. Junto a estos, los penitentes se desplazan de hinojos, sangrantes; columnas horizontales de personas avanzan una al lado de la otra como rodillos humanos haciendo giros sincronizados sobre el piso polvoriento y las ropas enlodadas por la mezcla de tierra con el sudor o con el agua que alguien les ofrece y se derrama sobre la calle de terracería. Lugar destacado en esta polifonía de sonidos, colores, cantos y oraciones lo tienen las materias, cajitas, ministros o bases espirituales, personas que curan a través del espíritu de Fidencio que desciende en ellas y reciben los mensajes que telepáticamente les envía. Junto a las materias fidencistas, Espinazo convoca a que otros seres espirituales desciendan para ayudar en esa masifica-

da experiencia de sanación que convoca a Francisco Villa, Rodolfo Fierro, Jesús Malverde, la Niña Dorita o Silverio Ramírez.

Espinazo es una oda musical interpretada con tambores, violines, sonajas, cornetas, acordeones, tarolas, saxofones, tololoche, trompetas, guitarras, bajos que enmarcan las jaculatorias, oraciones y cantos sacros y profanos o música, donde las canciones nortañas y cumbias se adaptan para aupar al Niño. Papel picado con imágenes fidencistas cuelgan en cordones de la casa del Niño construyendo un ambiente festivo. Dentro de la casa, donde está el teatro del pueblo, se realizan cantos y la gente fija fotografías en un busto de Fidencio, como tratando de evitar que se olvide de ellos y de los favores que le han solicitado o para refrendarle lo cerca que se encuentran de él, aunque deban regresar a sus lugares de origen.

El recorrido se impregna de olores diversos que incluyen incienso, el olor de la cera de las velas, el aroma de la comida que se ofrece en venta, elaborada por las propias personas del lugar, la cual incluye huevos preparados en todas las modalidades, tacos de carne asada, de canasta, de papa, de picadillo, menudo, pozole, pollo frito, tortas, sandwich, birria, frijoles, arroz, papas, sopas, tostadas, refrescos, aguas frescas, dulces, etcétera.

El 22 de junio de 1993, se fundó la iglesia Fidencista Cristiana, con lo cual, el culto Fidencio presenta dos elementos constituyentes: la mística popular, expresada en creencias y prácticas rituales de amplios sectores de la población y la dimensión institucionalizada representada por una iglesia que, además de registrar decenas de miles de feligreses, cuenta con normas, reglas y doxa.

Fabiola López de la Fuente Villarreal

Soy Fabiola López de la Fuente, ahora viuda de González. Soy como hermana de Fidencio, nací con él, en sus manos y él quiso que fuera de él. Viví con él toda mi infancia y, ahora de grande, pues, también. Fidencio era muy juguetón, buena gente, cariñoso con todo mundo. No era güero ni moreno, era aperladito con ojos claros. Nunca se supo por qué le decían Niño, ni mi papá supo por qué se le llamaba Niño Fidencio, tal vez por su forma de ser, juguetón. Mi papá creía que era por eso.

No sé por qué él llegó aquí. A la primera persona que curó fue al que entonces era dueño de todo esto, un alemán muy millonario. A él le picaron hormigas que se habían fumigado en las piernas y, por lo mismo, se le inflamaron demasiado y se puso muy grave. Se fue a Estados Unidos y a México, a donde quiera, pero no se podía aliviar. Le iban a amputar las piernas y, entonces, el Niño Fidencio dijo: «No, que no le hagan eso, yo lo voy a curar». «Pero ¿cómo?», preguntó mi papá, «¿Cómo lo vas a curar?».

Aquel le dijo «Sí, lo voy a curar con tomate de las hormigas que le picaron ahí, con los mismos tomates lo voy a curar», y lo curó. Se alivió el señor y lo puso en el periódico de aquí, de Monterrey y de México, en diarios muy conocidos. El Niño Fidencio se fue pa'rriba, empezó a curar.

Operó a una señora que iba a tener gemelos; le tuvo que hacer cesárea porque ya estaban muertos los niños. Hizo curaciones muy especiales, como mecerse en el colupio... y tras ver caminar a paralíticos y locos y todo formó Espinazo. Ahí se juntó mucha gente, pero, al morir él, siguió la segunda parte del fidencismo, lo espiritual, porque el Niño Fidencio dijo «Me voy a morir, pero voy a volver». La gente creía que iba a ser así, que se iba a morir y luego a volver espiritualmente. Así lo queremos, tenemos fe en él, tanta fe como yo que tengo un nieto que debió nacer una semana antes porque a la mamá le tuvieron que hacer una cesárea, pero al niño le faltaba y le dijeron los doctores «Al nacer y desprenderse de su mamá, muere». Yo tenía todo un grupo en ginecología, pero al nacer el niño lloró y aquí anda, ya está grandote, gordote, y aquí anda. Esta es mi fe, mi hijo lo trajo chiquitito y lo puso sobre la tumba y le dijo al Niño «Si me lo vas a dejar, déjame y si te lo vas a llevar, llévatelo de una vez, te lo entrego». No, no lo quiso, ya está grandote.

Llegaba una persona enferma de las muelas y le decía: «Si quieres que te quite las muelas ahorita te alivias. Tu enfermedad que traes la traes ahí en tu dentadura, yo te saco tus muelas ahorita y te alivio». Le sacaba las muelas con pinzas de carro, sin ningún analgésico, ponía a alguien para que le apretara la cabeza al enfermo y así le sacaba la muela y se aliviaba la persona.

Lo del Niño ha sido muy raro, porque él estaba tendido en el foro todavía cuando murió y en el pirulito ya se encontraba una persona recibiendo su espíritu y diciéndole a toda la gente: «No llore, no llore, me fui, pero aquí estoy de nuevo con ustedes para curarlos, para bendecirlos, para todo,» y esa es la vida de ahorita. Es algo muy raro como ustedes lo pueden ver, pero eso es. Que cómo se desarrolla la materia, que cómo esto, pues hay muchos cómo, pero nadie lo puede decidir. Mis padres vieron cómo empezaba a desarrollarse esto, poco a poquito, primero una materia los mantenía, entonces ahora ya es una iglesia, ya cuando Salinas de Gortari registró todas las fes, las doctrinas y todo, hasta la católica, porque era romana y ahora ya es mexicana. Así se registró la fe del Niño.

Esta casa la construyó mi papá, y aquí el Niño Fidencio tenía muchos enfermos, el alto estaba lleno de ellos. Murió él y entonces mi papá luchó porque no se le sepultara en el panteón, sino aquí en la casa y por eso así se hizo. Desde ese punto de vista está raro, ¿verdad?, que el Gobierno haya permitido que una persona fuera sepultada en su casa. Luego empezó a surgir esta fe que ahora es grandísima. Yo le doy gracias a Dios por permitirme tener una mente tan clara y recordar tantas cosas: yo me paro, por ejemplo, en aquel zaguán que da hacia el charquito y recuerdo mucho.

Era muy humilde todo, pero muy higiénico, muy limpio. Salubridad lo visitaba cada tercer día y no le encontraba fallas porque el Niño Fidencio tenía a la gente lavando, arreglando, limpiando y él hacía lo mismo con su persona, por eso, se usa lo blanco, ya que el Niño vestía de blanco y dos a tres veces al día se cambiaba y arreglaba.

Yo me acuerdo de tantas cosas de mi niñez, por eso digo que Dios me ha concedido algo muy grande. Mi esposo era seminarista católico, pero cuando me conoció a mí, se salió del seminario, nos casamos y se hizo fidencista; incluso escribió dos o tres libros del Niño Fidencio. Pero ya se fue, y dije yo «Qué voy hacer, ya se fue mi marido, qué voy a hacer yo sola». Mi solución: comprar un buen mueble y tener a una persona que me traiga de allá para acá, y a predicar. He logrado tener un monumento como predicadora fidencista, en León, Guanajuato, y ya ve, he predicado mucho, he trabajado mucho y cuando se me entregó la papelería de la iglesia, dije: «Yo voy a trabajar de día y de noche en esto». Y sí, he conseguido mucho, me siento muy contenta.

La iglesia fidencista es espiritual y la de los católicos también, verdad, pero no igual. La iglesia católica no acepta muy bien a los fidencistas, sin embargo, el fidencismo ahí va y todos los fidencistas son católicos. Por eso, ha aumentado tanto, porque siendo fidencista puedes ser católico. Yo, por ejemplo, como rector, no digo «Tú no seas católico», porque el catolicismo es una buena religión, así como el fidencismo, así es que caminan de pasos.

Contó mi papá que el Niño Fidencio recibió a Plutarco Elías Calles como a cualquiera. Él (el padre) le dijo «Es el presidente de la república», pero Fidencio respondió «Para mí todo mundo es igual». Lo llenó de miel, lo sanó, lo dejó y se fue a curar otros enfermos. Después mi papá le dijo «Fidencio, tienes al presidente ahí en curación», «Ah, ni me acordaba». Así era su filosofía, para él todos eran parejos.

Yo recuerdo cuando una señora paralítica se subió al columpio —no era este columpio, era otro—, el Niño la bajó, le empezó a echar bultos de cacahuates, la tapó y la señora se desesperó, entonces se zafó y caminó. Eso es algo que tengo muy grabado, cuando doña Sofía Polanco caminó. Fue un milagro porque llevaba toda su vida siendo paralítica. Así eran las cosas del Niño, así curaba.

Hermينيا López de la Fuente Villarreal

Mi padre nació en una hacienda en Irapuato, Guanajuato, en 1895. Fue hijo de un hacendado y tuvo cinco hermanos, eran cuatro varones y dos mujeres. Cuando mi papá tenía unos siete u ocho años, mi abuelo tuvo que mandarlo a Celaya, Guanajuato, a una iglesia cuyo sacerdote era hermano del papá de mi papá; o sea que el sacerdote de esa iglesia venía siendo mi tío abuelo. Mi papá se llamaba Enrique López de la Fuente, mi abuelo era José Dolores López de la Fuente y el sacerdote se llamaba José Antonio López

de la Fuente. Ahí, en esa iglesia, llegaron a trabajar los papás del Niño Fidencio, quienes lo llevaron chiquito. Papá era el mayor de la familia y, cuando estaba en la escuela, el sacerdote también mandó al Niño Fidencio. Mi papá era como el jefe de la pandilla, de la familia, verdad, eran él, mi tío Silvano, mi tío Inocencio y el Niño Fidencio. Ellos eran muy amigos y ahí se criaron, pero papá siempre defendió al Niño, porque era más fuerte de carácter, mientras que el Niño Fidencio era muy noble. «¿Por qué no viniste ayer a la escuela?», le decían los amiguitos «Porque mi mamá se puso mala», «¿De qué se puso mala?», tras responder el Niño decía «Ah, pues, dile que se cure con esto», y sopas, ¡le pegaban!, mi papá lo defendía. Así transcurren los años, se hacen adolescentes, papá se enrola en la revolución y desaparece por muchos años de la vista de la familia.

Papá decía que, en ese inter, el niño Fidencio se había embarcado a China. Mientras que él anduvo con Pancho Villa en la toma de Torreón. Cuando papá llegó a ser coronel o algo así, ya con un grado, se vinieron de Torreón hacia Paredón, también gana Pancho Villa. En Paredón, papá quedó herido y se vino aquí a Espinazo, donde había un señor alemán que tenía mucho dinero, un terrateniente con bastante tierra, pues alrededor de todos los ranchos era propiedad suya. Papá se quedó como administrador, en 1914 o 1915, no estoy muy segura. En 1924, llegó aquí el Niño Fidencio convertido ya de 26 años. Preguntó a los lugareños de aquí si conocían a un señor que se llamaba Enrique López de la Fuente «Sí, como no, si lo conocemos», le respondieron. «Pues, es mi papá y lo ando buscando». «¿Cómo que tu papá?, ¿A poco va a ser tu papá?, Él no es tu papá, pues ¿cuántos años tienes?». «Pues, yo tengo 26 años». «Entonces, ¿cómo va a ser don Enrique tu papá?». Entonces fue y le dijo «Oye, Fidencio, ¿por qué dices que soy tu papá? Aquí toda la gente se quedó asombrada, ¿de dónde voy a ser tu papá?» Fidencio respondió «porque de aquí en adelante usted va a ser mi papá y yo me voy a quedar aquí con usted». «Pero, oye, Fidencio, por qué me hablas de usted si siempre nos hemos hablado de tú», «Porque usted va a ser mi papá». Contó: «Yo no entendía, sino que él (Fidencio) ya traía su misión de lo que iba a ser, ya traía su don, ya nomás era desarrollarlo, verdad, que se diera cuenta».

Fidencio seguía siendo una persona débil de carácter y papá tenía uno muy fuerte, con su don de mando y voz tremenda, por lo que iba a ser, no su papá, sino su protector, pues el Niño ya sabía que lo iban a atacar por su misión de curar y aliviar a las personas. Así, no fue solamente atacado por la ciencia médica y los doctores, sino que también fue atacado por la Iglesia católica. Vamos a suponer que hubiera sido atacado por los doctores, porque les quitaba negocio, y por la Iglesia católica, porque él se aventuró a hacer matrimonios, a casar personas y a bautizar en nombre de Jesucristo.

Así transcurren los años, él en su misión de curar, curar y curar a tanta gente. Al primero que curó fue a don Teodoro, el hacendado de aquí que se enfermó y se le pudrieron las piernas. Resulta que tenía unos plantíos muy grandes de hortalizas, pero se le vino una invasión de hormigas que aniquilaron todo; entonces, muy enojado,

anduvo pisoteándolas y echándoles veneno. Yo creo que se le llenó la pierna de veneno, total, se las iban a cortar, pero el Niño Fidencio le dijo «No, no se las van a cortar». Al hacendado no le faltaba dinero para ir a curarse, pero el Niño insistió «Yo lo curo», y el señor se alivió. A partir de ahí empezó a ser del conocimiento de mucha gente. En otra ocasión, había una señora que se estaba muriendo de parto (ya había pasado lo de don Teodoro) por aquí cerca de una sección del ferrocarril cerquita a Paredón. Estaba embarazada de gemelitos y la partera del lugar ya había dicho que no podía. Entonces vinieron por el Niño Fidencio y, es un testimonio real, ahí le hizo cesárea; fue de las primeras curaciones prodigiosas que realizó, porque con un vidrio le abrió el vientre, le sacó los bebés y la volvió a coser. La señora se alivió, tiene sus bebés y siguió teniendo familia como si nada. Después curó a una señora que tenía mucho líquido en el abdomen, duró muchísimos años en una cama tirada, ya no se movía porque no podía de tanto líquido que se le fue acumulando en su vientre. Él la curó y, de ahí, se extendió más su fama. Venían de muchos lugares a ver al Niño Fidencio.

Las formas como él curaba no eran espirituales, no se hacían con barridas, eran formas científicas. Después, cuando vino el presidente Plutarco Elías Calles, este le trajo bastante instrumental. Ya hacía operaciones de piedras en los riñones, en la vejiga, hacía cesáreas a mujeres embarazadas que no podían tener a sus bebés. Tenía agujas e hilo, hasta instrumentos para esterilizar, todo proporcionado por el presidente.

Según mi mamá y muchas gentes muy cercanas a él, uno no sabía con qué lo iba a curar, porque se trataba más bien de su don. El papá de una prima hermana de mi mamá estaba muy malito y ya estaba tirado en la cama; llegó, como quien dice, ya para morir, muy grave. Fidencio le dijo «Ten, con esto te vas a aliviar». ¿Qué cree que le dio?, una rebanada de sandía, con eso se alivió don Melchor.

El columpio, según mamá, era como una terapia para los enfermos. También en ese columpio realizaba curaciones. Yo todavía me acuerdo de doña Sofía, una señora que venía y estaba paralítica. La subió al columpio, hecha montoncito, le empezó a dar y exclamó «Más recio, les dice más recio, más recio, más recio». Ella le dijo «Ya, paren el columpio», cayó y le vació un costal de cacahuates, un costal así, enorme, de cacahuates. Parece fantasía lo que le estoy platicando, pero son los testimonios reales. Doña Sofía se levantó desesperada porque le faltaba aire, o no sé qué, y logró caminar. Era curativo el columpio, era curativo.

También tenía una pantera, yo me acuerdo, porque cuando él falleció yo estaba chiquita, pero él tenía esa pantera, era una leona, la paseaba como si llevara un perro con una correa. Después de que falleció el Niño Fidencio, siguió la leona aquí. Había una persona que la alimentaba, don Polo, quien la siguió cuidando hasta que se murió. Esa leona también se usaba como terapia. Mi mamá decía que llegaron aquí cantidad de enfermos, entre los cuales había muchos desquiciados, loquitos, y con ellos la usaba, pero nunca los atacó.

También tenía La Dicha, por la calle de la tumba, que se ve como corral, pero no lo es, sino bardeado bonito. En ese lugar estaba el leprosario, donde había leprosos. Aquí estaba la gente con otras enfermedades y allá, retirado, los leprosos y eran muchos. Él tenía su medicina especial, les hacía sus medicinas y los curaba; una gran cantidad de leprosos se aliviaban. Yo le hablo de 1928. Hay estadísticas que dicen que llegó a juntar 60 000 personas aquí, un pueblo flotante hecho de carpas, casas de campaña, cartón o lámina o algo así.

Este señor (Plutarco Elías Calles) no sé qué enfermedad tendría para venir aquí, ¿qué le faltaba a él para curarse con toda la medicina y los médicos? Yo digo que no le faltaba nada, ni dinero, ni posibilidades de quien lo curara allá donde estaba en México, pero vino a dar aquí con Fidencio en el tren presidencial. Contó mi papá que «llegan y, claro, le hacen su valla entre los soldados y todo eso». Fidencio les dijo: «Nadie de ustedes va a entrar conmigo (a la casa), solo él». Mi papá preguntó «¿Qué vas a hacer, Fidencio?», «Yo sé lo que le voy a hacer, con lo que se va a aliviar». Ya tenía enfermeras, enfermeros y ayudantes para que atendieran a los enfermos que estaban operados. Él contaba con unos salones allá donde está la casa de alto, en la esquina y luego daban vuelta para acá, así como una escuadra de salones para tener a los enfermos operados de una casa o de otra; pero él siempre era muy precavido, si había alguna enfermedad contagiosa, los separaba. Fidencio dijo a uno de los ayudantes del señor presidente «Tráeme un bote de miel de abeja, de esos botes cuadrados». Sentó al señor presidente, lo desnudó y le vació la miel de abeja, desde la cabeza hasta los pies; así lo tuvo tres horas ahí. A las tres horas, pidió «Tráigame agua tibia y toallas porque lo vamos a bañar». El señor presidente salió muy bañadito de ahí del cuarto y nadie de los de afuera supieron con qué, ni cómo lo curó «Nomás yo», decía mi papá, «Porque nomás a mí y al ayudante nos permitió ver cómo lo iba a curar; no quería que se divulgará en qué forma el señor presidente había estado en sus manos, que nadie supiera, cómo lo había hecho». Pero nadie más puede hacer eso, ¿por qué?, porque no tenemos el don que él tenía.

El Niño Fidencio hacía sus fiestas patrias, el 16 de septiembre hacía la kermes, mi mamá participaba en ella. Eran como las 11:30 o 12 de la noche y Fidencio fue a dar un rondín a ver cómo estaba la gente, porque no le gustaba que se pasaran de lo normal y cuenta mi mamá, le dijo «Me hace favor de irse a la casa ya ahorita». «Sí, sí, Fidencio, ahorita me voy». «No, ahorita». «Ay, pero, Fidencio, si no siento nada, ando muy bien». «Pues anda muy bien, pero en minutos va a ver, órale, vámonos. Pues, a la 1 a.m. del 17 de septiembre, una hora después. Eran las 12 cuando la trajo Fidencio a la una ya había nacido, decía mamá, «Apenas di un paso dentro de la casa, apenas crucé el marco de la casa, cuando ¡uy!, el primer dolor». A muchas mujeres las atendió de parto, no nomás a mi mamá. Él me recibió, fui una bebida que no pesaba ni dos kilos.

El teatro está ahí, es el foro, «Se hacía la presentación de la cuaresma, lo mismo que hizo Cristo en los cuarenta días. Él hacía las presentaciones, eso era todo. El salón era

para todos los enfermos, los que tenía encamados, los que ya se estaban aliviando era para darles alegría, esparcimiento. Fidencio tocaba el piano y cantaba. Tenía una voz no chillona, decía mamá que era una voz muy dulce y apacible. Hay hombres que tienen la voz fuerte, gruesa y otros menos, que hablan más delgado; él poseía la voz muy pausada. Ahora, yo les pregunto a mis hermanas Fabiola y Chelito, «¿por qué las materias cuando dicen que se concentran, que se comunican con Fidencio, por qué una, habla de un modo y otra de otro?, como que quieren imitarlo, pierden la voz de ellas y agarran otra voz como si fuera la del niño». La explicación que me dan ellas es que es un sol y el sol tiene muchos rayos; a unas materias les llegan más fuertes los rayos, muy grandes y, a otras, más chiquitos. No sé, eso yo no lo entiendo.

Su muerte fue de cansancio, él decía que ya se iba. Murió en el 38, de 40 años, a las dos de la tarde. Había mucha gente muy allegada con él y con papá, él tenía familiares, que propusieron embalsamarlo para que durara más tiempo y viniera más gente, pero resulta que no era tan fácil ir por un médico especialista que pudiera hacer eso. Entonces, fueron a Monclova, que era lo más cerca y trajeron a unos doctores que lo embalsamarían, pero fue hasta el otro día, después del fallecimiento de Fidencio, cuando llegaron los doctores. Dice el vulgo que los doctores lo mataron porque tienen que hacerle una abertura para echarle un líquido con el cual duraría, ¿verdad?, sabe que sea eso, formol o no sé qué será lo que le ponen, pero ya habían pasado muchas horas desde su muerte. También dicen que querían ponerle un líquido rojo, según ellos sangre, pero no era cierto, era un líquido especial, sin embargo, su cuerpo ya no recibió el producto químico para conservarlo. Tres días lo tuvieron y luego lo sepultaron ahí, donde está su tumba. Papá consiguió en salubridad el permiso para sepultarlo en ese cuarto y después se le mandó hacer su lápida. Vino muchísima gente. Fue muy doloroso, no fueron días, fueron meses en que la gente venía diario a ver su tumba. El único medio de comunicación entonces era el ferrocarril. Decía mi mamá que llegaban los carros de ferrocarril llenos de gente que venía llorando desde la estación. La gente le lloró mucho, mucho, mucho y luego siguió lo de acá, lo de las materias. Lo que pasa, contó mi mamá, es que, antes de morir, él dijo «Me voy a morir, ya no me queda mucho, ya me voy a ir, pero van a venir muchos Fidencios, ustedes no van a saber ni por qué, pero van a venir muchos Fidencios».

Algunas materias empezaron a venir a comunicarse, cuando mucho unas diez, luego, pues, ya empezó a crecer. Lo que no entendíamos nosotros era como una materia decía que desarrollaba a muchas, eso ya no lo comprendo, pero el detalle es que de aquí, después de que falleció Fidencio, se fue toda la gente y el rancho quedó solo. Venían solamente las personas que había curado, las que eran creyentes en vivo de él, no eran materias. Sí se juntaba gente, pero no era ni el uno por ciento de lo que viene ahorita. Luego comienzan a llegar las materias y se empieza a promocionar todo. Y digo yo, ¿cómo?, ¿esas materias tienen algo?, ¿por qué las sigue tanta gente?

Ahora profesionistas siguen a materias muy humildes, encuentran con ellas lo que andan buscando, estoy hablando de licenciados, de doctores, de ingenieros, de gente estudiada, ahí están entre todo el montón. No sé, pero habrá como dos mil.

Había una familia aquí, una señora esposa de un general que se apellidaba Barbosa y ella era muy creyente del Niño, muy aferrada a él, por lo mismo que le dije hace rato, que era muy noble. La señora le decía «Ay, Fidencio, haces cosas que pareces niño», y como era muy encopetada, quién sabe qué tanto, a todo mundo le decía «Es un niño, es un Niño.

Consuelo López de la Fuente Villarreal

Soy Consuelo López de la Fuente Villarreal. Mi parentesco con el Niño Fidencio viene siendo espiritual, no físico, porque cuando él se espirituó, escogió a mi papá como padre adoptivo y por eso estamos nosotros. Él sí me conoció a mí porque yo nací en sus brazos, pues él atendió a mi madre cuando dio a luz.

Niño Fidencio era una persona que estaba entregada completamente al servicio del prójimo, daba amor, hacía caridad y, sobre todo, había mucha humildad en él. Se dio cuenta de que podía sanar, por medio de los mensajes que recibía de Dios, Nuestro Señor. Mucha gente acudía a buscarlo, así que no tenía tiempo de reposo ni de comer, era entregado totalmente al servicio de la humanidad, una persona íntegra en toda la extensión de la palabra. Él empezó a curar en 1926 y murió en 1938; duró 10 años curando continuamente. La fundación de la iglesia tiene más o menos 14 años, pero se convirtió en un centro de fe desde que él llegó (1926). La labor que se realiza ahora es por medio de sus materias, personas que trabajan con la energía del Niño y transmiten los mensajes que él les manda telepáticamente. La iglesia, paulatinamente, fue avanzando, hasta el momento en que se pidió que hubiera un registro. Salinas de Gortari lo ordenó por todas esas sectas que existían, para saber en qué forma trabajaban. Entre ellas salió triunfante el Niño Fidencio. Sus curaciones las hacía él prácticamente con terapia, aplicaba mucho la terapia de la risa porque él nunca quería que sus pacientes estuvieran tristes, inclusive hacía operaciones, cirugías, de parto, era homeópata y odontólogo.

CAJITAS, MATERIAS Y MISIONEROS

Irma Reyes Macías

Me llamo Irma Reyes Macías, yo soy materia y una servidora del Niño Fidencio. Las materias organizamos un grupo de personas, de unas 200-300, 20-10, dependiendo

de cómo vaya avanzando la misión. Empieza chiquita, con poquita gente y luego, con el correr de los años termina con suficiente gente, cuando la materia trabaja.

Nuestras funciones son recibir al Niño, tratar a la misión, abrir siempre nuestras manos para darle a los enfermos lo que necesitan espiritual y materialmente; perdonar siempre o aguantar a aquellos a quienes les parece mal lo que hace la materia, etcétera. Por tanto, la labor de la materia es enderezar a esas personas y guiarlas sobre todo hacia la fe del Niño Fidencio. Esa es la misión de la materia, aparte de predicar la palabra de Dios.

Me di cuenta que era materia porque yo antes iba al templo de los hermanos, el pentecostés de Castaños, de donde soy. Ahí sentía que todo mi cuerpo vibraba, temblaba y se me iba la mente toda. Entonces un día me pasaron al frente y me pusieron la mano diciéndome que buscara un lugar en donde yo pudiera desarrollar lo que tenía. Fue cuando vine para acá, pero yo no creía en el Niño Fidencio. Mi mamá me inculcó una religión católica, pero yo era en aquel tiempo una persona dudosa; luego los hermanos me mandaron porque yo recibía el espíritu y vine a dar aquí, a Espinazo.

Mi encuentro con Fidencio fue muy bonito. Cuando llegué a Espinazo, él se me apareció; era así delgadito con ropa caqui, traía un pantalón del mismo color y sus zapatos puntiagudos. Yo andaba con una tía ahí en el Pirúl. Lo miré y luego caminaba un tramo y se me volvía a presentar. Yo le mencioné a mi tía «Tenga mucho cuidado porque un viejo nos viene siguiendo». Entonces, mi tía me dijo «Ay, Irma, tú estás loca» e insistí «No, mire, mire, pero ella no lo miraba, nomas yo: «Allá está parado, mire». Me vine hacia acá al Pirúl, ahí estaba un señor vendiendo *hot dogs* y le dije «Véngase, vamos a comprar un *hot dog* a ver si ese señor nos deja de seguir, ese mugre viejo». Entonces, cuando fui a comprar el pan, vimos una columna con veladoras a la que nos metimos, por el miedo, y fuimos a dar a la velación de la tumba. Ahí en la velación noté que la persona que nos iba siguiendo era la que estaba en la tumba.

Sentí muchas ganas de llorar y mucha tristeza, pues comprendí que sí existe el espíritu del Niño y después empecé a sentirlo. Se metía en mi cuerpo y yo hacía cosas que no eran correctas. Mi esposo es testigo de ello, de que me quedaba dormida en la mesa o hablaba diferente, pero luego no me acordaba. Esa fue la forma en la que yo fui adentrándome como materia. A mi ninguna materia me enseñó, casi todas las que yo conocí en aquel entonces nunca me guiaron por un camino de forma que yo dijera «Ah, pues, aquella materia me aconsejó. Por eso, yo ahora trato de ser diferente; incluso le dije al Niño «Si tú me vas a querer a mí, entonces, yo tengo que ser diferente a las demás materias y, sí, soy distinta. Yo solamente trabajo lo que es espiritual, mientras que muchas materias trabajan lo que son otros espíritus, como leer las cartas, echar la baraja, utilizar acciones negras, hacer curaciones a media noche, entre otras cosas que a mí no me permite hacer el Niño. Él me habla, yo escucho su voz; por ejemplo, yo estoy aquí y me voy a ir a Castaños, si yo voy a tener un percance malo, él me dice: «No, no vayas» y no lo hago.

Yo platico con él cada segundo, cada momento que se necesita. Si bien dejé mi misión ahí en Castañas, yo le pregunto al Niño «¿Está bien que los deje? o, ¿van a llegar bien?» entonces yo, cada segundo, cada momento, le pregunto al Niño.

Antes en la época de mi esposo y su abuelita, se decía cajitas, ahora, en este tiempo, se dicen materias; muchas personas utilizan también la palabra ministro, o vaso espiritual, porque recibe el espíritu del Niño, su espíritu santo.

El médium es una persona que acarrea espíritus, como Pancho Villa. A lo mejor estoy equivocada en la contestación que doy, pero ese es mi modo de pensar. El médium, por ejemplo, se sienta frente a la mesa, nosotros nos acomodamos alrededor ponemos en una mesa y ponemos nuestras manos así. La médium se prepara para recibir al espíritu y nosotros nos hincamos en el altar hacemos un rosario, cantamos alabanzas y luego viene ya el espíritu del Niño.

Yo hago mi oración, no tengo misioneros o guardias que me ayuden; yo puedo sola, porque nuestra mente se va, por ejemplo, la mente de Irma no está, yo le presto mi mente al Niño, entonces, se vuelve la mente del Niño.

Alfonso Rodríguez Aguilar

Soy Alfonso Rodríguez Aguilar, tengo 73 años y soy materia del Niño Fidencio y del santo Niño de Atocha. Parece que, desde antes de que yo naciera, ya traía ese don. Una cosa es ser materia y otra es traer el don que Dios le manda o que Dios le va dar lo que uno merece. Entonces, hay unas materias que lo son por afición y hay otras que verdaderamente reciben un rayo de luz, el cual nos hace ver, da evidencia que tuvo San Juan Bautista para poder darse cuenta uno de las cosas sin que las haya vivido, sin que las haya visto y así es como yo estuve 15 años. Yo pienso que ninguna materia ha llevado tanta penitencia como la que llevé yo, porque hay una reencarnación de Felipe Jesús, el Niño Fidencio y san Alberto, y con el tiempo y las secuencias que pasaron, me di cuenta que era el mismo Niño, era su reencarnación.

En esta casa donde vivo, había una señora enferma. Cuando yo empecé a venir no había muchas casas que digamos. Llegaba mucha gente, pero toda se quedaba a campo abierto, hasta que una vez se instaló una señora enferma aquí en esta casa de ustedes. Tenía cinco años con esta enfermedad y ni siquiera sus familiares la miraban, pero venían los vecinos y le daban un taco. Ella le prometió al Niño quedarse aquí, donde hubiera una persona que verdaderamente recibiera el espíritu del Niño. Un día, al pasar nosotros por aquí, mi hermana, mi cuñado y la misión que traía, que venía siguiendo al Niño, entramos y estaba la señora acostada ahí. El Niño le puso nada más la pura túnica y nos fuimos, eran las tres de la mañana, cuando regresamos a las 3 de la tarde, la señora ya estaba completamente sana, sin haberla tocado para nada;

era materia entonces. Yo he llevado a cabo numerosas cosas, porque sé lo que muchas materias no conocen, que son los nueve puntos, los nueve meses que anduvo el Niño en el vientre de su mamá y son los nueve puntos que se quedan aquí, lo cual él deja al irse de este pueblo de Espinazo. Los nueve puntos que están aquí son la gavia (el 1.º), luego el cerro de la Campana (el 2.º), el cerro de La Cruz (el 3.º), y luego el cerro del Consultorio (el 4.º), Las Grutas (el 5.º), la Dicha el (6.º), el Pirulito (el 7.º), y luego la Tumba (el 8.º) y el Charquito (9.º), pero la Tumba es al último del Charquito.

Cuando el Niño recibió al presidente Plutarco Elías Calles le quitó la enfermedad con miel de colmena y con agua hervida de hoja de hierbabuena, anacahuita, gobernadora, de los tomates rojos con la cual, después de haberlo ungido de pura miel le lavó hasta que fue quedando completamente limpio y sin lepra. El presidente tenía que pasar por aquí para llegar a México, pues venía de un hospital de Estados Unidos de un hospital mucho más grande donde no le pudieron quitar la enfermedad que él tenía. Tengo 43 años viniendo, de los cuales le puedo decir, tengo como 30 siendo materia. Gracias a Dios, aquí se les han quitado muchas enfermedades, yo nunca me he vanagloriado, siempre les he dicho que Dios es el que hace las cosas y nada de lo que reciben lo tendrían si Dios no se los da, porque él es el hijo, el único que conoció al padre y el Niño Fidencio tuvo ese privilegio, cosa que muchas personas no conocen, ni lo que fue la vida del Niño.

Mi abuelita, en 1927, vino a dar aquí y se estuvo como unos 10 años; llegó de Candela en una carreta. Cuando ella se regresó fue porque ya había muerto el Niño. Había muchísimos puestos como usted ve ahorita, pero, nomás se acabó el Niño, y lo único que se oía era el resonar de los burros, el tronar de las maderas, el martillo quitando los clavos porque ya se había terminado aquello. Entonces ocurrió la reencarnación del Niño en el Niño de San Alberto en 1942, una reencarnación que él ya había manifestado anteriormente. Por ese tiempo, mi abuelita se fue para Candela, mi papá estaba casado con mi mamá desde 1917 y, cuando mi abuelita vio que yo iba mucho a San Alberto, el Niño Fidencio de aquí de Espinazo le dio una carta y le dijo «Va a haber una persona de tu descendencia que va a seguir este camino». De todos mis familiares, que somos muchísimos, ninguno siguió el camino, nada más yo, y mi hermana, que me sigue como guardia, mi cuñado y mi hermano, como guardia de Pancho Villa, pero ninguna otra persona de mi familia ha tenido el privilegio de ser una materia en quien verdaderamente se manifieste el Niño.

Yo les digo que sin fe es imposible agradecerle a Dios. Tienes que tener fe para quitar el dolor porque nada de lo que recibes te llegaría si Dios no te lo da. Muchas personas *envaglorian* y dicen «No, yo curé», pero no, tú no puedes curar, el único que lo hace es mi padre santo. Entonces al Niño Fidencio se le apareció y le dijo «En esta piedra, le dices a don Enrique, aquí hay agua para que tome y para que se bañe» y nomas le picó. El Niño Fidencio siempre dijo que era un señor y le dio ese libro y le picó con un palo a

la piedra; y la piedra empezó a echar agua y luego se hizo un pozo que tiene como unos cuatro metros de hondo y siempre está lleno cuando tienes fe, pero cuando no tienes fe, el pozo está vacío. Así me ha sucedido a mí muchas veces al traer a personas sin fe porque vamos al pozo y está seco, pero vamos otro día y el pozo está lleno hasta arriba.

Al lado contrario, los comisariados de Espinazo y personas que vinieron a investigar cómo había salido el agua hicieron un pozo de 100 metros para abajo y no sacaron ni tierra mojada, en tanto el pozo que tiene tres o cuatro metros siempre está lleno, así que las maravillas que hizo Dios para este Niño. El único curandero que ha existido en el mundo ha sido mi padre Dios todopoderoso, quien le regresó la vista a los ciegos, como lo hizo el Niño Fidencio en el pirulito. Este también hizo hablar a los mudos con subirllos a un columpio, hizo ver a los ciegos, hizo oír a los sordos, hizo muchas maravillas muy grandes, pero ahora, por la corrupción, la avaricia y la incredulidad se ha retirado mucho de lo espiritual que aquí existía. Una vez se vino una tempestad muy fuerte y el pirulito no tenía nada de lo que tiene ahorita, estaba seco, tal cual, entonces, cuando llegó la tempestad, nosotros nos paramos en el medio del pirulito, todo mundo mojado, pero yo y otra persona que ya murió no nos mojamos. Por eso le digo, el Niño ha hecho maravillas muy grandes.

Doña Mary

Yo me llamo María de la Luz López Andrade y vivo en Camargo, Tamaulipas. A mí me piden que las ayude, por ejemplo, cuando un niño está enfermo del estómago yo le sobo su estomaguito y le pido al Niño que no sea yo, sino sus manos las que estén curando al enfermo. Así es como curamos a la gente, dándole consejos y, si su fe es grande, también va a ser grande su milagro. Como cajita, la posesión de nosotros consiste sencillamente en llegar con él, presentarse en donde falleció y hacer lo que él hacía en vida para que su recuerdo no quede en el olvido. Desde muy chiquita supe que yo era cajita porque estuve a punto de sufrir un accidente, pero no pase por donde sucedería porque alguien me detuvo. Cuando baja el Niño, como que te duermes, no estás aquí, no sabes lo que pasa o lo que va a pasar, es como un sueño. La función de las materias es ser honestas, y ver que el enfermo tiene necesidades y no ver por la bolsa, el dinero. Primero se les pide que tengan fe porque, si no hay fe, no hay curación.

Máximo Sandoval Cortez (materia)

Mi nombre es Máximo Sandoval Cortez, soy de Monterrey, Nuevo León. Venimos a ver al niño, bueno, es un decir ver al niño, porque ya no existe, pero se puede platicar

con las materias y recibir curación. Yo soy una materia desde hace como unos 30 años. Por comentarios de mi madre, que en paz descanse, ya traigo la luz, el conocimiento de ayudar a la gente, porque a los tres años saque un entierro. Ya de ahí empecé a decir cosas que no tenían caso. Le decía a mamá «Amá, va a pasar esto» y me respondía «¿Oye, hijo, pero tú cómo sabes?». No, pues, yo nomas decía y, ya de rato, pasaba lo que yo le había comentado.

Según lo que me platicó mi mamá, cuando nosotros vivíamos en la colonia Martínez, ella estaba lavando en el patio y yo vi una tapa de frasco de vidrio. Y a los tres años me llamaba la atención jugar, como a cualquier criatura, así que yo le quería sacar la tapa y vio mamá que no podía. Entonces ella le empezó a escarbar, así, alrededor, y ya fue donde se empezaron a ver los hombros del frasco. Mamá pidió ayuda y cuando vieron que sacaron el frasco, tenía una mona. Me platicaron que llevaba la mitad de una blusa blanca y los pies hechos de una tela color azul marino clavada de alfileres. Por eso me decía mamá «Es que tú eso ya lo traías». Mi abuelito materno, que en paz descanse, tenía conocimiento del espiritismo, entonces lo mío ya viene de lo alto. Yo no estudie ningún libro para saber de las curaciones o de lo que hace el Niño; es gracias a Dios y a los seres de luz.

Las primeras veces que recibe uno el espíritu del Niño o de cualquier ser se siente feo; se siente feo cuando el espíritu va a ocupar el cuerpo de uno, principalmente el cerebro, y luego ya, poco a poco, se va acoplando el cuerpo y el espíritu. Después ya no se siente nada, se va uno quedando dormido, en ocasiones se siente un hormigueo en el cerebro, en el cuerpo, pero ya no es nada extraño.

Raquel Puentes Rocha (materia)

Soy Raquel Puentes Rocha, vengo de Monterrey desde hace 24 años y soy materia del Niño. No supe ni cómo empecé a sentir esto, fue de repente. Al acudir a un trono, ahí comencé a sentir como que esto me llenaba, vaya, como que ahí era feliz.

Una de mis hijas que ahorita tiene 24 años padecía mucho del oído; haz de cuenta que a ella le supuraba pus del oído y, como yo no veía ninguna mejoría con los doctores, supe que existía esto y busqué un altar. Ahí fue cuando tuve la primera prueba de que el Niño, a través de las materias, hacía curaciones maravillosas, como que le haya dado el alivio a mi niña. De ahí empecé a sentir que eso me llenaba, eso me hacía feliz, así que empecé a acudir con frecuencia y sentí la fuerza espiritual de los seres a través de él.

Nosotros le llamamos guardias (a unas pañoletas rojas), para nosotros es como una distinción de que somos fidencistas. Nos sirve también para que la gente nos respete y como una protección para nuestros cuerpos, tanto a los misioneros como a las materias.

Uno, antes de recibir al Niño, primero se prepara, porque él, antes de que iniciemos este camino nos dice «Quiero que sean así». Por ejemplo, nosotros tenemos un recogimiento unos dos días previos, y, ya cuando estamos ahí, en el trono, hacemos una oración especial; simplemente, uno se entrega a él. Se siente que te sacan de repente de tu cuerpo, es lo que yo sentía, una sensación en el estómago, como si algo se te quisiera salir y algo entrar también dentro de nosotros. A través de los años, conforme uno va desarrollándose y el niño se va perfeccionando en nosotros, nuestro cuerpo se va acostumbrando a él y él a nosotros. Entonces, ya uno nada más se hinca y el niño descende sobre nosotros, sentimos que algo se eleva, de hecho podemos durar cuatro, cinco, seis horas las que él quiera estar dentro de nuestro cuerpo, no necesitamos ni el agua ni la comida, nada cuando él se eleva y deja nuestro cuerpo, nos sentimos como muy restablecidos, como si él se llevara todo lo que nosotros traemos cargando y sentimos una alegría, una paz, de saber que nuestro cuerpo sirve para que él todavía venga a hacer maravillas.

Andrea Patiño (materia)

Me llamo Andrea Patiño, soy de Monterrey y vengo a Espinazo desde hace 27 años. Cuando bajó el Niño, yo no sabía ni qué, ni porqué, ni qué era el Niño Fidencio. No sabía del espiritismo, absolutamente nada. Entonces hubo un problema en mi casa con una hija mía y luego, o sea, bajó el Niño, de hecho, todos mis hijos se fueron y me dejaron sola porque se asustaron. El Niño siguió conmigo y nos mostró que a mi hija le habían hecho un daño con la copa del brindis cuando cumplió los 15 años y de ahí empezó con eso, que corría para el monte y no sabíamos nada. De ahí, siguió bajando el niño cada lunes, miércoles y viernes, pero yo no sabía cómo, yo no sabía ni qué cosa, pero él dijo «Yo vengo a hacer el bien, a poner mi grano de arena en este lugar». Desde entonces, yo creo mucho en el Niño Fidencio y le sirvo cada vez que vengo aquí y le entrego, con todo mi corazón, mi cuerpo, para que él baje a hacer curaciones.

Jesús Roberto Medrano

Mi nombre es Jesús Roberto Medrano Ramos. Vivo en Castaños, Coahuila, un pueblito que está cerca de Monclova. Yo soy creyente desde pequeño porque vengo de una descendencia, desde mis abuelos, que han sido fidencistas. Mi abuela era materia y por ella conocí a Fidencio. Yo soy misionero, los misioneros hacemos lo que el Niño indica, porque él es el guía espiritual de nosotros, es el que nos guía en la materia

verdad y cuando está el Niño, él se encarga de ordenar a su misión. Pero al Niño solo lo reciben las materias.

MUESTRA TESTIMONIAL DE DEVOTOS Y DEVOTAS FIDENCISTAS

VIDA DEL NIÑO FIDENCIO

A continuación presentamos algunos ejemplos de testimonios de los feligreses. Es importante destacar que, dada la condición taumatúrgica de Fidencio, Espinazo es un sitio que concentra a personas enfermas del cuerpo y del alma, como ha quedado en evidencia en los relatos sobre Fidencio y los fidencistas. El campo del dolor ha sido el espacio límite al que acuden quienes se encuentran desahuciados o que sufren dolencias y enfermedades para las que no han encontrado sanación. Son personas afectadas, frágiles, quebrantadas, con condiciones precarias de salud, pero que no pierden la fe ni la esperanza de encontrar alivio a sus penurias mediante la intercesión milagrosa de Fidencio:

Me dijeron que a él lo mataron cuando estaba joven, que hacía muchos milagros. Donde quiera hay envidia y, pues, yo no estoy seguro, pero me dijeron que lo abrieron del cuerpo y luego ya nomás salieron a decir que estaba muerto, no aguantó. De eso yo no estoy seguro porque no miré todo, nada más me platicaron.

Me decían que hacía cosas muy milagrosas, inclusive querían envenenarlo, matarlo. Él le decía a la gente «Tú vienes a hacerme un mal, dame lo que traes y aquí mismo me lo tomo». Se lo comía y la gente se quedaba a verlo. Una vez vino una muchacha, de esas voladitas, que quería con él. A ella le dijo «Mira, sube al caballo» y él subió también y llevó al caballo hacia los tanques de la estación, donde antes había máquinas de vapor que bajaban el tubo del que caía mucha agua para llenar. Los colocó bajo el tubo, cayó el chorro de agua y la única que se mojó fue esta muchacha. Él le dijo «Ahora sí, ya estás lista». Le quitó lo frío, ya no podía decirle ni una cosa, la bajó, pero el Niño, ni una gota de agua, no se mojó, es verdad.

Milagros concedidos/curaciones

A mí, Fidencio me ha hecho milagros, nomás que yo, definitivamente, no hago menos a Cristo Jesús y a Dios Nuestro Señor porque estuve a punto de morir hace como un mes, ya que estoy muy malo de las vías urinarias. No podían meter la sonda y, al último, ya

no supieron qué hacer. Me metieron cables de alambre, así que orinaba pura sangre, y luego me anestesiaron tres horas y media en el hospital y aquí ando por la voluntad de Dios, pues vengo con mi señora y con toda la misión.

Vine porque un hijo mío y yo estábamos enfermos y me hablaron de ese Niño milagroso. Fui a verlo y me curó y salvó a mi hijo también. Yo hice la promesa de venir a visitarlo aquí hasta que Dios me de licencia. Me dijeron que él era bien milagroso y comprobé que sí y que todo lo que uno le pide se le concede.

Son muchos los favores que ha cumplido. Uno de mis hermanos tuvo un accidente muy grave, por lo que estuvo una semana en coma y un mes y medio internado en el hospital. Eso le afectó el pensamiento, necesitaba mucha terapia para caminar, comer. El niño lo curó y ahorita está trabajando y está bien de salud.

Yo me enteré de que mi madre, desde que tenía unos 25 años, tuvo enfermedades puestas. La llevamos con guerreros, indios, curanderos, pero no fue posible curarla. En un pueblito llamado Los Tristes, a un lado de Tejimulco, Coahuila, sobre la vía que va a México, había un centro espiritista del Niño Fidencio a donde la trasladamos algunos años. Tuvo algunos alivios ahí y luego la invitaron a ella y a mi hermana al centro espiritista en Espinoza. Yo no podía creer que el Niño hiciera eso en varias materias, no me podía convencer. Total, me hizo algunas pruebas y llegó el momento en que tuve que creer, porque me invitó a acompañarlo a las curaciones que hacía a las 12 de la noche con enfermos que verdaderamente ya no tenían remedio, según los doctores. Yo me encargaría de hacer una valla para que él realizara sus curaciones. Atendía a gente que tenía unas bolas en las narices, otros en los pies, entre otras diferentes enfermedades. Para ello, solo pedía una navaja para hacer las operaciones y con la boca le echaba a los braseros y pasaba ahí lágrimas, babas, todo lo de la peste y si fueron alguna pruebas que tuve que pasar para convencerme de que sí es efectivo el espiritismo, o sea, en este caso, que es un camino católico, religioso el cual consiste en creer en nuestro padre santísimo. Todas las materias siempre me lo han dicho, que no es un camino muy fácil, es difícil, con tropezones, con espinas y una bola de problemas. No es bonito, hay que tropezar con muchas cosas para poder convencerse.

Antes era muy borracho, pero he cambiado al ver cuál es verdaderamente el camino, porque hay mucha gente que nada más te engaña, que según están concentrados y no es cierto. Hay muchas materias que nomás cierran los ojos y ya, pero no sientes tú la fuerza verdadera.

Soy Catalina Leija Lieja. Yo soy feliz aquí. El Niño es el principal guía que nos lleva por este camino desde un principio. Mi esposo murió de cáncer en los riñones. Una vez se enfermó mucho, era un 12 de Guadalupe. Dijo «Pues, voy a ir a la curación a ver qué me dice el Niño, que me dé algo para tomar porque el riñón se tapó», ya no orinaba. El Niño le reveló «Trae cáncer en sus riñones, un riñón ya casi está acabado y al otro todavía le falta, pero está bien». Cuando llegó allá, fue con su doctor, porque, como era residente (de Estados Unidos), tenía su Medicare. Me habló y me dijo «¿Sabes qué?, lo que me dijo el Niño es cierto. Fíjate que me acaba de examinar el doctor y dice que tengo un tumor canceroso en un riñón que casi está cubierto y que no se va a componer». Él tenía tanta fe que me repetía «Aunque yo me muera, nunca lo vayas a dejar».

Soy Amerido Reyes Nete. Vengo de San Luis Potosí y visito Espinazo desde hace 18 años. Mi esposa no podía embarazarse, entonces nos recomendaron a una curandera y, por medio de ella se concibió el niño. Ya tenía cinco años que no se podía embarazarse. Me contaron muchas maravillas del Niño Fidencio.

Yo, ahorita, tengo 16 operaciones y aquí me tiene. El favor más grande que me hizo fue que mi mamá tullida pudo volver a caminar. Yo la traje aquí al charquito y mi mamá de aquí se fue caminando. Cada año venimos, en octubre y en marzo.

Como ya señalamos, la mística popular refiere a la vida espiritual en su conjunto, integra y resignifica aspectos centrales de las religiones dominantes y contiene hábitos ligados a las tradiciones. La mística popular otorga centralidad al rito, como acto sujeto a reglas, repeticiones o inercias, así como innovaciones e improvisación, conformando una dimensión diacrónica que integra tiempos diferentes. La mística popular conforma abigarrados espacios de diferenciación y coincidencia entre lo sacro y lo profano; profanación de lo sagrado y sacralización de lo impuro. También se encuentra contenida dentro de estructuras culturales que participan como marcos simbólicos de ordenación del sentido social. Actualmente, persisten múltiples expresiones de religiosidad popular entre las cuales se encuentra el culto al Niño Fidencio, el taumaturgo de Espinazo, Nuevo León, cuya labor continúa a través de materias, cajitas, misioneros, devotas y devotos que mantienen el culto fidencista.

Juan Soldado: el santo de los migrantes indocumentados

ORACION AL ÁNIMA DE JUAN SOLDADO

Alabado sea el santísimo nombre del Padre, Hijo y el Espíritu Santo, tres divinas personas y un solo Dios verdadero, quienes con su infinito y misericordioso poder han colmado de gracia y milagrosas indulgencias a mi querido hermano y protector Juan Castillo Morales, en el nombre de Dios todopoderoso, espíritu y ánima de Juan Soldado, por motivos muy ciertos y con mi corazón rebosante de fe en tu inmediata ayuda vengo a confiarte todas mis penas que me atormentan moral y materialmente, no dudando ni un instante que por medio de ti, infalible intercesión ante el todopoderoso vea colmados mis buenos deseos, si éstos convienen a mayor gloria de Dios Nuestro Señor y tuya, en particular: (se hace la petición deseada). Como te darás cuenta Juanito, mis anhelos están desprovistos de caprichosas maldades, y todo lo que deseo es encontrar un apoyo eficaz de tu parte para callar la indigencia moral y material en que me encuentro sumido, hermano Juan Soldado, yo te suplico encarecidamente que no me abandones con tu protección en esta difícil prueba. Confío en la omnipotencia misericordiosa de Dios y en tu infalible ayuda, prometiéndote desde este momento ser uno más de tus innumerables devotos. Amén.

ORACIÓN POPULAR A JUAN SOLDADO

Juan soldado es un personaje que se me escapa pero que desde luego está de una manera u otra en todas las tradiciones hispano-americanas y españolas, también en los siete niños de Écija de alguna manera están ahí esbozados. Juan soldado es la manera de confiarle a una persona, tanto la representación del anonimato colectivo porque Juan es equis, es el John Doe. Juan soldado es una leyenda y es una conseja.

CARLOS MONSIVÁIS (COMUNICACIÓN PERSONAL, 2009)

El día 16 de febrero de 1938, considerado por la prensa estadounidense como «el día sangriento de Tijuana», se movilizaron aproximadamente 1500 personas, quienes, enardecidas, pretendían linchar a Juan Castillo Morales, acusándolo de la violación y homicidio mediante estrangulamiento de la niña de ocho años Olga Camacho. Los furiosos manifestantes incendiaron el palacio municipal y la estación de policía, lo que generó un ambiente de extrema agitación que trastocaba de conjunto la vida de la ciudad, motivo por el cual la línea internacional fue cerrada y el jefe de bomberos de San Diego, John E. Parrish, consideró la situación como asunto de impacto internacional.

Muchos manifestantes fueron arrestados y, por lo menos, uno murió en los enfrentamientos que incluyeron intercambio de balazos con la policía. Finalmente, Juan Soldado fue fusilado el día 17 de febrero de 1938 a la edad de 24 años, cuando públicamente se le aplicó la ley fuga. Al día siguiente, se comenzaron a conocer testimonios de personas que defendían la inocencia de Juan Castillo Morales y afirmaban que el ánimo del soldado victimado se aparecía clamando su inocencia. Posteriormente, Juan Soldado devino santo popular transfronterizo hasta ser reconocido como el santo de los migrantes indocumentados.

EL CONTEXTO

Durante los albores del siglo xx, Tijuana era una ciudad alumbrada con lámparas de petróleo y con poco más de 250 habitantes; sin embargo, las corridas de toros, las carreras de perros y las restricciones a los juegos de azar por parte del Gobierno estadounidense propiciaban un importante flujo de visitantes y contribuyeron a que la ciudad fuera definiendo su perfil turístico.

Para finales de la primera década del siglo xx, Tijuana aún no llegaba al millar de habitantes y su configuración espacial se encontraba marcada, de manera conspicua, por elementos fundamentales de su actividad económica, como sitios de juego, cantinas y licorerías.

La afluencia de visitantes extranjeros que concurrían en pos de experiencias intensas, así como el estigma moral de la ciudad, se acentuaron con la inauguración del Hipódromo de Agua Caliente en 1916. La construcción social del espacio tijuanense incorporaba la importante presencia de visitantes extranjeros, aunado a los sitios tributarios de sus visitas, como cantinas, casas de juego y centros de prostitución. Espacios de actividades incrementadas a inicios de los años veinte tras la aprobación de la ley Volstead (1919-1933), que resultó incapaz de controlar la producción, distribución y trasiego clandestino de bebidas alcohólicas y, por el contrario, estimuló la producción clandestina de licor, el fortalecimiento de

mafias de contrabandistas y el disfrute de placeres lúdicos y sexuales prohibidos y anatemizados al norte de la frontera.

La actividad económica de la ciudad se encontraba bajo el control de estadounidenses, donde destacaban el dinamismo del sector turístico que cobró nuevos bríos con la instalación del Casino de Agua Caliente. El escenario tijuanense incluía la discriminación laboral de la población mexicana que solo podía aspirar a los empleos de menor categoría como mozos o barrenderos.

Los tijuanenses veían desde abajo la activa concurrencia de los grandes mitos del glamour estadounidense, entre quienes destacaba Gloria Swanson, Paulette Goddard, Charles Chaplin, Orson Welles, Rita Hayworth, Lana Turner, Mickey Rooney, Clark Gable, Johny Weismuller, así como connotadas figuras del hampa, como Al Capone.

Los prolegómenos de los años treinta, al igual que en las décadas anteriores, se caracterizaron por el aislamiento de la ciudad del resto del país, el consumo de productos estadounidenses, la insuficiencia productiva local, pero también por la aparición de empresarios locales que pugnaron para que se aprobara un régimen fiscal de excepción. Este fue autorizado en 1933 con el nombre de régimen de Zonas y Perímetros Libres y con él se buscaba fortalecer las relaciones entre las ciudades fronterizas con el resto del país, al mismo tiempo que estimuló la instalación de pequeñas empresas comerciales, mueblerías, destilerías y producción de bebidas alcohólicas.

Estas disposiciones coadyuvaron al crecimiento poblacional, coincidiendo con un flujo humano que llegaba desde Estados Unidos derivado de las deportaciones de mexicanos debido a la depresión económica estadounidense de finales de los años veinte e inicios de los treinta, producto de la cual cerca de medio millón de mexicanos fueron expulsados de Estados Unidos entre 1930 y 1935.

Este crecimiento poblacional fue la base para la configuración de diversas acciones colectivas que incidían en la disputa social por la definición del perfil de la ciudad. Entre ellas se ubicaban asentamientos humanos irregulares, como fue el caso de la colonia Portes Gil y la colonia Libertad. También se registraban movimientos sindicales por el derecho al trabajo para los mexicanos, así como la acción gubernamental federal que, a partir de un decreto emitido por el presidente Lázaro Cárdenas en 1935, prohibió los juegos de azar y determinó la clausura de los casinos, entre los cuales destacaba el Casino de Agua Caliente. Este difícil escenario se complicó con el fin de la ley Volstead en 1933 y la consiguiente disminución de los ingresos de quienes, de manera directa o indirecta, dependían de los recursos económicos generados por los visitantes que militantemente habían dejado constancia de su oposición factual a la abstinencia etílica, el juego estimulante y el sexo efímero. El periodo se encontraba signado por un importante descontento

social derivado de la difícil situación económica, así como por pugnas entre las principales centrales obreras: la CROM y la CTM.

El cierre del Casino de Agua Caliente generó conflictos e inconformidad encabezados por quienes ahí laboraban (adheridos a la CROM), debido a que, mediante la disposición presidencial, perdían su fuente de ingresos. El Casino de Agua Caliente cerró definitivamente en el año de 1937, en medio del desacuerdo de sus empleados, quienes realizaron diversas protestas lideradas por la CROM, protestas en contra del Gobierno federal y estatal que enmarcan el posterior incidente en el cual se ejecutó a Juan Castillo Morales.

El 24 de enero de 1938 se ratificó el decreto de expropiación del Casino de Agua Caliente por la Junta de Conciliación y Arbitraje con sede en Mexicali, la capital del territorio de Baja California, motivo por el cual se realizó una manifestación exigiendo la destitución del presidente de la junta y la revocación del decreto de expropiación. Numerosos contingentes de la CROM tomaron el Palacio de Gobierno y, en el interior del patio, colocaron las banderas de huelga. Además, introdujeron un camión de pasajeros del Gremio de Choferes de Tijuana, donde se alojaron señoras y niños.

La historia de Juan Soldado se presenta vinculada a este escenario social de profundas inconformidades entre las cuales destacan las protestas de los trabajadores de servicios y los extrabajadores de los sitios de juego, clausurados por orden del presidente Lázaro Cárdenas. Estos sitios habían desempeñado un papel central en la economía tijuanense y participaron en la conformación de su leyenda de esplendor y frivolidad que marcaron los imaginarios de Tijuana, Ciudad Juárez y otras ciudades de la frontera México-Estados Unidos a lo largo de los años veinte y treinta del siglo xx; imaginarios refrendados por la asistencia de las más renombradas figuras del juego, del cine y del hampa.

LOS CONFLICTOS DEL 14 Y EL 15 DE FEBRERO DE 1938

El 13 de febrero por la tarde se comunicó a la comandancia de policía la desaparición de la niña de ocho años Olga Camacho, quien se había extraviado ese mismo día cerca de las seis de la tarde. A la mañana siguiente se localizó el cadáver de Olga, quien había sido violada y asesinada. Según el telegrama del delegado de Gobierno de Tijuana de ese día, «practicadas las averiguaciones del caso, se hallaron méritos para detener a Juan Castillo Morales, que resultó ser el autor material y moral del crimen».

La búsqueda del esclarecimiento del asesinato estuvo inmersa en fuertes presiones sociales, gremiales y demostraciones tumultuarias, las cuales, bajo el lide-

razgo de dirigentes de la CROM, conminaban a los participantes en la investigación a apresurar la decisión o que entregaran al presunto asesino Juan Castillo Morales. El relato telegráfico del delegado de Gobierno de Tijuana resulta ilustrativo del ambiente de ese día:

Durante todo el tiempo de las investigaciones tuvieronse presentes a diversas personas interesadas en el esclarecimiento del crimen y en el castigo del responsable; pero ese contingente interesado aumentó a buen número, tanto que hicieron materialmente imposible el actuar con libertad a las autoridades investigadoras [...] Conforme aumentaban las horas, el número crecía, y al aumentar comenzaban los desórdenes, puesto que se iniciaron los gritos demandando la entrega del reo, con el objeto deliberado de proceder a dejarlo en poder de la multitud que aumentaba conforme pasaban las horas, haciéndose ya verdaderamente incontinente la ola humana aquella como a las 24 horas del día 14 [...] Mientras se trataba de calmar los ánimos, al mismo tiempo que cumplir con nuestro deber de autoridades, púdose notar la presencia de varios líderes de la Federación Obrera CROM, que se destacaban instigando a la multitud a cometer toda clase de atropellos y depredaciones, procediéndose a insultar a las autoridades locales, militares, territoriales y federales, impidiéndose con ese procedimiento que se cumpliera con el deber que se habían impuesto de llevar a la práctica las necesarias averiguaciones, para hacer la consignación a las autoridades competentes del criminal detenido.

La multitud demandaba eufórica que les entregaran a Castillo Morales y lanzaba reiterados gritos en contra del fallo del 25 de enero de la Junta Local de Conciliación y Arbitraje contra de la demanda del Sindicato de Agua Caliente, en la cual se solicitaba que el casino siguiera funcionando. De esta manera, el caso de Juan Castillo Morales incidía en uno de los puntos candentes del escenario tijuanense; pues en él coincidía la inconformidad de algunas organizaciones locales con las decisiones tomadas por el Gobierno central, además de los conflictos entre las principales centrales obreras nacionales: la pujante CTM y la declinante CROM.

Los dirigentes de la CROM y la multitud reunida afuera de la cárcel municipal continuaron demandando la entrega de Castillo Morales y amenazaron con incendiar la cárcel. Después de las dos de la madrugada, un grupo marchó por las calles sonando el claxon de los carros y golpeando latas vacías, invitando a la gente a que se incorporara a la protesta nocturna para vengar el crimen. Luego, la muchedumbre se dirigió a la comandancia municipal y le prendió fuego.

Mientras las llamas la consumían, los bomberos poco podían hacer, pues la gente se acostó frente a las máquinas extintoras para impedir su paso; otros les quitaron alambres al motor o cortaban las llantas con navajas. En este contexto, situación de enardecimiento colectivo se presentaron las fuerzas federales y la

muchedumbre se trasladó al Palacio de Gobierno, a donde llegaron a las ocho y media portando botes con gasolina, piedras y palos; luego, prendieron fuego a los archivos y arremetieron contra las instalaciones. Poco tiempo después llegó un piquete de soldados, el cual, según registran los mensajes telegráficos de ese día: «disparando avanzó a paso veloz por la esquina de la calle Primera y Avenida “B” y llegando al edificio, desalojaron en pocos minutos a cuanto individuo se encontraban en el interior, no sin que se cruzaran disparos, de diversos individuos no identificados todavía, siguiendo el intercambio de tiros en la “Calle Segunda”». En este enfrentamiento, donde los soldados fueron apoyados por un destacamento de celadores del Resguardo Fronterizo, oficialmente se reconocieron seis heridos y por lo menos un muerto. Para el 21 de febrero, el número de personas consignadas ascendía a 44.

Las presiones a las autoridades gubernamentales se realizaban desde diferentes frentes. Algunas organizaciones obreras afiliadas a la CTM se pronunciaban por el castigo a los miembros de la CROM, acusándolos de los desmanes del día 14. El 15 de febrero, el secretario general del Sindicato de Obreros Unidos de Baja California envió un telegrama al presidente Cárdenas con copia para el gobernador del territorio manifestando su indignación por los actos de los agremiados a la CROM:

condena con energía atentados cometidos noche hoy por pueblo incitado elementos cromianos. Esperamos gobierno deje pasividad ante canalla ensoberbecido y dé garantías tanto interés gobierno como particular. Este Sindicato ofrece cooperación procurando convencer elementos cromianos están errando sus malos procedimientos, pues quemar edificios gobierno perjudicanse intereses nacionales y causan vergüenza pueblo civilizado. Esperamos atención guárdese el orden debidamente y castíguese agitadores, que han causado derramamiento de sangre.

El mismo día, el Sindicato de Jornaleros Colonia Independencia CTM envió un telegrama al presidente de la república, con copia para el gobernador del territorio donde se señaló:

Sindicato de Jornaleros Colonia Independencia Ceteme, enérgicamente protesta crímenes cometidos anoche y hoy incendiando edificio Comandancia de Policía y Palacio gobierno, parte pueblo incitado por líderes CROM en estado de embriaguez. Gobierno debe tomar medidas enérgicas, evitar mayores males y desprestigio país. Varios agitadoras (*sic*) han propalado versión recibirán auxilio de autoridades Estados Unidos América si gobierno de la República no accede sus exigencias entrégueseles soldado acusado asesinato niña ocho años edad. Advertimos esto tómallo como pretexto pero es causar desprestigio gobierno general y autoridades locales.

Por su parte, el gobernador Sánchez Taboada, en un telegrama dirigido al secretario de gobernación el día 18 de febrero, explícitamente, excluye de responsabilidad a la CROM de los hechos del día 15, señalando que fueron «miembros» de esa organización, pero que actuaron de manera independiente.

La colindancia con Estados Unidos tuvo importancia central en el conflicto, tanto para las organizaciones sindicales rivales como para el Departamento de migración, lo cual queda de manifiesto en el siguiente telegrama enviado al secretario de Gobernación el día 15 de febrero por Ezequiel Gutiérrez, subjefe encargado de la oficina de población:

En madrugada de hoy pueblo amonitose (sic) contra autoridades militares y municipales incendiando comandancia de policía y más tarde palacio gobierno interviniendo fuerzas federales que vieron obligadas disparar para restablecer orden. Personal esta oficina se encuentra reunido misma evitar desórdenes línea internacional y prestar auxilio población.

La CTM también protestó contra la «pasividad» del Gobierno local y ofreció su contingente para enfrentar a la CROM. En un telegrama dirigido al presidente de la república por el secretario general del Sindicato de Empleados de Comercio de Tijuana, el 15 de enero, Jesús R. González expresó: «Protestamos enérgicamente pasividad con que ha tratado gobierno local a elementos CROM se ha declarado abierta rebelión so pretexto crimen cometido ayer. Condenamos labor agitación malévola dirigentes CROM arrollando trabajadores contra gobierno. Solidarizámonos gobierno de la revolución ofreciendo nuestro contingente».

Dado que las autoridades judiciales civiles se declararon incompetentes para decidir en relación con el caso de Juan Castillo Morales, por considerarlo un asunto de competencia de los tribunales del fuero militar, estos, de manera apresurada formaron un consejo para que decidiera sobre el caso. Así, en unas cuantas horas, determinaron la culpabilidad de Juan Castillo Morales, quien fue asesinado cuando se le aplicó la ley fuga frente a la mirada de la gente que se congregó para ver el fusilamiento, el día 17 de febrero de 1938 a las ocho horas.

Recreación del juicio

En la más acuciosa recreación de los hechos ocurridos en relación con la desaparición y asesinato de la niña Olga Camacho, el día 14 de febrero de 1938, y el juicio-ejecución de Juan Castillo Morales el 17 de ese mismo mes, Paul J. Vanderwood (2004) registró estos eventos a partir de la información periodística y entrevistas.

Entre los principales aspectos destacados por Vanderwood, podemos recuperar los siguientes:

Oriundo de una región zapoteca de Oaxaca y muy probablemente de Ixtaltepec, Juan Castillo Morales, tras múltiples negaciones e irregularidades en el procedimiento judicial, aceptó su culpabilidad en los delitos que se le imputaban, pero poco ayudó al esclarecimiento de los hechos trágicos que cegaron la vida de una niña. La narración corresponde a la que ya habíamos registrado en trabajos previos: la niña, hija de Feliza y Aurelio Camacho (trabajador del Foreign Club), salió a comprar carne a la tienda de abarrotes La Corona, ubicada en la esquina de la cuadra, cuyo propietario, Mariano Mendivil, la atendió, pero no se percató de lo que ocurrió después, hasta que llegó la madre angustiada preguntando por su hija, quien no había regresado a su casa. Se inició la angustiante búsqueda por los sitios cercanos, hasta que, finalmente, la encontraron en un maltrecho garaje de madera aledaño al destacamento militar y al edificio de policía y a solo dos cuadras de la casa de los Camacho. La niña fue estrangulada y abusada sexualmente y en el lugar quedaron indicios del crimen: una impresión de suela y tacón, una huella dactilar del presunto asesino y, en la mano de la niña, «seis cabellos rojizos, un trocito de paja y unas cuantas hebras de tela gris», evidencias que poco apoyaron a la investigación por las condiciones precarias y atípicas en las que se realizó, a pesar del apoyo de la policía de San Diego. Las indagatorias condujeron a la detención del soldado raso, Juan Castillo Morales, adscrito al destacamento militar adyacente a la tienda Corona, a la casa de los Camacho y al lugar del asesinato de la niña, en calidad de sospechoso de haber realizado el crimen. Castillo Morales negó de manera rotunda su implicación o autoría en el asesinato y, de forma vehemente, proclamó su inocencia.

El interrogatorio fue evasivo, confuso y contradictorio por las respuestas de Castillo y muy deficiente, pese al empeño del inexperto Moisés Oliva, agente del Ministerio Público del fuero común, quien actuaba agobiado por el asedio y presión intensa de una multitud enardecida que exigía celeridad para poder cobrar venganza por la muerte de la niña. La presión verbal y vociferante de la turba incluyó argumentos físicos cuando comenzaron a arrojar objetos sobre el edificio donde se realizaba el interrogatorio, y rompieron las ventanas. Sin representante, ni abogado defensor, Castillo Morales negaba su responsabilidad en el crimen, mientras las autoridades elaboraban un acta, fuera de protocolo e ineficiente como documento probatorio, donde se registraba la negación del acusado a aceptar que había cometido el horrendo crimen que le imputaban. El tenso proceso mantuvo la exaltación y se recurrió a diversas estrategias persuasivas para tratar de obtener la confesión del implicado. Por la mañana, su pareja sentimental encontró en una tina de su casa las ropas que Castillo Mora-

les llevaba el día del trágico evento y esto se presentó como prueba contundente (después veremos diversas interpretaciones que ofrecen los devotos de Juan Soldado sobre este hallazgo supuestamente probatorio). El detenido no daba su brazo a torcer, sabiendo que en ello le iba la vida, y se negaba a declararse culpable, mientras el enardecimiento de la turba incrementaba su actitud vociferante y violenta, especialmente en la madrugada del 15 de febrero, donde la protesta creció en decibeles, se convirtió en una explosión ruidosa realizada con palos y varillas sobre objetos metálicos y el accionar del claxon de los carros. Además, llevaban bombas molotov que lanzaron sobre El Fuerte, el edificio de policía, al que incendiaron y luego se acostaron en la calle para frenar el paso de la máquina extintora. Ya habían aparecido hachas, machetes y cuchillos que utilizaban para frenar la acción de los bomberos y dañar cables y mangueras de la máquina. En el sitio había dinamita resguardada, lo que escaló el nivel de la confrontación, por lo que policías y soldados arremetieron contra la muchedumbre para dispersarla ante el riesgo evidente de que pudiera estallar la dinamita. En ese desconcierto, sacaron de forma subrepticia a Castillo Morales.

Al día siguiente, la multitud incendió el Palacio de Gobierno y se decretó la ley marcial. Esto no arredró a los manifestantes, pues continuaron los enfrentamientos a pedradas y balazos, lo que derivó en 78 detenidos, varios heridos y, por lo menos, un muerto. El control de la ciudad proveniente del nuevo orden militarizado, implicó que Juan Castillo Morales fuera sometido a una corte marcial. El juicio inició el día 16 de febrero a las cinco de la tarde y se prolongó hasta el día siguiente, acumulando condiciones de secrecía, irregularidades, negación de procedimientos pertinentes de defensa y apelación por parte del inculpatado, quien tampoco recurrió al recurso de solicitud de indulto al presidente de la república. El juicio contenía muchas lagunas, según la expresión de Vanderwood (2004). A las cinco de la mañana se sentenció la ejecución de Juan Castillo Morales y, casi de inmediato, se procedió a trasladarlo de la cárcel municipal al sitio donde se cumpliría la sentencia de muerte mediante la aplicación de la llamada ley fuga, la mañana del 17 de febrero de 1938.

JUAN SOLDADO, UN SANTO POPULAR TRANSFRONTERIZO

Al día siguiente del ajusticiamiento, la señora García depositó una piedra sobre el sitio donde cayó muerto Juan Castillo Morales y puso un letrero que decía: «Todo el que pase por aquí ponga una piedra y rece un Padre Nuestro»; de esta manera, las piedras se fueron acumulando, fueron creciendo como la imagen, la fama y las virtudes de Juan Soldado.

Resulta difícil identificar la palabra primigenia que magnificó la figura de Juan Soldado o la cadena de voces que lo convirtieron en mito popular. El punto de partida es conflictivo, inhumano, monstruoso y condenable: la violación y estrangulamiento de la niña de ocho años Olga Camacho; la indignación que cobró forma en protestas tumultuarias que pretendían linchar a Castillo Morales e incendiaron el Palacio Municipal y el edificio de bomberos. Sin embargo, la historia novelada, como memoria que reinventa los recuerdos, encontró nuevos parámetros de demarcación e identificación de la noción de justicia, donde una visión colectiva diferente se sobrepuso al poder representado por los militares de alto rango; las barras y los grados fueron límites estamentales de poder entre obediencia y autoridad, fuerza y sumisión. De esta manera, el pueblo redimió a Juan Castillo Morales, quien se transformó en símbolo santificado que realiza diferentes milagros entre quienes viven o cruzan por estas tierras fronterizas; el personaje devino figura popular santificada con el nombre de Juan Soldado.

Personas que presenciaron la ejecución, cuyos nombres no pueden ser revelados, nos informaron que, cuando bajaron a Juan Castillo Morales del vehículo en el que lo trasladaron al lugar de su muerte, volteó hacia un militar que se encontraba presente y con voz angustiada le inquirió: «¡Capitancito, lo que me prometió!, ¡capitancito, lo que me prometió!». Otra persona nos informó que, desde su casa, se realizó la llamada a la Ciudad de México desde donde se autorizó la ejecución de Juan Castillo Morales.

Cabe preguntarnos, ahora ¿cuáles son los puntos de encuentro entre el indignante asesinato de la niña Olga Camacho y la consagración mágico-religiosa de Juan Castillo Morales? Juan Soldado presenta la conjunción de una tradición religiosa milenaria que se seculariza abandonando las imágenes tradicionales y preservando elementos fundamentales de la cultura religiosa popular; una cultura ritual, que ruega y agradece soluciones externas, mágicas, extraordinarias, lo cual no excluye el esfuerzo personal, sino que atiende a la manera específica en que se vive la resolución de problemas y necesidades, pero también expresa la indefensión social, frente a la cual se recurre a la búsqueda de salidas mágicas ante problemas fundamentales. Desde la perspectiva mística popular, el veredicto resulta definitivo: Juan Soldado era inocente; tan solo fue instrumento y víctima de un oficial de mayor jerarquía (un sargento, capitán, coronel, o general), quien envió a Juan Soldado a «tirar» el cadáver de la niña para posteriormente inculparlo.

Los testimonios evidencian que, dentro de la mística popular, el elemento fundador pasa a segundo rango frente a la actualidad milagrosa de Juan Soldado y los referentes históricos se difuminan ante las acuciantes necesidades y problemas que, desde la perspectiva de sus creyentes, solo Juan Soldado puede resolver. Algunos testimonios que recogimos entre los creyentes que acuden a su tumba señalan:

Según las creencias era un soldado que lo acusaron de violar una niña, la descuartizaron, pero no fue él, fue su mayor el que lo hizo, entonces a él lo mandó a tirarla en un morralito; entonces el vino y lo brincó, cuando él iba a brincar la cerca fue cuando lo mataron, cayó muerto y así se supo que no había sido él. Aquí atrás está el lugar. El que le dio el morralito, en cuanto vio que venía hacia acá dicen que él (el mayor) lo denunció como si él (Juan Castillo Morales) hubiera sido. Pero no fue así, lo que él le dio es pa' que lo tirara y que no lo abriera, pero jamás le dijo qué era lo que llevaba y cuando él lo iba a tirar fue cuando lo mataron porque él (el mayor), ya había dicho a todos que él (Juan Castillo M.) era el que había violado a la niña.

Juan Soldado, al igual que Pedrito Jaramillo, el Niño Pan, la Santa de Cabora, la Virgen de San Juan de Los Lagos, el Niño Fidencio, y muchos otros personajes mágicos merecedores del culto popular, refrenda sus dotes sobrenaturales, a través de los múltiples milagros que se le atribuyen:

A mí me hizo uno. Me iban a operar a mi niño en Guadalajara y yo le pedí que no me lo operaran que le pedía un milagro de allá de Guadalajara, y sí, en cuanto llegué a Guadalajara no me lo operaron, me lo regresaron. También a mi suegro, él no podía caminar porque se cayó; de por sí él no puede caminar, pero así menos, no podía y yo le di la oración de Juan Soldado, que se la rezara en la casa y a los días empezó a apoyar sus piernas.

Si tiene alguna persona ausente que usted no sepa de ella, llega y le pide a Juan Soldadito, o si está malo, también le pide, no lo va a aliviar al instante y luego, luego se supone que con el tiempo lo va a aliviar, ¿verdad?

En una ocasión vino un muchacho en muletas y yo creo que le pidió que lo hiciera caminar. Vino dos o tres veces con sus muletas y a la cuarta vez ya vino a pie y entró desde aquí (la entrada del panteón) hasta su capilla, de rodillas, y, pues, son milagros que les ha hecho.

Juan Soldado se ha convertido en coleccionista de exvotos y retablos; microhistorias que narran y exhiben necesidades, desgracias y agradecimientos. Es dentro de esta compleja red, en la cual se articulan las biografías personales con la historia social, donde Juan Soldado cobra sentido en el imaginario colectivo, pues ayuda a sus creyentes a conseguir empleos, otorga salud, regresa a los hijos ausentes, cura enfermedades «incurables», concede la emigración, ayuda a los migrantes indocumentados a cruzar la frontera, regresa sanos y salvos a los jóvenes soldados que combaten en las guerras, cura enfermedades mentales y locuras,

evita ingresos en la cárcel. La lista podría completarse con el crédulo comentario de muchas personas que consideran que Juan Soldado concede cualquier cosa que se le pida. Los exvotos y retablos refrendan los favores concedidos:

Gracias por permitirnos venir y visitarte de nuevo, tener salud y gracias por el milagro recibido. Familia Villarreal Flores.

Juan Soldado, te damos gracias por todos los milagros que hemos recibido de ti, te damos mil gracias todos. Familia Ayala.

Gracias Juan Soldado por haberme traído a mi hijo.

Que Dios te bendiga en su reino, ánimo de Juan Soldado, gracias por tus favores recibidos y por haberme curado.

Damos gracias a Juan Soldadito por haber sanado a nuestro hijo de una enfermedad incurable. Patricio, Porfirio y Lupe García, Teocaltiche, Jalisco.

Doy gracias a Dios y a la ánima de Juan Soldado por salvar de que le cortaran sus piernas a mi hermano, y a mí de que me quitara la dolencia del corazón, que me vi muy mal. Señorita Gutiérrez Hernández y Juan Gutiérrez Hdez. Guadalajara, Jal., 15 de marzo de 1991.

Yo, Martha Gilbert, entrego mi vestido de matrimonio al hermano Juan Soldado por haberme concedido lo que tanto le pedí; me casé el día 18 de agosto de 1990 y doy testimonio de que Juan Soldado me concedió casarme, gracias a Dios. Martha Gilbert, 8 de febrero del 91.

Hermano Juan Soldado, tal y como te lo ofrecí, aquí te traigo a mi hijo para que tú, con tus ojos de bondad, le des tu bendición dondequiera que se encuentra. Muchas gracias hermano Juan por el milagro que tan desesperadamente yo te pedí: que me trajeras a mi hijo sano y salvo de la guerra (del Golfo) en donde estaba su vida en peligro, muchas gracias hermano Juan Soldado. Germán J. C. M.

Gracias hermano Juan Soldado por haberme regresado de la guerra sano y salvo y espero que cada vez que pueda venir a visitarte, así lo haré. Raúl Díaz.

Nuestro hijo, señor, es también hijo tuyo, tú ves lo que nosotros no vemos, tu puedes lo que nosotros no podemos, tu eres amorosamente providente, aleja de él todos los

peligros, protéjelo ahora que se encuentra lejos de casa, confiamos en ti porque eres el mejor de los padres. Juan Soldado, intercede por favor ante Dios Nuestro Señor por estos padres angustiados ante la situación de su hijo, no permitas que se desate una guerra que costará miles de vidas, haz que nuestro muchacho regrese sano y salvo, te lo rogamos en nombre de Jesucristo. Cuando él regrese lo traeremos aquí, como testimonio de gratitud. Alfredo y Carmen Valdés, diciembre de 1990.

Gracias Juan Soldado por haberle quitado el desequilibrio mental a mi hijo. José Guadalupe Flores.

Gracias Juan Soldado por haberme concedido mi inmigración. Arturo Monarres.

Infinitas gracias te doy Juan Soldado, por haberme concedido el milagro de salvarme de la prisión tan grande que se me esperaba. Que Dios te tenga en su santo reino por haberme concedido este milagro.

MUESTRA TESTIMONIAL: DEVOTOS Y DEVOTAS DE JUAN SOLDADO

Milagros concedidos

Salud

Mi abuela me traía. Ella venía de Jalisco a verlo el día de su santo. Hace seis o siete años le pedí un favor cuando tuve a mi hija muy enferma y me lo concedió. Entonces, empecé a venir cada año. Siempre le pido favores en cuestiones de salud por mi hija, por mi papá. Cuando hay problemas muy grandes en mi casa, también lo hago y, gracias a Dios y a él, hemos salido adelante.

Vengo a la capilla de Juan Soldado desde que llegamos aquí de Chicago, en el 67. Sanó a mi abuelita que estaba muy grave. Gracias a Dios, le concedió muchos años más de vida. Ahora vengo a pedirle por la salud de mi familia, que cuide a mi hija, mi hijo y a todos, que nos ayude y nos saque de una situación en la que estamos.

Una vez, mi hija la mayor tomó ácido muriático en un envase de soda y duró tres días inconsciente. Decían que ya estaba muerta y le querían poner la inyección letal porque el cerebro, supuestamente, ya se le había quemado y tenía quemaduras de tercer grado. Entonces, una persona me aconsejó que pidiera un traslado a Guadalajara y yo empecé a gritar en el Seguro: «¡Ánima de Juan Soldado si eres tan milagroso, que me

trasladen a mi hija y que no se me muera!» En una ambulancia nos trajeron a Tijuana y salimos en avioneta. Al llegar a Guadalajara, ya estaban esperando a mi hija para la cirugía. La operaron por endoscopía, no había posibilidades de que viviera. Ahorita, tiene treinta años y está bien. Por eso, siempre le rezo y le prendo veladoras. El día de San Juan siempre vengo y sigo con la fiesta en mi casa.

Tenía un niño que no podía caminar porque tenía sus piecitos chuequitos. Lo mismo, le pedí a Juan soldadito que lo aliviara. No ocupó nada mi niño, solito caminó y, por eso, vengo yo a verlo cada año.

Mi hijo quedó discapacitado de la vista. A los cuatro años lo traje y aquí fue donde recuperó la visión, con Juan Soldado. Yo llegué de México y, aquí en la Pancho Villa, me dijeron «Lleva a tu niño con Juan Soldado, él es muy milagroso, para que recupere la vista». Por eso, cada año traigo al niño ante Juan Soldado. No me gustan los comentarios sobre Juan, pues yo tengo mi fe y con eso me quedo. Los comentarios no me llegan, porque a mí me hizo el milagro.

Vine porque tuve problemas con un hijo. El favor que yo le pedí a Juan Soldado es que lo sacara de los vicios, que se hiciera un hombre de provecho, respetable. Mi hijo salió de los vicios, se casó, es un empresario, gracias a Dios, y es un hombre de bien.

Protección

Él supo la historia y, entonces, como mis tres hijos se fueron a la guerra, me hizo el milagro de que llegaran sanos y salvos de esta guerra que está ahorita (Guerra del Golfo). Para mí, es un honor estar aquí y siempre vengo a visitarlo.

Encarcelamiento

Un compañero de trabajo culpó a mi hermano por un accidente y estaba a un paso de entrar a la cárcel. Debajo de unos yucatecos le pidió a Juan Soldado que, así como él había sido injustamente fusilado, que lo ayudara. Mi hermano, gracias a Dios, no entró a la cárcel.

Tenía un muchacho preso y una señora me dijo que le pidiera a Juan Soldadito, que él lo sacaba. Yo le pedí de corazón que liberara a mi hijo y sí lo hizo.

Embarazo

Él le hizo un favor muy grande a mi hija que no podía tener niños. Yo venía y se lo pedía de corazón y ella también y ahora tiene su bebé de dos añitos.

Me enteré de él por amistades que vienen también para acá. Cuando estaba embarazada de él (niño que la acompaña), me puse bien mal. Le pedía que naciera bien el niño y, mira, ahí está. Hice una manda de entrar de rodillas, desde la entrada hasta aquí abajo, y le trajimos flores y veladoras. Le pusimos su nombre a mi niño, se llama Juan.

Migración

Cuando iba para el otro lado, le pedía que no me pasara nada por el camino, usted sabe, en la noche está muy peligroso, mucha pachuquiza, mucha delincuencia. Yo me iba por el cerro, a gusto, nunca me pasó nada. Los pachucos que andaban por ahí sí me daban unos sustos, pero yo le corría y él me ayudaba. Trabajaba en la construcción, le pedí ayudarme con eso y, gracias a él y a Dios, diario tenía trabajo. Estoy muy contento con él.

Tengo como unos quince días que vine aquí. Yo le pedí el favor de que intercediera para que me dieran mi visa a Estados Unidos y me dijeron que sí.

Yo no conocía Tijuana hace como 25 años y vine a agarrar papeles aquí, pero me los negaron por completo. Yo ya oía de Juan Soldado y Juan Soldado. Al último, fui a la iglesia, a la catedral y pedí en el nombre de Juan Soldado y al día siguiente, era un domingo, vine para acá en un taxi. Yo andaba ya sin dinero y, la verdad, en ratos lloré. El lunes me fui otra vez al consulado a pedirles que, por favor, me dieran mis papeles y ese día no estaba el cónsul que me los había negado, sino una señora. Cuando me miró, me hizo jurar de nuevo y me aventó los papeles como si fuera yo un perrito cuando le avientan el bocado. Fui a la capilla e hice una promesa de ser devoto de él y venir aquí dos veces por año, pero vengo hasta seis o siete veces por año.

Juan Soldado nos ha hecho milagros verdaderamente increíbles. A mí me ayudó a pasar al otro lado. Yo llevaba dos niñas chiquitas y él me ayudó a cargar una; por eso, le agradezco mucho y cada que puedo vengo a verlo.

Familia

Yo le pido estar bien con la familia, tener salud y tener trabajo, es lo más importante para uno, ¿no? Vivir bien con la familia, estar contentos, tranquilos, nada más y seguir luchando por la vida, nada más, estar bien.

Haya sido como haya sido su historia, para mí es un santo muy milagroso, porque lo tengo comprobado. Yo siempre he tenido un altar donde tengo la imagen de Juan Soldado. Cuando se llevaron a mi hijo a la guerra de Irak, lloré mucho y le dije «Que Dios los bendiga y, yo sé que tú me los vas a traer bien». Yo trabajo de noche y cada que llegaba en la madrugada, empezaba a rezar a Juan Soldado: «Yo sé que tú me los vas a traer bueno y salvos, porque ellos son soldados como tú». Contó mi hijo que aventaron una granada donde estaban ellos, en el campamento, y voló todo, pero él nomás sintió que lo jalaron para atrás. Ese es el milagro más grande que me ha hecho: me trajo a mi hijo.

Cuando recién hice mi casa, me la cercaron, lo pagué en dos abonos. Yo compré 2000 ladrillos para hacerlo. Resulta que una persona de la colonia me iba a robar, al cabo yo no estaba ahí. Me platicó él que dos veces me quiso robar y vio a Juan Soldado así, con su rifle y asustó al ladrón.

Yo tenía seis años sin saber de mi hija, se me fue de 15 años y yo lloraba, gritaba por no saber. Siempre le decía «Juanito Soldado, tú harás que se cruce en mi camino, yo confío en ti, mi Juanito». Un día de San Juan, estaban unos que vinieron a grabar de un canal de televisión; entonces, yo dije «si alguien conoce a mi hija, si sabes si está viva o si está muerta, que me escriba a tal dirección». Toca la casualidad que mi hija va viendo el programa (vivía en Estados Unidos) y muy emocionada empieza a gritarme «¡Mami, mamá!». Te imaginas, durante seis años fue puro llorar, no comer, entonces, fui con mi amiga y me dijo «Hace tres días que llegó una carta de tu hija». Gracias a Dios primero y a Juan Soldado, estoy muy contenta. Dios me los bendiga.

CIERRE

Entender la historia de Juan Soldado requiere ubicarla en el contexto que vivía Tijuana al final de la tercera década del siglo xx, caracterizado, entre otras cosas, por una exacerbación de los conflictos sociales, principalmente por dos motivos. El primero de ellos fueron las reacciones ante la decisión que tomó el presidente

Lázaro Cárdenas (1934 a 1940) de cerrar los casinos y casas de juego que había en Tijuana durante esa época. El presidente tomó la decisión en 1935 y esto generó gran cantidad de protestas y amparos por parte de algunas organizaciones obreras. El 24 de enero, cuando la Junta Local de Conciliación y Arbitraje falló a favor del decreto que emitió el presidente Lázaro Cárdenas, hubo movimientos en contra de esa decisión organizados por la CROM. Aquí es donde entra el segundo elemento de este contexto social conflictivo de la ciudad de Tijuana, que se va a caracterizar por una confrontación entre los organismos obreros (la CROM y la CTM), que disputaban el control de los espacios laborales. Esta situación incidió en la agudización de esos conflictos. Se generó un ambiente de fuerte tensión, donde la gente presionaba, protestaba, sonaba el claxon de los carros, exigía que se le entregara a Juan Castillo Morales. No podía efectuarse un juicio regular en ese contexto de agitación social. Los responsables se declararon incompetentes para llevarlo adelante de manera adecuada en esas condiciones, por lo que se recurrió al juicio marcial.

Juan Soldado ocupa un sitio de frontera no solo por su localización geográfica, la cual que permite que a su tumba lleguen personas de diferentes partes del país o de Estados Unidos, sino por su simbolismo secular conscientemente asumido por aquellos que acuden a visitarlo. En vida, Juan Soldado careció de dones curativos como Pedrito Jaramillo, la Santa de Cabora o el Niño Fidencio, así como de una imagen altruista o una vida mística de gracia; el personaje vivió separado del rito, del culto y del carisma. Fue solo el asesinato cruel de una niña y las dudas sobre la culpabilidad o inocencia de Juan lo que le permitió un sitio santificado. Juan Soldado es un producto emanado de la vergüenza y el rencor frente a la victimización, la injusticia que devino vergüenza colectiva de una población cuya cultura mística profunda demandaba la construcción de una figura martirizada, una imagen santificada. El culto a Juan soldado muestra lo que hemos venido destacando: desde la mística popular, el aspecto central relevante no es la veracidad histórica, sino el uso social que la gente hace del santo o del mito que construye.

Conclusiones

La fuerza de los santos populares abreva en el desamparo y la debilidad, vivencia eterna y eterno problema de la humanidad de acuerdo con Jung, para quien los mitos son manifestaciones psíquicas que reflejan la naturaleza del alma y, frecuentemente, abrevan de matrices religiosas o sistemas colectivos solidarios de creencias y de prácticas relativas a las cosas sagradas.

Las religiones son hechos sociales, representaciones colectivas emanadas de las experiencias comunes que se definen en ámbitos tópicos, tiempos, y prácticas específicas y en la clasificación de cosas reales e ideales en géneros profanos y sagrados, distinción que define al pensamiento religioso. En otro trabajo hemos cuestionado la concepción de Durkheim, que apuesta a una esencia humana de carácter suprasocial y suprahistórica, así como su distinción binaria y dicotómica entre espacios sacros y profanos, pues las prácticas sociales presentan una importante colindancia sincrética y liminal. Espacios sagrados inmersos en campos seculares y dimensiones profanas sacralizadas desde la representación popular, como ha ocurrido con la Santa de Cabora, el Niño Fidencio, Pedrito Jaramillo y, como caso límite, Juan Soldado, la Santa Muerte o Jesús Malverde.

A pesar de que los elementos más destacados del trabajo sobre sociología de las religiones de Weber es su «ética económica», nos interesa considerar su perspectiva de que la religión (complemento o sustituto de la magia) no es una función directa de la estructura social y que la necesidad de redentores y profetas sigue siendo importante. Más allá de las prácticas y postulados de las religiones, nos interesa destacar la importancia fundamental de la mística popular, como elemento numinoso referido principalmente a la relación de la realidad cotidiana con lo sobrenatural y lo sagrado.

Las representaciones místicas son productoras de sistemas de significados que participan en la ordenación de los sentidos cotidianos, lo trascendente y lo sobrenatural. La mística popular abreva en creencias eclesíásticas y

seculares. Recupera la magia, como involucramiento de fuerzas extraordinarias en los actos y situaciones cotidianas y extraordinarias de la realidad real. Junto a los iconos y figuras santificadas por las religiones oficiales, se rinde culto a una pléyade de brujos(as), chamanes, nahuales, vicarios y santos no reconocidos por las instituciones religiosas.

Los fuertes procesos de secularización que han acompañado las pretensiones homogeneizantes de la modernidad no han borrado creencias místicas emanadas de saberes, tradiciones y prácticas *premodernas* que han escapado a la vocación homogeneizadora atribuida a los procesos de secularización.

En los contextos con bajo nivel de secularización, hay una mayor permanencia de valores compartidos, aunque pueda haber individuos o conjuntos de personas que se aparten de ellos. Los procesos de secularización se presentan de manera diferenciada en distintos grupos sociales. Además, al interior de ellos existen prácticas y espacios que propician encuentros sacros de mayor intensidad, influyendo en los rasgos fundamentales de esos procesos de secularización.

La mística popular integra otros campos de la acción social, delimitando diversas dimensiones económicas, sociales, y culturales que participan en la definición y organización de la vida del individuo y el grupo. Por ello, destaca la fuerza vigente de Juan Soldado como santo de los indocumentados, condición que vincula aspectos religiosos y profanos en torno a un culto que se inserta en el tejido social que subyace a las múltiples experiencias migratorias indocumentadas entre México y Estados Unidos. Además, su condición milagrosa se inserta en el campo de las necesidades y desprotección de los sectores populares. Durante la década de los años ochenta, cuando cruzaban (o eran detenidos) por Tijuana la mitad de los migrantes que intentaban llegar a Estados Unidos, Juan Soldado cobró fuerza en uno de los aspectos más visibles de esa indefensión: los trabajadores migrantes que abandonan sus familias y lugares de origen en la búsqueda incierta por una vida mejor.

Durante la segunda mitad del siglo xx, el narcomundo apareció envuelto en un halo de miedo, misterio y secrecía, pero sus códigos se fueron revelando y hasta se auparon figuras místicas como Jesús Malverde, identificado como santo de narcotraficantes y la Santa Muerte, a quien se le asoció con personajes colocados en los márgenes de la justicia. Aun cuando la devoción que se prodiga a Malverde y a la niña blanca trasciende al narcomundo, sus devotos no necesariamente se encuentran asociados a actividades criminales y, mayormente, profesan la religión católica (Valenzuela, 2002).

La mística popular refiere a la vida espiritual en su conjunto, integra y resigna aspectos centrales de las religiones dominantes y contiene hábitos ligados a las tradiciones. La mística popular otorga centralidad al rito, como acto sujeto

a reglas, repeticiones o inercias, así como innovaciones e improvisaciones, conformando una dimensión diacrónica que integra tiempos diferentes.

La mística popular conforma abigarrados espacios de diferenciación y coincidencia entre lo sacro y lo profano, profanación de lo sagrado y sacralización de lo impuro. Se encuentra contenida dentro de estructuras culturales que participan como marcos simbólicos de ordenación del sentido social. Persisten múltiples expresiones de religiosidad popular entre las cuales se encuentran las que hemos presentado en esta obra.

Los santos populares expresan la articulación de elementos místicos que abrevan en diferentes matrices mágicas y religiosas. Estos registros se incorporan de manera simbiótica con doxas correspondientes a preceptos institucionalizados y dominantes, además de elementos inscritos en las culturas y cosmogonías de los pueblos originales que inciden de manera clara en la construcción de sentidos y significados de vida y muerte. Esta condición atávica implica a los pueblos originales de América, pero también se ha construido con referentes provenientes de la tercera raíz o la influencia cultural de amplios sectores poblacionales africanos traídos contra su voluntad y esclavizados. La mística y los santos populares aluden a una condición liminal, con diferentes umbrales y ámbitos definidos por la presencia de uno o varios elementos de estos repertorios culturales; por ello, enfatizamos que los santos y la mística popular en México y en América Latina se definen desde ese carácter liminal.

Un segundo aspecto identificable en los cultos populares es la recreación de los elementos originales, no solo por su incorporación en imaginarios liminales, sino por la propia transformación de sus referentes de acuerdo a cambios sociales, contextuales, culturales e identitarios de los sectores populares y subalternos. Esto también implica a las formas desde las cuales construyen sus persistencias y resistencias culturales y definen narrativas periféricas, disidentes o contrahegemónicas, así como el mantenimiento de sus creencias y convicciones místicas, la elaboración de narrativas contrahegemónicas y el cuestionamiento a la condición subalterna de sus cultos y de su lugar social.

Los santos populares también funcionan como dispositivo de recreación y persistencia de una memoria social común inscrita en la resistencia social, historias conformadas desde anamnesis socioculturales donde los grupos reinventan sus anclajes míticos, recrean los ritos que los actualizan y garantizan su permanencia, además de que definen historias divergentes, disidentes o contrapuestas a las historias oficiales, como podemos observar en la historia del Niño Pan y la lucha de la población xochimilca contra la Iglesia católica para que no la despojara de su figura icónica. Está también la disputa atávica de la apropiación y significación de la muerte de amplios sectores populares frente a la posición de la Iglesia católica;

la recuperación de historias de resistencia social frente a los poderosos, sus abusos y sus injusticias, como ocurre en la historia mítica de Jesús Malverde; la (re)significación de eventos germinales de cultos populares contrapuestas a las historias oficiales, como el caso de Juan Castillo Morales, transmutado en Juan Soldado.

Los santos populares son seres proscritos por las religiones dominantes, son cuestionados, descalificados, atacados, pero casi todas y todos los devotos de esos santos son católicos y guadalupanos y no sienten ningún problema en esa fe simbiótica.

Entre los cuestionamientos frecuentes a santos populares como Malverde y la Santa Muerte, destaca la intención de reducirlos a expresiones vinculadas con el narcotráfico, los delincuentes y otras figuras que han rebasado la línea de la legalidad colocándose en la paralegalidad o en la abierta ilegalidad. Sin embargo, estos santos convocan todo tipo de feligreses al igual que las religiones que los denuestan y, en casi todos los casos, son los mismos creyentes que se adscriben al catolicismo. Este hallazgo es importante, pues obliga a pensar en desfases y limitaciones de las religiones institucionalizadas y las ausencias en su labor que son atendidas por los santos populares.

La mística popular alude a la permanencia de opciones mágicas en la definición de lo cotidiano y en la construcción del sentido de la vida. La magia se refiere a la presencia de fuerzas y figuras extraordinarias que inciden en el sentido de los actos y en la resolución de rumbos y problemas de la población. Por ello, la impronta mágica sigue siendo un componente central en la definición mística popular como presencia continuada del encantamiento del mundo y de los imaginarios que lo conforman, así como la voluntad de creer y la emoción religiosa que no desaparecieron de manera automática con los procesos de modernización que supuestamente tendrían un sentido avasallante que acabaría con las supersticiones, como anticipaban los discursos modernos. La modernización no implicó la secularización de la población ni su desencantamiento, tampoco la desaparición de figuras mágicas como brujos, incubos, chamanes, profetas, demiurgos, nigromantes, supersticiones, magia, augures, pitonisas, adivinos, hechiceros, presencias y fuerzas con capacidades supranaturales. La intelectualización y racionalización basadas en la ciencia, la técnica y la previsión no lograron el desencantamiento de la vida, como anticipaba Weber, y el conocimiento de las condiciones generales de la vida no necesariamente implicó la desaparición del encantamiento del mundo como ordenamiento social construido a partir de supersticiones, magias y poderes ocultos.

Los devotos de los santos populares recurren a apoyos médicos formales y a los tradicionales de forma regular. En situaciones dolientes de enfermedad o desamparo, buscan el apoyo de los dispositivos médicos y legales, además de los

conocimientos tradicionales de la medicina y prácticas diversas de sanación o la intercesión de los santos populares como apoyos para recuperar la salud o resolver cualquier otro problema que los afecte.

La conspicua presencia de santos populares se construye a partir de los referentes místicos y religiosos arriba señalados y se inscribe en escenarios precarizados. Como podemos apreciar en este trabajo, matrices de sentido atávicas definen muchos aspectos de las expresiones místicas populares, pero la relación se encuentra fuertemente definida por demandas identificables en la fragilidad y la indefensión humana, como la salud, el empleo, la seguridad, el miedo, la protección, las condiciones de vida. La precarización social desnuda escenarios sociales más amplios definidos por el clasismo, el colonialismo, la desigualdad, la pobreza, la indefensión, las deficiencias en la procuración de justicia, la ausencia de seguridad social, la violencia, la exclusión.

Sin duda, de acuerdo con William James, las religiones forman parte de la historia del egoísmo humano como se aprecia en los testimonios presentados en esta obra: la motivación religiosa anclada en el interés del individuo y su destino personal y privado. Sin embargo, las narrativas testimoniales expresan mucho más que meros afanes individuales al inscribirse en entramados socioafectivos desde los cuales se recurre a los santos para pedir por otras personas que pueden ser cercanas, miembros de la comunidad o personajes desconocidos a quienes se les tiene afecto. Tal como planteaba James y como lo han señalado integrantes de los pueblos originales (Valenzuela Arce y Valenzuela Arámburo, 2022), la mística popular se nutre con sueños, alucinaciones, revelaciones, rituales, mitos y leyendas como referentes en la conformación de sentidos y formas de vida de los sectores populares que recurren a chamanes, vicarios o santos populares, no solo por estar desprovistos de atención psicoanalítica personalizada.

Los caminos de la esperanza religiosa se construyen por la incertidumbre, el miedo, la aprehensión por lo desconocido, el anhelo de permanencia, el deseo de inmortalidad, así como por los temores a la transición de los umbrales entre la vida y la muerte. Los caminos de la esperanza religiosa también refieren a la búsqueda de trascendencia, rasgos que se encuentran presentes tanto en las religiones institucionales como en las expresiones místicas populares.

La voluntad de creer de los sectores populares se vincula a relaciones instrumentales con santos que tienen un papel importante como vicarios de los dioses (aunque en los cultos analizados domina la perspectiva católica-guadalupana), condición instrumental centrada en los apoyos y milagros que les atribuyen. Las personas tienen poca información sobre historia, postulados o simbolismo de los santos, pero confían en su intercesión para la solución de los problemas que les preocupan y afectan. Necesidades y problemas definidos desde la condición

individual, pero que se colectivizan por su participación en entramados comunes de precariedad. Por ello, santos y mística popular se definen desde las mediaciones de la experiencia individual y colectiva y se reproducen a través de procesos intersubjetivos que cargan de sentido la experiencia individual y de los entramados de convivencia social. Los santos populares no amplifican su presencia desde ámbitos institucionales con dispositivos educativos y mecanismos institucionales de comunicación; su reproducción se construye en las relaciones íntimas y en las interacciones cara a cara, directas, personales con la madre, la hermana, el pariente o el amigo que les cuenta de las bondades milagrosas del santo.

Los registros peticionarios de los creyentes muestran su relación instrumental con los santos y definen el conjunto de necesidades que los conforman. Por ello, enfatizamos la idea de pensarlos como santos de la precariedad, no porque la relación se construya solo desde esta condición ni por pretender negar los entramados culturales que los significan, sino para identificar el enorme cúmulo de necesidades límite que los configuran, donde la fe es la condición de posibilidad para obtener el favor o el milagro solicitado. Hablamos de una mística popular y de santos de la precariedad para enfatizar la condición instrumental, pragmática y peticionaria que se establece entre santos y devotos, condición que no niega la existencia de matrices místico-espirituales o religiosas incorporadas en *habitus*, mitos y tradiciones colectivas. Lo que planteamos es la construcción de santas y santos inscritos en la voluntad y necesidad de creer, en contextos de precarización social.

La mística popular y los santos analizados se construyen en relaciones de reciprocidad. La necesidad de creer se complementa con la necesidad de reciprocitar, de ofrecer, de otorgar lo poco que se tiene para demostrar la fe o agradecer mediante ofrendas de flores, frutas, exvotos, retablos, agua, vino, dulces, música, o el propio cuerpo sufriente como emblema de sacrificio, tal como se observa en la autoflagelación o en la marcha de penitentes que ofrecen su propio dolor como contraparte y en agradecimiento del favor recibido. La mística popular implica apego y amor a la vida que se refrenda en condiciones adversas y se magnifica en situaciones límite, cuando se considera que las opciones personales disponibles resultan dudosas o insuficientes y se requiere del soporte místico y mágico para evadir, burlar o alejar las penurias, las dolencias y la muerte.

La recurrencia masiva a los santos populares que convocan la fe de millones de devotos se asocia a las condiciones de riesgo de la vida, sus incertidumbres, sus situaciones amenazantes, donde se articulan emociones religiosas, afanes de trascendencia y la producción de certezas y esperanzas que alejen el quebranto y la incertidumbre. En este camino, se recurre a santos contruidos desde la

integración de elementos anclados a las culturas originales, al catolicismo, y a las devociones paganas.

En esta obra, presentamos una interpretación de experiencias místico religiosas de los sectores populares inscriptas en procesos socioculturales más amplios. También perfilamos las estructuras del sentir de amplios sectores populares de México con sus elementos definitorios de recreación e innovación y sus rasgos emergentes, residuales y dominantes como parte de redes de relaciones capitalistas y coloniales, pero, además, presentamos persistencias y resistencias contrahegemónicas que definen la presencia de estos cultos populares frente al catolicismo, el colonialismo y las instituciones que los sustentan y apoyan.

TODO LO SANTO ES PROFANO... destaca la condición transnacional y transfronteriza de santos populares que han traspuesto fronteras nacionales como la Santa Muerte y Jesús Malverde, entre otros que se formaron y definieron en y desde la propia condición (trans)fronteriza, como Juan Soldado y Niño Fidencio. Como señalamos en la introducción de esta obra, muchas de las peticiones que las y los devotos realizan a los santos populares no serían necesarias (salvo en condiciones límite) si funcionaran las instituciones y si no hubiera el alto nivel de precarización económica, social y cultural que existe en nuestras poblaciones. Sin embargo, aclaramos que el culto a los santos populares no se reduce a la precariedad y a las relaciones instrumentales y peticionarias, sino que corresponden a procesos socioculturales profundos de las místicas y las culturas populares donde se evidencian los rasgos destacados de sacralización de lo profano y profanación de lo sacro. Además, insistimos en que estos fenómenos socioculturales se inscriben en entramados complejos que matizan las miradas modernas sobre encantamiento, desencantamiento y reencantamiento del mundo.

Bibliografía

- Abric, J. C. (1994/2001). Metodología de recolección de las representaciones sociales. En *Prácticas sociales y representaciones sociales* (Trad. al español: José Dacosta y Fátima Flores). Ediciones Coyoacán.
- Agamben, G. (2006). *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Pre-textos.
- Aguilar, J. (1987). *Las chinampas. Una técnica agrícola muy productiva*. Cántaro.
- Aguirre B. G. (1986). *Zongolica: encuentro de dioses y santos patronos*. Universidad Veracruzana.
- Altamirano, I. M. (1949). *Paisajes y leyendas. Tradiciones y costumbres de México*. Antigua librería Robredo.
- Alvarado, T. F. (1974). Crónica Mexicáyotl. En Salvador Novo (Comp.). *Seis siglos de la ciudad de México*. Fondo de Cultura Económica.
- Álvarez, S. C., Buxó, M. J. y Becerra, S. R. (Coords.) (1991). *La religiosidad popular. Antropología e historia*. Anthropos.
- Alzate y Ramírez, J. A. (1831). *Gacetas de Literatura*, 4 t.. Oficinas del Hospital de San Pedro.
- Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas*. Fondo de Cultura Económica.
- Appendini, K., Martínez, C., Rubalcava, R. M.^a, Salles, V., Tarrés, M.^a L., Torregrosa, M.^a L. y Valenzuela J. M. (1983) *Érase una vez un gran lago*. Centro de Estudios Sociológicos/El Colegio de México.
- Arendt, H. (2000). *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*. Lumen.
- Aries, P. (1976). Culture orale et culture écrite. En B. Plongeron y R. Pannet (Coords.), *Le christianisme populaire. Le centurion*.
- Arizpe, L. (1976). Reproducción social y migración campesina. *Cuadernos del CES*. El Colegio de México.
- Armillas, P. (1971). Gardens on Swamps. *Revista Science*, 174 (4010), 653-661.
- Asimov, I. (1981). *Las palabras y los mitos*. Editorial LAIA.
- Azuela, M. (2012). *La Malhora*. UNAM.

- Bastian, J. P. (1997). *La mutación religiosa de América Latina: para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*. FCE.
- Bauman, Z. (2005). *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*. Paidós.
- Bekelson, B., (1971). *Content Analysis in Communication Research*. Illinois University Press.
- Beneito, P. J. y Barcenilla J. J. (Eds.). (2001). *Mujeres de luz. La mística femenina, lo femenino en la mística*. Editorial Trotta.
- Berger, P. (1990). *The Sacred Canopy. Elements of a Sociological Theory of Religion*. Anchor Books.
- Berger, P. y Luckmann T. (1989). *La construcción social de la realidad*. Amorrortu Editores.
- Berman, M. (1990). *Tudo o que e sólido se volatiliza no ar*. Paz e Terra.
- Bertaux, N. (1993). L'approche biographique: sa validité méthodologique, ses potentialités. En *Cahiers Internationaux de Sociologie* (Vol. LXIX).
- Blancarte, J. R. (2000). Popular Religion, Catholicism and Socioreligious Dissent in Latin America: Facing the Modernity Paradigm. En *International Sociology*, 15 (4), 591-603.
- _____ (1993). Modernidad, secularización y religión; la Iglesia católica, el Estado y la sociedad mexicana en el umbral del siglo XXI. En J. J. Blanco y J. Woldernberg (Comps.), *México a fines del siglo*. FCE.
- _____ (1991). Fortalecimiento del México secular. *Este País*, (3) junio.
- Fernández de Valderrama, C. (2007). Transnacionalismo. Emergencia y fundamentos de una nueva perspectiva migratoria. *Revista de Sociología*, (85) Nuevas Migraciones, Nuevas aproximaciones sociológicas, 13-29.
- Blanco, J. y Woldenberg, J. (Comps.). (1993). Estado y la sociedad mexicana en el umbral del siglo XXI. *México a fines de siglo*. CNCA/FCE.
- Boff, L. y Frey, B. (2002). *Mística y espiritualidad*. (Trad. J. C. Rodríguez Herranz) (3.ª ed.). Editorial Trotta.
- Bonfil B., G. (1987). *El México profundo: una civilización imaginada*. CIESAS/SEP.
- Bourdieu, P. (1998). *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Tauris.
- Bustos T., J. J. (1989) Presentación. En *Actas del coloquio celebrado en la Casa de Velázquez: la leyenda, antropología, historia y literatura*. Ed. Casa de Velázquez/Universidad Complutense.
- Butler, J. (2010). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Paidós.
- Campbell, J. (1957). *El vuelo del ganso salvaje. Exploraciones en la dimensión mitológica*. Kairós.
- _____ (1959). *El héroe de las mil máscaras. Psicoanálisis del mito*. FCE.
- Canabal, B., Torres, P. A. y Burela, G. (1989). Agricultura y empleo en el Distrito Federal, el caso de Xochimilco. *Argumentos*, (6).

- Carabias, J. y Valverde, T. (1993) Ambiente y deterioro en la historia de México. En J. J. Blanco y J. Woldenberg (Comps.), *México a fines de siglo*, (Tomo I). FCE.
- Carl, G. J. (1970). *Arquetipos e inconsciente colectivo*. Colección Psicología Profunda. Paidós.
- Casillas, R. (1989). Pluralidad religiosa en una sociedad tradicional. *Cristianismo y sociedad*, Año XXVII (101).
- _____ (1996). La pluralidad religiosa en México: descubriendo horizontes. En G. Giménez (Coord.), *Identidades religiosas y sociales en México*. Instituto Francés de América Latina/Instituto de Investigaciones Sociales-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Castoriadis, C. (2007/1965). *La institución imaginada de la sociedad*. Tomo I. *Marxismo y teoría revolucionaria*. Tusquets Editores.
- Cazeneuve, J. (1972) *Sociología del rito*. Amorrortu.
- Cerbino, M. y Barrios, L. (2008). *Otras naciones. Jóvenes, transnacionalidad y exclusión*. Editorial Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO).
- CIDOC. (enero-marzo de 1971). *Repertorio bibliográfico para el estudio de las iglesias en la sociedad de América Latina*. Fascículo 1, Centro Intercultural de Documentación.
- Cihuacóatl, A. C. (agosto de 1974). Xochimilco: una ciudad típica del México de ayer y de hoy. *Mimeo*.
- Concha Malo, M. (1986). La Virgen de Guadalupe y el nacionalismo mexicano desde las clases populares. En Varios autores, *Hacia el nuevo milenio: estudios sobre mesianismo, identidad nacional y socialismo*. (Vol. I). UAM.
- Cordero L., R. (1992). *Mitos y leyendas de Xochimilco*. Centro de Información y Documentación Específico de Xochimilco.
- _____ (1995) *El Niñopa. Creación costumbrista de Xochimilco*. Edamex.
- Cordero, S. (1985). Xochimilco. *Huetzalin*, (7).
- De Alzate y Ramírez, J. A. (1993). Memoria sobre agricultura (1791). En T. Rojas Rabiela (Comp.), *La agricultura chinampera*. Universidad Autónoma de Chapingo.
- De la Peña, G. y De la Torre, R. (1990). Religión y política en los barrios populares de Guadalajara. *Estudios Sociológicos*, (24).
- De la Torre, R. y Gutiérrez, C. (coord.). (2007). *Atlas de la diversidad religiosa en México*. CIESAS/ EL COLEF/ COLMICH.
- De Olmos, A. (1 de junio de 1984). *Huetzalin*, Año 1 (4).
- De Torquemada, J. (1975). *Monarquía indiana, de los veinte y un libros rituales y monarquía indiana, con el origen y guerras de los indios occidentales de sus poblaciones, descubrimiento, conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la misma tierra* (Vols. II y V). UNAM.
- Del Val, J. (1991) *Hacia el nuevo milenio*. UAM.
- Delegación de Milpa Alta (1986). *Datos y estudios sobre la delegación*.

- Díaz del Castillo, B. (1983). *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. Patria.
- Durand, J. (2003). El Talibán Americano y la Virgen de San Juan de los Lagos. Devoción mariana en un contexto protestante. En M. J. Hernández M. y E. Juárez C. (Eds.), *Religión y cultura. Crisol de transformaciones*. El Colegio de Michoacán/ Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología.
- Durand, J. y Massey, D. (2001). *Milagros en la frontera, retablos de migrantes mexicanos a Estados Unidos*. El Colegio de San Luis Potosí/ CIESAS.
- Durkheim, E. (1960). *Les formes elementaires de la vie religieuse*. Presses Universitaires de France.
- Eco, U. (1992). *Carnaval*. FCE.
- Eguiluz, M. (1972). Reflexiones sobre el Distrito Federal. Mimeo. Delegación de Milpa Alta.
- Escobar, S. (1989). Descripción del trabajo agrícola chinampero. Varios autores, *Por la regeneración de Xochimilco*, Ed. GEA.
- Escobar, S. J. (1994). Conflict of Interpretations of Popular Protestantism. En G. Cook (Ed.). *New Face of the Church in Latin America (Between Tradition and Change)*. Orbis Books.
- Escrivá, A. y Ribas, N. (Coords.). (2004). La investigación sobre migración, desarrollo y transnacionalismo: contribuciones para un debate desde España. En *Migración y Desarrollo*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), Instituto de Estudios Sociales Avanzados (IESA).
- Espinosa, V. M. (1999). El Día del Emigrante y el retorno del purgatorio: Iglesia, migración a los Estados Unidos y cambio sociocultural en un pueblo de Los Altos de Jalisco. *Estudios Sociológicos*, XVII (50).
- Farias, G. J. (1989). Historia y arqueología de la chinampa. En Varios autores, *Por la regeneración de Xochimilco*. Ed. GEA.
- Federico, T. (1991). Xochimilco: la tradición que se niega a sucumbir. *Acta Sociológica*, (1).
- Figueroa, A. (1993). *Identidad étnica y persistencia cultural* [Tesis doctoral]. El Colegio de México.
- Foucault, M. (2010). *Nacimiento de la biopolítica*. FCE.
- Frances, T., O'Higgins, P. y Vanegas A., B. (2002/2002). *Posada. Monografía de 406 grabados de José Guadalupe Posada*. Mexican Folkways, México 1930. Ediciones Toledo/CONACULTA.
- Freud, S. (1980). *Tótem y tabú*. Alianza Editorial.
- García Canclini, N. (1989). Culturas híbridas. *Telos* (19).

- García G., J. L. (1989). El contexto de la religiosidad popular. En C. Álvarez S., M., de J Buxó y S. R. Becerra (Coords.). *La religiosidad popular*. Antropología e historia. Anthropos.
- García, B., De Oliveira, O. y Muñoz, H. (1980). *Hogares y trabajadores*. El Colegio de México.
- Garma, C. y Hernández, A. (2007). Los rostros étnicos de las adscripciones religiosas. En R. De La Torre y C. Gutiérrez (Coords.). *Atlas de la diversidad religiosa en México*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/El Colegio de Jalisco/Secretaría de Gobernación.
- Garza, G. (1989). La ciudad de México como centro comercial e industrial en el siglo XIX. En G. Garza (Comp.), *Atlas de la ciudad de México*. El Colegio de México.
- Geertz, C. (1993). *La interpretación de las culturas*. Gedisa.
- Gibson, C. (1967). *Los aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*. Siglo XXI.
- Gilly, A. (2010). El águila y el sol (Genealogía de la rebelión, política de la revolución). *La Jornada*, Sección Política.
- Giménez, G. (1996). El debate actual sobre modernidad y religión. En G. Giménez (Coord.), *Identidades religiosas y sociales en México* (pp. 1-22). Instituto Francés de América Latina/Instituto de Investigaciones Sociales-Universidad Nacional Autónoma de México.
- _____ (1978). *Cultura popular y religión en el Anáhuac*. Centro de Estudios Ecu-
ménicos.
- González, A. (2009). *Cronología del Niño Fidencio. Historia verdadera de Ariel González*. Edición de autor.
- González-Martínez, A. (1991). Xochimilco: la salvación de las aguas. *México Indígena*, (38).
- _____ y Fundación Friedrich Ebert. (1990). *Plan para la regeneración ecológica y el desarrollo de la cuenca hidrológica de Xochimilco*. GEA.
- Graizbord, B. y Salazar, H. (1987). Expansión física de la Ciudad de México. En G. Garza (Comp.), *Atlas de la ciudad de México*. El Colegio de México.
- Grillo, R. D. (2001). Transnational Migration and Multiculturalism in Europe. *Working Paper WPTC-01-08 of Transnational Communities Programme*. ISCA, University of Oxford.
- Guarnizo, L. E. (2003). The economics of transnational living. En *Internacional Migration Review*, 37(3), 666-699.
- _____, Portes, A. y Haller, W. (2003). Assimilation and Transnationalism: Determinants of Transnational Political Action Among Contemporary Migrants. En *American Journal of Sociology* 108 (6), 1211-1248.
- Guerrero, L. J. (1993). Entre la vida pública y la privada, religión y cultura en México. *Renglones*, Año 8 (92).

- Habermas, J. (1990). *Teoría de la acción comunicativa* (Tomo I). Taurus.
- _____ (1990). *Pensamiento postmetafísico*. Taurus.
- Hatzfeld, h. (1995). *Estudios literarios sobre mística española*. Gredos.
- Hernández, A. (1996). Sociedades religiosas protestantes en la frontera norte: estudio sociográfico en tres localidades urbanas. *Frontera Norte*, 8 (15), 107-132.
- _____ (octubre-diciembre 2002). El nuevo mapa religioso de México. *Revista Ciudades*, (56), 30-36.
- _____ (2006). *Transformaciones sociales y cambio religioso en la frontera norte de México* [Tesis para obtener el grado de doctor en Sociología]. Universidad Complutense de Madrid.
- _____ (2007). El cambio religioso en México: Crecimiento y auge del pentecostalismo. En C. Rivera y E. Juárez Cerdi (Coords.), *Más allá del espíritu. Actores, acciones y prácticas en Iglesias pentecostales*. CIESAS/Colmich.
- Herrera G., Carrillo, M. C. y Torres A. (Eds.). (2005). *La migración ecuatoriana: transnacionalismo, redes e identidades*. Editorial Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.
- Herrera-Sobek, M. (1990). *The Mexican Corrido: a Feminist Analysis*. Indiana University Press.
- _____ (1992). Joaquín Murrieta. Mito, leyenda e historia. En J. M. Valenzuela A. (Comp.), *Entre la magia y la historia. Tradiciones, mitos y leyendas de la frontera*. COLEF/CONACULTA, .
- Hobsbawm, E. (1983/1959). *Rebeldes primitivos. Estudios sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX*. Editorial Ariel.
- _____ y Ranger, T. (Eds.). (1984). *The invention of tradition*. Cambridge University Press.
- Hondagneu-Sotelo, P., Gaudinez, G., Lara, H., y Ortiz, B. C. (2004). 'There is a Spirit that Transcends the Border': Faith, Ritual, and Postnational Protest at the U.S.-Mexico Border. *Sociological Perspectives*, 47 (2), 133-159.
- Horcasitas, I. (1991). Los indígenas del D. F., *Acta Sociológica* (1).
- Huehuetlahtolli (1974). *Xochimilco Una Ciudad típica del México de ayer y de hoy*, Año 1(1).
- Huetzalin (4). (1 de junio de 1984). Archivo Histórico de Xochimilco (AHX)
- Huetzalin (13). (1 de marzo de 1985). AHX.
- INEGI, (1986). *Resultados oportunos del Distrito Federal. Censos Económicos*.
- INEGI, (1991). *Xochimilco: cuaderno de información básica delegacional*.
- James, W. (1994). *La experiencia religiosa*. Ed. Península
- Jelin, E. (s/f). Pan y afectos. *Mimeo*, CEDES.
- Jiménez, J., Rojas, T., Del Amo, S. y Gómez Pompa, A. (1995). Conclusiones y recomendaciones del taller». En T. Rojas (Coord.), *Presente, pasado y futuro de Las chinampas*. CIESAS/Patronato del Parque Ecológico de Xochimilco.

- Jodelet, D. (1988). La representación social: fenómeno, concepto y teoría. En S. Moscovici, *Psicología Social II*. Editorial Paidós.
- Kearney, M. (1989). Anthropological Perspectives on Transnational Communities. En M. Kearney y C. Nagengast, *Rural California*. Institute for Rural Studies: Davis.
- _____ (1995). The Effects of Transnational Culture, Economy, and Migration on Mixtec Identity in Oaxacalifornia. En M. P. Smith y J. R. Feagin (Eds.), *The Bubbling Cauldron: Race, Ethnicity, and the Urban Crisis* (pp. 226-243). University of Minn Press.
- _____ (1995). The Local and the Global: The Anthropology of Globalization and Transnationalism. *Annual Review of Anthropology* (24), 547-65.
- _____ (1996). *Reconceptualizing the Peasantry: Anthropology in Global Perspective*. Westview Press.
- _____ (1999). Fronteras fragmentadas, fronteras reforzadas. En G. Mummert (Ed.), *Fronteras fragmentadas*. El Colegio de Michoacán/Centro de Investigación y Desarrollo del Estado de Michoacán, (559-571).
- Lafaye, J. (1977). *Quetzalcóatl y Guadalupe: la formación de la conciencia nacional en México*. FCE.
- Lalive D' Epinay, C. (1968). *El refugio de las masas: estudio sociológico del protestantismo chileno*. Ed. Pacífico.
- _____ (1972). Sociedad dependiente, clases populares y el milenarismo en Chile. *Cuadernos de la Realidad Nacional*. No. 24. Universidad Católica, Centro de Estudios de la Realidad Nacional (CIREN).
- Landlot, P. (2001). Salvadoran Economic Transnationalism: Embedded Strategies for Household Maintenance, Immigrant Incorporation and Entrepreneurial Expansion. *Global Networks*, 1(3), 217-241.
- Le Goff, J. (1991). *Pensar la historia: modernidad, presente, progreso*. Paidós.
- León-Portilla, M. (1989). *Cartografía y crónicas de la antigua California*. UNAM/Fundación de Investigaciones Sociales, A. C.
- _____ (1998). *Visión de los vencidos: relaciones indígenas de la Conquista*. UNAM.
- Levi-Strauss, C. (1968). *Mitológicas*. FCE.
- Levitt, P. (2001). *Between God, Ethnicity, and Country: an Approach to the Study of Transnational Religion*. Ponencia presentada en el Workshop on Transnational Migration: Comparative Perspectives, Princeton University, 30 de junio-1 de julio.
- Lewis, O. (1964). *Los hijos de Sánchez*. FCE.
- Lomnitz, C. (1991). Concepts for the Study of Regional Culture. *American Ethnologist*. 18 (2), 195-214.
- Los Madrugadores. (1994). Joaquín Murrieta. En *Corridos y tragedias de la frontera*. Arhoolie Records.

- Lucassen, L. (2004). *Is Transnationalism Compatible with Assimilation? Examples from Western Europe since 1850*. Migrants, Nations and Citizenship. CRASSH. University of Cambridge.
- Madsen, W. (1960). *The Virgin's Child. Life in an Aztec Village Today*. University of Texas Press.
- Martín, V. J. (2003). *El fenómeno místico. Estudio comparado*. Editorial Trotta.
- Martínez G. C. (2003). Pluralidad religiosa, etnicidad y política en México. *Meta-política*, 7 (27), 71-82.
- Mauss, M. (1979). *Sociología y Antropología*. Tecnos.
- Mbembe, A. (2011). *Necropolítica*. Editorial Melusina.
- Mcalister, E. (2005). Globalization and the Religious Production of Space. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 44(3), 249-255.
- Mecat, J. L. (s/f). La agricultura chinampera y los campesinos. Mimeo. CES.
- Mendoza, C. (2005). *El espacio fronterizo en la articulación de espacios sociales transnacionales: una reflexión teórica y unos apuntes empíricos*. En Seminario Internacional Problemas y desafíos de la migración y el desarrollo en América. Cuernavaca. <http://www.meme.phpwebhosting.com/~migracion/modules/seminarioe/mendozacristobal.pdf>
- Monsiváis, C. et al. (1991). *Hacia el fin del milenio* UAM-Iztapalapa.
- Moraess, M. N. (2006). La perspectiva transnacional en el estudio de las migraciones y el debate académico en España. A propósito del X Congreso de Inmigración de Almería. *Revista Bibliográfica de Geografía y Ciencias Sociales*, XI (667). <http://www.ub.es/geocrit/b3w-667.htm>
- Morín, E. (1986). *El método. El conocimiento del conocimiento*. Cátedra.
- Moscovici, S. (1985). *Psicología Social II*. Editorial Paidós.
- Mummert F., G. R. (Ed.). (1999). *Fronteras fragmentadas*. El Colegio de Michoacán/ CIDEM.
- Nájar, A. (5 de agosto de 2001). Tepito por dentro. Retrato de un barrio agónico, en más Tepito. *La Jornada*. <https://www.jornada.com.mx/2001/08/05/mas-tepito.html>
- Novo, S. (Comp.). (1974). *Seis siglos de La ciudad de México*. FCE.
- Ochoa, J. (16 de enero de 1990). *La Jornada*.
- Odgers, O. (2001). Identidad, religión y frontera: Representación social de la relación catolicismo / mexicanidad en la frontera Tijuana / San Diego. *Actas del IV Coloquio Internacional La frontera: una nueva concepción cultural*.
- Otto C. R. (1972). *Sociología del rito*. Amorrortu Editores.
- Palerm, A. (1990). *México prehispánico. Evolución ecológica del valle de México*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

- Paredes, A. (1988/1958). *With his Pistol in his Hand. A Border Ballad and its Hero*. University of Texas Press.
- _____ (1993). *Folklore and Culture on the Texas-Mexican Border*. Editado por Richard Bauman. University of Texas.
- Parker, C. G. (enero de 1998). Modern Popular Religion: a Complex Object of Study for Sociology. Preliminary Considerations. *International Sociology*, 13 (2), 195-212.
- _____ (1996). *Popular Religion and Modernization in Latin America: a Different Logic*. Orbis.
- Parsons, J. (1976). The Role of Chinampa Agriculture in the Food Supply of Aztec Tenochtitlan. En *Culture and Continuity, Essays in Honor of James B. Griffin*. Academic Press.
- _____ (1982). Prehispanic Settlement Patterns in the Southern Valley of Mexico. The Chalco-Xochimilco Region. *Memoirs of the Museum of Anthropology*, 14.
- Passanante, A. (1992). *Hacia el nuevo milenio*. UAM.
- Pineda, A. M. (2004). Imágenes de Dios en el camino: Retablos, ex-votos, milagritos, and Murals. *Theological Studies*, 65 (2), 364-379.
- Plongerón, B. y Pannet, R. (Coords.). (1976). *Le Christianisme Populaire*. Le Centurion.
- Portal, M. A. (1997). *Ciudadanos desde el pueblo: identidad urbana y práctica religiosa en San Andrés Totoltepec*. Tlapan, Culturas Populares/UAM.
- Portes, A., Guarnido, L. y Landolt, P. (Coords.) (2003). *La globalización desde abajo: transnacionalismo inmigrante y desarrollo. La experiencia de Estados Unidos y América Latina*. Editorial Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales/Secretaría General de la FLACSO.
- Portes, A., Haller, W., Guarnizo, L. E. (2002). Transnational Entrepreneurs: the Emergent and Determinants of an Alternative Form of Immigrant Economic Adaptation. *American Sociological Review*, (67), 278-298.
- Pratt, M. L. (2006). ¿Por qué la Virgen de Zapopan fue a Los Ángeles? Algunas reflexiones sobre la movilidad y la globalidad. *A Contracorriente. A Journal on Social History and Literature in Latin America*, 3, 1-33.
- Pujol, Ó. y Amador V. (2006). *Las palabras del silencio. El lenguaje de la ausencia en las distintas tradiciones místicas*. Colaboradores: Shizuteru Ueda, Paul Fenton, Amador Vega, Óscar Pujol, Kamleshdutta Tripathi, Victoria Cirlot, Chantal Maillard. Centro Internacional de Estudios Místicos de Ávila/ Editorial Trotta.
- Ramos, R., De Gortari L. y Pérez, J. M. (1981). *Xochimilco en el siglo XVI*, Cuadernos de la Casa Chata, núm. 40, CIESAS.
- Reyes H., A. (1982). *Xochimilco*, DDF y Comisión Coordinadora para el Desarrollo Agropecuario del Distrito Federal.

- Rigby, P. (1981). Pastors and Pastoralists: The Differential Penetration of Christianity Among East African Cattle Herders. *Comparative Studies in Society and History*, (23), 96-129.
- Riva, K. (2003). Transnational Participation and Citizenship: Immigrants in European Union. *National Europe Centre Paper*, (64).
- Robelo, C. (1982). *Diccionario de mitología nahoá*. Porrúa.
- Roberto E. (2009). *Immunitas. Protección y negación de la vida*. Amorrortu.
- Rocha, P. y Martínez, L. (1994). Gregorio Cortez. En *Corridos y tragedias de la frontera*. Arhoolie Records.
- Rodríguez B., S. (1989). Formas de religiosidad popular. El exvoto: su valor histórico y etnográfico. En C. Álvarez Santaló, M.^a de J. Buxó y S. Rodríguez Becerra (Coords.), *La religiosidad popular: antropología e historia*. Anthropos.
- _____ (1989). Introducción. En C. Álvarez Santaló, M.^a de J. Buxó y S. Rodríguez Becerra (Coords.), *La religiosidad popular: antropología e historia*, Anthropos.
- Rojas, T. (Comp.). (1983). *La agricultura chinampera, compilación histórica*. Universidad de Chapingo.
- Romanini, C. (1981). *Agricultura tropical en tierras ganaderas. Alternativas viables*. Centro de Ecodesarrollo.
- _____ (1981). *Ecotécnicas para el trópico húmedo*. Centro de Ecodesarrollo.
- Salles, V. (1998). Las familias, las culturas, las identidades (notas de trabajo para motivar una discusión). En J. M. Valenzuela A. & V. Salles (Coords.), *Vida familiar y cultura contemporánea*. CNCA.
- _____ (1991). ¿Cuando hablamos de familia de qué familia estamos hablando?. *Nueva Antropología*, (39).
- _____ (Coord.). (1993). *Érase una vez un gran lago. Informe del proyecto UNRISD/ COLMEX*.
- _____ y Valenzuela, J. M. Acerca de la interpretación. *Mimeo*.
- Sánchez M., R. (2007). *Antropología, migraciones y transnacionalismo*. Editorial Universitas.
- Sánchez N., P. F. (1989). La importancia de las chinampas en la fundación y desarrollo de México-Tenochtitlán. *Por la regeneración de Xochimilco*. GEA.
- Sánchez R., F. J., (Ed.). (2006). *Mística y sociedad en diálogo. La experiencia interior y las normas de convivencia*. Editorial Trotta.
- Sánchez-Carretero, C. (2005). Santos y Misterios as Channels of Communication in the Diaspora: Afro-Dominican Religious Practices Abroad. *Journal of American Folklore*, 118, 308-327.
- Sanders, W. (1983). El lago y el volcán. En T. Rojas Rabiela (Comp.). *La agricultura chinampera*. Universidad Autónoma de Chapingo.

- Santamaría, M. (1983). Las chinampas del Distrito Federal. En T. Rojas Rabiela (Comp.), *La agricultura chinampera*. Universidad Autónoma de Chapingo.
- Schteingart, M. (1978). *El proceso de estructuración del espacio en el área metropolitana de la Ciudad de México*. Delegación Venustiano Carranza.
- Scilling, E. (1983). Los jardines flotantes de Xochimilco. En T. Rojas (Comp.), *Presente, pasado y futuro de las chinampas*. CIESAS/Patronato del Parque Ecológico de Xochimilco.
- Stephen-Otto, E. (1995). Recreación del pasado, presente y futuro del hombre y las chinampas. En T. Rojas (Comp.), *Presente, pasado y futuro de las chinampas*, CIESAS/Patronato del Parque Ecológico de Xochimilco.
- Tamayo, F. M. (1982). *Aquí está Heraclio Bernal*. Corridos. UAS.
- Tatum, C. M. (1985). *La literatura chicana*. SEP.
- Thomas, L. V. (1983) *Antropología de la muerte*. FCE.
- Tylor, E., B. (1983). Fragmento sobre las chinampas. En T. Rojas Rabiela (Comp.), *La agricultura chinampera*. Universidad Autónoma de Chapingo.
- Ungerleider, D. (1999). Religiosidad popular en Tijuana: la devoción a Juan Soldado. *El Bordo, retos de frontera*, Año 2, II (4).
- Valenzuela A., J. M. (1997). *El color de las sombras. Chicanos, identidad y racismo*, COLEF/ Universidad Iberoamericana/Plaza y Valdés.
- _____ (2003). *Jefe de jefes. Corridos y narcocultura en México*. Fondo Editorial Casa de las Américas.
- _____ (2009/1999), *Impecable y diamantina. P.S. Democracia adulterada y proyecto nacional*. COLEF/Juan Pablos Editor.
- _____ (1992). *Decadencia y auge de las identidades*. El Colegio de la Frontera Norte.
- _____ (1993). Los referentes fundadores, en V. Salles (Coord.), *Érase una vez un gran lago*, Informe de proyecto, UNRISD/COLMEX: México.
- _____ (1998). *Nuestros piensos. Las culturas populares en la frontera México-Estados Unidos*. CONACULTA.
- _____ (2003). La cultura popular. Una trinchera Difusa. En, J. M. Valenzuela A. (Coord.), *Los estudios culturales en México*. FCE/CONACULTA.
- _____ (2004). Forms of Resistance, Corridors of Power: Public Art on the México-U.S.- Border. En G. Mosquera and J. Fisher (Eds.). *Over Here. Interational Perspectives on Art and Culture*. New Museum of Contemporary Art.
- _____ (2006). Los migrantes travesías y peregrinajes/ Migrants, crossing and pilgrimages. En *Caras vemos, corazones no sabemos: Faces Seen, Hearts Unknown*. Institute for Latino Studies, SNITE Museum of Art.
- _____ (Coord.) (2003). *Por las fronteras del norte. Una aproximación cultural a la frontera norte de México*. FCE/CONACULTA/El Colegio de la Frontera Norte.

- _____ (2009) *El futuro ya fue. Socioantropología de los jóvenes en la modernidad*. EL COLEF/Juan Pablo Editores.
- _____ (Comp.) (1992). *Entre la magia y la historia. Tradiciones, mitos y leyendas de la frontera*. COLEF/CONACULTA.
- _____ (1998). *Nuestros piensos. Culturas populares en la frontera México-Estados Unidos*. CONACULTA.
- _____ y García Canclini N. (Coords.). (2000). *Intromisiones compartidas. Arte y sociedad en la frontera México-Estados Unidos, Tijuana, B. C.*. Programa de Fomento a Proyectos y Coinversiones Culturales del Fondo Nacional para la Cultura y las Artes/INSITE.
- _____ y Salles, V. (1997). *En muchos lugares y todos los días. Vírgenes, santos y niños Dios. Mística y religiosidad popular en Xochimilco*. El Colegio de México.
- Varese, S. (2003). Las diásporas indígenas de Latinoamérica. En J. M. Valenzuela A. (Coord.), *Renacerá la palabra. Identidades y diálogo intercultural*. El Colegio de la Frontera Norte.
- Varios Autores. (1986). *Hacia el nuevo milenio: estudios sobre mesianismo, identidad nacional y socialismo* (Vol. 1). UAM.
- Velasco O., L. (2002). *El regreso de la comunidad: migración indígena y agentes étnicos. Los mixtecos en la frontera México-Estados Unidos*. El Colegio de la Frontera Norte/El Colegio de México.
- _____ (2005). *Mixtec Transnational Identity*. University of Arizona Press.
- Velasco, H. (1989). Leyendas y vinculaciones. En *Actas del coloquio celebrado en la casa de Velázquez: la leyenda, antropología, historia y literatura*. Casa de Velázquez/Universidad Complutense.
- Vencen T., L. (1991). *La muerte: una lectura cultural*. Paidós.
- Vera, R. (1991). Xochimilco. Este horizonte chinampero. *México Indígena*, (38).
- Vernik, E. (1992). Mirando los políticos por televisión. *Mimeo*. CFS/ El Colegio de México.
- Waldinger, R. y Fitzgerald, D. Transnationalism in Question. *American Journal of Sociology*, 109 (5)
- Weber, M. (1979). *El Político y el científico*. Alianza Editorial.
- _____ (1981). *Economía y Sociedad*. FCE.
- Weitlaner, R. (1981). *Relatos, mitos y leyendas de la Chinantla*. Instituto Nacional Indigenista.
- West, R. y Armillas, P. (1983). Las chinampas de México. Poesía y realidad de los jardines flotantes. En T. Rojas Rabiela (Comp.), *La agricultura chinampera*. Universidad Autónoma de Chapingo.
- Wilken, G. C. (1990). *Traditional agriculture, resource management in Mexico and Central America*. University of California.

- Zamora A., E. (1983). Aproximación a la religiosidad popular en el mundo urbano: el culto a los santos en la ciudad de Sevilla. En T. Rojas Rabiela (Comp.), *La agricultura chinampera*. Universidad Autónoma de Chapingo.
- Zlolski, C. y Canales, A. (2001). Comunidades Transnacionales y Migración en la Era de la Globalización. *Notas de Población* (73), 221-252.

ENTREVISTAS

- Calleros, Elías (2011). Entrevista realizada por José Manuel Valenzuela y Pável Valenzuela Arámburo. Proyecto «Mística popular», Ciudad Juárez, Chihuahua.
- Medellín, Jesús (2011). Entrevista realizada por José Manuel Valenzuela y Pável Valenzuela Arámburo. Proyecto «Mística popular», Ciudad Juárez, Chihuahua.
- Monsiváis, Carlos, (2011). Entrevista realizada por José Manuel Valenzuela y Pável Valenzuela Arámburo. Proyecto «Mística popular», Tijuana, B. C.
- Salazar, Yolanda (2011). Entrevista realizada por José Manuel Valenzuela y Pável Valenzuela Arámburo. Proyecto «Mística popular», Ciudad Juárez, Chihuahua.
- Velázquez Rodríguez, Rita (2011). Entrevista realizada por José Manuel Valenzuela y Pável Valenzuela Arámburo. Proyecto «Mística popular», Ciudad Juárez, Chihuahua.
- Chaparro Olivas, Yesenia (2009). Entrevista realizada por José Manuel Valenzuela y Pável Valenzuela Arámburo. Proyecto «Mística popular», México.
- González, Aidé (2009). Entrevista realizada por José Manuel Valenzuela y Pável Valenzuela Arámburo. Proyecto «Mística popular», México.
- Mendoza, Lorena, (2009). Entrevista realizada por José Manuel Valenzuela y Pável Valenzuela Arámburo. Proyecto «Mística popular», México.
- Sísifus, (2012). Entrevista realizada por José Manuel Valenzuela y Pável Valenzuela Arámburo. Proyecto «Mística popular», México.
- Alfaro Bedolla, Leonidas (2009). Entrevista realizada por José Manuel Valenzuela y Pável Valenzuela Arámburo. Proyecto «Mística popular», Culiacán, Sinaloa.
- Flores, Sergio (2009). Entrevista realizada por José Manuel Valenzuela y Pável Valenzuela Arámburo. Proyecto «Mística popular», Culiacán, Sinaloa.
- García Ramírez, Rodolfo (2009). Entrevista realizada por José Manuel Valenzuela y Pável Valenzuela Arámburo. Proyecto «Mística popular», Culiacán, Sinaloa.
- González León, Eligio (2009). Entrevista realizada por José Manuel Valenzuela y Pável Valenzuela Arámburo. Proyecto «Mística popular», Culiacán, Sinaloa.
- González, Jesús Manuel (2009). Entrevista realizada por José Manuel Valenzuela y Pável Valenzuela Arámburo. Proyecto «Mística popular», Culiacán, Sinaloa.

- Mendoza, Élmer (2009). Entrevista realizada por José Manuel Valenzuela y Pável Valenzuela Arámburo. Proyecto «Mística popular», Culiacán, Sinaloa.
- Doña Mary (2009). Entrevista realizada por José Manuel Valenzuela y Pável Valenzuela Arámburo. Proyecto «Mística popular», Guanajuato.
- López de la Fuente, Consuelo Villarreal (2009). Entrevista realizada por José Manuel Valenzuela y Pável Valenzuela Arámburo. Proyecto «Mística popular», Guanajuato.
- López de la Fuente, Herminia (2009). Entrevista realizada por José Manuel Valenzuela y Pável Valenzuela Arámburo. Proyecto «Mística popular», Guanajuato.
- López de la Fuente, Fabiola (2009). Entrevista realizada por José Manuel Valenzuela y Pável Valenzuela Arámburo. Proyecto «Mística popular», Guanajuato.
- Medrano, Jesús R. (2009). Entrevista realizada por José Manuel Valenzuela y Pável Valenzuela Arámburo. Proyecto «Mística popular», Guanajuato.
- Puentes Rocha, Raquel (2009). Entrevista realizada por José Manuel Valenzuela y Pável Valenzuela Arámburo. Proyecto «Mística popular», Guanajuato.
- Reyes Macías, Irma (2009). Entrevista realizada por José Manuel Valenzuela y Pável Valenzuela Arámburo. Proyecto «Mística popular», Guanajuato.
- Rodríguez Aguilar, Alfonso (2009). Entrevista realizada por José Manuel Valenzuela y Pável Valenzuela Arámburo. Proyecto «Mística popular», Guanajuato.

ANEXOS

JUAN SOLDADO



Fuente: Archivo proyecto Mística Popular.



Fuente: Archivo proyecto Mística Popular.



Fuente: Archivo proyecto Mística Popular.



Fuente: Nancy Utley.

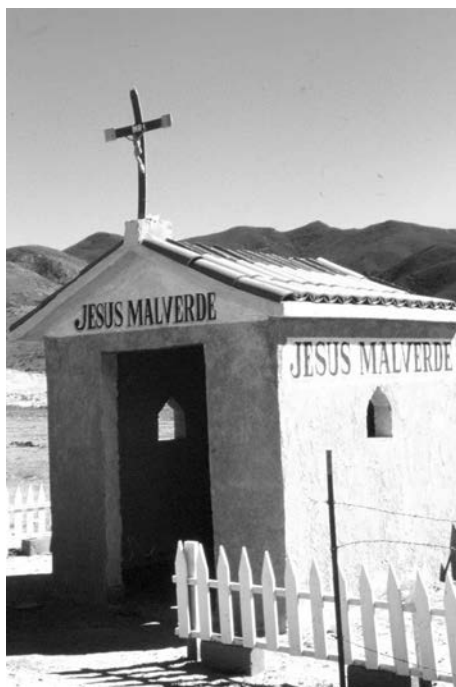


Fuente: Archivo proyecto Mística Popular.

MALVERDE



Fuente: Archivo proyecto Mística Popular.



Fuente: Archivo proyecto Mística Popular.



Fuente: Archivo proyecto Mística Popular.



Fuente: Archivo proyecto Mística Popular.

LA SANTA MUERTE



Fuente: Mariel Miranda.



Fuente: Mariel Miranda.



Fuente: Mariel Miranda.



Fuente: Pável Valenzuela Arámburo.



Fuente: José Manuel Valenzuela Arce.

NIÑO FIDENCIO



Fuente: Fototeca Nacional del INAH.



Fuente: Fototeca Nacional del INAH.



Fuente: Fototeca Nacional del INAH.



Fuente: Fototeca Nacional del INAH.



Fuente: Fototeca Nacional del INAH.

Semblanzas

José Manuel Valenzuela Arce es profesor e investigador emérito de El Colegio de la Frontera Norte e investigador emérito del Sistema Nacional de Investigadores (SNI) del Conacyt. Es doctor en Ciencias Sociales con especialidad en Sociología por El Colegio de México y doctor honoris causa por la Universidad Autónoma de Baja California. Sus obras han sido pioneras y de gran importancia para la comprensión de los procesos socioculturales que definen a la frontera México-Estados Unidos y a los movimientos juveniles en América Latina y Estados Unidos, campos en los cuales es reconocido como autor señero. De la misma manera, su trabajo en el campo de los estudios culturales es ampliamente reconocido en México y América Latina. También posee una obra germinal en los estudios de procesos culturales estratégicos, entre los cuales destacan las nuevas identidades sociales y las prácticas socioculturales vinculadas al narcotráfico. Sus investigaciones también han abordado temas relacionados con cultura e identidad nacional, sociología urbana y cultura popular. Sus libros más recientes son: *La danza de los extintos. Juvenicidio, violencias y poderes sicarios en América Latina* (UDG-COLEF, MÉXICO, 2022); *Cuchumá. La montaña sagrada de Tecate* (GEDISA-COLEF, MÉXICO, 2022), *Heteronomías en las ciencias sociales* (CLACSO, BUENOS AIRES, ARGENTINA, 2020) y *El gran México. Las culturas mexicanas más allá de las fronteras* (GEDISA-UAM, MÉXICO, 2020).

Pável Valenzuela Arámburo es doctorante en Antropología Social por la Universidad Autónoma Metropolitana-I, maestro en Antropología Visual por la Universidad de Barcelona y licenciado en Comunicación por la Universidad Autónoma de Baja California. Es director de varios documentales, entre los que se encuentra *Cuchumá. La montaña sagrada de Tecate*. Ha impartido clases en diversas universidades, así como talleres de antropología visual y cine documental. También ha participado en múltiples proyectos interdisciplinarios con artistas y académicos de la región norte y sur de México, Brasil e Inglaterra. Su trabajo ha sido

presentado internacionalmente y ha obtenido diversos reconocimientos en México y América Latina. Actualmente es codirector de la productora independiente Atmósfera Audiovisual, coordinador del área de investigación del Laboratorio de Investigación Audiovisual-UNACH y coordinador-investigador del proyecto «Por el buen vivir y el buen migrar: creating cultures of equality through the Migrant Museum (MuMi) in indigenous communities of Chiapas, México», avalado por Goldsmiths University of London.

Índice

Agradecimientos	6
Introducción.....	7
Mística y religiosidad popular	10
Secularización, desencanto del mundo y mística popular:	
mitos, ritos, hábitos, tradiciones y leyendas	15
Identidades culturales y mística popular	25
Los santos populares en el norte de México	26
Los migrantes: travesías, peregrinajes y mística popular	29
Mística, migración y arte popular	30
Yo soy ese mexicano. Corridos, bandidos sociales, santos y héroes populares en la frontera México-Estados Unidos.....	35
El corrido y la historia social.....	36
El Patrio.....	37
Con su pistola en la mano.....	44
Los héroes populares	47
Jesús Malverde: el mito santificado.....	51
Élmer Mendoza	54
Rodolfo García Ramírez	58
Leonides Alfaro Bedolla (Bedoy).....	60
Jesús Manuel González Sánchez.....	64
Malverde. El rostro del mito.....	68
Sergio Flores (escultor).....	68
Muestra testimonial.....	70
Vida de Malverde	70
Milagros concedidos	74
Salud.....	74
Estudios.....	75
Buen camino.....	75
Trasiego.....	76

Agradecimientos	77
Santísima Muerte: Niña Blanca, Niña Bonita	79
La Santa Muerte en Ciudad de México	82
Crónica del culto a la Santa Muerte en Tepito	82
Muestra testimonial: devotas y devotos de la Santa Muerte	95
La Santa Muerte en Ciudad Juárez	105
Yolanda Salazar, sacerdotisa de la Santa Muerte	107
En los altares	113
Testimonios de brujas y hechiceros	115
Andrea Fabiola Velázquez Urías (hija de la Santa Muerte)	115
Rita Velázquez Rodríguez (hija de la Santa Muerte)	115
Elías Calleros (hechicero)	116
Jesús Medellín (hechicero)	117
La Santa Muerte en Nuevo Laredo. Somos halcones	119
La Santa Muerte en Tijuana	120
Lorena Mendoza	121
Yesenia Chaporro Olivas	122
Aidé González	123
Muestra testimonial	124
Ampi Valdez	124
Ana María Alanís	125
Wendy Martínez	127
Ana	128
Lorena	128
La Santa Muerte en Los Ángeles	128
Sísifus	129
Misa	133
Muestra testimonial: devotas y devotos de la Santa Muerte en L. A.	135
Niño Fidencio: el taumaturgo de Espinazo, Nuevo León	137
Curaciones pioneras ejemplares	140
Geosímbolos y espacios significados	141
Hemerografía fidencista	142
El fidencismo	151
Fabiola López de la Fuente Villarreal	153
Herminia López de la Fuente Villarreal	155
Consuelo López de la Fuente Villarreal	160
Cajitas, materias y misioneros	160

Irma Reyes Macías	160
Alfonso Rodríguez Aguilar	162
Doña Mary	164
Máximo Sandoval Cortez (materia).....	164
Raquel Puentes Rocha (materia).....	165
Andrea Patiño (materia).....	166
Jesús Roberto Medrano.....	166
Muestra testimonial de devotos y devotas fidencistas	167
Vida del Niño Fidencio	167
Milagros concedidos/curaciones	167
Juan Soldado: el santo de los migrantes indocumentados.....	170
El contexto	171
Los conflictos del 14 y el 15 de febrero de 1938	173
Recreación del juicio	176
Juan Soldado, un santo popular transfronterizo.....	178
Muestra testimonial: devotos y devotas de Juan Soldado	182
Milagros concedidos	182
Salud.....	182
Protección	183
Encarcelamiento	183
Embarazo	184
Migración	184
Familia	185
Cierre.....	185
Conclusiones	187
Bibliografía.....	194
Entrevistas	206
ANEXOS	208
Juan Soldado	209
Malverde	211
La Santa Muerte	213
Niño Fidencio	215
Semblanzas.....	218

Todo lo santo es profano. Mística popular transfronteriza:
Jesús Malverde, Santa Muerte, Niño Fidencio y Juan Soldado,
Edición al cuidado de la Dirección de Editorial
de la Universidad Autónoma de Sinaloa.
3 de octubre de 2025.



La fuerza de los santos populares abreva en el desamparo y la debilidad, vivencia eterna y eterno problema de la humanidad de acuerdo con Jung, para quien los mitos son manifestaciones psíquicas que reflejan la naturaleza del alma. La población mexicana posee místicas y religiosidades populares sincréticas, las cuales recuperan elementos de diversas matrices religiosas que integran aspectos sacros y profanos y conforman los rasgos de la emoción religiosa y la voluntad de creer. En esta obra, analizamos a la mística popular a partir del culto a santos populares que han adquirido conspicua presencia en ambos lados de la frontera México-Estados Unidos. Nos interesa interpretar los procesos socioculturales y de precarización social a través de los cuales se generan manifestaciones conformadas desde religiosidades populares que han aupado a un conjunto de santos anclados a temas y ámbitos (trans)fronterizos, como ocurre con Jesús Malverde, conocido como *el santo de los narcotraficantes*; la Santa Muerte, figura atávica cuya fuerza desborda los límites nacionales; el Niño Fidencio, taumaturgo que mantiene importante presencia transfronteriza, y Juan Soldado, identificado como el santo de los migrantes indocumentados.

