



**UNIVERSIDAD POLITÉCNICA SALESIANA**  
**SEDE CUENCA**  
**CARRERA DE ANTROPOLOGÍA**

**LAS PRÁCTICAS RITUALES DE CULTO A LA SANTA MUERTE EN EL CENTRO DE  
TERAPIAS ALTERNATIVAS “LA VELA MÁGICA” DEL BARRIO MENA DOS, QUITO**

Trabajo de titulación previo a la obtención del  
título de Licenciado en Antropología

**AUTOR: RICHARD MANUEL LANDÍN HERRERA**

**TUTOR: LIC. LUIS FERNANDO GARCÉS VELÁSQUEZ, PHD.**

Cuenca - Ecuador

2023

## CERTIFICADO DE RESPONSABILIDAD Y AUTORÍA DEL TRABAJO DE TITULACIÓN

Yo, Richard Manuel Landín Herrera con documento de identificación N° 1720980612, manifiesto que:

Soy el autor y responsable del presente trabajo; y, autorizo a que sin fines de lucro la Universidad Politécnica Salesiana pueda usar, difundir, reproducir o publicar de manera total o parcial el presente trabajo de titulación.

Quito, 28 de marzo del 2023

Atentamente,



---

Richard Manuel Landín Herrera  
1720980612

## **CERTIFICADO DE CESIÓN DE DERECHOS DE AUTOR DEL TRABAJO DE TITULACIÓN A LA UNIVERSIDAD POLITÉCNICA SALESIANA**

Yo, Richard Manuel Landín Herrera con documento de identificación N° 1720980612, expreso mi voluntad y por medio del presente documento cedo a la Universidad Politécnica Salesiana la titularidad sobre los derechos patrimoniales en virtud de que soy autor del Artículo académico: “Las prácticas rituales de culto a la Santa Muerte en el Centro de Terapias Alternativas ‘La Vela Mágica’ del barrio Mena Dos, Quito”, el cual ha sido desarrollado para optar por el título de: Licenciado en Antropología, en la Universidad Politécnica Salesiana, quedando la Universidad facultada para ejercer plenamente los derechos cedidos anteriormente.

En concordancia con lo manifestado, suscribo este documento en el momento que hago la entrega del trabajo final en formato digital a la Biblioteca de la Universidad Politécnica Salesiana.

Quito, 28 de marzo del 2023

Atentamente,



---

Richard Manuel Landín Herrera

1720980612

## CERTIFICADO DE DIRECCIÓN DEL TRABAJO DE TITULACIÓN

Yo, Luis Fernando Garcés Velásquez con documento de identificación N° 0908545445, docente de la Universidad Politécnica Salesiana, declaro que bajo mi tutoría fue desarrollado el trabajo de titulación: LAS PRÁCTICAS RITUALES DE CULTO A LA SANTA MUERTE EN EL CENTRO DE TERAPIAS ALTERNATIVAS “LA VELA MÁGICA” DEL BARRIO MENA DOS, QUITO, realizado por Richard Manuel Landín Herrera con documento de identificación N° 1720980612, obteniendo como resultado final el trabajo de titulación bajo la opción de Artículo académico que cumple con todos los requisitos determinados por la Universidad Politécnica Salesiana.

Quito, 28 de marzo del 2023

Atentamente,



---

Lic. Luis Fernando Garcés Velásquez, PhD.

0908545445

## DEDICATORIA

A mi mamá y a la Santísima Muerte  
Esto va por la maratón de Atenas

*“Sé tú el cambio que quieres ver en el mundo”*

Mahatma Gandhi

## **AGRADECIMIENTO**

A mi mamá por apoyarme en todo.

A la Santísima Muerte por permitirme estudiarla.

A Paúl Noboa por siempre darme ánimos.

A la docente Amparo Eguiguren por todo su apoyo y paciencia.

A todas las personas que conforman el Centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica”, por su valiosa ayuda.

## Resumen

El presente artículo académico se enfoca en esclarecer cómo se llevan a cabo las prácticas rituales de culto a la Santa Muerte en el Centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica” del barrio Mena Dos, en Quito, analizándolas desde la perspectiva procesual de la teoría de la performance. Este documento argumenta que el culto a la Santísima Muerte en Quito no pretende cambiar de religión a las personas, sino que a medida que se realiza el ritual, se percibe que se han adoptado diferentes prácticas de distintas culturas enfocadas a una cultura de fe hacia la muerte.

La propuesta de la teoría de la performance es la más adecuada para tener un panorama general que permita analizar las prácticas del ritual de culto a la Santa Muerte llevadas a cabo en el Centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica”, y así mismo la realidad social que está incorporada en la puesta en escena. Se han identificado los cambios, brechas y transformaciones que se presentan en las prácticas que se llevan a cabo dentro del ritual de la Santa Muerte, analizando el ritual desde una perspectiva procesual, destacando que la teoría del performance no funciona si no se toman en cuenta los procesos, la historia y la transformación.

Este artículo académico se ha realizado con algunas herramientas usadas por la disciplina antropológica, tales como: trabajo de campo etnográfico, entrevistas no directivas, observación y un registro fotográfico de las labores que se realizan en el culto a la Santa Muerte en el Centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica”.

Los hechos que se llevan a cabo en el culto a la Santa Muerte son parte de una secuencia; ninguno es un hecho aislado y no deben ser analizados por separado porque se escapa la esencia de la convivencia social del ritual. De igual modo se han analizado e interpretado los estados anímicos que provocan los símbolos rituales en las personas que asisten al culto de la Santa muerte, sea en el sentido ideológico (social y moral), como en el sentido sensorial (deseos y sentimientos).

**Palabras claves:** Santa Muerte, teoría del Performance, ritual, símbolos, estados anímicos.

## Abstract

This academic article focuses on clarifying how the ritual practices of the Cult of Santa Muerte (Holy Death) are carried out in the Center for Alternative Therapies "La Vela Mágica" in the Mena Dos neighborhood, in Quito, analyzing them from the processual perspective of the theory of performance. This document argues that the Cult of the Santa Muerte in Quito does not intend to change people's religion, but as the ritual is performed, it is perceived that different practices have been adopted from different cultures focused on a culture of faith towards the death as such.

The proposal of performance theory is the most appropriate to have a general panorama that allows to analyze the practices of the ritual of worship to Santa Muerte carried out in the Center for Alternative Therapies "La Vela Mágica", and likewise the reality social that is incorporated into the *mise-en-scène*. The changes, gaps and transformations that occur in the practices that are carried out within the ritual of Santa Muerte (Holy Death) have been identified, analyzing the ritual from a processual perspective, highlighting that performance theory does not work if they are not taken into account processes, history and transformation.

This academic article has been carried out through the main tools used by the anthropological discipline such as: ethnographic work, non-directive interviews, observation and a photographic record of the work carried out in the Cult of Santa Muerte (Holy Death) in the Center of Alternative Therapies "La Vela Mágica" of the Mena Dos neighborhood, in Quito.

The events that take place in the cult of Santa Muerte are part of a sequence, none is an isolated event, and they should not be analyzed separately because the essence of the social coexistence of the ritual escapes.

In the same way, the moods caused by ritual symbols in people who attend the cult of Santa Muerte (Holy Death) have been analyzed and interpreted in the ideological sense (social and moral), and in the sensory sense (desires and feelings).

**Key words:** Santa Muerte (Holy Death), Performance theory, ritual, symbols, moods.



## Índice de Contenido

1	Introducción .....	1
1.1	Problema de estudio.....	2
1.2	Justificación .....	6
1.3	Objetivos.....	6
1.3.1	Objetivo general: .....	6
1.3.2	Objetivos específicos: .....	6
1.4	Preguntas de investigación .....	6
1.4.1	Pregunta central:.....	6
1.4.2	Preguntas específicas: .....	7
1.5	Marco teórico.....	7
2	Métodos.....	14
2.1	Área de estudio, universo y muestra.....	14
2.2	Método y técnicas para la recolección y registro de información .....	14
2.3	Técnicas para el procesamiento, análisis e interpretación de la información.....	16
2.4	Aplicación de la teoría del performance.....	16
2.4.1	Elementos teóricos clave .....	16
2.4.2	Aplicación teórica de la teoría del performance.....	17
2.4.3	Elementos metodológicos clave .....	18
2.4.4	Aplicación metodológica de la teoría del performance.....	19
3	Interpretación de resultados .....	20
3.1	El proceso ritual.....	20
3.1.1	Identificación y descripción de las prácticas rituales .....	20
3.1.2	Llegada de los asistentes .....	21
3.1.3	Colocación de la mesa de alimentos y de ofrendas .....	22
3.1.4	Inicio de la invocación a la Santísima Muerte .....	24

3.1.5	Afirmaciones .....	25
3.1.6	Saludo: Sawabona – Shikoba .....	27
3.1.7	Saludo a la Santa Muerte.....	28
3.1.8	La vela y la interpretación del tabaco.....	29
3.1.9	Ofrecimiento del tabaco a la Santísima Muerte .....	32
3.1.10	Asistencia a los participantes del culto .....	33
3.1.11	El conversatorio.....	35
3.1.12	Peticiones .....	35
3.1.13	Rezo de despedida.....	36
3.1.14	Finalización de la ceremonia.....	37
3.2	La teoría de los símbolos y el culto a la Santa Muerte en el Centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica” .....	39
3.2.1	Efectos de las prácticas rituales en la vida cotidiana de los devotos.....	42
3.3	Reflexiones finales .....	45
4	Conclusiones .....	48
5	Referencias Bibliográficas .....	50

### **Índice de imágenes**

Imagen 1:	recreación de tumba primaria en el Parque Arqueológico Rumipamba. ....	4
Imagen 2:	tumba de pozo profundo. Necrópolis de la Florida. ....	4
Imagen 3:	centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica”, Mena Dos.....	22
Imagen 4:	ofrendas al pie del altar de la Santa Muerte. ....	23
Imagen 5:	mesa de alimentos para compartir:.....	24
Imagen 6:	rezo de bienvenida a la Santa Muerte. ....	26
Imagen 7:	pancarta del saludo Sawabona y Shikoba. ....	27
Imagen 8:	mujer prendiendo el tabaco con la vela.....	30
Imagen 9:	lectura del cigarro.....	31
Imagen 10:	velas de los asistentes.....	32
Imagen 11:	humo en la figura de la Santa Muerte. ....	33

Imagen 12: asistencia a persona apunto de desmayarse.....	34
Imagen 13: alimentos para compartir.....	34
Imagen 14: persona de rodillas haciendo una petición. ....	36
Imagen 15: rezo de despedida. ....	37
Imagen 16: despedida personal a la deidad. ....	38
Imagen 17: placas de agradecimiento por devotos.....	39
Imagen 18: representación de la Santísima Muerte. ....	40
Imagen 19: imagen de la Santa Muerte. ....	41
Imagen 20: Santa Muerte con túnica.....	43
Imagen 21: parche de la Santa Muerte – Grupo Pretorianos.....	45

## 1 Introducción

El presente artículo académico es el resultado de mi interés personal por estudiar desde la antropología diversos tipos de cultos y creencias de cada cultura en particular, y de cada sector de la sociedad, dándose el caso de haber podido incursionar en el tema de las prácticas rituales de culto a la Santa Muerte en el Centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica” del barrio Mena Dos, Quito. He venido trabajando este tema a lo largo de toda la carrera de antropología con diferentes docentes. Tanto desde la antropología religiosa como de la antropología simbólica, he podido analizar el tema, mirándolo desde diferentes ópticas teóricas antropológicas, incluso desde las teorías antropológicas contemporáneas.

El tema de la Santa Muerte ha ido despertando mucho interés en mí, específicamente en la manera en la que se llevan a cabo las prácticas rituales de dicho culto, puesto que, por lo general, se interpreta mal este tipo de rituales debido al desconocimiento de la sociedad, que tiende a “satanizar” lo que no comprende. Por otro lado, es interesante mencionar que el culto a la Santa Muerte es contrario a lo que comúnmente la gente cree o ha escuchado.

Es de conocimiento público que la devoción a la muerte y a los muertos se ha manifestado desde hace mucho tiempo atrás, incluso desde las primeras civilizaciones que habitaron el mundo, y por supuesto antes de que tuvieran lugar las influencias religiosas que conocemos hoy en día.

En la actualidad la cultura de fe sobre la Santa Muerte se ha propagado en varios lugares del mundo, entre ellos al sur de Quito, en el que se realiza una invocación a la Santa Muerte a través de un proceso en el que todas las personas que asisten pueden participar. En su honor se ha celebrado ceremonias y fiestas sin perder el sentido solemne y de respeto a la deidad.

Para los fieles de la Santa Muerte, ella no es mala sino que es parte de la vida, y, hasta no llegar al momento de partir al más allá, ella nos cuida y protege, aunque la iglesia católica se opone a que se le otorgue el título de santidad. Sin embargo, y de todos modos, esta deidad ha sido personificada por el ser humano sin el disfraz de la piel, es decir, en forma de calavera, y sus devotos destacan que ella ha estado presente desde el principio de los tiempos hasta la eternidad. En diversas culturas se entiende a la muerte como un ser con mucho poder, aun cuando su culto, en Quito, no pretende alejar a nadie de sus creencias religiosas.

El presente trabajo de investigación parte del problema de estudio, en el que se incluye información acerca de diversos estudios realizados sobre el tema de la Santa Muerte, para lo

cual realicé una revisión de bibliografía teórica sobre los conceptos principales de utilidad para el presente artículo académico, con énfasis en la aplicación de la teoría del performance. Gracias a este proceso, surgieron las preguntas y los objetivos de investigación; para dar respuesta a las preguntas y alcanzar los objetivos planteados, apliqué el método inductivo y el enfoque cualitativo, con un alcance descriptivo; utilicé técnicas de investigación cualitativa, entre ellas, la observación, las entrevistas informales, la revisión bibliográfica, las notas de campo y la fotografía, con la finalidad de analizar e interpretar los resultados del estudio realizado y establecer conclusiones.

### **1.1 Problema de estudio**

El tema de investigación que se plantea pertenece a la categoría de fiestas y ritos populares; por tanto, se ubica en el campo de la antropología religiosa. El culto a la Santa Muerte ha sido introducido en el Ecuador desde hace algunos años por varios grupos y/o personas devotas, aunque dicho culto ha sido visto de manera negativa por la población que no practica estos rituales.

Se ha observado también muchas personas y familias que son partícipes del culto a la Santa Muerte en el Centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica. Este culto es llevado a cabo los días sábados desde las 11:00 hasta aproximadamente las 13:00 (la finalización depende de los acontecimientos que se presenten en el ritual). Los participantes llegan al ritual, saludan a las demás personas, realizan oraciones en el altar de la Santa Muerte, hacen plegarias, entregan ofrendas, ofrecen agradecimientos por los favores recibidos, comparten alimentos y dialogan entre sí.

Como he señalado anteriormente, el ritual de culto a la Santa Muerte que se realiza en el Centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica”, es desconocido en Quito y en todo el país en general; tal desconocimiento ha producido diferentes reacciones en las personas del barrio, que desconocen las particularidades del culto. La sociedad ha calificado de manera errónea al culto, asociándolo con la magia negra y la brujería, y a los participantes como “satánicos” o “gente extraña”, lo cual es producto de una incomprensión sobre las prácticas del ritual.

Hay que mencionar que en la antigüedad en el Ecuador también se practicaba el culto a la muerte, por ejemplo entre los pueblos que se asentaron en los sectores de Rumipamba y La Florida (Norte de Quito), según hallazgos arqueológicos, de, por ejemplo Iturralde (2015),

Molestina (2006) y Ugalde, Constantine y Chacón (2009). Es necesario referirse a estos pueblos precoloniales, como medio para rastrear los posibles orígenes del culto a los muertos en Quito, e incluso es importante señalar que en la actualidad se conmemora el día de los muertos con la colada morada y la guagua de pan, como un ritual precolombino que permanece en las prácticas de los pobladores de Quito.

La literatura consultada de Iturralde (2015), Molestina (2006) y Camacho, Mamani, Medina, Bustos y Aliendre (2019), dice que cada cultura en particular tiene su propia forma de llevar a cabo sus cultos a la muerte y a los muertos, según el contexto cultural de cada región. Sin embargo, los textos de Gaytán (2008) y Zambrano (2017) concuerdan en que, al ser la muerte algo inevitable y que, tras ocurrir en todos los grupos humanos, se llevan a cabo distintos procedimientos funerarios, incluso se llega al punto de personificar a la misma muerte y darle devoción. Sobre esta devoción, señala Gaytán (2008) que:

La historia de La Santa Muerte puede rastrearse de tiempo atrás y desde diversas vertientes: prehispánica, afroantillana, magia-brujería, etcétera.

En la época prehispánica tuvo una connotación particular. Era el símbolo que liberaba a los guerreros en la batalla y a las madres en el parto (Gaytán, 2008, pág. 42).

Es posible encontrar suficientes textos sobre rituales a la Santa Muerte que se llevan a cabo en las regiones del norte del continente; también hay algunos estudios sobre las prácticas rituales del culto a la Santa Muerte en México y en Colombia, y similares en Bolivia, pero se destaca que hay pocos estudios específicos sobre el culto a la Santa Muerte practicados en Ecuador; entre ellos se encuentran los de Andrade (2017), Zambrano (2019) y Zambrano (2017).

También es necesario mencionar la existencia de lugares como la ciudad metrópoli encontrada en el sitio arqueológico denominado “Parque arqueológico y ecológico Rumipamba”, al norte de Quito, donde se hallaron tumbas primarias que particularmente se encontraron en posición fetal y decúbito lateral izquierdo o derecho indistintamente, mirando en dirección hacia los volcanes; también se encontraron tumbas secundarias (huesos desarticulados) alrededor de las evidencias de los bohíos:

en La Florida los niños eran enterrados de la misma manera y en las mismas tumbas que los adultos. En cambio en Rumipamba parece ser que se destinó un lugar exclusivo como cementerio de niños y al igual que en Tajamar, estos enterramientos no contenían ninguna ofrenda (Iturralde, 2015, pág. 109).



Imagen 1: recreación de tumba primaria en el Parque Arqueológico Rumipamba.  
Foto: R. Landín (2022)

Por otro lado, en la necrópolis de La Florida, ubicada en el Museo de sitio La Florida, también al norte de Quito, se encontraron tumbas de pozo profundo con gran riqueza en ajuares funerarios, entre ellos concha spondylus y madre perla; se considera que los muertos servían de conexión con los dioses, los cuales se pensaba que dotaban de fertilidad tanto a la tierra como a los seres humanos. Molestina señala que “es por ello que los vivos deben tratar bien a los muertos, esto se traduce en las visitas frecuentes a las sepulturas, y en todo el pensamiento simbólico representado en éstas y en los ajuares y vestimentas rituales” (Molestina, 2006, pág. 383).



Imagen 2: tumba de pozo profundo. Necrópolis de la Florida.  
Foto: R. Landín (2022)

Desde una visión más regional andina, es necesario destacar que una de las tradiciones del pueblo boliviano es el culto a las “ñatitas”, es decir, la adoración de los cráneos humanos, a los cuales se les da ofrendas a cambio de que éstos puedan dar paz y prosperidad a la comunidad. En el caso del culto a las ñatitas, tras ocurrir la muerte de algún miembro de la familia y después de la sepultura, se extrae el cráneo del cuerpo y se lo hace parte del hogar. Incluso las personas hablan con estos cráneos como si tuvieran vida y pudieran escucharlos, pues estos cráneos serían los que llevarían los mensajes en cuanto a peticiones sobre la cosecha y la lluvia del mundo de los vivos a los dioses; todo esto se lleva a cabo a través del agasajo que se realiza cada 8 de noviembre.

En cuestión a los cráneos, “al ser ancestros de la familia eran tratados con mucho respeto y cuidados como si estuvieran con vida ya que aún eran parte del núcleo familiar como un ser que protege y vela por los miembros de la familia” (Camacho, Mamani, Medina, Bustos, & Aliendre, 2019, párr. 4).

Oporto señala que el culto a las ñatitas es una fusión entre culturas contrarias: por un lado, están las creencias de la cosmovisión andina, y, por otro, el pensamiento de la iglesia católica: “... en el inicio de los tiempos sagrados nació el mito profano, y el paganismo cristiano lo extirpó convirtiéndolo en una leyenda oscura” (Oporto, 2013, pág. 40).

Sin embargo, lo que han expuesto estos autores no se refiere a los cultos a la Santa Muerte como tales, aunque guarden ciertas relaciones entre sí. Precisamente el estudio que planteo busca encontrar las características del ritual actual de culto a la Santa Muerte, celebrado en el sur de Quito.

El problema principal del presente artículo es el desconocimiento académico antropológico en Quito sobre cómo son y cómo se llevan a cabo las prácticas rituales de culto a la Santa Muerte en el Centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica” del barrio Mena Dos, ya que desde la perspectiva académica no existe una descripción, ni un análisis profundo a la luz de la teoría del performance sobre cómo se lleva a cabo dicho culto; además el problema es la mirada etnocéntrica y prejuiciada de la mayoría de la población hacia este tipo de prácticas, lo que lleva a su satanización, al contrario de lo que ocurre con los participantes en el culto entre quienes estas prácticas causan efectos tales como sensaciones de bienestar y de protección.



## **1.2 Justificación**

El desconocimiento del culto a la Santa Muerte que se celebra en la ciudad de Quito es una de las razones por las cuales es importante desarrollar este estudio, a fin de conocer qué es y cómo se llevan a cabo las diferentes prácticas rituales en el Centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica”. Este artículo, a través del conocimiento más profundo del ritual, busca despertar el interés en los lectores sobre este tipo de culto y contribuir al conocimiento antropológico sobre prácticas rituales en torno a la muerte en áreas urbanas de Quito.

## **1.3 Objetivos**

### **1.3.1 Objetivo general:**

Identificar desde la perspectiva del performance cómo se llevan a cabo y qué efectos producen las prácticas rituales sobre el culto a la Santa Muerte en el Centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica” del barrio Mena Dos.

### **1.3.2 Objetivos específicos:**

1. Describir las prácticas rituales sobre el culto a la Santa Muerte en el Centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica” del barrio Mena Dos.

2. Analizar los efectos que causan las prácticas rituales en la vida cotidiana de los devotos tras participar en el culto a la Santa Muerte llevado a cabo en el Centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica” del barrio Mena Dos.

## **1.4 Preguntas de investigación**

### **1.4.1 Pregunta central:**

¿Cómo son y qué efectos producen las prácticas rituales de los participantes del Culto a la Santa Muerte en el Centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica” del barrio Mena Dos desde la perspectiva del performance?

### **1.4.2 Preguntas específicas:**

¿Cuáles son los procedimientos con los que se lleva a cabo las prácticas rituales del culto a la Santa Muerte en el Centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica” del barrio Mena Dos?

¿Qué efectos causan las prácticas rituales en la vida cotidiana de los devotos tras participar en el culto a la Santa Muerte llevado a cabo en el Centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica” del barrio Mena Dos?

## **1.5 Marco teórico**

Desde una perspectiva analítica, el culto a la Santa Muerte es un fenómeno religioso que se puede alcanzar a comprender mediante las teorías y metodologías tanto de Clifford Geertz como de Víctor Turner, entre otros autores. Gracias a ellos pude abordar diferentes posturas que me permitieron investigar esta manifestación de culto propia de la antropología religiosa y de la teoría de los símbolos, para, de este modo, identificar las formas en las que se llevan a cabo las prácticas rituales de culto a la Santa Muerte en el Centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica”.

En primera instancia, hay que destacar que el culto a la Santa Muerte ha propiciado una cultura de fe, la cual básicamente consiste en orar, llevar ofrendas, realizar plegarias a la deidad, agradecer por favores recibidos, ofrecer testimonios y compartir con los asistentes. Se podría resaltar el concepto semiótico de la cultura de Clifford Geertz, quien enfatiza en que “la cultura no es una entidad, algo a lo que puedan atribuirse de manera causal acontecimientos sociales, modos de conducta, instituciones o procesos sociales; la cultura es un contexto dentro del cual pueden describirse todos esos fenómenos de manera inteligible” (Geertz, 2003, pág. 27).

Este concepto se refiere a una urdimbre de sentidos de un hecho cultural en particular, por ende la cultura es un sistema simbólico y una estructura operante donde los individuos se comunican y llegan a objetivos colectivos, “de conformidad con los símbolos centrales alrededor de los cuales se organizó la cultura, con las estructuras subyacentes de que ella es una expresión, o con los principios ideológicos en que ella se funda” (Geertz, 2003, pág. 29).

La cultura de fe que se ha establecido a través de los años en el culto a la Santa Muerte, ha llegado a ganar gran cantidad de seguidores, aunque la finalidad de este culto no es alejar a

las personas de sus creencias religiosas. No obstante, el concepto de “liminalidad” permite comprender el proceso de transición de muchas personas que dan con dicho ritual sabiendo que se encuentran en el umbral de la transición entre la cultura de fe que tienen por tradición, y una nueva a la cual desean ingresar o conocer. El concepto de liminalidad plantea la importancia de “hacer inteligible la situación de suspenso en la que se encuentra la adoración a la Santa Muerte” (Villamil & Cisneros, 2011, pág. 31).

Hay que resaltar que las personas podrían encontrar en el ritual en cuestión una deidad que se manifiesta mucho más allá de cualquier religión, puesto que la muerte está en otro plano, es universal y se encuentra presente en todas las religiones. Consideremos el concepto de religión para Durkheim: “un sistema solidario de creencias y de prácticas relativas a las cosas sagradas, es decir separadas, interdictas, creencias y prácticas que se unen en una misma comunidad moral, llamada Iglesia, a todos aquellos que se adhieren a ellas” (Durkheim, 1982, pág. 42); en el caso del culto presentado, el altar a la Santa Muerte sustituye al término “iglesia”. Mientras que para Geertz una religión es:

1) Un sistema de símbolos que obra para 2) establecer vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivaciones en los hombres 3) formulando concepciones de un orden general de existencia y 4) revistiendo estas concepciones con una aureola de efectividad tal que 5) los estados anímicos y motivaciones parezcan de un realismo único (Geertz, 2003, pág. 89).

En este punto es necesario señalar que una cultura determinada y que cada culto en particular, tiene su propio sistema de creencias y de ritos. Según Durkheim, las creencias: “suponen una clasificación de las cosas, reales o ideales, que se representan los hombres, en dos clases, en dos géneros opuestos, designados generalmente por dos términos delimitados que las palabras profano y sagrado traducen bastante bien” (Durkheim, 1982, pág. 33).

Los sistemas de creencias consisten en representaciones, mientras que: “Los ritos no pueden ser definidos ni diferenciados de otras prácticas humanas, de modo destacado de las prácticas morales, sino por la naturaleza de su objeto” (Durkheim, 1982, pág. 33), los ritos tienen lineamientos, reglas y normas propias que condicionan la conducta del ser humano en relación con las deidades, cosas y objetos sagrados.

El culto a la Santa Muerte es un hecho cultural donde se llevan a cabo objetivos comunes entre todos los asistentes; dentro del ritual existen plegarias y peticiones que varían en sentidos

e intenciones, aunque el objetivo principal es que se cumplan dichos deseos, y, a cambio, se ofrecen ofrendas y tributos a la Santa Muerte.

Las representaciones religiosas son representaciones colectivas que expresan realidades colectivas; los ritos son maneras de actuar que no surgen sino en el seno de grupos reunidos, y que están destinados a suscitar, a mantener o rehacer ciertas situaciones mentales de ese grupo (Durkheim, 1982, pág. 8).

Tanto las creencias como las representaciones y los ritos, son parte de un sistema simbólico; en el caso del culto a la Santa Muerte, si bien los huesos también son símbolos importantes, el símbolo principal es la imagen de la calavera (el cráneo) vestida con túnicas que: “los fieles la revisten de diversos colores y diseños como pago a los favores otorgados o para hacer un pedimento” (Perdigón, 2015, pág. 43).

No hay una definición concreta del símbolo de la muerte ya que ésta es algo que acontece y su significado se basa en la interacción. Por ello, el símbolo de la Santa Muerte se interpreta, más no se explica, señalando así que este culto es un conjunto de símbolos compartidos que toman sentido al estar vinculados con la participación colectiva de los asistentes al ritual. “Quien se adscribe a La Santa Muerte ha traspasado la frontera del miedo al aspecto más intimidador de la muerte, y se la apropia cargada de significados” (Castells, 2008, pág. 21).

A través de los conceptos de Geertz sobre la cultura, la religión como sistema cultural y el ritual como punto de entrada al sistema de símbolos, se puede analizar los símbolos del ritual de la Santa Muerte como conductas significativas. El concepto de símbolo ha sido utilizado para describir y designar gran diversidad de cosas (en algunos casos varias cosas al mismo tiempo); por ejemplo, el simbolismo de las nubes negras es que se avecina una tormenta, o una bandera blanca que simboliza “rendición”, incluso el símbolo puede ser escrito y presentarse en la poesía, además de que puede ser gráfico, acústico, corporal, etc.

Todos los símbolos se basan en una convención dentro de una sociedad determinada, son la esencia del pensamiento humano, “son formulaciones tangibles de ideas, abstracciones de la experiencia fijadas en formas perceptibles, representaciones concretas de ideas, de actitudes, de juicios, de anhelos o de creencias” (Geertz, 2003, pág. 90).

El culto a la Santa Muerte está sujeto a una profunda seriedad moral donde lo sacro se expresa por sí mismo como una obligación intrínseca y exige y alimenta la devoción intelectual y emocional de todos los participantes al ritual. Por ello, todo aquello que se considera más que

mundano condiciona la dirección de la conducta de todos los involucrados. “No siendo nunca meramente metafísica, la religión no es tampoco nunca meramente ética” (Geertz, 2003, pág. 118).

El culto a la Santa Muerte es un acto cultural que tiene construcciones y aprehensiones donde se utilizan formas simbólicas, es decir es un hecho social y observable: “más precisamente, la dimensión simbólica de los hechos sociales, como la de los psicológicos, se abstrae teóricamente de dichos hechos como totalidades empíricas” (Geertz, 2003, pág. 90).

Considerando los juicios comunes sobre el culto de la Santa Muerte como asociado con la magia, es necesario mencionar que Durkheim (1982) establece que tanto la magia como la religión están constituidas por creencias y ritos, al igual que los mitos y los dogmas, aunque estos últimos sean de carácter más superficial (Durkheim, 1982, págs. 37, 38).

Del mismo modo la magia, como la religión tienen “sus ceremonias, sus sacrificios, sus lustraciones, sus plegarias, sus cantos y sus danzas” (Durkheim, 1982, pág. 38). Durkheim manifiesta que al ser la magia contraria a la religión, y viceversa, cada una tiene algo de la otra: “la magia está llena de religión, del mismo modo que la religión de magia” (Durkheim, 1982, pág. 38).

En cuanto a las diferencias entre magia y religión se puede mencionar que la magia se basa en “perseguir fines técnicos y utilitarios” (Durkheim, 1982, pág. 38), y por ende no se apoya en la especulación, las creencias religiosas por su parte no carecen de generalidades y se expanden en la sociedad. Existe hostilidad entre la religión y la magia:

La magia siente una especie de placer profesional en la profanación de las cosas santas; en sus ritos invierte el ceremonial religioso. Por su lado, la religión, aun cuando no siempre ha condenado y prohibido los ritos mágicos, los mira, en general, con disgusto (Durkheim, 1982, pág. 38).

Por otro lado es importante destacar que: “La religión es inseparable de la idea de iglesia” (Durkheim, 1982, pág. 40), es decir de una comunidad de fieles y sacerdotes; por su parte, la magia no tiene una comunidad similar a la del tipo religioso.

En cuanto a los símbolos religiosos, éstos tienen la capacidad de establecer estados anímicos y motivacionales; Geertz señala que: “Una motivación es una tendencia persistente, una inclinación permanente a realizar cierta clase de actos y experimentar cierta clase de sentimientos en cierta clase de situaciones” (Geertz, 2003, pág. 93). Los estados de ánimo y las motivaciones se encuentran inmersas en las actividades del culto a la Santa Muerte. Cuando

una persona está correctamente estimulada por la motivación dentro de un ritual es propensa a caer en diferentes estados anímicos, como las reverencias de respeto, la solemnidad en el aspecto ceremonial y la devoción a una entidad.

Los motivos siguen un cierto curso general y transitorio y “persisten durante períodos de tiempo más o menos prolongados, los estados de ánimo tan sólo se repiten con mayor o menor frecuencia, aparecen y desaparecen por razones las más veces indiscernibles” (Geertz, 2003, pág. 95).

Por otro lado, para analizar el culto a la Santa Muerte, es fundamental tomar en consideración las propuestas de Víctor Turner en relación con la interpretación del ritual. El sentido de las interpretaciones va más allá de la imagen de los huesos como símbolo de la muerte, determinando, identificando y reconstruyendo así polos de sentido en un todo inestable, donde un dato nuevo puede reconstruir todo el fenómeno y la interpretación de los hechos. Turner utiliza el concepto de “drama social” para analizar algunos hechos sociales especialmente aquellos que son conflictivos: “usando la terminología teatral para describir situaciones no armónicas o críticas” (Turner & Geist, 2002, pág. 106). Al respecto, Geist (2002) añade que:

las situaciones del conflicto social son intrínsecamente dramáticas porque los participantes no sólo hacen cosas sino que tratan de mostrar a otros qué están haciendo o qué han hecho; las acciones del litigio asumen el aspecto de un performance para un público o una audiencia (Geist, 2002).

El concepto de “drama social” está relacionado en las propuestas de Turner con el de “performance”. Se puede mencionar las performances (o puestas en escena) como las acciones públicas realizadas por personas conscientes de su sistema simbólico que tienen como fin cumplir metas. El ritual de la Santa Muerte se pone en escena cuando los asistentes realizan una serie de acciones relacionadas con su sistema simbólico; por ejemplo, dar la bienvenida, realizar rezos de inicio y de finalización de la ceremonia, presentación de los participantes, colocación de la mesa con alimentos para compartir, interpretación del tabaco, peticiones, testimonios de favores recibidos, etc.; en estas acciones, las personas son conscientes de lo que está presente dentro de un sistema de comunicación con los que les rodean.

Por otro lado, la teoría de Turner también se enfoca en los símbolos, con lo cual se puede visualizar el culto a la Santa Muerte como una dramaturgia en escena. Turner (1980) señala que los símbolos rituales tienen una estructura compuesta de propiedades que se pueden analizar a

través de los siguientes datos: “1) forma externa y características observables; 2) interpretaciones ofrecidas por los especialistas religiosos y por los simples fieles; 3) contextos significativos en gran parte elaborados por el antropólogo” (Turner V. , 1980, pág. 22).

Para los fieles del culto a la Santa Muerte la característica observable más importante de los símbolos dentro del ritual es la calavera, la cual llega a ser un “símbolo dominante”, siguiendo a Turner:

los símbolos dominantes no son considerados como meros medios para el cumplimiento de los propósitos expresos de un ritual determinado, sino también, y esto es más importante, se refieren a valores que son considerados como fines en sí mismos, es decir, a valores axiomáticos (Turner V. , 1980, pág. 22).

Turner (1980) señala que los símbolos rituales tienen tres propiedades: 1) la condensación, que se refiere a la cantidad de acciones y cosas que se manifiestan en un solo símbolo; 2) la unificación de significata dispares o “interconexos porque poseen en común cualidades análogas o porque están asociados de hecho o en el pensamiento” (Turner V. , 1980, pág. 30), y, 3) la polarización de sentidos, donde el polo ideológico se refiere al orden social y moral de una sociedad determinada, mientras que el polo sensorial concentra los aspectos fisiológicos y naturales.

En el polo sensorial se concentran significata de los cuales puede esperarse que provoquen deseos y sentimientos; en el ideológico se encuentra una ordenación de normas y valores que guían y controlan a las personas como miembros de los grupos y las categorías sociales (Turner V. , 1980, pág. 31).

Sobre los símbolos rituales se puede mencionar que la Santa Muerte es un símbolo en sí misma, y en el contexto de pertenecer al polo de sentido ideológico dentro del orden moral y social es la que impone las normas y los valores al grupo que realiza este ritual, así mismo se puede mencionar que el polo sensorial es donde: “el contenido está estrechamente relacionado con la forma externa del símbolo” (Turner V. , 1980, pág. 31), y condensa significados de deseos y sentimientos. Aquí se pueden señalar varios elementos como el temor a la Santa Muerte y los distintos actos que se llevan a cabo durante el culto a la Santa Muerte en el centro de Terapias Alternativas “la Vela Mágica”.

Con todos los elementos presentados se hace posible comprender de mejor manera los aspectos que forman parte del culto a la Santa Muerte, y de este modo se puede identificar y describir la forma y las maneras en las que se llevan a cabo las prácticas rituales de culto a la

Santa Muerte en el Centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica”, así como también analizar los efectos que causan las prácticas rituales en la vida cotidiana de los devotos, tras participar en el ritual.



## 2 Métodos

El tipo de investigación que se desarrolló es de carácter inductivo con enfoque cualitativo, y tiene un alcance descriptivo, con la finalidad de determinar, a partir de varios hechos sociales, las generalizaciones del comportamiento de las personas que participan en el culto de la Santa Muerte, y, de identificar y exponer cómo se han llevado a cabo las prácticas rituales de culto a la Santa Muerte en el Centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica”.

Para identificar cómo se han llevado a cabo estas prácticas rituales, utilicé el método etnográfico; este método no se opone al procedimiento inductivo y me permitió obtener información de primera mano sobre los hechos ocurridos en el ritual, a través de la observación y de las notas de campo; como parte de este método, también realicé entrevistas cualitativas para comprender el actuar de las personas mediante su participación en el culto. De este modo, pude determinar y detallar las prácticas y los procedimientos de dicho culto, con la ayuda de fotografías, e interpretar los efectos que causan las prácticas rituales en la vida cotidiana de los devotos.

### 2.1 Área de estudio, universo y muestra

La zona de estudio fue “El Santuario de la Santísima Muerte” en el Centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica” del barrio Mena Dos al sur de Quito. La zona o unidad de estudio es el “Santuario de la Santísima Muerte”. Este centro fue inaugurado en el año 2011, inicialmente, al norte de la ciudad de Quito, en el sector de Las Casas, actualmente se ubica en las calles Cristóbal Enríquez y Diego Bermúdez, casa S17-29, en el barrio Mena Dos.

La población que incluí en el estudio fueron las personas que participan en el culto de la Santa Muerte en el Centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica”; los y las participantes son aproximadamente 20 a 30 personas por ritual, de 18 años en adelante, hombres, mujeres, y de cualquier orientación sexual, de cualquier nacionalidad sin excepción, aunque la mayoría son ecuatorianos, colombianos, venezolanos, mexicanos, etc.

### 2.2 Método y técnicas para la recolección y registro de información

Las técnicas utilizadas en la recolección de la información fueron: revisión de fuentes secundarias e indagación de literatura teórica, observación de campo y entrevistas cualitativas.

Utilicé la técnica de investigación bibliográfica para identificar, recolectar y acceder a la información pertinente proveniente de documentos, escritos y audiovisuales, para recopilar datos teóricos.

La observación del culto a la Santa Muerte en el Centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica” fue realizada durante tres meses, con la asistencia a 6 ceremonias llevadas a cabo los sábados: 3 y 10 de diciembre de 2022, 7, 14 y 28 de enero y 4 de febrero de 2023; en estas ceremonias pude conversar con la persona que dirige el ritual, al igual que con sus ayudantes y con los participantes del culto; del mismo modo, me fue permitido hacer entrevistas de carácter informal con el fin de recolectar información y evidencias.

Para determinar cuáles son los efectos que causan las prácticas rituales en la vida cotidiana de los devotos, tras participar en el culto a la Santa Muerte llevado a cabo en el Centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica”, realicé entrevistas etnográficas (entrevistas abiertas, no estructuradas y flexibles). En las entrevistas etnográficas realizadas, las preguntas y su orden variaron entre cada actor social, porque cada uno tiene una situación y perspectiva diferente ante lo que ocurre; realicé las entrevistas no estructuradas a ciertos actores que han participado en dicho culto para luego analizar e interpretar la información más relevante de las personas involucradas.

Además, para obtener la información llevé a cabo un proceso de diálogo con los sujetos sociales implicados en la investigación, obteniendo un alto nivel de confianza (rapport) con ellos. Para este tema de investigación, era indispensable estar en sintonía con los diversos sujetos sociales; los investigadores cualitativos necesitamos “desarrollar una comunicación directa permanente con los sujetos investigados, porque su interés implica de hecho comprender el conocimiento que ellos tienen de su situación y de sus condiciones de vida” (Bonilla & Rodríguez, 2013, pág. 93). Las preguntas realizadas fueron surgiendo mediante el proceso de la entrevista y de la investigación, pretendiendo no perder el hilo de este estudio, para llegar al punto que se desea conocer.

Con el fin de realizar la presente investigación, solicité autorización para hacer uso de la información brindada tanto por las personas que conforman el Centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica”, como también por los asistentes al culto a la Santa Muerte; de igual modo, solicité permiso para realizar fotografías de las imágenes y de los hechos que se llevan a cabo dentro del culto; también llegué al acuerdo de devolver la información al Centro de Terapias Alternativas “la Vela Mágica”, una vez finalizado el presente artículo académico.

Para el registro de la información utilicé la técnica de elaboración de notas de campo y la toma de fotografías y videos.

### **2.3 Técnicas para el procesamiento, análisis e interpretación de la información**

De acuerdo con el método inductivo y el enfoque cualitativo de la investigación, procesé la información descriptiva de las prácticas de culto a la Santa Muerte en el Centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica”. El procesamiento incluyó la clasificación de la información de campo según las técnicas utilizadas (observación, entrevistas cualitativas) y la división en categorías analíticas para su posterior análisis e interpretación.

Realicé un análisis de la información proporcionada por las personas involucradas, así como también los hechos y los sucesos observados, sin el objetivo de interferir o influir en ellos. Finalmente, realicé una interpretación de la información más relevante en cuanto a las prácticas de culto a la Santa Muerte para obtener los datos a la luz de la teoría antropológica.

### **2.4 Aplicación de la teoría del performance**

Es de vital importancia aplicar la teoría antropológica del performance a este estudio, ya que se ajusta a las necesidades del mismo y permite interpretar la información para alcanzar los objetivos de la investigación desde una perspectiva antropológica.

De las observaciones repetidas de un mismo tipo de ritual se pueden hacer afirmaciones tentativas acerca del patrón real en un momento dado, donde la exactitud del modelo varía según el número de situaciones. Por otra parte, con los relatos de los informantes se puede elaborar un modelo similar sobre el patrón ideal (Turner V. , 2002, pág. 27).

#### **2.4.1 Elementos teóricos clave**

La antropología del performance se inserta como una categoría teórico-analítica, es el entramado socio-cultural de Turner, que comprende el performance como una puesta en escena que escenifica el drama y donde cada individuo, a través de una serie de acciones, es consciente de que está presente dentro de un sistema de comunicación con los que le rodean.

La antropología del performance es la parte esencial de la antropología de la experiencia. En cierto sentido, cualquier tipo de performance cultural, incluyendo el ritual, la ceremonia, el carnaval, el teatro y la poesía, es explicitación y explicación de la vida misma (Turner V. , 2002, págs. 79, 80).

Según Turner hay dos tipos de performances: “un *performance* ‘social’ (incluyendo los dramas sociales) y uno ‘cultural’ (incluyendo los dramas estéticos o puestas en escena)” (Turner V. , 2002, pág. 116).

Para Turner, el performance debe ser interpretado como un proceso. El drama social no es algo estático, sino por el contrario, es un hecho que se transforma y que puede tener variaciones, puesto que las reglas de la conducta social en un suceso o manifestación determinada, pueden ser estrictas, sin embargo, estas reglas y normas de conducta pueden ser alteradas y/o manipuladas, con lo cual sufren nuevas transformaciones.

Turner se refiere al drama social como: “una irrupción en la superficie de la vida social continua, con sus interacciones, transacciones, reciprocidades y costumbres que buscan promover secuencias de conducta regulada y ordenada” (Turner V. , 2002, pág. 129).

El drama social entonces es el conjunto de conflictos y la secuencia de experiencias en el proceso social, y es precisamente este el que tiene la capacidad de dotar de significado y de influenciar a todos los demás performances y rituales dentro de una sociedad determinada, pero por sobre todo, a lo que se relacione con el género cultural. Turner (2002) concibe al drama social: “como la unidad empírica del proceso, del cual se derivan constantemente los géneros del performance cultural” (Turner V. , 2002, pág. 133).

#### **2.4.2 Aplicación teórica de la teoría del performance**

Partiendo de la idea del performance como una puesta en escena donde se escenifica el drama a través de una serie de acciones donde los individuos que participan en ella son conscientes de que tienen una acción manifiesta dentro de ese proceso y/o sistema de comunicación, he podido determinar que las prácticas del culto a la Santa Muerte consisten básicamente en una serie de acciones que se llevan a cabo para que el culto tenga lugar, entre ellas se pueden resaltar: orar, llevar ofrendas, realizar plegarias a la deidad, agradecer por favores recibidos, ofrecer testimonios y compartir con los asistentes, etc.

Por lo tanto, la fuerza de un drama social consiste en que es una experiencia o una secuencia de experiencias que significativamente ejercen su influencia en la forma y la función de los géneros del performance cultural. Estos géneros imitan (*mimesis*) la forma procesal del drama social y, en parte, le asignan "significado" con base en la reflexividad (Turner V. , 2002, pág. 136).

Si bien el drama social, dentro del ritual de culto a la Santa Muerte, no es algo estático y está en constante transformación ya que puede tener variaciones, debido a que las normas de la conducta social pueden ser alteradas y/o manipuladas, es importante señalar que dichas conductas están condicionadas a las circunstancias de un suceso determinado y por eso sufren cambios. Turner ve el drama social: “en su pleno desarrollo formal y en su plena estructura fásica, como un proceso que convierte los valores y fines particulares, distribuidos entre una gama de actores, en un sistema de significado consensual compartido (temporal o provisional)” (Turner V. , 2002, pág. 139).

Los elementos teóricos seleccionados fueron útiles para la realización del presente artículo académico, porque han marcado el camino sobre lo que debía investigar, y para comprender el accionar de todo lo que ocurre en dicho ritual, además de obtener explicaciones sobre cómo sucede este hecho socio-cultural religioso.

### **2.4.3 Elementos metodológicos clave**

Metodológicamente es posible interpretar la realidad social a través del estudio de una puesta en escena en particular mediante la observación, encontrando un punto de flexibilidad dentro del proceso con el que se lleva a cabo un performance determinado, hasta encontrar los cambios, transformaciones o rupturas, aun cuando la estructura general de ese hecho se mantiene. Turner destaca que los dramas sociales tienen 4 fases: “brecha, crisis, reparación, reintegración o cisma” (Turner V. , 2002, pág. 98).

Es necesario interpretar los procesos sociales como performances, teniendo en cuenta los componentes de una sociedad determinada, entre ellos, sus marcos simbólicos, las reglas que siguen, los sucesos sociales y la trama que está por detrás de lo que ocurre dentro del ritual, al igual que las acciones correctivas que se tomaron frente a una crisis para que ciertas normas y reglas hayan sido manipuladas y transformadas con el fin de lograr una reintegración social.

Los dramas y las empresas sociales -al igual que otros tipos de unidades procesales- representan secuencias de sucesos con una estructura, tal como lo muestra la mirada retrospectiva de un observador. Contraria a la atemporal (que incluye estructuras conceptuales, cognitivas y sintácticas), la estructura temporal está organizada más por relaciones temporales que por relaciones espaciales, donde, desde luego, los mismos esquemas cognitivos son el resultado de un proceso mental y tienen cualidades procesales (Turner V. , 2002, pág. 47).

#### **2.4.4 Aplicación metodológica de la teoría del performance**

Para interpretar la realidad social a través del estudio de una puesta en escena, en este caso, las prácticas rituales de culto a la Santa muerte, se usó la observación. Además de buscar los puntos de flexibilidad, transformación y brechas de este performance determinado, la metodología del performance permitió interpretar todas las series de acciones que están inmersas en este hecho concreto; se buscó interpretar los procesos de comunicación no como procesos estáticos, sino dinámicos, donde las acciones pueden causar variaciones en las conductas del orden social que hay dentro de este culto.

El predominio de las funciones simbólicas determina el actuar de las personas que participan en un ritual determinado:

el símbolo ritual se convierte en un factor de la acción social, una fuerza positiva en un campo de actividad. El símbolo viene a asociarse a los humanos intereses, propósitos, fines, medios, tanto si éstos están explícitamente formulados como si han de inferirse a partir de la conducta observada (Turner V. , 1980, pág. 22).

Turner también se enfoca en los símbolos, con lo cual es posible visualizar el culto a la Santa Muerte como una dramaturgia en escena. En el caso del culto a la Santa Muerte el sentido a las interpretaciones va más allá de la imagen de los huesos como símbolo de la muerte. Finalmente se puede mencionar que Bianciotti & Ortecho (2013), señalan que: “un símbolo es considerado tal por evocar a un determinado objeto, sólo mediante un específico contrato social, generalmente exclusivo al interior de un determinado espacio de cultura” (Bianciotti & Ortecho, 2013, págs. 131, 132).

### **3 Interpretación de resultados**

#### **3.1 El proceso ritual**

El ritual de culto a la Santa Muerte que se realiza en el Centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica” es un fenómeno religioso en el que se pueden tomar en consideración varios aspectos. De manera importante se debe resaltar que, a diferencia de lo que las personas piensan y creen sobre este culto, catalogándolo como algo oscuro y en ocasiones “satánico” y asociado a la magia negra, las ceremonias son completamente amigables para sus integrantes.

En este ritual participan todo tipo de personas independientemente del origen étnico, color, orientación sexual, discapacidades, etc. Además, el ritual brinda a cada participante la sensación y la seguridad de sentirse involucrado en el grupo: “el perfil mayoritario de ‘solicitantes’ de la Santa Muerte no es el de narcotraficantes, delincuentes, presos y prostitutas, sino que se corresponde con el de grupos que muestran un estado de vulnerabilidad social y viven una modernidad ‘irregular’” (Flores, 2014, pág. 123).

##### **3.1.1 Identificación y descripción de las prácticas rituales**

En las prácticas rituales de culto a la Santa Muerte en el Centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica”, analizadas desde la perspectiva del performance, se evidencia que éstas son llevadas a cabo a través de una secuencia de acciones las cuales deben ser analizadas en conjunto, esto: “implicaría estudiar dichos procesos no como acontecimientos amorfos, sino observando y describiendo su estructura diacrónica: sus secuencias temporoespaciales, que tienen un principio y un final” (Bianciotti & Ortecho, 2013, pág. 123), las acciones a primera vista pueden estar aisladas, pero en realidad están interconectadas entre sí.

Siguiendo a Turner es necesario destacar que nunca un ritual se realiza dos veces de la misma manera, puesto que hay acontecimientos que generan transformaciones dentro del ritual que se está llevando a cabo.

Es importante señalar que en el ritual las normas sociales no siempre son cumplidas en su totalidad: “La brecha de las relaciones sociales gobernadas por normas” (Turner V. , 2002, pág. 107), por tal motivo es importante identificar dónde están las rupturas de dichas normas. Esto es fundamental dentro del carácter procesual que tiene el drama social, es decir, la vida diaria con todos sus conflictos. En el drama social hay ciertas rupturas de las normas

establecidas, y eso nos habla de los cambios y procesos que se están dando en el culto. “Todo rito es un proceso de transformación distinto de la ceremonia, la cual es un acto de confirmación. Desde esta perspectiva, todos los ritos son de paso, ya sea en sentido restringido -de crisis vital” (Turner & Geist, 2002, pág. 7).

El culto a la Santa Muerte del Centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica” ha sufrido varias transformaciones desde hace algunos años<sup>1</sup>, evidenciando lo que señala Turner acerca de que los rituales están en proceso permanente de transformación. La transformación principal se evidencia en el altar a la Santa Muerte, el cual era de carácter personal para la persona que hoy en día dirige el culto. Con los años fueron llegando devotos que se enteraban del altar por medio de la comunicación oral con gente que conocía a la persona que dirige el Centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica”. Con el paso del tiempo se instaló el altar que está vigente hoy en día en el barrio Mena Dos, y, de igual modo, la cantidad de devotos ha ido en crecimiento.

En dicho ritual, específicamente, se han presentado varios tipos de brechas, de flexibilidades y de transformaciones, puesto que todo lo que ocurre allí es circunstancial, por ejemplo, hay ocasiones en las cuales los rituales se dan de una forma muy animada, la gente asiste con una alta energía e incluso ha habido ocasiones en las que la ceremonia termina en baile, así como también hay veces en que la gente llega con problemas y no está en sintonía con los demás, eso lo cambia todo, desde el ambiente, y es algo que se puede percibir desde que comienzan a llegar los participantes al culto.

El inicio del culto a la Santa Muerte en el Centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica” tiene lugar desde la llegada de los participantes, los cuales asisten minutos antes de iniciar la ceremonia. El ambiente es relajado y calmado, por lo general se percibe un ligero olor a incienso de jazmín.

### **3.1.2 Llegada de los asistentes**

Los asistentes se saludan entre ellos, ingresan a la casa de La Vela Mágica<sup>2</sup> y esperan que lleguen los demás participantes; hasta eso, algunos entran al altar de la Santa Muerte a tener una conversación con la deidad en privado, mientras que otros conversan entre ellos o buscan

---

<sup>1</sup> Los cambios y transformaciones del culto a la Santa Muerte en Quito se han venido observando de manera diacrónica aproximadamente desde hace 7 años; soy testigo de esto puesto que realizaba los trabajos de diseño gráfico para el Centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica” desde el año 2015.

<sup>2</sup> La casa en que se lleva a cabo el culto a la Santa Muerte es arrendada por la persona que dirige el ritual.



la forma de ayudar en la adecuación de lo necesario para que el culto se lleve a cabo sin precedentes.

Los organizadores se visten de blanco únicamente en casos especiales, por ejemplo en la Fiesta a La Santa Muerte celebrada cada 15 de agosto. Los organizadores saludan de manera afectuosa, con abrazos entre los conocidos, mientras que los que se integran por primera vez, por lo común, saludan con la mano.



Imagen 3: centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica”, Mena Dos.  
Foto: R. Landín (2023)

Generalmente la cantidad de participantes varía entre 20 y 30 personas en cada sesión, a excepción de la Fiesta a La Santa Muerte en la que pueden llegar a asistir más de 50 personas. Las personas que asisten por primera vez permanecen calladas o en autoaislamiento hasta tomar confianza con los demás asistentes.

### **3.1.3 Colocación de la mesa de alimentos y de ofrendas**

Seguidamente y según como vayan llegando los participantes, cada uno coloca sus ofrendas al pie del altar de la Santísima Muerte; las ofrendas pueden ser: flores (en su mayoría rosas), regalos (adornos, lámparas, joyas sencillas, adornos), imágenes de la Santísima Muerte, licores, frutas, entre otras.



Imagen 4: ofrendas al pie del altar de la Santa Muerte.  
Foto: R. Landín (2023)

Algo muy interesante es que al momento de dejar las ofrendas en el altar se cumple la ley del don, la deuda y la reciprocidad. Por su parte, la deuda aparece a raíz de la existencia de una imagen sagrada a la que se le tiene devoción, generando así un capital simbólico, puesto que se llena el altar de rosas, licores, dulces, incluso objetos personales como joyas, collares, etc.

Las ofrendas, por lo general, son parte de un agradecimiento por los favores recibidos (es decir, son el pago de una deuda), aunque no siempre tienen ese carácter pues muchas personas dejan su ofrenda en el altar simplemente porque así lo desean y porque de ese modo se sienten bien consigo mismas.

Para Emilia Ferraro: “La deuda implica, entonces, una relación entre partes que están unidas por una fuerte obligación moral, la cual define lo que es bueno y lo que es malo, lo que está bien y lo que está mal” (Ferraro, 2004, pág. 20). Es decir, las ofrendas pueden tener tanto el carácter de don – regalo (cuando los devotos no esperan nada a cambio y lo hacen por voluntad propia), pero también pueden tener el carácter de deuda, si consideramos el concepto de deuda con los seres superiores: “En este tipo de relaciones el ser humano siempre está en desventaja con la entidad sagrada, por lo que pagar la deuda es algo difícil” (Cando, 2020, pág. 78); así, la deuda con la Santa Muerte es diferente a las deudas que una persona adquiere con otra persona o institución en el orden social.

Al ser la Santa Muerte una entidad superior, no existe reciprocidad sino una deuda según la cual “no se puede devolver de manera directa lo recibido y la entidad sagrada tampoco está obligada a dar nada a cambio” (Cando, 2020, pág. 78).

Cabe señalar que las relaciones entre humanos y entidades de un orden superior no generan reciprocidad, sino deuda, y por ello este tipo de relaciones son de carácter asimétrico. Sin embargo, las personas que asisten al culto a la Santa Muerte en el Centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica”, brindan testimonios de los favores recibidos por la entidad; para ellas, dar sus ofrendas es el modo de dar las gracias por cumplir sus peticiones.

Al mismo tiempo en el que se coloca las ofrendas en el altar, se hace una mesa con alimentos para compartir entre los participantes; en ocasiones los asistentes llevan frutas (bananos, manzanas, fresas), dulces (chocolates, caramelos, galletas, pasteles) y pan, entre otros. Estos alimentos se comen en la etapa del conversatorio.



Imagen 5: mesa de alimentos para compartir:  
Foto: R. Landín (2023)

### **3.1.4 Inicio de la invocación a la Santísima Muerte**

El inicio de la invocación de la Santa Muerte comienza a las 11:00 a.m., aunque hay ocasiones en las que hay flexibilidad para esperar a los asistentes que se comunicaron con anterioridad y que aún están llegando; hay ocasiones en las cuales las personas viajan desde Cuenca, Guayaquil, Loja, etc., incluso hay personas que vienen desde Colombia, solo para participar en el culto; cabe mencionar que estos son casos específicos porque son asistentes que

viajan desde muy lejos en bus. Esto, muy contrariamente a cuando asiste una figura pública o un político que al estar en Quito se le exige puntualidad, ya que dentro del culto a la Santa Muerte todos los participantes son iguales y los títulos (académicos o jerarquías de poder político) se quedan afuera.

Se da inicio a la invocación a la Santísima Muerte. Primero se comienza con un saludo de bienvenida a todos los asistentes por la persona que dirige el culto; seguidamente se le da un tabaco y una vela a cada participante y se da las indicaciones del ritual.

La gente permanece callada mientras únicamente habla la persona que dirige la ceremonia y se dan las normas a seguir, lo que vendrían a ser las *leyes de la ceremonia*, las cuales son: principalmente el respeto al altar de la Santa Muerte, el respeto hacia los demás, respetarse y ser honesto con uno mismo, orar después de la persona que dirige la ceremonia (obviamente porque muy pocos conocen las oraciones y es muy distinto rezar un “Padre Nuestro” que todos lo conocen por tradición). La persona destinada a ser el *ofrendador* brinda una copa de licor a cada participante.

Se brinda un trago de bienvenida; en este punto, a uno de los asistentes que haya llevado un licor para compartir con los demás participantes se le otorga el nombre de “*el ofrendador*”; esta persona puede variar de ritual en ritual, pero, a partir de ese momento, se encarga de brindar una copa de licor a cada uno de los participantes hasta finalizar la ceremonia o hasta que su licor se haya terminado; en ese caso se cambia de ofrendador.

Hay que destacar que si por algún motivo no hay *ofrendadores*, quienes tomarán el papel del *ofrendador* serán la persona que dirige el ritual y sus ayudantes. El *ofrendador* brinda una copa de licor en cada etapa del ritual. Así se inicia oficialmente la ceremonia.

### **3.1.5 Afirmaciones**

Las afirmaciones son un acto de fe que dan por hecho que las peticiones son concedidas. La ceremonia comienza con las afirmaciones que consisten en tres pasos:

1. Se realiza una oración de afirmaciones en la cual se le da la energía y la intención propia de cada participante a la vela y al tabaco que cada uno tiene en sus manos por medio de un rezo colectivo, es decir, se reza acercando con las manos el tabaco y la vela a la boca. Nadie debe estar con los brazos o piernas cruzadas porque se bloquea la energía. Comienzan con afirmaciones, para ello los asistentes unen su cuerpo, mente, alma y espíritu. Primero realiza una oración la persona que dirige el culto y los demás repiten. Dentro de las afirmaciones se

pueden destacar tres enunciados: “bendigo y reconozco que...”; “tengo la intención de manifestar que...”; “agradezco por...”. Estas frases son completadas personalmente por cada participante en silencio.

2. Se pide permiso a Dios Padre Todopoderoso para invocar a la Santa Muerte. Este punto es interesante porque a este culto en particular se lo puede considerar de cierta manera de carácter híbrido, es decir, es un culto que se puede rastrear desde las primeras civilizaciones y al mismo tiempo toma el elemento de la oración de la religión católica de rezar a Dios para pedirle permiso de invocar a la Santa Muerte.

Cabe destacar que, para los devotos de la Santa Muerte, quien sataniza a la Santa Muerte no es Dios sino la iglesia, porque pierde credibilidad ante una entidad que inminentemente existe y está presente para todo ser vivo, incluso en las estrellas. Desde una posición antropológica reflexiva se podría decir que:

Para poder entender el culto a la Santa Muerte como una realidad actual que responde a una necesidad social y espiritual, debemos, por un lado, romper con prejuicios e ideas erróneas que nos han vendido; y, por el otro, hacer a un lado la descalificación y satanización de la Iglesia Católica con respecto a este culto (Reyes, 2011, pág. 51).

3. Finalmente se invoca a la Santísima Muerte a través de una oración que todos la repiten después de la persona que dirige la ceremonia. Se dice: “Pido permiso para invocarte Santísima Muerte (3 veces) mi niña blanca, mi rosa maravillosa...”



Imagen 6: rezo de bienvenida a la Santa Muerte.  
Foto: R. Landín (2023)

El patrón que sigue la ceremonia se rompe cuando todos están rezando y llega una persona atrasada, a la que también se le da un cigarro, una vela y una copa de licor. La ceremonia continúa, aunque se tiende mínimamente a perder la concentración y la energía que estaba concentrándose en el lugar, debido a la brecha ocasionada por la norma de la puntualidad. En este punto hay cierta flexibilidad, aunque se puede percibir algo de molestia por parte de algunos asistentes, se entra en una etapa de crisis anímica, pero ésta se supera rápidamente por cómo la persona que dirige el culto le da continuidad a la ceremonia. De igual modo, cuando suena un celular, la gente tiende a desconcentrarse; no obstante, eso es algo un poco más normalizado en la sociedad actual.

### 3.1.6 Saludo: Sawabona – Shikoba

Después, la ceremonia continúa con el saludo: “Sawabona (son importantes para mí) – shikoba (entonces nosotros existimos para ti)”. En el culto a la Santa Muerte se han adoptado las palabras “*sawabona*” y “*shikoba*” justamente por su lógica de no juzgar a nadie, sino de dar un sentido de redención a las causas que parecían perdidas antes de que los asistentes encontraran luz en el culto bajo el manto de la Santa Muerte, mientras aún seguimos con vida. Entonces la persona que dirige el ritual dice: “‘SAWABONA’ (que significa ‘yo te respeto, yo te valoro y eres importante para mí’)” (Amador, 2018, pág. 663) y los asistentes responden: “‘SHIKOBA’ (que significa ‘entonces, yo existo para ti’)” (Amador, 2018, pág. 663). Aquí se les da la bienvenida a los nuevos participantes y se les enseña el saludo mencionado anteriormente.



Imagen 7: pancarta del saludo Sawabona y Shikoba.  
Foto: R. Landín (2023)

Para poner en contexto, las palabras “*Sawabona*” y “*Shikoba*” según señala Villacís (2020) provienen de las antiguas costumbres del sur de África, en la que se cree que todo ser humano que viene al mundo es bueno, y al estar en la búsqueda de las cosas buenas en la vida, se corrompen y cometen errores; por tal motivo, una persona que se ha comportado de forma inadecuada es rodeada por los miembros de su aldea, no para juzgarlo y castigarlo, sino para recordarle las cosas buenas que ha hecho. “Entonces ellos se reúnen para enderezarlo, para reconectarlo con su verdadera naturaleza, para recordarle quien él realmente es, hasta que se acuerde totalmente de la verdad de la cual él se había desconectado temporalmente” (Villacís, 2020, pág. 60).

El patrón que sigue la ceremonia no se rompe al enseñarles este saludo a las personas que asisten por primera vez al culto, puesto que se considera algo importante enseñar de manera gentil y amigable este saludo, de este modo el acto de enseñar es parte fundamental del ritual.

### **3.1.7 Saludo a la Santa Muerte**

Seguidamente se hace una presentación de cada uno de los asistentes. Cada participante recibe su copa de licor, y, uno por uno, en orden, saludan a la Santa Muerte y a la gente que se encuentra allí, diciendo *sawabona* y los demás responden *shikoba*. La persona que tiene la palabra dice su nombre y la razón por la que se encuentra en ese lugar, después agradece a la Santa Muerte y pide por protección, salud, amor, dinero, trabajo, etc., seguidamente bebe su copa de licor y dice “*ahó*”.

Según Libia Herrera, quien es la persona que dirige el culto de la Santa Muerte y miembro de la asociación “Jambihuasi” con el título de Mama-Yachaks, la palabra “*ahó*” “es una expresión que se utiliza en ceremonias andinas y hace referencia al gran espíritu, y en nuestras palabras podría significar así sea o amén” (Herrera, 2023). La gente se expresa con mucho respeto y sinceridad en el culto, aunque algunas personas tienen un poco de vergüenza o nervios, incluso algunos derraman lágrimas.

Aquí hay momentos de crisis emocionales en los que la gente termina en llanto, cada persona tiene diversas razones para ello: “la crisis siempre es uno de esos puntos decisivos o momentos de peligro y suspenso que revelan el estado real de la situación, cuando es menos fácil ponerse máscaras o pretender que no hay nada roto” (Turner V. , 2002, pág. 50). Esto desencadena una acción reparadora dentro del proceso de la ceremonia que consiste en “evitar que la crisis se expanda, muy pronto entran en acción ciertos mecanismos de ajuste y de

reparación” (Turner V. , 2002, pág. 51). Por ejemplo, los asistentes al culto a la Santa Muerte tratan de ser empáticos con la persona en crisis emocional, se conmueven y escuchan para también ser escuchados, al igual que la rápida intervención de la persona que dirige el ritual y de sus ayudantes para mantener el proceso ritual sin rupturas.

Es importante destacar que si bien se han adoptado los saludos “*sawabona*” y “*shikoba*” y la palabra “*ahó*”, el culto a la Santa Muerte acoge aspectos de diferentes regiones con sus propias lógicas para su propio desarrollo y esto le da un aspecto más universal, comprendiendo filosofías donde la muerte también está presente.

Una de las reglas importantes es que la última persona en saludar siempre debe ser quien organiza la ceremonia, pues ella debe escuchar a todos los asistentes como persona anfitriona, este aspecto nunca se ha quebrantado. Esta persona pide por todos los que han sido elegidos por la Santa Muerte para estar presentes exclusivamente en la ceremonia que se está llevando a cabo, ya que es necesario resaltar que ninguna ceremonia es igual a la anterior y que en todas hay gente nueva o personas que vuelven a asistir después de un lapso de tiempo.

También se destaca que todos son hermanos de fe y que “todos somos iguales”; se conversa un poco para cambiar los ánimos de cada asistente y se finaliza diciendo “*ahó*”.

### **3.1.8 La vela y la interpretación del tabaco**

En el acto de encender la vela y el tabaco<sup>3</sup> cada participante busca donde se le es más cómodo hacerlo; a las personas que asisten por primera vez se les enseña cómo se debe fumar el cigarro, todos prenden su tabaco con su vela<sup>4</sup> puesto que desde el inicio esos dos elementos están cargados con la energía propia de cada asistente.

Seguidamente se hace una rápida interpretación del tabaco, es decir, la persona que dirige<sup>5</sup> la ceremonia y sus ayudantes<sup>6</sup> le comentan a cada asistente (discretamente) lo que se puede ver en la ceniza y en el tabaco de cada uno, con el fin de orientar sobre lo que le ocurre a cada persona. Por ejemplo, cuando la ceniza y el tabaco están completamente negros significa

---

<sup>3</sup> Puro artesanal de hojas de tabaco seco.

<sup>4</sup> Vela común, el color es elegido por cada participante, y cada color tiene una resonancia diferente.

<sup>5</sup> La persona que dirige el culto de la Santa Muerte, al ser miembro de la Asociación “Jambihuasi” con el título de Mama-Yachaks, es íntegramente entendida en los temas de curanderismo, metafísica y santería. Destaca que, al ser la cabeza del Centro de Terapias Alternativas donde también se realizan lecturas del tabaco y del Tarot y al haber sido la pionera en elaborar el primer altar de la Santa Muerte en Ecuador, tiene la autoridad de dirigir el ritual.

<sup>6</sup> Los ayudantes son personas entrenadas por la persona que dirige el ritual, con las cuales ella trabaja constantemente tanto en limpiezas como en la realización del culto a la Santa Muerte y en lecturas del tabaco.



que hay peligros, indecisión y/o bloqueos, o cuando el tabaco pica, hay muchos chismes. Si bien ésta es una interpretación *emic* (desde los organizadores y devotos del culto), si queremos profundizar en la estructura interna de las ideas contenidas en el ritual, tenemos que comprender cómo las propias personas interpretan sus símbolos (Turner V. , 1988, pág. 26), también desde una mirada *etic* se puede comprender esta fase del ritual como un contexto de gran significación porque desencadena emociones en los participantes.



Imagen 8: mujer prendiendo el tabaco con la vela.  
Foto: R. Landín (2023)

Posteriormente se llena de humo el ambiente y hay gente que tose y escupe en un balde porque no se debe tragar la saliva; la gente se dispersa e incluso salen al patio hasta que el ambiente adentro de la sala ceremonial se aliviane. Todo lo que ocurre en estos puntos es algo normal, el proceso de la ceremonia continúa su curso.



Imagen 9: lectura del cigarro.  
Foto: R. Landín (2023)

Después, uno de los ayudantes de la persona que dirige el culto se ocupa de colocar la vela de cada asistente en un lugar bajo una imagen de la Santa Muerte, en orden, para de este modo prevenir un incendio; no importa el orden en el que vayan llegando, hay flexibilidad máxima en el proceso.

El patrón de la ceremonia se rompe cuando alguien quebranta la orden de no fumar en el altar de la Santa Muerte, ya que este lugar, que se encuentra detrás de la sala ceremonial, es de muchísimo respeto y solemne. Si ocurre esto se entra en una etapa de crisis, puesto que al ser un lugar considerado sagrado también se deben evitar los incendios, por el bien de todos, ya que en el altar hay objetos de todo tipo y pueden ser inflamables. Entonces se conversa con la persona que cometió la falta y se le hace entender que no debería hacer eso, las personas aceptan y se entra en una etapa de reconciliación, para continuar con la ceremonia. Como señala Turner:

la cuarta fase -la del clímax, de la solución o resultado temporal- es una oportunidad para hacer un balance. En este punto de suspenso, puede analizarse sincrónicamente el continuum, al haber tomado en cuenta el carácter temporal del drama y haberlo representado por medio de construcciones adecuadas (Turner V. , 2002, pág. 53).



Imagen 10: velas de los asistentes.  
Foto: R. Landín (2023)

### 3.1.9 Ofrecimiento del tabaco a la Santísima Muerte

Seguidamente se apagan los puros de tabaco, para ello se coloca un poco de esencias en la ceniza del cigarro de cada participante, ya que esto ayuda a alivianar la densidad del aire, y, se procede a ofrecer el humo del tabaco a cualquier figura de la Santa Muerte que se encuentre en la sala de ceremonias; “el culto a la Santa Muerte habría conservado la práctica de ofrecerle tabaco a esta deidad, generalmente cigarrillos o puros, ya sea encendidos o apagados, a cambio de favores” (de\_la\_Peña, 2009, pág. 179).

Después, todos colocan el cigarro apagado en un plato de barro y las velas se quedan encendidas. La gente expresa sus emociones a raíz de las interpretaciones de la lectura de su cigarro. El lugar del ritual es cerrado, donde el humo del tabaco es muy denso, pero pocos minutos después se esparce rápidamente.



Imagen 11: humo en la figura de la Santa Muerte.  
Foto: R. Landín (2023)

Mientras los asistentes están soplando el humo de su tabaco a las figuras de la Santa Muerte, algunos aprovechan para ir al baño y otros ingresan al altar a tener una conversación con la Santa Muerte. Cabe resaltar que la sala de ceremonias es el lugar donde tiene lugar el culto a la Santa Muerte y el altar se encuentra detrás de la sala de ceremonias puesto que es un espacio solemne y de mucho respeto.

### **3.1.10 Asistencia a los participantes del culto**

Al mismo tiempo se brinda asistencia a las personas presentes que sufren una descompensación por el humo del cigarro, esto es algo que no a todos los asistentes les ocurre; sin embargo, hay casos en los que algunas personas se marean o sienten que se van a desmayar; a ellos se les atiende con masajes, haciéndoles oler colonias y en ocasiones hasta se les escupe trago. Mientras tanto, otras personas aprovechan para ir al baño, contestar mensajes de celular, atender llamadas, conversar entre ellos, ayudar a las personas que se ponen mal, etc. Este es el momento más libre de toda la ceremonia, por lo tanto, no se quiebra el proceso que sigue el culto. Suceden varias acciones consecutivamente, las cuales todas forman parte de la manera en que se desarrolla el ritual.



Imagen 12: asistencia a persona apunto de desmayarse.  
Foto: R. Landín (2023)

Por otro lado, en la cocina se prepara bandejas con los alimentos que llevaron para compartir los asistentes que por alguna circunstancia llegaron tarde, mientras que los demás participantes conversan entre ellos.



Imagen 13: alimentos para compartir.  
Elaborado por: R. Landín (2022)

### **3.1.11 El conversatorio**

La persona encargada de dirigir el culto origina un conversatorio donde la gente da testimonios de los favores recibidos por la Santa Muerte, o, de acuerdo a sus necesidades, las personas expresan temas de salud, trabajo, dinero, amor, miedos, angustias, emociones, temas paranormales y de cualquier cosa en particular; para ello todos los asistentes se sientan y adoptan nuevamente las reglas del culto.

La persona que toma la palabra debe ser respetada y escuchada, no hay un orden para hablar, simplemente habla quien pide la palabra. Al mismo tiempo se van pasando las bandejas de los alimentos que los participantes llevaron para compartir, de asistente en asistente, todos comen y comparten alimentos, sin excepción ni privilegios (es bastante similar a la pamba mesa) y todas las personas hablan y exponen sus puntos de vista. El ambiente es relajado y las personas hablan con mucha sinceridad, según Herrera (2023): “podría decirse que los devotos quedan liberados del peso que venían cargando” (Herrera, 2023).

Ha habido veces en que los conversatorios terminan en baile, aquí se resalta que no se trata de cómo los participantes quieren que sea el ritual específico al que asistieron, sino, según la persona que dirige la ceremonia, se trata de: “lo que la Santa Muerte quiere que sea, y si ella quiere baile, baile tendrá” (Herrera, 2023). Incluso se habla de cómo los asistentes tuvieron el llamado de la Santa Muerte para asistir al culto. El conversatorio se extiende y se habla de la vida y la muerte y de varios temas en general.

### **3.1.12 Peticiones**

En las prácticas rituales del culto también hay transformaciones; en este caso es cuando la ceremonia llega al momento de realizar peticiones, es decir hay flexibilidad porque se vuelve a dar la oportunidad de realizar las peticiones, pese a que ya se las hace en la parte de las afirmaciones, después de presentarse y saludar con todos y a la Santa Muerte.

Los asistentes hacen peticiones en voz alta de necesidades urgentes. Cada día se presentan nuevas cosas en la vida cotidiana de las personas y expresan a la Santa Muerte temas de estabilidad emocional o salud de algún pariente. Por ejemplo, en una ocasión una persona hizo una petición por el bienestar de sus hijos que fueron de manera ilegal a Estados Unidos; otro participante realizó una petición de alejamiento de personas que estaban destruyendo su estabilidad anímica y económica.

Aquí el culto tiene una transformación porque se repite el acto, sin importar si ya se lo hizo antes. Años atrás no se lo realizaba dos veces, ahora se lo hace porque después de la experiencia en este culto de fe, la gente tiende a abrirse más hacia los demás y a hablar con más confianza. Se podría destacar que hay gente que al momento de hacer peticiones se arrodilla para pedir, prenden inciensos y/o sahumeros, y, algunos participantes, incluso hasta lloran; esto porque “cuando un ritual funciona efectivamente por la razón que sea, el intercambio de cualidades entre los polos semánticos logra, en algunos casos, efectos catárticos genuinos que causan verdaderas transformaciones en el carácter y las relaciones sociales” (Turner V. , 2002, pág. 67).



Imagen 14: persona de rodillas haciendo una petición.  
Foto: R. Landín (2019)

### **3.1.13 Rezo de despedida**

Para finalizar el ritual se realiza un rezo de despedida, se agradece a la Santa Muerte por haber acompañado en la ceremonia y por haber elegido a cada participante para estar presente en el ritual llevado a cabo ese día. La gente expresa todos sus sentimientos: alegría, depresión, tranquilidad, etc. Se comparten alegrías de favores recibidos y agradecimientos. La gente se percibe bastante calmada, el ambiente es relajado y de paz.

Se realiza un rezo general de despedida, todos los asistentes colocan las manos en posición de recibir (como se puede observar en la imagen 16), rezan después de la persona que dirige el ritual, y, finalmente, se despide a la Santa Muerte diciendo todos al mismo tiempo: “bendita seas Santísima Muerte, gracias Santísima Muerte” y “*ahó*”.



Imagen 15: rezo de despedida.  
Foto: R. Landín (2023)

Aquí la ceremonia tiene una variación porque cuando hay mucha gente se hace un solo rezo general para despedir a la Santa Muerte, pero, cuando hay pocos participantes, se realiza un rezo individual, por turnos. Esta parte también es bastante flexible porque se entiende que la ceremonia se puede prolongar por más tiempo, pero muchos asistentes se tienen que retirar a una hora determinada; entonces algunos participantes se despiden antes del rezo final. Sin embargo, la flexibilidad también puede ocurrir por asuntos climatológicos: en una ocasión, cayó tan fuerte una tormenta que imposibilitó realizar el rezo de despedida puesto que no se escuchaba nada, y, de igual modo, los asistentes no podían salir por la intensidad de la lluvia.

### **3.1.14 Finalización de la ceremonia**

Finalmente se da por terminada la ceremonia. En el Centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica”, según Herrera (2023), no se lucra con la fe, pero los organizadores del culto a la Santa Muerte solicitan una contribución de \$3,50 para el mantenimiento de la casa, para cubrir



los servicios básicos, el tabaco y la vela. Posteriormente, aplauden todos, se levantan de sus asientos y se despiden con abrazos y besos, otros entran al altar a despedirse personalmente de la Santa Muerte. También se dan casos de personas que no tienen dinero para contribuir al mantenimiento del lugar y el Centro no les cobra, pero, por lo general, son personas que siempre están ayudando en la realización del culto.



Imagen 16: despedida personal a la deidad.  
Foto: R. Landín (2023)

Muchos de los objetos del santuario de la Santa Muerte son donaciones de los devotos, por ejemplo, muebles, mesas, gigantografías, placas de agradecimiento, entre otros. Incluso, a veces, hay personas que contratan mariachis o hay músicos entre los asistentes que, ocasionalmente, han hecho música en algunas ceremonias y en ciertos momentos han asistido hasta políticos y figuras públicas.



Imagen 17: placas de agradecimiento por devotos.  
Foto: R. Landín (2023)

### **3.2 La teoría de los símbolos y el culto a la Santa Muerte en el Centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica”**

Los efectos que provocan las prácticas rituales en la vida cotidiana de los devotos, tras participar en el culto a la Santa Muerte, se rigen por los símbolos presentes en la ceremonia. Los estados anímicos del orden social y moral se relacionan con las normas o reglas que se adoptan mientras se lleva a cabo la invocación de la Santa Muerte. Las normas condicionan la conducta de los participantes en relación a la entidad sagrada; en el otro polo están los estados anímicos sensoriales, es decir los deseos, los sentimientos y las motivaciones.

Los estados de ánimo que provocan los símbolos sagrados, en diferentes épocas y en diferentes lugares, van desde el entusiasmo a la melancolía, desde la confianza en uno mismo a la autoconmiseración, desde una incorregible y alegre ligereza a una blanda indiferencia, para no hablar del poder erótico de muchos mitos y ritos del mundo (Geertz, 2003, pág. 94).

Dentro del culto a la Santa Muerte se llevan a cabo objetivos colectivos, pero a la vez distintos, individuales, donde la idea principal es que se cumplan las plegarias de cada asistente, a cambio de ofrendas a la deidad. El culto incluye un sistema simbólico en el que se revierten los significados: generalmente, si vemos huesos los relacionamos con la muerte; sin embargo, si esos huesos están vestidos con túnicas, se los van a relacionar directamente con la Santa Muerte a través de la interacción: “Cada tipo de ritual tiene su símbolo ‘más anciano’” (Turner V., 1980, pág. 22); a estos últimos, Turner (1980) los llama “símbolos dominantes”, por ello

ese sistema de símbolos compartidos entre las personas que asisten al culto de la Santa Muerte tienen sentido a través de su participación colectiva dentro del ritual.



Imagen 18: representación de la Santísima Muerte.  
Foto: R. Landín (2023)

“Dentro de su trama de significados, el símbolo dominante pone a las normas éticas y jurídicas de la sociedad en estrecho contacto con fuertes estímulos emocionales” (Turner V. , 1980, pág. 33). Los símbolos dominantes en el culto a la Santísima Muerte son las calaveras y los huesos; estos socialmente representan la imagen de la muerte, dentro de una convención consensuada entre el grupo de personas que asiste al ritual.

La calavera es el elemento principal, es el símbolo de la muerte, y puede ser representada como una figura masculina o femenina. La mayoría de veces es vestida con túnicas negras o blancas, aunque el color puede variar. Por lo general y casi siempre, está sosteniendo una guadaña; puede estar parada o sentada y en la mayoría de representaciones está presente el mundo a sus pies, con una llave a su izquierda y un candado a la derecha y un reloj de arena que sostiene con su mano izquierda. En ocasiones también se hacen presentes la balanza, el búho, el triángulo, la paloma y la cruz. Siempre tiene que haber un altar que se conforma de varios elementos que armonizan el lugar.



Imagen 19: imagen de la Santa Muerte.  
Foto: R. Landín (2023)

Turner señala que:

Los constituyentes simbólicos en sí mismos pueden clasificarse en elementos estructurales o «símbolos dominantes», que tienden a ser fines en sí mismos, y elementos variables o «símbolos instrumentales», que se usan como medios para los fines explícitos o implícitos de cada ritual determinado (Turner V. , 1980, pág. 50).

Agrega Turner que “A un símbolo instrumental hay que contemplarlo en términos de su contexto más amplio, es decir, en términos del sistema total de símbolos que constituye un ritual dado” (Turner V. , 1980, pág. 35).

Dentro de los símbolos instrumentales en el culto a la Santa Muerte encontramos el vaso con agua que absorbe todo lo negativo alrededor; el humo del incienso que sirve para disipar las malas energías (todo se carga de energías, anteponiendo que todo tipo de gente participa); la miel que endulza el ambiente; las velas que, a través del fuego, consumen lo malo y refuerzan la intención que se tiene al realizar el altar (cada color de las velas tiene una vibración, por ejemplo, el azul es para protección; el verde es para la buena salud y el éxito financiero; la roja es para la energía, la vitalidad y el amor; la morada transforma lo malo en bueno; en cuanto a

la vela negra y la blanca, estas no tienen vibración y se deben prender juntas porque la blanca es la ausencia de color y la negra es la concentración de todos los colores), el tabaco; la copa de licor y la vestimenta blanca de las personas que dirigen el ritual en ceremonias especiales. Con todos estos símbolos secundarios es posible conectarse con el símbolo dominante de la calavera como representación de la Santa Muerte.

### **3.2.1 Efectos de las prácticas rituales en la vida cotidiana de los devotos**

Los testimonios de las personas entrevistadas sobre los efectos que causan las prácticas rituales en la vida cotidiana de los devotos, tras participar en el culto, evidencian que en ciertas ocasiones, al encontrarse las personas anímicamente mal, demasiado cargadas de malas energías, con problemas familiares, entre otros, llegan al culto de la Santa Muerte y encuentran refugio y mucha paz, al ser recibidos, al no ser juzgados. Luego de la invocación, sienten que se pueden despojar de toda esa mala energía con una paz profunda, porque allí la gente no critica, no censura, es en esencia. Las personas afirman que pasan un tiempo de calidad al expresar lo que sienten y al agradecer por los favores recibidos, todo en armonía.

El acto de escuchar y ser escuchados en el conversatorio brinda una sensación de bienestar en los participantes, porque sienten que pueden ser útiles tal vez brindando un consejo, o de alguna otra manera. En ocasiones, al ritual llega alguien con alguna necesidad urgente y pide permiso para poder vender algún plato de comida o un producto, a lo cual los demás asistentes, conociendo la situación, se conmueven y compran, ayudan a vender o a servir sin intenciones interesadas.

En el ritual en acción, con la excitación social y los estímulos directamente fisiológicos -música, canto, danza, alcohol, drogas, incienso-, el símbolo ritual efectúa, podríamos decir, un intercambio de cualidades entre sus dos polos de sentido: las normas y los valores se cargan de emoción, mientras que las emociones básicas y groseras se ennoblecen a través de su contacto con los valores sociales (Turner V. , 1980, pág. 33).

Algo interesante en lo que concuerdan los entrevistados es que todos tuvieron un llamado de la Santa Muerte, llamado que no les produjo miedo y, más bien, sintieron paz en su espíritu. Unos la soñaron, otros vieron la muerte en sí misma, otros tuvieron una influencia externa (imágenes, comentarios, etc.) que les llamó la atención de manera profunda y por eso decidieron investigar y dieron con el ritual en el Centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica”. Si bien cada persona tuvo una experiencia diferente, todos tuvieron un llamado al que

interpretaron como ser los elegidos por la Santa Muerte, porque aún no han sido llamados para morir, por ende, ella los protege, los escucha y concede sus peticiones.

Una coincidencia entre los relatos iniciáticos personales de los seguidores del culto a la Santa Muerte entrevistados es que su devoción no es el resultado de su elección, sino más bien de haber sido elegidos. Es decir, no solamente dejan de ser excluidos, sino además fueron seleccionados para ser incluidos (Bravo, 2013, pág. 21).

Los devotos aceptan a la Santa Muerte bajo el concepto de protección, ya que al no haber llegado el momento de partir al más allá, la aceptan como su protectora, destacando que sienten la paz de poder dialogar con el símbolo de la Santa Muerte como una personificación vestida con túnicas, pues “los símbolos rituales son estímulos de emoción” (Turner V. , 1980, pág. 32).



Imagen 20: Santa Muerte con túnica.  
Foto: R. Landín (2023)

La Santa Muerte sana las depresiones y brinda alegría. El ritual en sí representa una forma de aceptar que la vida es parte de la muerte, o viceversa; ante la muerte todos somos iguales, hay que aceptar que la muerte está en la vida de todos y que lo que debemos hacer es vivir la vida. El culto a la Santa Muerte no es un credo o una imposición, es una motivación personal y un símbolo en sí misma. La Santa Muerte siempre ha estado presente, siempre ha

sido una entidad, no es una presencia maléfica como todo el mundo cree, es simplemente un ente que está para decir cuando es y cuando no es el momento de partir al más allá.

un mismo y único símbolo representa a la vez lo obligatorio y lo deseable. Tenemos aquí una íntima unión de lo moral y lo material. Bajo las circunstancias estimulantes de la celebración ritual, en las psiques de los participantes puede producirse un intercambio de cualidades entre los polos emotivo y normativo (Turner V. , 1980, pág. 60).

Tanto en el altar como en la ceremonia de culto de la Santa Muerte, las personas sienten la dicha de hablar consigo mismas, pero, en realidad, es con la misma muerte con quien dialogan.-Marjorie León es una de las ayudantes de la persona que dirige el ritual; ella señala que:

La Santa Muerte es quien aclara los pensamientos de cada persona que llega con la cabeza hecha un remolino de ideas, y allí se van deshilando uno a uno los pensamientos; en pocas palabras el templo de la Santa Muerte es un lugar de bastante tranquilidad y de bastante paz (León, 2023).

Leo Lloay (entrevistado) brinda un testimonio bastante interesante sobre la significación que da él mismo al símbolo de la Santa Muerte, a través de un parche que realizó en calidad de diseñador gráfico para el club de motos “Pretorianos” al que pertenece:

es una calavera, es la muerte en sí, por eso yo cuando les entregué el parche, al club los Pretorianos, les dije: “esto es la muerte porque la muerte siempre estará nunca al frente nuestro, sino a nuestras espaldas, y no es que nos está siguiendo sino que nos está cuidando de que nosotros no caigamos en errores o en malos pasos” (Lloay, 2022).



Imagen 21: parche de la Santa Muerte – Grupo Pretorianos.  
Foto: R. Landín (2023)

Un aspecto que hay que destacar es que tanto a los organizadores del ritual, como a los asistentes, les ha sorprendido el impacto que tiene ahora el culto a la Santa Muerte que se lleva a cabo en el Centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica”, ya que se ha proyectado hacia personas de diferentes países, llegando al punto de ser conocido hasta en México, e, incluso, llamando la atención de los medios de comunicación; ellos destacan que han sido visitados por programas de televisión como América Vive y Día a Día, y, por el diario Extra. Si bien estas entidades de comunicación buscan cubrir temas exóticos y ocultos o desconocidos, ocasionalmente también son partícipes del culto, y afirman tener la certeza de haber encontrado una sensación agradable en las prácticas que se llevan a cabo en el culto a la Santa Muerte.

### 3.3 Reflexiones finales

A modo de criterio personal destaco que el templo de la Santa Muerte es un lugar de bastante tranquilidad, de bastante paz, es un lugar muy alegre, donde hay muchos detalles y agradecimientos, y es más humano, incluso, que cualquier religión porque hay mucha entrega y la gente está más unida, es algo más íntimo, donde los problemas se deshilan y donde quien aconseja es la Santa Muerte.

La vida y la muerte van de la mano todo el tiempo, al salir diariamente a la calle tenemos una gran suerte y una gran fortuna al poder regresar a casa, por las miles de situaciones o



accidentes que podríamos tener o morir. Pero el ritual de culto a la Santa Muerte, en sí, representa una forma de aceptar que la muerte es parte de la vida y viceversa y que vivimos todo el tiempo con ella, que no es cuestión de tenerle miedo sino de aceptar que se tiene que vivir la vida, porque en algún momento la muerte nos llevará, pero lo que ella todavía quiere es que vivamos.

El culto a la Santa Muerte en el Centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica” presenta dinamismo en su realización, los actos de este performance se llevan a cabo sin inconvenientes, aunque en cierto sentido, en algunos casos se evidencian cambios debido a agentes externos como la lluvia, sin embargo, estos no impiden que se lleve a cabo el ritual de principio a fin. “Aquí, la etimología del término *performance* puede dar la clave, ya que no tiene que ver con ‘forma’ sino que se deriva del francés antiguo *parfournir*, ‘concluir’, ‘completar’ o ‘realizar cuidadosamente’. Un *performance*, entonces, es la conclusión de una experiencia” (Turner V. , 2002, pág. 80).

Se puede señalar que para Geertz el sistema de significaciones simbólicas se basa en la interpretación del contexto, donde pueden describirse todos sus fenómenos e interpretar sus significados en diferentes perspectivas: “la del sentido común, la científica la estética y la religiosa” (Marzal, 2016, pág. 473), mientras que para Turner, los símbolos tienen características propias y observables y cuentan con significados determinados por los entes de poder.

El sistema simbólico que se maneja en el ritual de la Santa Muerte, ciertamente condiciona la conducta de los participantes y es el causante de los estados anímicos que sufre cada asistente. “El símbolo es la más pequeña unidad del ritual que todavía conserva las propiedades específicas de la conducta ritual; es la unidad última de estructura específica en un contexto ritual” (Turner V. , 1980, pág. 21). Las significaciones, tanto de los símbolos dominantes como de los símbolos instrumentales, se basan en la interacción de los participantes con el marco simbólico presente en la ceremonia; de este modo se pueden presentar crisis anímicas o acciones reparadoras indistintamente, por tal motivo: “La comunicación mediante símbolos no se reduce a palabras” (Turner V. , 2002, pág. 74).

Por otro lado, Reyes (2011) señala que la figura de la Santa Muerte y el concepto que representa están relacionados con la religión judeocristiana, en la cual la muerte es la consecuencia del “pecado original” (pág. 52); sin embargo y en términos generales, se podría refutar esta idea, puesto que la muerte es un fenómeno que existió con anterioridad a las

invenciones religiosas, por lo cual el ser humano tenía que justificar lo que no comprende a través de seres superiores y en su defecto “divinos”. Aunque, por otro lado, el enunciado de Reyes es correcto siempre y cuando se lo distinga únicamente dentro y bajo la lógica de la religión judeocristiana.

Finalmente cabe mencionar que el conflicto con la vecindad del barrio Mena Dos por la forma en que las personas del barrio miran, piensan y juzgan el culto a la Santa Muerte en el Centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica”, ha perdido mucha fuerza en los últimos dos años. En este sentido, el presente escrito pretende contribuir a aclarar cómo son y cómo se llevan a cabo las prácticas de este culto para evitar futuros altercados con la sociedad en general, aun cuando la investigación ha permitido conocer que este culto es diferente a lo que la gente piensa; se ha dado el caso de que incluso ciertos vecinos que juzgaban negativamente al culto, por miedo, terminaron siendo asistentes de las ceremonias. A veces, como seres humanos nos cuesta aceptar lo que no conocemos.

La Santa Muerte ha decidido estar en un barrio popular y accesible para todos aquellos con situaciones desesperadas que buscan refugio bajo su manto. Aquí a la Santa Muerte, junto con Santa Rita y con San Judas Tadeo, se los podría considerar como los patronos de las causas perdidas.

## 4 Conclusiones

El método etnográfico ha sido indispensable para la realización de este escrito; gracias a ello se ha logrado identificar y describir cómo se llevan a cabo las prácticas rituales de culto a la Santa Muerte en el Centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica”; de igual modo, la síntesis teórico-metodológica ha resultado útil para comprender cómo las metodologías son aplicadas en base a los principios teóricos. La propuesta de la teoría del performance ha sido adecuada para tener un panorama general que permitió analizar e interpretar el ritual del culto a la Santa Muerte y toda su perspectiva procesual, desde sus cambios, brechas, transformaciones, momentos de crisis y de reconciliación, y, la realidad social que está incorporada en la puesta en escena. De igual modo, la teoría de símbolos fue esencial para comprender la conducta de las personas que permanece sujeta y condicionada a los símbolos religiosos del culto al que siguen.

El culto a la Santa Muerte es de carácter sagrado para quienes asisten a las ceremonias y profano para quienes lo desconocen. De todos modos dicho culto goza de una gran seriedad moral y exige la devoción emocional e intelectual de todas las personas que asisten a las ceremonias. Por eso, para Turner es de vital importancia tomar en cuenta los performances como procesos sociales, y, dentro de ellos, las reglas establecidas y sus marcos simbólicos, porque estos últimos condicionan el actuar de cada individuo dentro de su contexto social.

Igualmente, para Turner es importante considerar el estado de ánimo en el sentido religioso, pues los símbolos religiosos pueden crear diferentes estados anímicos y motivacionales en distintas clases de situaciones, y eso precisamente es lo que causa los efectos en la vida cotidiana de los devotos tras participar en el culto a la Santa Muerte llevado a cabo en el Centro de Terapias Alternativas “La Vela Mágica”.

La muerte es algo inevitable, siempre va a estar presente en el pensamiento de cada región, y al estar vigente en todos los grupos humanos tiene un carácter universal. Es necesario establecer esta generalización ya que en todas las sociedades del mundo hay algún tipo de culto a la muerte, y aunque no se trate del mismo ritual, en todo lugar hay procesos rituales en torno a la muerte y/o a los muertos.

Si bien es difícil encontrar generalizaciones sobre las culturas en antropología debido a su diversidad, ésta es una contribución enorme a la antropología puesto que partiendo de un ritual específico como es el culto a la Santa Muerte del Centro de Terapias Alternativas “La

Vela Mágica”, se logró establecer ciertas similitudes con el culto a la Santa Muerte en otros lugares como México, o el culto a las Ñatitas en Bolivia; en ambos casos se toma el símbolo de la calavera como personificación de algo que va más allá de lo mundano y con la que se puede interactuar; de igual modo con la cultura Quito en la Necrópolis de la Florida y en la Metrópolis de Rumipamba, donde los actos mortuorios tienen un sentido sagrado hacia la muerte.

El culto de la muerte es un tema general, pero siempre se van a encontrar perspectivas distintas porque depende del contexto socio-cultural de cada lugar en particular. Por esa razón, cada culto es único y diferente, aunque de cierto modo guarde algunas semejanzas con los demás. El culto en cuestión es bastante dinámico e integrado y tiene variaciones, sin embargo, no ha presentado incongruencias en su realización.

Turner no es partidario de lo permanente, y a diferencia de ir de lo superficial a lo profundo, pretende encontrar en lo superficial la manifestación del performance, de lo que no se puede ver hasta que se presenta en escena: “Para llegar a dar una explicación adecuada del sentido de un símbolo particular, lo primero necesario es examinar el contexto más amplio del campo de acción del que el mismo ritual es simplemente una fase” (Turner V. , 1980, pág. 50)

Formar parte del ritual es la forma de decir “soy igual a todos”, porque el cráneo que llevamos dentro de nuestra piel, nos hace iguales, y, todos seremos juzgados sin privilegios por la muerte, pero la muerte no es el fin de todo, la muerte simplemente es la guía, el pase y el proceso hacia un nuevo plano. La Santa Muerte es justa con todos, con blancos, negros, pobres, ricos, etc.; el ritual, en sí, es una forma de igualdad ante la muerte y de asumir que la muerte es parte de la vida. En pocas palabras ¿quién sabe más de la vida que la propia muerte?

## 5 Referencias Bibliográficas

- Amador, A. (2018). A. Sawabona; Shikoba: acercándose a la génesis de la cooperación internacional para el desarrollo. I. González Pérez y AF Canales Serrano (Coors.). Educación e inclusión: aportes y perspectivas de la educación comparada para la equidad. *XVI Congreso Nacional Educación Comparada Tenerife*, 659-664.
- Andrade, E. (2017). San Bernardo, Santa Muerte o San La Muerte: brujos, brujeados y santos en la provincia de Imbabura. *Antropología Cuadernos de Investigación Núm. 11 (2011): Agua, Manejo y Poder - Pontificia Universidad Católica del Ecuador*, 101-109. Obtenido de <http://www.cuadernosdeantropologia-puce.edu.ec/index.php/antropologia/article/view/98/82>
- Bianciotti, M., & Ortecho, M. (2013). La noción de performance y su potencialidad epistemológica en el hacer científico social contemporáneo. *Tabula Rasa. Bogotá - Colombia, No.19: ISSN 1794-2489*, 119-137.
- Bonilla, C. E., & Rodríguez, S. P. (2013). *Más allá del dilema de los métodos: La investigación en ciencias sociales*. Obtenido de <https://laboratoriociudadut.files.wordpress.com/2018/05/mas-alla-del-dilema-de-los-metodos.pdf>
- Bravo, B. (2013). Bajo tu manto nos acogemos: devotos a la Santa Muerte en la zona metropolitana de Guadalajara. *Nueva Antropología, vol.26, núm.79, ISSN 0185-0636*, 11-28. Obtenido de [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0185-06362013000200002](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-06362013000200002)
- Camacho, I., Mamani, A., Medina, A., Bustos, Y., & Aliendre, S. (2019). *Los Favores de la Muerte*. Málaga: Red Española de Cementerios Patrimoniales.
- Cando, W. (2020). *La reproducción del orden social y cósmico en el sistema de priostazgo de la fiesta del Señor del árbol de Pomasqui (Pichincha - Ecuador)*. Quito: Trabajo de titulación previo a la obtención del título de Licenciado en Antropología Aplicada. UPS. Obtenido de <https://dspace.ups.edu.ec/bitstream/123456789/18458/1/UPS-QT14385.pdf>
- Castells, P. (2008). La Santa Muerte y la cultura de los derechos humanos. *LiminaR, vol.6, núm.1*, 13-25. Obtenido de

[http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1665-80272008000100002](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-80272008000100002)

- de\_la\_Peña, F. (2009). Tres cultos religiosos populares en el México contemporáneo. *Itinerarios. Revista de estudios lingüísticos, literarios, históricos y antropológicos nr 9*, 169-183, 169-183. Obtenido de [https://bazhum.muzhp.pl/media/files/Itinerarios\\_Revista\\_de\\_estudios\\_ling\\_sticos\\_literarios\\_historicos\\_y\\_antropologicos/Itinerarios\\_Revista\\_de\\_estudios\\_ling\\_sticos\\_literarios\\_historicos\\_y\\_antropologicos-r2009-t-n9/Itinerarios\\_Revista\\_de\\_estudios\\_ling\\_stico](https://bazhum.muzhp.pl/media/files/Itinerarios_Revista_de_estudios_ling_sticos_literarios_historicos_y_antropologicos/Itinerarios_Revista_de_estudios_ling_sticos_literarios_historicos_y_antropologicos-r2009-t-n9/Itinerarios_Revista_de_estudios_ling_stico)
- Durkheim, E. (1982). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Akal Editor.
- Ferraro, E. (2004). *Reciprocidad, don y deuda. Relaciones y formas de intercambio en los Andes Ecuatorianos. La comunidad de Pesillo*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Flores, J. (2014). Iconografías emergentes y muertes patrimonializadas en América Latina: Santa muerte, muertos milagrosos y muertos adoptados. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, vol. 9, núm. 2 - *Asociación de Antropólogos Iberoamericanos en Red - Madrid, Organismo Internacional*, 115-140. Obtenido de <https://www.redalyc.org/pdf/623/62331874002.pdf>
- Gaytán, F. (2008). Santa entre los Malditos. Culto a La Santa Muerte en el México del siglo XXI. *LiminaR*, vol.6, núm.1, 40-51. Obtenido de [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1665-80272008000100004](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-80272008000100004)
- Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Editorial Gedisa, S.A.
- Geist, I. (2002). Encuentros oblicuos entre el ritual y el teatro. En V. Turner, & I. Geist, *Antropología del ritual* (págs. 145-188). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Herrera, L. (14 de Enero de 2023). Entrevista sobre el culto a la Santa Muerte. (R. Landín, Entrevistador)
- Iturralde, B. (2015). *Análisis de patrones de enterramiento en el Distrito Metropolitano de Quito durante el periodo de integración*. Quito: Pontífica Universidad Católica del Ecuador. Obtenido de <http://repositorio.puce.edu.ec/bitstream/handle/22000/8787/Tesis%20imp%20%20Final%20para%20cds.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

- León, M. (28 de Enero de 2023). Entrevista sobre el culto a la Santa Muerte. (R. Landín, Entrevistador)
- Lloay, L. (4 de Junio de 2022). Entrevista sobre el culto a la Santa Muerte. (R. Landín, Entrevistador)
- Marzal, M. (2016). *Historia de la Antropología 2. Antropología Cultural*. Quito: Abya Yala.
- Molestina, M. (2006). El pensamiento simbólico de los habitantes de La Florida (Quito-Ecuador). *Bulletin de l'Institut français d'études andines*, 377-395. Obtenido de <https://journals.openedition.org/bifea/3931>
- Oporto, L. (2013). Etnografía y festividad de la "Santa Ñatita". *Fuentes Vol. 7 - N° 26*, 39-52.
- Perdigón, K. (2015). La indumentaria para La Santa Muerte. *Cuicuilco [online]*, vol.22, n.64, ISSN 0185-1659, 43-62. Obtenido de [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0185-16592015000300003&script=sci\\_abstract&tlng=pt](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0185-16592015000300003&script=sci_abstract&tlng=pt)
- Reyes, C. (2011). Historia y actualidad del culto a la Santa Muerte. *El Cotidiano. Núm. 169*, ISSN: 0186-1840 - Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Azcapotzalco - Distrito Federal, México, 51-57. Obtenido de <https://www.redalyc.org/pdf/325/32519776006.pdf>
- Turner, V. (1980). *La Selva de los Símbolos*. España: Siglo XXI de España Editores, S.A.
- Turner, V. (1988). *El proceso ritual*. Madrid: Taurus.
- Turner, V. (2002). Del ritual al teatro. En V. Turner, & I. Geist, *Antropología del ritual* (págs. 71-88). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Turner, V. (2002). Dewey, Dilthey y drama. Un ensayo en torno a la antropología de la experiencia. En V. Turner, & I. Geist, *Antropología del ritual* (págs. 89-102). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Turner, V. (2002). Dramas sociales y metáforas rituales. En V. Turner, & I. Geist, *Antropología del ritual* (págs. 35-70). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Turner, V. (2002). La antropología del performance. En V. Turner, & I. Geist, *Antropología del ritual* (págs. 103-144). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Turner, V. (2002). Mukaoda, circuncisión de muchachos. Las políticas de un ritual no político. En V. Turner, & I. Geist, *Antropología del ritual* (págs. 13-34). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Turner, V., & Geist, I. (2002). *Antropología del Ritual*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

- Ugalde, M., Constantine, Á., & Chacón, R. (2009). Rumipamba. Persistencias y rupturas en el uso del espacio. Reflexiones sobre identidad y áreas de actividad. *Antropología Cuadernos de Investigación Núm. 8 (2009): Políticas y proyectos étnicos*, 105-119. Obtenido de <http://www.cuadernosdeantropologia-puce.edu.ec/index.php/antropologia/article/view/105/90>
- Villacís, V. (2020). "Heme aquí": educar para la disponibilidad y la respuesta, una propuesta onto-teológica desde la ética de Emmanuel Lévinas. *Hermenéutica, estética y (bio)política*. Abya Yala.
- Villamil, R., & Cisneros, J. (2011). De la Niña Blanca y la Flaquita, a la Santa Muerte. (Hacia la inversión del mundo religioso). *El Cotidiano, núm. 169, septiembre-octubre, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Azcapotzalco - Distrito Federal, México*, 29-38. Obtenido de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32519776004>
- Zambrano, L. (2017). *Orígenes, sacralidad y ritualidad en el culto a la "Santa Muerte". Estudio de caso: "Santuario de la Santísima Muerte" ubicado en la Mena 2, Quito-Ecuador*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.
- Zambrano, L. (2019). *Mecanismos de comunicación de la religiosidad popular en el culto a la Santa Muerte. Caso barrio Mena 2, Quito-Ecuador*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar. Obtenido de <https://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/6575/1/T2824-MCE-Zambrano-Mecanismos.pdf>