Argus-*a* Artes & Humanidades
Ensayo
César Iván Bondar y César Nicolás Casas

ISSN 1853 9904
Vol. XIV Ed. Nº 55
Marzo 2025

Aproximación etnográfica al culto de San La Muerte Villa San Antonio, ciudad de Salta.Argentina

César Iván Bondar
CONICET-UNaM
César Nicolás Casas
UBA
Argentina

Introducción

El Santuario que se toma como referencia se encuentra ubicado en la ciudad de Salta,[1] debido a sus cualidades –que luego explicitaremos- no se registra otro con las mismas cualidades en todo el espacio urbano. Para la elaboración del artículo se toman como referencias las recopilaciones con base en el trabajo de campo realizado entre los años 2021 y 2022. En ese periodo se ha priorizado el método etnográfico, las entrevistas y observaciones con diversos grados de participación, principalmente en el acompañamiento de celebraciones y eventos especiales de la vida colectiva de los devotos.

En lo que respecta al desarrollo del artículo, inicialmente se tomará en cuenta la disputa existente en el campo religioso entre la hegemonía del catolicismo frente a la diversidad religiosa. A los fines del análisislas categorías de religiosidad popular (Santamaria, 2012; Martín, 2007; Noel y Semán, 2011; Semán, 2021; Calzato, 2008) y grupos heterodoxos (Wright y Ceriani Cernadas, 2018; Bourdieu, 2006) sirven de herramientas heurísticas para pensar a la comunidad del Santuario de San La Muerte, cuya devoción, al igual que muchas otras, suponen un costo social bastante alto para sus adherentes, dado que se enfrentan a distintas regulaciones desde la esfera de lo estatal hasta la condena social (López Fidanza y Galera, 2014).

[1]Ciudad del noroeste de Argentina, capital de la provincia homónima. Se encuentra ubicada en el sector norte del Valle de Lerma. Su superficie aproximada es de 120 km². Es también la ciudad más poblada de la provincia, la segunda del NOA y la séptima del país. Se encuentra ubicada al este de la cordillera de los Andes, en el Valle de Lerma, a 1187 m s. n. m., muy cerca del nacimiento del río Mojotoro y cruzada por el río Arenales. Constituye un importante polo cultural y turístico. Disponible en https://es.wikipedia.org/w/index.php?title=Salta&oldid=150558144. Consultado el 19.5.23

ISSN 1853 9904
Vol. XIV Ed. Nº 55
Marzo 2025

En segundo término, se hará hincapié en el Santuario, describiendo el espacio geográfico, la comunidad de la que forma parte, la ritualidad, la producción de códigos compartidos, es decir, las diversas fuentes de información que instruyen al devoto (López Fidanza y Galera, 2014), tanto la liturgia propia, –la cual no se consigue en las santerías– como el uso de grupos oficiales a través de las redes sociales, en este caso Facebook. Y puesto que el trabajo de campo se realizó en el contexto de pandemia del COVID-19, es interesante tener en cuenta el uso que le dieron a las redes sociales como estrategias par amantener el contacto con la comunidad. A través de Facebook, mediante la página oficial del Santuario, se transmitieron las celebraciones y se divulgaron las novedades del Santuario.

Sobre las regulaciones de las que está sometida dicha devoción, se mencionará la persecución mediática de la que fueron protagonistas en diciembre del 2021, analizando el rol de los medios locales en la construcción del discurso en torno a la figura polémica de San La Muerte.

El campo religioso en Salta: disputas y debates en torno a la religiosidad

Una de las características por las cuales siempre se ha identificado a la ciudad de Salta es su histórico compromiso con las tradiciones y su fe católica. En una nota del diario La Nación del 2006, el entonces secretario de Turismo de la provincia, Bernardo Racedo Aragón expresó: "La religión marca la identidad de esta provincia. La fiesta del Señor y la Virgen del Milagro, que se celebra el 15 de septiembre, plasma lo que es la cultura de la gente. Esta región pone un acento importante en la religión católica: es parte de su historia".[2]

Lo dicho por el ex secretario se inscribe enel marco de un discurso de antañoque muestra una Salta tradicionalista y católica. Este tiene su origen en la formación del Estado Nación a fines del s. XIX y principios del s. XX, donde las provincias del interior se posicionaron como "protectoras de las tradiciones" frente a las oleadas de inmigrantes y una Buenos Aires cosmopolita y "contaminada" (Blache, 1991-1992), y durante la cual se colocó al catoli-

[2] La Nación, Lifestyle (06 de agosto de 2006). Salta: tierra de fe. Disponibleen https://www.lanacion.com.ar/lifestyle/salta-tierra-de-fe-nid828089/Consultado el 19.5.23

ISSN 1853 9904
Vol. XIV Ed. Nº 55
Marzo 2025

cismo como actor hegemónico en el campo religioso (Wright y Ceriani Cernadas, 2018). Aunque si bien el estado argentino no adoptó al catolicismo como "religión oficial", éste goza –históricamente– de un evidente favoritismo religioso (López Fidanza y Galera, 2014).

Para dar cuenta de la situación del catolicismo en Salta podemos señalarla fiesta del Señor y Virgen del Milagro que se celebra cada 15 de septiembre, cuyos preparativos tanto a nivel organizacional como ritual comienzan entre fines de julio y principios de agosto con la entronización de las imágenes y la novena. La disposición del gobierno provincial va de la mano con la devoción de la gente, ya que convoca a peregrinos de toda la provincia, quienes vienen caminando durante días en señal de sacrificio, promesas y valía de su fe; así también atrae a individuos de distintos puntos del país, volviéndose una de las peregrinaciones más numerosas de Argentina.

Ahora bien, ¿Qué espacio ocupan los devotos de San La Muerte en esta estructura? Partiendo de la premisa de que la veneración a San La Muerte aglutina a creyentes de diversas creencias podemos definirlo como grupos heterodoxos, siguiendo la propuesta de los autores Writght y Ceriani (2018), estos "ocupan posiciones periféricas dentro de un entramado de relaciones de poder, simbólicas, políticas y económicas dominados por otros grupos", es decir, ocupan una posición legal y política subordinada frente al catolicismo (Ceriani Cernadas, 2013).Desde una perspectiva bourdianala comunidad de San La Muert poseería un estatus de "religión inferior", relegada a una relación con lo diabólico o la brujería, frente a un poder político eclesiástico mayor (Bourdieu, 2006); es decir que

> La religión como todo sistema simbólico, está predispuesto a cumplir una función, de distinción, un sistema de prácticas y de creencias está destinado a aparecer como magia o brujería, en el sentido de religión inferior, toda vez que ocupe una posición dominada en la estructura de las relaciones de fuerza (Bourdieu, 2006, 48)

Es por ello que dicho culto ocupa una posición contestataria frente a los detentadores del monopolio de la gestión de lo sagrado (Bourdieu, 2006). Pensarlo como grupo contestata-

ISSN 1853 9904
Vol. XIV Ed. Nº 55
Marzo 2025

rio lleva a retomar el concepto de "religiosidad popular" ya que por definición es contestataria.[3]Santamaría (2012, 28) retoma a Max Weber para definirla religiosidad popular como un "conjunto de creencias y prácticas populares, afincadas en una corriente religiosa dada o en conjuntos sincréticos que excede el marco más restrictivo del credo oficial". Es así que la misma busca diferenciarse como concepto y práctica social de contestación de toda religión oficial en pos de su autonomía. Del mismo modo, Semán (2021) y Noel y Semán (2011) agregan el componente de doble resistencia en tanto oposición a la dominación como también algo que subsiste a las influencias y dispositivos diversos. También indican tres atributos interesantes para pensar a las devociones populares, en tanto cosmológicas, holísticas y relacionales (Noel y Semán, 2011).

En el primer atributo, lo sagrado es visto como nivel de la realidad (Semán, 2021), puesto que el milagro, lo extraordinario, forma parte de la cotidianeidad de las personas; el intercambio con lo sagrado, con lo no-humano es constante, incesante. El segundo refiere a que la persona es concebida como una unidad diferenciada, en donde una afección (buena o mala), en un contexto sagrado, tendrá impacto en todas las áreas de su vida; hay una conexión entre lo sagradoy lo tangible (cuerpo). La tercera implica el reconocimiento de lazos entre las personas, la comunidad y lo sagrado que se diferencia y jerarquiza, pues se "involucra siempre un yo anclado en una red de reciprocidades que determinan obligaciones mutuas según una trama jerarquizada" (Noel y Semán, 2011, 8).

Estos tres puntos marcan aspectos en común, pero en diferentes niveles, desde lo más personal hasta lo más social y público. Esto mismo se puede apreciar en la Comunidad del Santuario de San La Muerte, cuya relación con el Santo es transversal a la vida de sus devotos, quienes llegan a él por pedidos de salud, amor, trabajo, paz y claridad mental, etc., creándose una relación única, personal y de intercambio entre el/los devoto/s y el Santo a través de pedidos de intervención para situaciones difíciles (López Fidanza y Galera, 2014), como así también se concibe como un miembro más de la familia.

[3] El concepto de religiosidad popular es bastante amplio, para los fines del trabajo se tomó una de sus tantas aristas que implica lo contestatario, haciendo un recorte del análisis que realiza Santamaría (2012).

ISSN 1853 9904
Vol. XIV Ed. Nº 55
Marzo 2025

Por último, se puede pensar a las devociones populares como otras lógicas, racionalidades alternativas a la ilustrada y al tipo de fe racionalizada (Martín, 2007), reflexión similar a la de Kusch cuando diferencia entre "teología racional" y "teología ´verdadera" (Kusch, 1987). Este autor explica que esta última es una teología popular, la cual se entiende no a partir de la teoría o dogma, sino de las vivencias de los pueblos –"es cuestión de ubicarse en el pueblo, y desde ahí, comenzar a creer en Dios" (Kusch, 1987, 133). Entendiendo que las experiencias religiosas son una forma del "puro existir" manifestándose en el "estar" (Cal-zato, 2008), expresándose en la vida cotidiana y es verdadera en cuanto asume sus efectos en la realidad, siendo una manifestación de la realidad. Son lógicas que no son anti-lógicas, sino que representan el uso de la razón bajo otro sistema, mucho más empírico y simbólico (Martín, 2007):

> la razón opera como descubrimiento de la verdad, aún todas las veces que ese descubrimiento abandona por completo mecanismos empíricos. La razón les indica […] que los acontecimientos extraordinarios tienen una causalidad directa con el poder de los santos invocados. Lo irracional sería negar esa causalidad […]. Los acontecimientos extraordinarios pertenecen al mundo de la vida cotidiana (Santamaria, 2012, 215-216).

Dado que las devociones populares muchas veces son pensadas en oposición a los sistemas religiosos hegemónicos y mayormente institucionalizados, es que son relegadas a la alteridad puesto que no responden a los dogmas de dichas instituciones, por lo tanto, pensar a la comunidad de San La Muerte con estas categorías analíticas da cuenta de su ubicación dentro del campo religioso, dando a entender las razones por las cuales dicho grupo es estigmatizado. La vivencia cotidiana de estos actores está marcada por su relación con "El Santito", figura controversial para el credo católico y, sin embargo, no es razón por la cual sus devotos y seguidores dejen de expresar su fe, rezarle; compartir las celebraciones en el Santuario como en la privacidad de sus hogares y el acompañamiento a través de dijes o tatuajes que recuerdan su pacto y estado pasional de fe.

ISSN 1853 9904
Vol. XIV Ed. Nº 55
Marzo 2025

Comprender la religiosidad popular desde la perspectiva de los mismos actores se enfoca en la revaloración de las autobiografías y la cotidianeidad, la subjetividad y la materialidad, dicho de otra forma, y cómo desde lo cotidiano los actores interactúan constantemente con lo sagrado, entendiendo que las manifestaciones de lo sagrado no son una mera experiencia "sobrenatural" sino todo lo contrario, son una constante en la vida de las personas y esto se refleja en la comunicación que tienen con el Santo.

Sobre San La Muerte

En los diversos encuentros que hemos compartido con los devotos del Santo se han presentado varios interrogantes que han motivado parte de este apartado. Entre los más recurrentes podemos mencionar dos casos: ¿cuáles son las denominaciones que recibe el Santo? y ¿cuál es el origen del culto?

Sobre el primero de ellos podemos referenciar que son variadas sus denominaciones, entre las más comunes se mencionan Señor La Muerte, Señor de la Buena Muerte, San La Muerte, San Justo, Nuestro Señor de la Muerte o Señor San La Muerte (López Breard, 1983:18), del mismo modo refiere Krautstofl (2002: 15) al Señor la Muerte, San la Muerte, Señor de la Buena Muerte, Señor de la Mala Muerte, San Esqueleto, o Capitán de la Muerte en González Torres (2012). Por su parte Miranda Borelli (1977: 56) resalta que hay denominaciones propias del Paraguay como ser San Esqueleto u Oyucaba (o Ayucaba); según los registros del autor la expresión referiría a "…el que mata (...) Carai Oyucaba sería el Señor que mata…" (p. 56). Una de las denominaciones muy difundida en la zona guaranítica suele ser "…la cuña pirú jhamondá (la mujer flaca y ladrona)…" (p.56); en el caso de Corrientes se cita la denominación Señor del Tránsito y en Chaco San Severo de la Muerte. Asimismo, se lo denomina payé (paje) (Bondar, 2014).

Señalan Miranda Borelli (1977) y López Breard (1983) que la creencia en San La Muerte, en la Argentina, se expande con más fuerza en las provincias del Nordeste Argentino, asimismo en la República del Paraguay y Brasil. Etnografías más recientes como las de Krautstofl

ISSN 1853 9904
Vol. XIV Ed. Nº 55
Marzo 2025

(2002) y Krautstofl y Bondar (2013) corroboran estas afirmaciones y dan cuenta de la reciente extensión de esta creencia a las regiones Centro, Noroeste y Sur de la Argentina. En esta diversidad de contextos la creencia en el San La Muerte adquiere formas recurrentes de manifestación, hallamos altares en espacios domésticos, ya sean públicos o privados, oratorios a la vera de las rutas y caminos u oratorios de mayor porte –a modo de Capillas– por ejemplo, los vigentes en las Ciudades de Posadas (Misiones), Barranqueras y Resistencia (Chaco), CaábíPoíy Empedrado (Corrientes) e Ita (Paraguay), entre otros. Del mismo modo la veneración al Santo se expresa llevándolo a modo de amuleto, incrustado debajo de la piel o tatuado (Krautstofl y Bondar, 2013). Uno de los primeros registros cartográficos de la localización del culto la hallamos en Miranda Borelli (1977).[4]

Sobre el origen del culto, señala López Breard (1983) que no se podría precisar con exactitud su origen. Más allá de la imposibilidad de la precisión agrega que

> nos inclinamos a pensar que su origen se acerca preferentemente al Cristo de la Humanidad y Paciencia, pues nos fue dado observar muchas imágenes, en que la esquelética representación, tiene igual posición que las tallas de origen jesuítico (…) Pero su denominación, pudo haber sido tomada de "El Señor de la Buena Muerte", que es el Cristo de la Cruz, en cuanto al santoral cristiano, según una difundida estampa impresa en la Santería Vaticana, V. Encabo, San José 263, Bs. As., que en su parte posterior lleva lo siguiente: "oración al S. de la B. M." López Breard (1983: 17-18)

Asimismo, Kartun (1975) en su conocido artículo "San La Muerte y San Son", reseña que

> Los orígenes del credo de San la Muerte, Señor la Muerte, San Justo Nuestro Señor de la Muerte, Señor de la Buena Muerte, Señor de la Mala Muerte o Señor San la Muerte -como se lo denomina indiferentemente (también Señor San la Muerte

[4] Actualmente su expansión territorial es amplia y excede la Argentina, localizándose en otros países de América Latina y Europa.

ISSN 1853 9904
Vol. XIV Ed. Nº 55
Marzo 2025

> de Jesús como lo llaman sus escasos fieles porteños) se pierde en supuestas y vagas teorías, entre las cuales sobresale con mayor basamento aquella que lo emparenta con la imagen del Cristo de la Humanidad y la Paciencia, dada la similitud de ciertos ejemplares del amuleto con las tallas que, en Iglesias y Museos, representan un Cristo sentado con una mano sobre la cara, en actitud meditativa y el codo sobre la rodilla. Viene en apoyo de esta teoría una difundida estampa de Cristo crucificado, acompañado en su revés por una "Oración al Señor de la Buena Muerte" que comienza diciendo: "¡Oh clementísimo Señor de la Buena Muerte! Soberano protector de los que en vos confían..."

Por su parte Miranda Borelli (1977: 143) expone que la función de curandero, entre los tupí guaraní era realizada por los "paye", llamados "pay" por los payagua, con la llegada de los europeos los guaraníes asociaron la función de los sacerdotes con la de los curanderos. Agrega el autor que la imagen a la cual se transfieren aquellas virtudes es el Santo de la Paciencia. "No teniendo imágenes que simbolicen al "paye" y teniendo la obligación de aceptar estas nuevas formas impuestas desde Europa, se transfiere al antiguo modelo del mito del Paye, la imagen nueva de donde surge esta invención que es San La Muerte" (Miranda Borelli, 1977: 143-144). Por su parte Susnik (1966, 57, en Miranda Borelli, 1977: 144) señala que "las familias fugitivas diseminadas entre Paraná, Tebicuary y Monday, no podían ya volver a sus "payé" … pero llegaron a configurar el culto de "tupámboya" con "payehá" de santería y magia"

El Santuario, refugio y hogar: descripción del lugar

El Santuario de San La Muerte se ubica en Villa San Antonio sobre la avenida 16 de Septiembre. Dicho barrio se encuentra en lo que se conoce como "El Bajo" en la ciudad, es un sector conocido por ser "zona roja"y por las constantes noticias sobre la inseguridad. El Santuario se halla en un domicilio particular; por fuera se lo identifica claramente ya que exhibe imágenes pintadas del Santo. La puerta, de color bordó, expone la leyenda "Santuario San

ISSN 1853 9904
Vol. XIV Ed. Nº 55
Marzo 2025

La Muerte" en color blanco, en la misma hay dos carteles pegados: uno con los horarios del lugar y otro con los números de celular para contactos y para trabajos de sanación espiritual.

Por dentro presiden el espacio varias imágenes de San La Muerte. Lo primero que se puede observar es un gran altar con diferentes pequeños nichos de diversos tamaños,cada uno con una imagen del santo; al frente del altar se localiza un espacio donde hay dos figuras, una del Santo en cuclillas sin ningún atuendo, sentado debajo de un árbol y a su lado otra figura ya vestida con su túnica negra y guadaña con multiplicidad de flores artificiales de diferentes colores. Al frente de ellos se puede apreciar una pequeña recreación de un río. También un pequeño cuadro en bastidor, y otro con el mensaje de "gracias", dibujado al parecer a lápiz.

Todo ese espacio está delimitado por dos bancos donde uno puede apoyarse como arrodillarse; una pequeña mesa donde hay otro San La Muerte,[5]vestido con una túnica roja y coronado, frente a él un velón bicolor blanco y negro, junto con un pequeño Cristo crucificado a su derecha y un recipiente donde le coloca un carboncito para defumaciones, también una botella de whisky, algunos paquetes de cigarros cerrados y golosinas; debajo de él hay un jarrón con algunas flores, traídas en muchas ocasiones como ofrendas en agradecimiento.

En los laterales se pueden ver distintos cuadros y flyers del Santo todos en agradecimiento en nombre de familias devotas. Según el testimonio de la dueña/custodia del Santuario, muchas de las imágenes son traídas de otras provincias como Buenos Aires, Mendoza, algunas de Corrientes o Misiones, todas en agradecimiento por algún favor o gracia concedida.

El Santuario, además, guarda en su materialidad la memoria de quienes pasaron, puesto que su construcción y ampliación está relacionado con la cantidad de exvotos recibidos, es decir, ofrendas realizadas por la satisfacción del deseo cumplido previamente pedidas/negociadas con la entidad (Ceriani Cernadas, 2017). La historia del Santuario está vinculada al sentido de reciprocidad que hay entre los devotos y el Santo que se manifiesta luego en la dimensión social (comunidad) y en su carácter público (espacio público) puesto que los exvotos además de ser ofrendados a la entidad, poseen la particularidad de querer ser vistos por otros (Ceriani Cernadas, 2017). Esto mismo se refleja al ingresar al Santuario, desde placas de

[5] Esta imagen es la que se puede observar en las transmisiones vía Facebook.

ISSN 1853 9904
Vol. XIV Ed. Nº 55
Marzo 2025

bronce, las distintas figuras del Santo traídas de otras provincias, banderas y cuadros, hasta los materiales que se usaron para la construcción: pinturas, chapas, hierros, o artículos de limpieza, todas estas ofrendas son testimonios del poder milagroso del Santo y es por lo tanto un espacio en donde se manifiestan todas las experiencias religiosas, se vuelve un espacio sacralizado al cual los devotos adoptan como un *axis mundo*:

> Todo espacio sagrado implica una hierofanía, una irrupción de lo sagrado que tiene por efecto destacar un territorio del medio cósmico circundante y el de hacerlo cualitativamente diferente […] El mismo simbolismo del Centro explica otras series de imágenes cosmológicas y de creencias religiosas […] a) las ciudades santas y los santuarios se encuentran en el Centro del Mundo(Eliade, 1981, 20-27)

Cabe resaltar que el Santuario tiene su propia producción bibliográfica, hasta el momento han editado dos pequeños libros que cuentan la historia del Santo como también instrucciones para armar el altar, oraciones y preguntas frecuentes a responder; del mismo modo en el último de ellos se plasman los testimonios de los devotos, breves relatos de cómo llegaron al Santo y su cercanía con lo sagrado. Los libros, buscan desmitificar "las hechicerías, trabajos con él y sobre todo la creencia de que es un ser diabólico y oscurecido; limpiando su nombre ante la sociedad para venerarlo como "un santo, un ángel protector".[6]Retomando a López Fidanza & Galera (2014), el Santuario propone su propia forma de saber religioso, desplegando propuestas propias para brindar contención, guía e instrucciones a los devotos sobre cómo vincularse con él como así también de generar códigos compartidos que busquen unificar a la Comunidad.

Imagen N 1

Página oficial de Facebook del Santuario. "Santísimo Señor San La Muerte Salta Capital" (18/02/25). Actualmente está inactiva.

[6] Retomado del segundo libro publicado por los referentes del Santuario.

ISSN 1853 9904
Vol. XIV Ed. Nº 55
Marzo 2025



Registro: César Nicolás Casas. 2025.

Imagen N 2

Entrada del Santuario.



Registro: César Nicolás Casas. 2019.

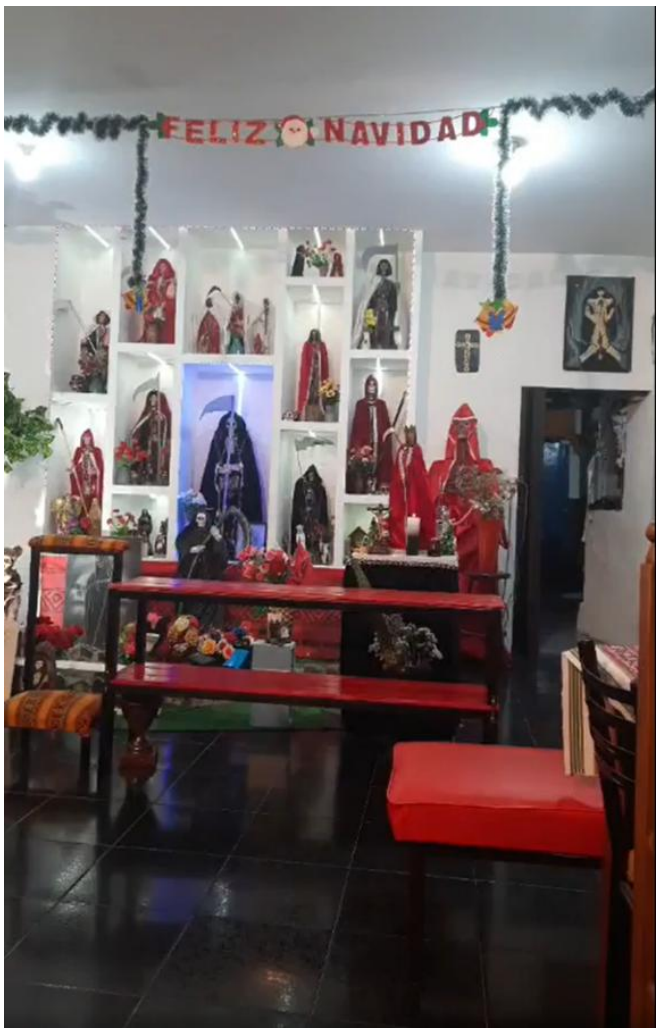
ISSN 1853 9904
Vol. XIV Ed. Nº 55
Marzo 2025

Imagen N 3

Interior del Santuario, se puede observar el Altar mayor

y la puerta de entrada a la casa de los dueños del lugar

(17 de diciembre 2021, extraído de la página oficial de Facebook del Santuario).



Registro: César Nicolás Casas. 2021

ISSN 1853 9904
Vol. XIV Ed. Nº 55
Marzo 2025

Imagen N 4

Libros de oraciones, doctrina y testimonios editados por el Santuario.



Registro: César Nicolás Casas. 2025.

Imagen N 5

Barbijos con la imagen del Santo utilizados en tiempos de pandemia

ISSN 1853 9904
Vol. XIV Ed. Nº 55
Marzo 2025



Registro: César Nicolás Casas. 2021

Conociendo a La Comunidad del Santuario

El Santuario cuenta con una pequeña organización. Primeramente, se encuentra San La Muerte, "santo popular y pagano de origen guaraní"[7], quien es la razón por la cual las personas se reúnen en el Santuario, siendo a través de él que se generan nuevos lazos y relaciones en el ámbito de lo social y de la vida cotidiana de las personas. Su presencia evoca tanto refugio y veneración como polémica y persecución, en dicha entidad sagrada convergen no sólo sistemas de creencias y símbolos, sino que también están entramados disputas y relaciones de poder, luchas y resistencias como también la manifestación de un modo particular de ser y estar en el mundo la que se refleja en la cotidianeidad de sus seguidores y devotos.

Seguidamente se encuentran la Mae, quien dirige las misas, junto al Pai, ambos cumplen la función de cuidadores y dueños del santo, además sirven de guías entre él y los devotos, ejerciendo también funciones de sanación (Calzato, 2008); por otro lado, ambos dueños

[7] Retomado del segundo libro publicado por los referentes del Santuario.

ISSN 1853 9904
Vol. XIV Ed. Nº 55
Marzo 2025

son también integrantes de Religión Umbanda, de línea Nación.[8] Seguidamente están los "guardianes del Santuario", encargados de preparar el lugar para las celebraciones y las festividades y en caso de la ausencia de la Mae, pueden tomar su lugar y dirigir las celebraciones.[9] Tanto los dueños como los guardianes del lugar ocupan un rol social activo frente a la comunidad, ya que son la cara visible en los momentos de interacción con el espacio público como así también mediadores e intérpretes entre los devotos y el Santo(López Fidanza y Galera, 2014).

Por último, están los participantes, quienes asisten a las celebraciones sea de forma presencial o virtual. En el tiempo observado quienes tuvieron mayor participación fueron las mujeres a diferencia de los hombres que asistían en menor número.

Si bien el contexto de pandemia resultó un freno para que la gente asistiera al Santuario, es interesante referenciar algunos puntos: en charlas con la Mae se marcaba una diferencia entre "devotos" y "creyentes", siendo que los primeros no temían de decirse seguidores de San La Muerte, a diferencia de los segundos quienes, si bien se definen como sus seguidores, sienten aún el tabú o el miedo a ser juzgados por sus creencias. Por otro lado, ella mencionaba la diversidad de creencias que tenían los participantes, desde católicos hasta evangélicos y más; así también podemos señalar que un buen número de devotos pertenecen a profesiones como médicos, abogados y fuerzas de seguridad, profesiones que están en constante contacto con la muerte, la violencia y lo judicial. Por lo tanto, de la misma forma que exponen los autores (Calzato, 2008; López Fidanza y Galera, 2014), los devotos provienen de diferentes sectores sociales desde los sectores populares hasta los sectores medios y altos.

[8] A los fines del trabajo no se profundizará más en ello, tan sólo mencionar que la pareja dueña del lugar es practicante Umbanda y se identifican como "Mae" y "Pai". Hay un espacio propio para ello, pero en otra parte de la propiedad.
[9] Lo cual se ha podido observar en una ocasión donde la Mae se encontraba enferma.

ISSN 1853 9904
Vol. XIV Ed. Nº 55
Marzo 2025

Oración en comunión: misa y ritualidad en el Santuario

Las misas para el Santo tienen lugar los días viernes a las 09:00 PM; sin embargo, en tiempos del COVID-19 las mismas fueron transmitidas en vivo mediante Facebook Live a la misma hora. Una vez permitida la presencialidad optaron por seguir de manera bimodal: a la vez que permitían el acceso al lugar se transmitía en vivo.

La palabra misa hace referencia a una categoría nativa, dado que es utilizada para llamar a todos los devotos al encuentro de cada semana. La dueña del Santuario define a la misa como "una cadena de oración, en la cual cuanta mayor gente se junte a rezar, las oraciones y peticiones son más fuertes". También, se pueden observar en la página de Facebook del Santuario publicaciones de los administradores que llaman misa al encuentro de cada semana.

Las misas en el lugar poseen elementos estructurales que no pueden faltar y que son parte del ritual: la lectura de las intenciones de los devotos,[10] tanto de los presentes como de los del grupo de Facebook; el permiso a San La Muerte para abrir la misa; las canciones que marcan el paso de una oración a otra; momentos de silencio y el contacto íntimo con el Santo. Pero también posee elementos creativos, instantáneos como lo son las reflexiones que lee la Mae en algún momento de la misa, palabras que son inspiradas por el propio Santo; la *perfomance* desplegada en cada misa es diferente puesto que los participantes expresan en los momentos de silencio y en los momentos previos comportamientos únicos y singulares, es durante la misa que ese espacio y ese momento se transforma, se produce el contacto íntimo entre los devotos y el Santo (Bondar y Krautstolf, 2020).

A continuación, rescatamos algunos momentos de la misa que me llamaron la atención. En primer lugar, las palabras de la Mae al inicio, persignándose y pidiendo permiso al Santo al son de una campanilla

> Pido permiso y facultad en esta santa hora, en este santo lugar y en este santo momento a Dios Todopoderoso y a nuestro amado protector y defensor el Señor

[10] Suelen ser pedidos por: salud, trabajo, algunos casos judiciales, protección para la familia como agradecimientos por favores concedidos.

ISSN 1853 9904
Vol. XIV Ed. Nº 55
Marzo 2025

> San La Muerte, nos otorgue luz y evolución espiritual. Invoco al Santísimo Señor San La Muerte, pidiendo protección y fuerza para elevarnos espiritualmente. Amén.[11]

Siguiendo con la oración se pide por la unión de las familias, hermanos, salud como así también se hace notar la oración hacia los marginales, dicho de otra forma, en la invocación y petición a él se pide por los huérfanos, familias en disputa, por los animales y personas maltratadas, personas privadas de su libertad y quienes poseen problemas de adicción; de la misma manera se pide por quienes estudian y buscan paz y claridad mental.

Acto seguido, luego de una canción, se pide a los participantes arrodillarse para pedir perdón a la vez de repetir junto a ella las oraciones al son de la campanilla, en ese momento "cada uno va a pedir mentalmente la gracia que quiera recibir de Nuestro Santísimo Señor San La Muerte",[12]; es un tiempo corto de silencio donde sólo se escucha sonar la campanilla y se rompe con las palabras de la Mae para seguir la oración grupal. Es interesante recalcar que en un momento piden no sólo por la curación natural sino también por la sobrenatural; en la misma oración se recuerda a la Santísima Trinidad: Dios Padre, Dios Hijo (Cristo) y Dios Espíritu Santo. Terminada esta oración uno puede volver a sentarse.

En otro momento de la misa se agradece al Santo por las enseñanzas que uno puede sacar de las adversidades, una referencia al "estar" presente, poniendo énfasis en este mundo del sentido común de la vida cotidiana (Calzato, 2008). El Santo otorga la valentía y el discernimiento para que el fiel pueda optar por el mejor camino, que pueda aprender y sacar una enseñanza tanto de la adversidad como de los buenos momentos.

Seguidamente llega el momento de ponerse en presencia del Santo; la Mae pide que se cierren los ojos, froten las palmas de sus manos hasta que produzcan calor a la par que indica "vamos a visualizar su imagen, su presencia; concentrarse en su inmenso poder, ese poder que

[11]Transcripción de los videos subidos a la página oficial de Facebook "Santísimo Señor San La Muerte Salta Capital". Dicha oración está presente siempre en todas las misas.
[12] Transcripción de los videos subidos a la página oficial de Facebook "Santísimo Señor San La Muerte Salta Capital".

ISSN 1853 9904
Vol. XIV Ed. Nº 55
Marzo 2025

va a recorrer desde nuestras cabezas hasta nuestros pies […] va a recorrer todo, todo nuestro cuerpo de forma mental y también espiritual",[13]; aquí los asistentes deben auto-imponerse las manos en aquellos lugares donde se tenga dolencias y en caso que fuese mental se colocan sobre la cabeza.

El Santuario en el momento del ritual se vuelve el Centro del Mundo[14] por la misma razón que se produce no sólo el contacto con el Santo, sino porque también en ese momento se reactiva el estado pasional de fe de los devotos reviviendo la experiencia de la *communitas*(Bondar y Krautstolf, 2020). Hay una renovación del pacto de fe como también una renovación con la comunidad, puesto que al terminar la misa muchos se quedan al final ayudando a ordenar, consultando con la Mae como así también compartiendo vivencias de la cotidianeidad y las experiencias vivenciadas en el culto.

Pandemia COVID-19, los desafíos de la virtualidad

La pandemia del COVID-19 no fue ajena al campo religioso, entre las políticas que se habían tomado se recuerda el aislamiento social y preventivo, esta medida hizo que no fuera posible la concurrencia a espacios cerrados como públicos con el fin de evitar el aglomeramiento de y la propagación del virus. Es por esto que los lugares de culto se vieron obligados a cerrar sus puertas por determinado tiempo y el Santuario de San La Muerte no fue la excepción a ello.

La virtualidad terminó siendo una herramienta obligatoria, puesto que los devotos solicitaban insistentemente estar cerca del Santo más en esos tiempos de incertidumbre y temor. Las misas comenzaron a transmitirse de manera virtual a través del grupo oficial del Santuario

[13] Transcripción de los videos subidos a la página oficial de Facebook "Santísimo Señor San La Muerte Salta Capital".
[14] "el Centro es precisamente el lugar en el que se efectúa una ruptura de nivel, donde el espacio se hace sagrado, real, por excelencia […] la irrupción de lo sagrado en el mundo" (Eliade, 1981, pág. 32)

ISSN 1853 9904
Vol. XIV Ed. Nº 55
Marzo 2025

en Facebook, el cual había sido creado ya en 2012[15] "a pedido del Sr. para que la gente lo conozca más y aprenda a quererlo".[16]

En dicha página los devotos comparten mensajes e imágenes con oraciones sobreimpresas, como así también fotos de sus altares e imágenes del Santo. Ya bien lo mencionan distintos autores (Krautstolf, 2002; Dupey, 2020; López Fidanza y Galera, 2014; Frigero, 2016) el culto a San La Muerte a través del mundo digital lleva bastante tiempo circulando siendo una herramienta útil para la comunidad de devotos puesto que les permite no sólo compartir y manifestar la fe hacia el Santo, sino también sirve como un espacio de instrucción e información generando códigos compartidos.

Las misas se transmitían a través del Facebook-Live; momentos previos al comienzo de la misa los participantes interactuaban mediante comentarios en vivo como también el dejar las peticiones y gracias concedidas en los comentarios, los cuales son leídos antes del inicio de la misa –en vivo. Una vez finalizada la misa se siguen leyendo comentarios y agradecimientos; se comunican los mensajes semanales como las fechas de los próximos encuentros, días especiales como los 20 de cada mes en que se realizaba el rosario para San La Muertey algunas novedades de la comunidad.

La transmisión de las misas a través de internet ofreció no sólo contención por el contexto del COVID-19 sino que sirvió, siguiendo a Wright (1995), para generar una sensación de comunión, reafirmando el sentido de pertenencia en un contexto de aislamiento social en el cual no era posible recurrir físicamente.

Al ser una comunión virtual no es el cuerpo físico el que está presente sino la conciencia, esa conciencia existe y coexiste al mismo tiempo que otras. A través de la virtualidad se creó un vínculo de diálogo íntimo a la distancia (Wright, 1995), el cual se reflejaba en los intercambios vistos durante el vivo, hubo ocasiones donde los participantes a través del chat del Live comentaban sus problemas personales esperando una respuesta de aliento por parte de la Mae como así también la bendición del Santo.

[15] El grupo de Facebook "Santísimo Señor San La Muerte Salta Capital" cuenta con 7.6 mil seguidores.
[16] Dicho fragmento fue extraído del grupo de Facebook, en la parte superior izquierda donde se mencionan "Detalles".

ISSN 1853 9904
Vol. XIV Ed. Nº 55
Marzo 2025

Un breve ejemplo sobre la construcción discursiva de los medios: sensacionalismo y estigmatización en torno a San La Muerte

En el mes de diciembre de 2021el Santuario fue allanado bajo las acusaciones de trata de personas y extorsión.[17]En esta referiremos brevemente a la construcción del discurso por parte de los medios de comunicación en relación al caso.

Las disputas dentro del campo religioso atraviesan todas las demás esferas y esto es posible verlo cuando se trata de las devociones populares, puesto que, como afirman los autores López Fidanza y Galera (2014,185), la estigmatización criminalizante produce un efecto de refuerzo a la impugnación católico-céntrica, es decir, que el crimen cometido por un creyente fuera de la órbita católica se toma al crimen como parte de la propia religión. En consecuencia, el objeto de fe -San La Muerte y su contexto ritual- son criminalizados. Más allá de los actos criminales juzgados por el sistema judicial de Salta, nos detendremos en fracciones de noticias que alimentan la imagen a una devoción ligada a la brujería, el paganismo y la delincuencia

> El escenario es terrorífico, digno de seguidores de San la Muerte. Calaveras, mantos impregnados con sangre, mucha variedad de velas y sahumerios que son utilizados no solo para "perfumar" los ambientes sino también para adormecer mentes y borrar conciencia. Fuentes investigativas consultadas por El Tribuno hicieron trascender también que en medio de la requisa del lugar hallaron elementos propios a las prácticas de macumbas -magia negra o hechizos- y hasta contratos marcados con sangre donde se comprometían a aportar a la causa.[18]

[17] A la fecha, abril de 2023, la causa se encuentra en el Tribulal Oral Federal N°2 de Salta. La Resolución de la Causa ha dictaminado imponer a JJSV (masculino) y su pareja MEA (femenino) penas de 9 años y 8 años y dos meses de prisión respectivamente. Asimismo, el decomiso de algunos objetos y dinero.

[18] Diario "El Tribuno". "Clausuraron el Templo San la Muerte en Villa San Antonio" (19 de febrero 2022). Disponible en: https://www.eltribuno.com/salta/nota/2022-2-19-0-0-0-clausuraron-el-templo-san-la-muerte-en-villa-san-antonio. Consultado el 28-4-2023

ISSN 1853 9904
Vol. XIV Ed. Nº 55
Marzo 2025

> San La Muerte es un santo pagano al que los delincuentes le imploran protección, pero también que castigue a sus enemigos.[19]

El primer fragmento, extraído del diario local El Tribuno, pone el acento en aspectos de la brujería y el oscurantismo. Lo referido por el medio no coincide con lo visto en el lugar, la sangre descrita resulta una mención exacerbada puesto que los dueños del lugar no aceptan la sangre como exvoto. Las ofrendas en el lugar van desde las flores hasta bebidas, cigarros y alguna que otra golosina. El perfume que "adormece mentes" no es más que incienso y sahumerios. Menciona que el Santuario guarda relación con religiones de matriz afrobrasileña: quimbanda y umbanda, sin embargo, son espacios de culto bien diferenciados; San La Muerte tiene su lugar específico, mientras lo que es propio de La Religión está en un espacio diferente del hogar. Las prácticas de sanación no son realizadas con el Santo, sino que son parte de los servicios propios de Religión de matriz afrobrasileña.

El segundo fragmento trae nuevamente la narrativa del "santo de los delincuentes", imagen que es retroalimentada no sólo por el estigma que acarrea San La Muerte sino también porque el Santuario se ubica en un barrio periférico de la ciudad. San Antonio es un barrio que es parte del "Bajo", donde coexisten elementos marginales como el trabajo sexual y la inseguridad.

Las construcciones discursivas de los medios refuerzan los prejuicios no sólo hacia el culto sino también hacia los devotos y la comunidad. Como es de notar, los medios dan cuenta de "quién es San La Muerte" y "cómo es su culto" dedicando gran parte de las notas a armar un escenario poniendo el acento en las prácticas esotéricas y de brujería, alimentadas a través de lo que López Fidanza y Galera (2014, 182) mencionan como el "patrón de religiosidad del catolicismo" como marco interpretativo, un modelo de comprensión y valores prácti-

[19] Diario "Perfil". "Cómo es el templo de San La Muerte donde hallaron más de 18 mil dólares, pesos y un arma de fuego" (23 de diciembre de 2021). Disponible en: https://www.perfil.com/noticias/policia/salta-como-es-templo-san-la-muerte-donde-hallaron-18-mil-dolares-arma-de-fuego.phtml. Consultado el 28-4-2023

ISSN 1853 9904
Vol. XIV Ed. Nº 55
Marzo 2025

cos religiosos, dicho de otra forma, es a través de la lente del catolicismo que se mira y juzga a estas devociones.

El Santuario fue clausurado en febrero de 2022 y hasta la fecha continúa en la misma situación.

Reflexiones de cierre

El estudio de la diversidad religiosa en Salta es un campo sobre el que aún queda mucho por explorar. Dentro de la religiosidad popular, tanto la ciudad de Salta como la provincia son lugares que cuentan con una riqueza de creencias que recorren toda su geografía desde la Puna hasta la región del Chaco. La ciudad de Salta, a pesar de ser marcada como católica, es una ciudad que guarda entre sus paredes un amplio mercado curanderil que va desde las zonas más céntricas, como el Mercado San Miguel, hasta las periferias de la ciudad. Y la comunidad del Santuario de San La Muerte no es ajena a esta diversidad de creencias, puesto que lo vivido y visto en ese período de tiempo, refleja otros modos de ser-en-el-mundo

San La Muerte, al igual que en otras partes, carga con un fuerte estigma y rechazo en la ciudad, sin embargo, eso no es obstáculo para que quien necesite de él se acerque en momentos de ayuda. El contacto entre los devotos y el Santo crea una relación única que se vuelve transversal en la vida de los creyentes y posiblemente mucho más en un contexto de crisis como lo fue el COVID-19, sumado a las crisis sociales propias de nuestro país.

Las relaciones sociales que se generan a partir del contacto con lo sagrado abren nuevas posibilidades para entender y comprender la realidad de quienes lo viven de manera tan cercana. Retomando nuevamente los planteos de Kusch (1987), el contacto con lo sagrado y/o lo divino, en este caso, San La Muerte, es una manera no sólo de ser sino también y sobre todo de *estar-en-el-mundo* apelando a la emocionalidad que los sujeta a este mundo terrenal. Es a partir del *estar* que trazan sus caminos en compañía del Santo como así también una forma única de estar en el mundo.

© César Iván Bondar y César Nicolás Casas

ISSN 1853 9904
Vol. XIV Ed. Nº 55
Marzo 2025

Bibliografía

Blache, M. "Folklore y nacionalismo en la Argentina: su vinculación de origen y su desvinculación actual". *Runa* (1991-1992)*20*, 69-89.

Bondar, C. I., & Krautstolf, E. M. "Esbozo sobre el culto a San La Muerte en el Nordeste argentino". *Revista Uruguaya De Antropología Y Etnografía, (2020) 5 (1)*, 37-54.

Bondar, C. I. "(Algunos) Usos del hueso del angelito. Nordeste argentino y Sur del Paraguay" Universidad del Zulia (Luz); *Revista de Ciencias Humanas y Sociales Opción. Revista de Antropología, Ciencias de la Comunicación y la Información, Filosofía, Lingüística y Semiótica*; (2014) 30; 74; 8-2014; 37-59

Bourdieu, P. "Génesis y estructura del campo religioso". *Relaciones (2006) 108, oño, Vol. XXVII*, 29-83.

Calzato, W. A. "San La Muerte (Argentina). Devoción y existencia. Entre los dioses y el abandono". *Limina*R. *Estudios sociales y humanísticos, (2008) año 6, vol. VI, núm 1.*, 26-39.

Ceriani Cernadas, C. "La religión como categoría social: encrucijadas semánticas y pragmáticas". *Revista cultura y religión (2013) VII (1)*, 10-29.

---. "Verdadero es lo hecho: exvotos, materialidad y estética del deseo". En J. Ríos, *Por gracias recibidas: exvotos de joyeros contemporáneos*(2017) Buenos Aires: Taller Eloi Ediciones. 22-30.

Dupey, A. M. "La relocalización del folklore en nuevos contextos". En A. M. Dupey, *Fronteras del folklore: identidades y territorialidades.* (2020). Buenos Aires: Ana María Dupey. 17-35.

Eliade, M. *Lo sagrado y lo profano.* Madrid: Guadarrama/Punto Omega, 1981.

Frigerio, A. (2016). "San La Muerte en Argentina: usos heterogéneos y apropiaciones del "más justo de los santos". En A. H. Herández, *La Santa Muerte: espacios, culto y devociones.*(2016) Tijuana, Baja California, México: El Colegio de la Frontea Norte, A.C. 253-274.

González Torres, D. M. *Folklore del Paraguay.* Editora Litocolor S.R.L. Asunción. (Paraguay), 2012.

Kartun, M. "San La Muerte y San Son". *Revista Crisis*(1975) N 32.

Krautstolf, E. M. *San La Muerte.* Culto y representación mágico-religiosa de una *autoctonía* "*misionera*". Posadas. Editorial de la Universidad Nacional de Misiones, 2002.

Krautstofl, E. M. y BONDAR, C. I. "San La Muerte. Estética y estilos de veneración al Santo de La Muerte". Conferencia. III Encuentro sobre Antropo-Semiótica de la Muerte y el Morir. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. Universidad Nacional de Misiones. Posadas, Misiones. Argentina. (2013) 10 y 11 de octubre.

Kusch, R. "Rodolfo Kusch. Obras completas" Tomo IV. En R. Kusch, (1987) *Las religiones nativas.* Rosario: Fundación Ross.129-184.

López Breard, M. R. *Devocionario Guaraní.* Ed. Colmegna. Santa Fe (Argentina), 1983.

ISSN 1853 9904
Vol. XIV Ed. Nº 55
Marzo 2025

López Fidanza, J. M., & Galera, M. C. "Regulaciones a una devoción estigmatizada: culto a San La Muerte en Buenos Aires". *Debates do NER, Porto Alegre, (2014) ano 15, N. 25.*, 171-196.

Martín, E. "Aportes al concepto de "religiosidad popular"; una revisión de la bibliografía argentina" En M. J. Carozzi, & C. Ceriani Cernadas (2007) *Ciencias sociales y religión en América Latina. Perspectivas en debate*. Buenos Aires: Biblos. 61-86.

Miranda, J. "San La Muerte". *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología,* (1963) N4. Instituto Nacional de Antropología. Buenos Aires.

Miranda Borelli, J. I. "Un rasgo indicador de la cultura del nordeste. San la Muerte". *Suplemento Antropológico (1977)*Universidad Católica. Asunción. (Paraguay). Vol. XII, nº 1-2. Diciembre. 45-148.

Noel, G. D., & Semán, P. El concepto de Cultura Popular como marco de la Religiosidad Popular. En A. Ameigeiras, & B. Alem, (2011) *Culturas populares y culturas masivas. Los desafíos actuales a la comunicación*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento. 3-16.

Santamaria, D. J. *El silencio de Dios. Religiosidad popular y contestación en el norte argentino.* Jujuy: Cuadernos del Duende, 2012.

Semán, P. *Vivir la fe: entre el catolicismo y el pentecostalismo, la religiosidad de los sectores populares en la Argentina.* Buenos Aires: Siglo XXI. 2021.

Wright, P. "Telecommunitas: una aproximación antropológica" *XVII Congreso Internacional de Historia de las Religiones (1995)* México, D.F.

Wright, P., & Ceriani Cernadas, C. "Introducción. Entre Heterodoxias Históricas y Recreaciones Contemporáneas" En *Periferias Sagradas en la Modernidad Argentina.*(2018) Buenos Aires.: Biblos. 9-23.