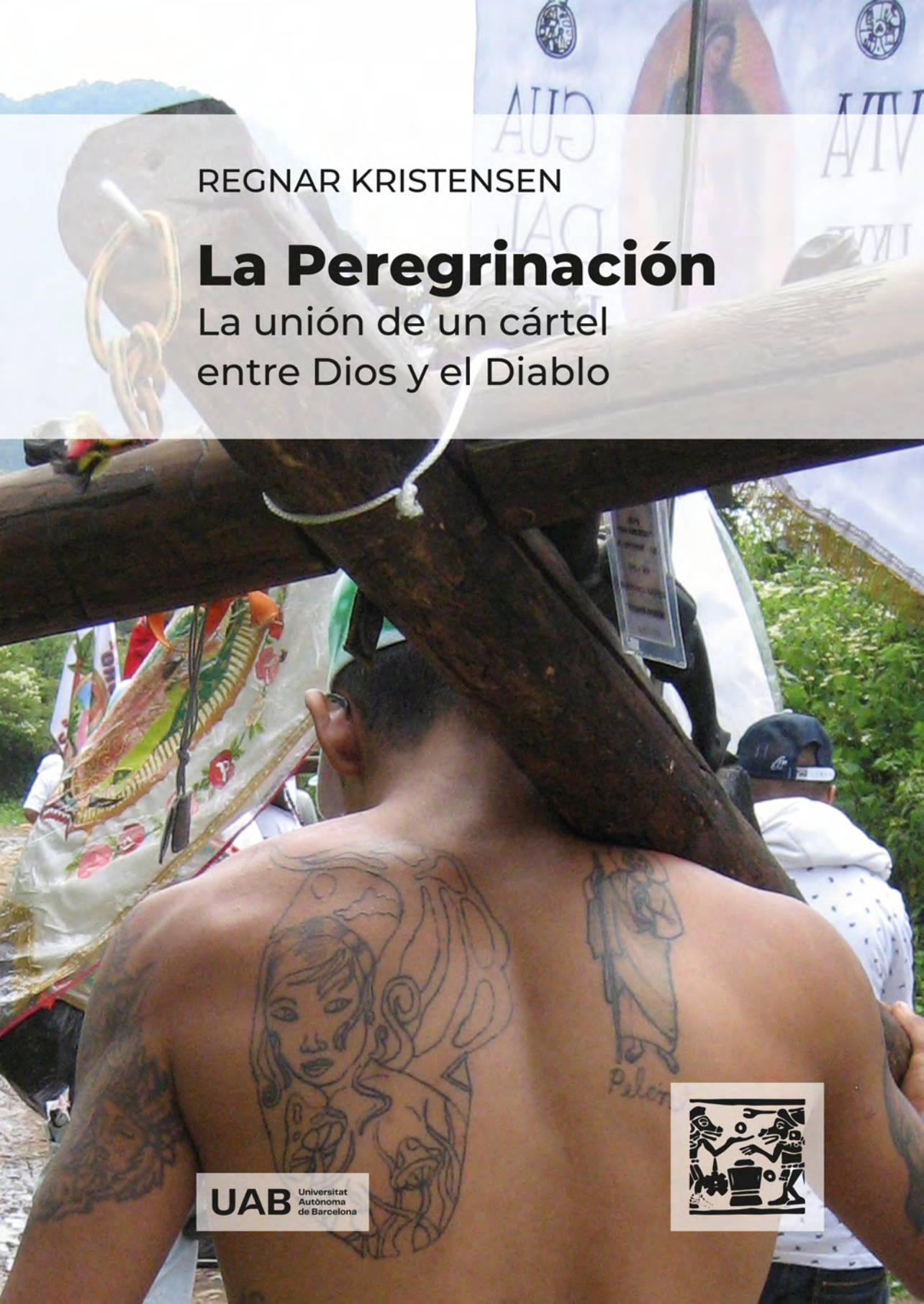




REGNAR KRISTENSEN

La Peregrinación

La unión de un cartel
entre Dios y el Diablo



LA PEREGRINACIÓN

LA UNIÓN DE UN CÁRTEL ENTRE DIOS Y EL DIABLO



REGNAR KRISTENSEN

LA PEREGRINACIÓN

LA UNIÓN DE UN CÁRTEL ENTRE DIOS Y EL DIABLO

Etnografia i Antropologia és una col·lecció que dona continuïtat a la sèrie Publicacions d'Antropologia Cultural de la UAB, creada el 1983 per l'antropòloga Teresa San Román, amb més d'una vintena de volums publicats.

La nova col·lecció es publica en format electrònic d'accés obert i posa un èmfasi especial en l'etnografia. La publicació de monografies etnogràfiques ens endinsa en societats i realitats diverses, permet entendre les accelerades dinàmiques socioculturals del nostre món, i contribueix a repensar els reptes globals actuals des de la teoria antropològica.

Es tracta d'una col·lecció del Departament d'Antropologia Social i Cultural de la Universitat Autònoma de Barcelona (UAB) que publica el Servei de Publicacions de la UAB. La col·lecció compta amb un consell editorial i un consell assessor, que garanteixen el rigor en el procés de selecció i la qualitat de les obres publicades.

<https://monografies.uab.cat/monografies/catalog/series/etnografia-antropologia>

EDICIÓ

Universitat Autònoma de Barcelona
Departament d'Antropologia Social i Cultural

PRODUCCIÓ

Universitat Autònoma de Barcelona
Servei de Publicacions
Plaça de l'Acadèmia. Edifici A
08193 Bellaterra (Cerdanyola del Vallès)
Tel. 93 581 10 22
sp@uab.cat · <https://publicacions.uab.cat>

© del text: Regnar Kristensen, 2025

© de la imatge de la coberta: Claudia Adeath Villamil, 2005

ISBN: 978-84-10202-99-3 (PDF)

ISBN: 978-84-10202-98-6 (paper)

Dipòsit legal: B 22029-2025

Impress a Espanya - Printed in Spain



Aquesta edició es distribueix sota una llicència Creative Commons CC-BY-SA, que permet copiar i redistribuir el material en qualsevol mitjà i format per a qualsevol finalitat, així com remesclar, transformar i crear a partir del material per a qualsevol finalitat, fins i tot comercial, sempre que es reconegui l'autoria i l'obra sigui referenciada adequadament. Si remescleu, transformeu o creueu a partir del material, heu de difondre les vostres creacions amb la mateixa llicència que l'obra original.

Índice

Prólogo (2025).....	7
Capítulo I: Tepito (2010-2011)	13
La demolición del Tenochtitlan 40	15
La Santa Muerte.....	24
Las dos bandas: Los Ojos Rojos y Tenochtitlan 40	31
Peregrinaciones en Tepito	37
La <i>pere</i>	40
Amparo y paros	48
Capítulo II: Cuando los pandilleros peregrinan (2005-2008)	55
Primer día de la peregrinación.....	59
Segundo día	77
El amparo en acción	89
Tercer día	99
Imitando a Dios	115
Cuarto día	120
Quinto día	130
Cábula, Chalma y Purgatorio	139
Desmadre, hermandad y la antiestructura de la antiestructura	144
Capítulo III: La Unión Tepito (2013-2025)	151
El caso del bar Heaven.....	153
La estructura segmentaria de las Uniones y Anti-Uniones	161
La teología de la Unión	166
La familia celestial.....	186
La familia terrenal.....	192
De no ver, no escuchar, no hablar	198
Comentarios finales.....	208

Expresiones populares..... 215

Referencias 221

Agradecimientos 225

Prólogo (2025)

Una vez al año, las bandas más temidas de la Ciudad de México se reúnen a medianoche en Tepito y caminan durante cuatro días para visitar a Jesús en Chalma. Durante esos cuatro días, «no somos enemigos ni amigos», como dicen, «somos hermanos». Dios sabe que están haciendo mal y que en este mundo Él es el Mero Mero, el jefe de jefes. Los peregrinos saben que algún día pagarán caro lo que hacen, porque detrás del amor de Dios se oculta el desamparo y el cierre de las puertas del Cielo. Por esto hacen todo por complacerle para que los dé otra oportunidad en la Tierra. Y al igual que Dios, los hermanos también ocultan su enemistad hacia los demás peregrinos durante los cuatro días que caminan. Sin embargo, la tensión los acompaña mientras caminan, y cosas extrañas suceden en un drama épico constante de vida y muerte. Llevan armas y drogas. Tratan de no robar ni pelear, pero sí de reír y festejar juntos. Las familias les traen la divina providencia. Regalan miles de obsequios a las personas pobres que encuentran en el camino. Ayudan a un hermano a cargar una cruz y, en otras circunstancias, lo matarían. Y en Chalma, se encuentran con la pandilla archienemiga para caminar de la mano a visitar al Señor y erigir una enorme cruz en una montaña para los hermanos muertos, antes de volver al negocio como de costumbre en la Ciudad de México. Mientras dura la peregrinación, todo es hilarantemente gracioso y mortalmente serio al mismo tiempo.

Han pasado veinte años desde que me uní por primera vez a la *pere*, como los pandilleros de Tepito llaman a la peregrinación que organizan. Durante cuatro años consecutivos, los acompañé a Chalma y, en un par de ocasiones, caminé con ellos de León a San Juan de los Lagos. Cada experiencia me dejó asombrado, desconcertado y fascinado. Mi última peregrinación con ellos fue en 2008, un año después de forjarse una alianza entre ellos que llamaron la Unión. Mucho ha cambiado desde entonces. La *pere* dejó de existir en 2013 tras uno de los casos criminales más notorios en la historia moderna de la Ciudad de México. En mayo de ese

año, 12 jóvenes de Tepito fueron secuestrados en el bar Heaven. Cuatro meses después, fueron encontrados asesinados, desmembrados y enterrados en una fosa común bajo un piso de cemento en un rancho a las afueras de la Ciudad de México, junto con una víctima adicional. Conocido en los medios como el «caso Heaven», este conmocionó a la nación por su escala y brutalidad, incluso para Tepito, un barrio acostumbrado a niveles elevados de violencia.

La policía y los medios atribuyeron la masacre a un conflicto interno dentro de la Unión, ya que varias facciones luchaban por el control del lucrativo mercado de las drogas en las zonas de fiesta de la Zona Rosa y La Condesa. Se decía que el conflicto se extendía a vínculos con Cancún, Colombia y cárteles de drogas nacionales. Algunos de los jóvenes secuestrados eran hijos de pandilleros locales, y solo una semana después de su desaparición, cuatro personas más fueron asesinadas cerca del punto de partida de la peregrinación. En respuesta, la policía aumentó drásticamente la vigilancia en la zona, obligando a las pandillas locales a mantenerse con un perfil bajo. Muchos miembros de las pandillas huyeron y los organizadores de la *pere* decidieron cancelar la peregrinación temiendo por su seguridad.

Para los criminólogos que estudian la escena del crimen organizado en México, las pandillas criminales y los cárteles nacionales —y, debo agregar, las agencias de seguridad— son «sospechosos habituales». Pero, como antropólogo, lo que me desconcertaba era el hecho de que este cártel, el primero en surgir en la Ciudad de México, fue fundado durante una peregrinación, años antes de que la policía de la Ciudad de México o los medios comenzaran a informar sobre ello. Aún más sorprendente fue que su unificador, el Mero Mero, en ese momento, era Jesucristo.

Lo que al principio puede sonar extraño es, en realidad, común. Las personas involucradas —o atrapadas— en el crimen organizado en México a menudo veneran a santos populares como Malverde o la Santa Muerte. Varios estudios han confirmado la poderosa atracción que estos santos ejercen sobre individuos que viven en el precario borde de la vida y la ley.¹ Cárteles infames dedicados a las drogas y el crimen como Sinaloa, La Familia, Los Zetas y Los Templarios invocan con frecuencia a poderes reli-

1. Pansters 2012 y 2025, García Reyes, 2021.

giosos. Este fenómeno ha generado preguntas entre los académicos sobre cómo los cárteles nacionales veneran a varios santos populares y las prácticas mágicas se entrelazan con el inframundo criminal.²

Sin embargo, investigar tales temas es un reto complicado, ya que hay que adentrarse en un mundo peligroso en el que tanto los criminales como los investigadores se enfrentan a riesgos significativos. Las personas que viven en los márgenes a menudo mueren jóvenes y, aunque sean invitadas a participar en sus prácticas religiosas —como me sucedió a mí—, es difícil comprender por completo sus diferentes devociones debido a las múltiples capas de secreto y ambigüedad involucradas. En este sentido, mi trabajo de campo para el doctorado (2002-2008) y postdoctorado (2013) se centró en el ascenso de la Santa Muerte y sus conexiones con la inseguridad y la pobreza.³

Las peregrinaciones nunca fueron mi foco principal, ni tampoco el caso Heaven. Me centraba más en estudiar el surgimiento del culto de la Santa Muerte. Sin embargo, las peregrinaciones me llamaron la atención y un día el joven Six-Pack, que vamos a conocer en los capítulos segundo y tercero, me invitó a participar en la *pere* para mostrarme «qué es la verdadera fe», como él me dijo. La *pere* me cautivó y cada año, paralelamente a mis estudios de la Santa Muerte, iba yo con las pandillas de Los Ojos Rojos a Chalma. Con los años, Six-Pack subió de grado en la peregrinación y en el mundo delictivo del barrio, mientras yo estaba terminando mi doctorado de antropología.

Sentía que, por razones del azar, estaba yo inserto en un remolino de suerte entre cultos profundamente fascinantes que atraían a gente que vivía en los márgenes. Yo buscaba en el doctorado la oportunidad de explorar bajo la misma lente los dos movimientos religiosos localizados a solo una manzana de distancia entre ellos. Hice esfuerzos significativos por identificar puntos en común entre los dos fenómenos y propuse que tanto los devotos de la Santa Muerte como mis compañeros peregrinos buscaban posponer el peligro y la muerte a través de varias prácticas católicas populares, participando en una interacción dinámica con santos humanizados y

2. Pamala Bunker, Lisa Campbell, y Robert Bunker, 2010, Claudio Lomnitz, 2023.

3. Regnar Kristensen, 2011, y Regnar Kristensen y Claudia Adeath, 2020.

con un Dios cristiano enojado. Estas ideas me llevaron a desarrollar dos conceptos internos (*emic*) —amparo y paros— como mi marco heurístico para analizar el fenómeno de la protección identificado. Argumenté que los devotos de la Santa Muerte y los peregrinos pandilleros realizaban una interacción compleja guiada por los dos conceptos, lo que me permitió interpretar mis datos etnográficos y vincularlos con un análisis más amplio sobre cómo «los temidos» buscaban seguridad en la Ciudad de México.⁴

Años después supe que las peregrinaciones de las bandas con las que caminaba entre 2005 y 2008 y con las que pasé mucho tiempo durante mi trabajo de campo postdoctoral en 2013 (cuando sucedió el caso Heaven) fueron eventos importantes en la formación del primer cártel en la ciudad de México: la Unión Tepito. Descubriendo más detalles de la historia criminal detrás de muchos de mis interlocutores, pude comprobar que mi teoría inicial sobre el amparo y los paros ofrecía un conocimiento valioso sobre las uniones e interrupciones de las bandas delictivas que al final constituyeron ese cártel de alcance internacional. Por lo tanto, había llegado el momento de revisar y contar la historia de la *pere* y las bandas delictivas actualizando el marco original con los nuevos sucesos y el conocimiento atesorado. Esta es la empresa que propongo abordar en este trabajo.

El primer capítulo ofrece un breve contexto histórico desde los inicios de este milenio en el barrio de Tepito, de sus grupos de peregrinos, las pandillas delictivas y la política de tolerancia cero hacia el crimen, tal y como lo observé y analicé en 2011. En esta sección, también introduzco el argumento que desarrollé en ese momento sobre paro y amparo como marco teórico para interpretar la etnografía original.

El segundo capítulo forma el cuerpo principal del libro. Narra mis experiencias etnográficas caminando con mis hermanos peregrinos en la *pere* a Chalma en 2005, 2006, 2007 y 2008. Está escrito en un estilo na-

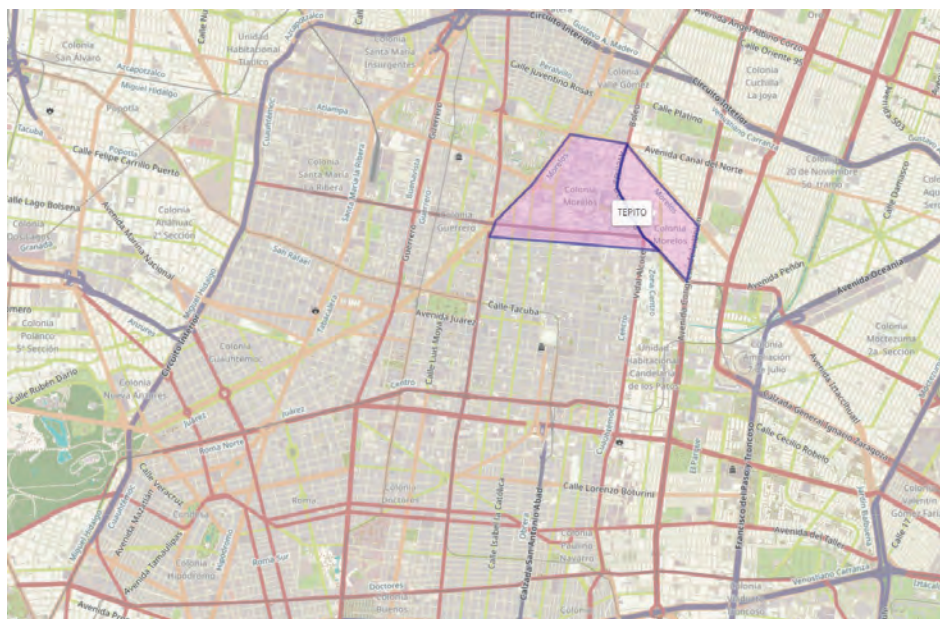
4. Aunque el argumento principal de mi doctorado sobre cómo las personas posponen el tiempo a través de los paros y amparo nunca fue publicado, fue discutido de manera exhaustiva por Wil Pansters en su introducción en el libro *La Santa Muerte en México: Historia, Devoción y Sociedad* (2019). Desafortunadamente, el argumento sobre los paros y amparo también ha sido malinterpretado y citado incorrectamente varias veces por Andrew Chesnut y Kate Kingsbury. Parte del problema parece derivarse de la aparente suposición de ellos de que mis publicaciones sobre la Santa Muerte son meras reiteraciones de mi argumento doctoral. Para una crítica más detallada sobre su malinterpretación, consultad: <https://rdcu.be/cizQo>.

rrativo inusual, que sumerge al lector en la peregrinación, con el afán de hacerlo sentir como si caminara junto a nosotros, sudando durante el viaje y cantando los salmos juntos los cinco días que dura la *pere*. Después de los primeros dos días, salgo del relato, ya en 2011, y reflexiono acerca de los sucesos. Lo mismo hago después de la ceremonia extravagante de regalar toneladas de obsequios a los indígenas en el tercer día de la ruta. Finalmente, analizo otra vez desde 2011 la *pere*, después de haber subido a un cerro fuera de Chalma, la cruz con los nombres de los fallecidos entre las pandillas.

El tercer capítulo es similar a este prólogo escrito en 2025. Actualizo la etnografía sobre los pandilleros que conocí en las *peres* y acabo con mi propio análisis antropológico sobre la formación del cártel Unión Tepito. El capítulo incluye el material recogido sobre el caso Heaven en 2013 y aprovecho la investigación realizada por Antonio Nieto en su libro *El Cártel Chilango: La Unión Tepito: Origen, poder y saña de la Unión Tepito*, publicado en 2021. Una de las conclusiones propuestas es que el enfoque antropológico en la fe y las prácticas católicas populares entre los pandilleros constituye una matriz teórica que complementa el análisis criminalístico. Termino aprovechando el libro formativo de Claudio Lomnitz, *Para una teología política del crimen organizado* de 2023, en el que propone una teoría sugestiva para comprender el campo espiritual del crimen organizado, que dialoga de manera fértil con mi análisis sobre las prácticas religiosas de los pandilleros que formaron este cártel.

Aclaración importante: todos los nombres de mis interlocutores pandilleros y sus familiares han sido anonimizados para proteger su identidad. Cuando se trata de nombres públicos, como el de políticos, o cuando me refiero a nombres publicados en otros libros, utilizo los nombres tal y como aparecen en las fuentes originales. En el caso de referencias a mis propias publicaciones, reutilizo los nombres y los seudónimos previamente empleados. Por ejemplo, Six-Pack es el seudónimo de la misma persona en varias de mis publicaciones.

Capítulo I: Tepito (2010-2011)



Mapa 1 (elaborado con Felt): Tepito se ubica al norte del Centro Histórico de la Ciudad de México. El área trazada abarca a las dos colonias Morelos, cada una perteneciente a distintas alcaldías (Cauhtémoc y Venustiano Carranza).

Muchos jóvenes se referían abiertamente a Tepito como el Bronx de la Ciudad de México. El santuario de la Santa Muerte y la pandilla de Los Ojos Rojos estaban ubicados a solo una manzana de la famosa vecindad de La Casa Blanca, el hogar de *Los hijos de Sánchez* en el clásico estudio de 1963 de Oscar Lewis sobre la pobreza y la patología social en la Ciudad de México de los años 1950. La percepción histórica de Tepito como un «nido de pobreza y crimen» fue deliberadamente moldeada tanto por los gobiernos de la ciudad como por los «federales». Las frecuentes redadas policiales en el extenso mercado informal del barrio, junto con la cobertura mediática de la violencia y las actividades clandestinas, han enmarcado consistentemente a Tepito como el centro por excelencia del crimen y las economías

alternativas que desafían la regulación y la transparencia del gobierno. Las administraciones sucesivas de la ciudad, en particular, lo presentaron como un refugio seguro para los criminales. Para ellas y para los ciudadanos pudientes, Tepito se convirtió en una conveniente historia de terror urbana utilizada para avivar los temores sobre la inseguridad en la Ciudad de México. En consecuencia, la mayoría de los residentes de la capital rechazaban cualquier comparación con este barrio.

Al otro lado de esta división social, los residentes de Tepito se sentían sitiados. Contrarrestaron esta narrativa reforzando la imagen de Tepito como un barrio bravo, conocido por su resistencia y desafío. Esta percepción ha estado vinculada durante mucho tiempo a su subcultura creativa, que sigue atrayendo a académicos y artistas. Tepito presume de un rico patrimonio cultural, produciendo estrellas deportivas, pintores, artistas y una vibrante cultura de calle. Como Alfonso Hernández (fallecido en 2021), el autoproclamado «hojalatero social» del barrio, solía decir: «Tepito está lejos de ser la expresión más pintoresca del centro de la ciudad. Pero hace una seria reclamación de ser el más vital y el más honesto».¹

Mientras Hernández distinguía entre los residentes *cool* de Tepito (tepiteños) y los pocos «malos» criminales (tepitos), yo a menudo encontraba estas categorías entrelazadas, reflejando una compleja casa de espejos donde la criminalidad y la vida cotidiana estaban profundamente entrelazadas.

A inicios del milenio, la violencia de las pandillas en Tepito había escalado a niveles insostenibles, volviéndose intolerable tanto para el gobierno de la ciudad como para los residentes locales. Los enfrentamientos entre la pandilla Tenochtitlan 40 y Los Ojos Rojos (también conocida como la pandilla de *Los Rolex* o La Mina) fueron particularmente notorios, aunque muchas otras pandillas locales contribuyeron a los tiroteos diarios que asolaban el barrio (por ejemplo, Los Perros alineados con Los Ojos Rojos y Tenochtitlan 2 vinculado a Tenochtitlan 40). En respuesta, entre 2002 y 2008, la policía pasó de patrullas esporádicas a una ofensiva militarizada a gran escala contra el crimen en Tepito. Las redadas policiales se intensifi-

1. Alfonso Hernández, cronista del barrio de Tepito. Tomado de una ponencia que dio en el Congreso Mundial de Escuelas de Planificación en 2006.

caron mucho y el número de oficiales patrullando en la zona aumentó significativamente. Muchos residentes —e incluso algunos exmiembros de pandillas— apoyaron inicialmente esta intervención, ya que la violencia se había descontrolado. Sin embargo, lo que comenzó como un esfuerzo bien recibido para frenar la violencia rápidamente dio lugar al resentimiento a medida que los métodos de la policía se volvían cada vez más invasivos y autoritarios. Mientras la policía fue respaldada por los residentes cuando actuaba dentro de su mandato, sus tácticas a menudo traspasaban los límites, en lo que se percibía como una declaración de guerra.

La demolición del Tenochtitlan 40

El 14 de febrero de 2007, más de 500 oficiales de la policía de la SSP-DF² en la Ciudad de México llevaron a cabo una redada nocturna en Tepito, apuntando al principal edificio de apartamentos conocido como Tenochtitlan 40. Dos semanas después, el edificio fue demolido, dejando solo un terreno vacío. En esta maniobra orquestada públicamente, dirigida por el gobierno de izquierda de la ciudad, se destruyeron 144 departamentos y 18 pequeños comercios. Lo que había comenzado como un esfuerzo de la policía para restaurar el orden terminó desplazando a innumerables residentes y aumentando aún más las tensiones entre las autoridades y la comunidad del barrio.

La demolición fue considerada legítima por la policía, que argumentó que Tenochtitlan 40 representaba un riesgo significativo para la seguridad de la zona circundante. El edificio fue descrito como «en condiciones severas, lo que fomenta actividades criminales en sus instalaciones, como el narcotráfico, el contrabando y la piratería de CD y DVD».³ Aunque las incautaciones realizadas durante la operación policial fueron relativamente casi insignificantes, las autoridades locales afirmaron que 21 personas previamente detenidas por actividades ilícitas habían señalado esta dirección como su residencia. Según Joel Ortega, el jefe de la Policía de la Ciudad, el

2. Secretaría de Seguridad Pública – Policía Distrito Federal.

3. *El Proceso* 15/02/2007.

peligro emanaba de la vecindad. Afirmó que el edificio se había convertido en un «refugio seguro» para los criminales del barrio —un lugar donde podían esconderse, entrenar e intercambiar bienes ilícitos. Al demoler estos escondites, la policía tenía como objetivo no solo atacar a los criminales mismos, sino también interrumpir la infraestructura económica de las actividades criminales.⁴

No era la primera vez que una vecindad en la Ciudad de México se expropiaba sobre la base de una lógica de prevención. En los años 1970, se expropiaron edificios como parte de los esfuerzos para combatir la pobreza, reubicando a los residentes socialmente desfavorecidos del centro de la ciudad, densamente poblado, hacia las periferias de la Ciudad de México.⁵ De manera similar, después del terremoto de 1985, muchas vecindades gravemente dañadas fueron expropiadas bajo el argumento de ser un «riesgo para la salud pública».

Sin embargo, en 2007, la retórica de las autoridades había cambiado —de abordar la pobreza a combatir el crimen. Este cambio de tono reflejaba un enfoque más claro en las actividades criminales que en las preocupaciones sociales o de salud pública. En diciembre de 2008, se promulgó la Ley de Extinción de Dominio,⁶ que institucionalizó aún más este enfoque, permitiendo a las autoridades decomisar propiedades vinculadas a actividades criminales bajo la justificación de dismantelar las bases económicas del crimen. La ley puso fin a las reclamaciones de compensación por expropiaciones si se encontraba actividad criminal en la propiedad. Se anunciaron en los medios de comunicación otros 90 casos de expropiaciones (sin especificar qué inmuebles).

La demolición de Tenochtitlan 40 agravó aún más el conflicto histórico entre los residentes de Tepito y las autoridades locales.⁷ Muchos residentes temían que sus hogares pudieran estar en una «lista negra» de futu-

4. *La Jornada* 02/03/2007.

5. Rosales, 1991, Esteva, 1991.

6. Publicado el 8 de diciembre de 2008 en la *Gaceta Oficial del Distrito Federal*.

7. No entraré en el debate sobre cuántos de los residentes de Tenochtitlan 40 estaban realmente involucrados en actividades criminales. La verdad es que no creo que nadie lo sepa. Lo que es evidente, sin embargo, es que los residentes fueron castigados colectivamente —una práctica que es sumamente problemática dentro de un estado de derecho.

ras expropiaciones. Para ellos, esta forma de expropiación parecía menos una cuestión de prevención del crimen y más una forma de sofocar la movilidad social y despojarlos de su derecho constitucional a la propiedad privada. Esto solo empeoró la ya precaria situación en Tepito, donde las líneas entre las actividades legales e ilegales están constantemente difusas, dado el estatus del barrio como hogar de uno de los mercados informales más grandes de América Latina.

Para entender el grado de la política de seguridad en México durante este período, es necesario considerar la historia política del país. A lo largo de gran parte del siglo xx, el poder político en México estuvo efectivamente monopolizado por el Partido Revolucionario Institucional (PRI), que operaba como un estado de partido único *de facto*. Sin embargo, las reformas políticas de los años 1980 y 1990 permitieron que los partidos de la oposición ganaran fuerza y, eventualmente, aseguraran dos de los cargos políticos más influyentes del país. En 1997, Cuauhtémoc Cárdenas, del Partido de la Revolución Democrática (PRD), ganó la jefatura del gobierno de la Ciudad de México. Tres años después, en 2000, Vicente Fox, del Partido Acción Nacional (PAN), ganó la presidencia de la República Mexicana. Desde entonces hasta el 2011, el PRD y el PAN mantuvieron paralelamente estos bastiones políticos respectivos.⁸ Las tensiones entre el PAN y el PRD llegaron a su punto máximo durante la campaña presidencial federal de 2006, cuando el exalcalde de la Ciudad de México, Andrés Manuel López Obrador (AMLO), del PRD, perdió por poco ante Felipe Calderón, el candidato del PAN, en una elección muy disputada. Muchos ciudadanos de la izquierda, particularmente los de la Ciudad de México —un bastión del PRD— se negaron a aceptar los resultados, acusando la campaña del PAN de fraude electoral. Desde 2000, el clima político en México ha sido extremadamente tenso entre los dos principales cargos políticos. A medida que la capacidad de las autoridades para proveer seguridad se ha convertido en una medida primaria del éxito del gobierno, el aumento de las tasas de criminalidad se ha convertido en la «tarjeta roja» para desacreditar a los

8. [Nota de 2025] Esto cambió nuevamente en 2012 con el regreso del PRI al poder a nivel federal y, más tarde, cuando MORENA, liderado por el excandidato del PRD, López Obrador, asumió tanto el gobierno federal como el gobierno de la Ciudad de México en 2018. Se discuten más estos cambios en capítulo tres.

que están en el poder. A nivel nacional, la izquierda política —particularmente el PRD, pero también el PRI— acusa a la derecha de fallarle a sus ciudadanos, citando la exposición diaria de decapitaciones y violencia extrema en los medios nacionales e internacionales. En contraste, el PAN interpreta el aumento de las tasas de homicidios como una reacción violenta e inevitable del crimen organizado en respuesta a la guerra contra las drogas del gobierno federal, viéndolo como evidencia del éxito de la campaña. El PAN, a su vez, acusa al gobierno de la Ciudad de México de no poder controlar el crimen dentro de su propia jurisdicción. Esta crítica persiste a pesar de que el gobierno de la ciudad, bajo el liderazgo del PRD, no ha sido menos duro con el crimen que la administración federal.⁹ En 2003, el exalcalde de Nueva York, Rudolph Giuliani, fue invitado por la Policía de la Ciudad de México (SSP-DF), con el respaldo financiero del magnate local Carlos Slim Helú, a evaluar cómo se podría mejorar la situación de seguridad en la Ciudad de México. Las crecientes preocupaciones (predominantemente de clase media) sobre el aumento de los secuestros, el consumo de drogas y los asaltos violentos habían impulsado la iniciativa.

Giuliani y su equipo propusieron 146 recomendaciones orientadas a mejorar la seguridad en la ciudad, guiadas por el concepto de «tolerancia cero» hacia el crimen. La demolición de Tenochtitlan 40 fue una consecuencia directa de la implementación de estas recomendaciones.

A pesar de ser políticamente marginados como criminales, un grupo de jóvenes del barrio respondió más allá de los disturbios esporádicos que estallaron inmediatamente después de que se desalojara Tenochtitlan 40. Fue una respuesta notable, un vídeo de rap subido a YouTube una semana después, en el que una coalición de vecindades declaró la «guerra» al gobierno de la ciudad.¹⁰ Este vídeo de rap es particularmente interesante como una expresión poética de resistencia del barrio. Recicló la imagen pública de Tepito como un centro de impunidad y criminalidad, transformándola en una poderosa forma de carisma colectivo. Mientras los raperos entregaban sus letras, el vídeo presentaba escenas de los disturbios que es-

9. El panorama político se ve aún más complicado por el gobierno del Estado de México, dominado por el PRI, que abarca más de la mitad del área metropolitana de la Ciudad de México.

10. Vídeo de rap «desmadre en Tepito» de Urban Souls: <http://www.youtube.com/watch?v=Ag1IhvFwbCg>. Consultado el 28 de abril de 2011.

tallaron en Tepito inmediatamente después de la operación policial en Tenochtitlan 40: enfrentamientos con la policía, disturbios generales e incendios en las calles. Una imagen especialmente impactante mostraba al alcalde, Marcelo Ebrard, como un demonio.

Aunque el vídeo atrajo algo de atención en los periódicos en los días siguientes, fue rápidamente olvidado y la vida en la ciudad continuó como de costumbre. Para muchos ciudadanos adinerados, el vídeo solo reforzó su creencia en la necesidad de las medidas radicales de seguridad y las políticas de tolerancia cero implementadas por el gobierno local.¹¹ Era evidente para la mayoría de los observadores preocupados por la seguridad que los barrios no iban a unirse y tomar las armas contra el gobierno de la ciudad, como sugería el vídeo. Sin embargo, muchos podían estar de acuerdo con las acusaciones dirigidas al gobierno, y algunos incluso admiraban el sentimiento de resistencia. Según los comentarios publicados en YouTube tras el lanzamiento del vídeo, fue considerado *cool* por muchos espectadores.

En el vídeo, Urban Souls camina por una línea delgada en sus letras, retratando al gobierno como los verdaderos criminales, mientras sugiere que la fuerza de la resistencia del barrio podría surgir de la misma fuente. La imagen pública del barrio como criminal se confronta, pero no se niega, ya que es precisamente esta imagen la que otorga la dureza y el desafío necesarios para contraatacar. El rap también resalta otro elemento central de la identidad del barrio, haciendo frecuentes referencias a «mi familia» y «mi cultura». Los portavoces del barrio¹² suelen enfatizar su patrimonio cultural único, señalando sus distintivos ritmos diarios, su manera de organizar el trabajo y su dialecto urbano, todo arraigado en la particular historia de resistencia de Tepito. Para aquellos involucrados en esta forma de activismo cultural, la vecindad es un símbolo vital para entender la fuerza

11. La empresa encuestadora Parametría realizó un sondeo de opinión entre 400 residentes del Distrito Federal, en el que estimó que el 88% estaba de acuerdo con el operativo policial en Tenochtitlan 40.

12. Existe una larga tradición de «activismo cultural» en Tepito, que ha sido documentada y promovida principalmente por dos instituciones culturales: Tepito Arte Acá y el Centro de Estudios Tepiteños. Héctor Rosales Ayala ha escrito ampliamente sobre ambas en su libro *Tepito: ¿Barrio Vivo?* Y más recientemente en el libro fotográfico de Francisco Marta *Tepito: ¡Bravo! El Barrio*.

de la cultura tepiteña. Es tan central en su narrativa cultural como lo es en el rap y en la representación policial del barrio.

Encuentro que la definición del barrio y la vecindad del activista social mexicano Gustavo Esteva se alinea con este enfoque intelectual sobre la cultura de Tepito. En su artículo *Tepito: No thanks, first world* (Esteva, 1991), consideró necesario reformular las definiciones de estos términos para describir con precisión la cultura distintiva en cuestión.

«Barrio y vecindad no tienen una traducción directa. Un barrio es más que un vecindario. Es un conjunto de vecindades, como los desarrollos de una ciudad moderna, pero no es un desarrollo. Está más en la tradición del *quartier* francés, en el cual los rasgos comunes que definen el lugar y lo distinguen de otros provienen de adentro del alma del barrio y no de las fronteras establecidas por los desarrolladores o los funcionarios. Vecindad es una especie de vecindario, pero no definida por la mera proximidad de las casas [y el patio común], sino por el tipo de convivencia que existe entre los vecinos que por casualidad viven allí».¹³

Muchos ciudadanos estarían de acuerdo con la afirmación de Gustavo Esteva de que Tepito es un barrio con alma propia. De hecho, muy pocas áreas de la Ciudad de México pueden realmente reclamar ser un barrio. La gran mayoría de los vecindarios se denominan colonias, las divisiones administrativas más pequeñas dentro del Distrito Federal. Hay 1.983 colonias distribuidas a lo largo de las 16 delegaciones del Distrito Federal, pero solo alrededor de media docena de barrios existen en el imaginario urbano, siendo Tepito el más desprestigiado de ellos. A diferencia de las colonias, que son áreas administrativas claramente definidas, Tepito no tiene fronteras geográficas oficiales y su extensión exacta a menudo es objeto de disputa. Sin embargo, su llamado carisma rara vez está en duda.

13. Traducción mía de: «Barrio and vecindad have no direct translation. A barrio is more than a neighborhood. It is a collection of neighborhoods, like the developments of a modern city, but it is not a development. It is more in the tradition of the French *quartier*, in which the common traits defining the place and distinguishing it from others come from the inside, from the soul of the barrio, and not from the frontiers established by developers or officials. Vecindad is a kind of neighborhood, but not defined by the mere vicinity of the houses [and the common yard] but by the kind of conviviality existing among the neighbors who happen to live there». Gustavo Esteva, 1991: p. 6-7.

la vecindad se extiende a las calles cercanas, donde tanto niños como adultos participan en juegos, comercio e interacciones cotidianas. En este sentido, la gobernanza es directa —por la gente, no para la gente.¹⁴

La versión negativa de esta convivencia revela cómo la intimidad y las prácticas informales de la vida en las vecindades y calles colindantes son a menudo explotadas por los criminales. Esta perspectiva fue utilizada por la policía para legitimar la demolición de la vecindad Tenochtitlan 40. No solo la policía ha manejado esta imagen de las vecindades. En una producción cinematográfica de Televisa llamada *Don de Dios*, se dramatiza y se romantiza un conocido conflicto de pandilleros en Tepito, presentando como un regalo especial de Dios el ser de Tepito. En esta dramatización de un conflicto real entre dos pandilleros, las vecindades se muestran como fortalezas armadas, repitiendo la visión de la policía sobre Tenochtitlan 40. Sin embargo, en la película las vecindades también se muestran como encarnaciones de una fuerza y un orgullo únicos, alineándose con la representación que las autoridades hacen de ellas. De esta manera, la imagen pública estigmatizada del crimen se convierte en un símbolo de resistencia, reforzando el carisma cultural de Tepito como un barrio bravo.

Los residentes de Tepito afirman estoicamente que han sobrevivido a formas peores de marginación, incluyendo la opresión de los colonizadores españoles, la invasión estadounidense, los terremotos y la pobreza extrema. Aseguran que esta resiliencia les da la fuerza para resistir a futuros intentos de discriminación, no a pesar de, sino debido a su fuerte identidad antiautoritaria. Algunos locales remontan los orígenes de la legendaria resistencia de Tepito al último líder azteca, Cuauhtémoc, quien fue capturado y ejecutado en Tepito el 13 de agosto de 1521, durante el último asalto de Hernán Cortés a Tenochtitlan (como se conocía a la Ciudad de México bajo los aztecas). Una placa en la pared de la iglesia de la Conchita en Tepito marca este evento como el inicio de la esclavitud en México. Desde entonces, los locales definen Tepito como un lugar de resistencia continua —ya sea contra los colonizadores españoles, los soldados estadounidenses o los gobiernos corruptos de la ciudad aliados con las élites ricas. Incluso

14. Esteva, 1991, Rosales, 1991.

antes de la conquista española, se dice que Tepito era «el mercadito», donde los artesanos emulaban el trabajo de los mercados más grandes de Tlatelolco, demostrando su ingenio y resiliencia mucho antes de la llegada de los españoles.¹⁵

Las personas vinculadas a Tepito Arte Acá y Estudios Tepiteños han señalado que la película *Don de Dios* fue solo otro intento fallido de estigmatizar el barrio como criminal. No cabe duda de que muy pocos de sus aproximadamente 77.000 habitantes¹⁶ son como los que se retratan en esta película. Incluso las figuras culturales que representan la resiliencia de Tepito suelen reconocer las capas más oscuras y ocultas de su mundo subterráneo. Escribiendo el prólogo del libro del sociólogo Héctor Rosales, *Tepito ¿Barrio Vivo?* (1991) —uno de los esfuerzos más serios por describir la resistencia cultural del barrio sin reducirlo a los estereotipos de pobreza o criminalidad—, Daniel Manrique, de Tepito Arte Acá, comentó: «Tepito estuvo durante muchos años en peligro de desaparecer porque tenía a los diputados del Gobierno de la Ciudad como sus principales enemigos, ahora los principales enemigos están dentro de Tepito».¹⁷

Alfonso Hernández, director del Centro de Estudios Tepiteños, cronista y hojalatero social, también ha expresado su decepción con algunos de sus compañeros residentes en múltiples ocasiones. Lamentó: «Los ídolos del barrio ya no son los campeones de algún deporte; ahora son chavos que traen más rayas que un tigre [cocaína] y un fogón [pistola] en el cinto [...] Tepito está dividido en dos bandos, así lo define, el de los *chingones* en artesanado, el comercio, la importación y el de los *chingadores*, de tocho [roban] lo que se pueda».¹⁸ Comentó el mismo año en un *paper*,¹⁹ que

15. Mata 2008: p. 21. Esta historia también se refleja en la representación de Tepito en Wikipedia, que incluye una mención de la demolición de Tenochtitlan 40: <http://en.wikipedia.org/wiki/Tepito>. Consultado el 28 de abril de 2011.

16. La población de la colonia Morelos en la delegación Cuauhtémoc y de la también llamada colonia Morelos en la delegación Venustiano Carranza en 2007 (fuente: INEGI).

17. Rosales, 1991: p. 17.

18. Excélsior, 04/11/2006. Gustavo Esteva también expresó reservas en los años 1990 sobre si la base social única del barrio podría perdurar. Observó: «In order to earn quick money, young people have started to abandon workshops where they had previously been learning a thousand and one skills. Drug addiction and trafficking have appeared» (Esteva, 1991: p. 6).

19. Presentado en el Congreso Mundial de Escuelas de Planificación en 2006, Ciudad de México.

Tepito contiene las mismas tres vocales que México, en el mismo orden y argumenta que, al igual que en su ortografía, la forma de hablar, comerciar y resistir ferozmente a la autoridad, Tepito encarna una expresión condensada y más vital de un enfoque profundamente arraigado de la vida mexicana.

Mientras que las políticas de tolerancia cero buscan erradicar los escondites criminales —percibidos como áreas patológicamente fuera de la ley en la ciudad—, la constante necesidad de intervención policial en Tepito se ve como un testamento de la dureza y resiliencia de los residentes frente a lo que a menudo se percibe como una autoridad corrupta y fallida. Sin embargo, esta dureza también lleva consigo un filo autodestructivo, ligado a las drogas y el dinero fácil entrelazados con la resistencia.

No es sorpresa, entonces, que la seguridad se haya convertido en un tema central, tanto a favor como en contra de la gente de Tepito. Esta tensión forma el telón de fondo para la mayoría de los peregrinos que caminan hacia Chalma cada año. Viven con miedo y son temidos —tanto dentro como fuera de Tepito.

La Santa Muerte

Es necesario aclarar la cercanía entre la devoción a la Santa Muerte y la peregrinación de las bandas en Tepito antes de adentrarse en la historia de las pandillas. La emblemática Enriqueta Romero, exvendedora ambulante de quesadillas conocida como Doña Queta, erigió en 2001, en la calle Alfarería 12, un altar callejero a la Santa Muerte, ubicado a solo una cuadra del altar callejero en la esquina de Los Ojos Rojos. Su altar se convirtió rápidamente en el santuario principal de esta santa, creciendo su controversia en México y partes de Centro América y los Estados Unidos.

En 2005, cuando caminé mi primera *pere* con las pandillas, el santuario de la Santa Muerte ya atraía a miles de devotos. Por aquel entonces, probablemente la mitad de mis hermanos peregrinos también la veneraban. Doña Queta y su familia, inspirados en el catolicismo, organizaron, y lo siguen haciendo, rosarios populares que se rezan a la Santa Muerte cada primero de mes frente al altar de Alfarería, donde los devotos llevan consi-



Foto 1 (Claudeath, 2006): La Santa Muerte en la calle Alfarería 12, Tepito.

go sus propias imágenes de la Santa Muerte y dejan ofrendas en un intercambio continuo con la santa femenina de la muerte. Los devotos le ofrecen flores, velas votivas, manzanas, cigarros, marihuana, etc., a cambio de su protección y ayuda, que podría ser proteger a un familiar en la cárcel, calmar o esconder a alguien de un compañero violento, vecino o socio. También podría ser recuperarse de una enfermedad, encontrar un amante, un trabajo, entre otras cosas.

Los intercambios con la Santa Muerte se asemejan a las prácticas con otros cultos católicos populares a los santos en México, por ejemplo, San Judas Tadeo, la Virgen de Guadalupe,²⁰ y otros más, sin embargo, con una inclinación a pedirle protección contra agresores. El punto controvertido para los católicos devotos es que ella representa a la muerte como una santa capaz de interceder en la vida terrenal, lo cual es incomprensible dentro de la teología cristiana clásica con Jesucristo triunfando sobre la muerte en

20. Guadalupe es considerada la Santa Patrona de México y se ha convertido en un símbolo nacional (Wolf 1958).

su resurrección. La Iglesia Católica ortodoxa no ha dudado en considerar esta devoción como un error, informando que la muerte es una etapa y no un poder sobrenatural. Algunos sacerdotes católicos van más allá y la llaman adoración al Diablo, lo que paradójicamente le asigna el poder sobrenatural (malévolo) que otros le niegan y atrae a los devotos. Las iglesias protestantes condenan aún más la devoción debido a su oposición a la adoración de imágenes.

A pesar de las fuertes críticas, la gran mayoría de los devotos de la Santa Muerte está de acuerdo con la idea de que ella está relacionada con el Dios cristiano (su hija o ángel).²¹ No les resulta difícil incluirla en el amplio panteón de santos católicos y colocar su imagen junto a aquellos reconocidos y los no reconocidos por la iglesia como Malverde, San Simón, Pancho Villa, etc. La inclusión de la Santa Muerte en la fe católica popular fue más difícil de aceptar para muchos de los vecinos católicos y protestantes de Doña Queta. Durante décadas, habían organizado y/o caminado peregrinaciones para visitar al «papá Chucho» (Jesucristo) en Chalma o «la virgencita» en San Juan de Los Lagos. «Nosotros adoramos la vida. ¿Por qué adorar la muerte?», como me preguntaban retóricamente. Estos vecinos estaban preocupados por la fuerte presencia de la Santa Muerte en Tepito. Nunca dudaron de su poder, pero la consideraban peligrosa o maligna. «La respeto, pero no me meto con ella», como decían antes de atribuir algunos de los asesinatos en el barrio a su presencia en Alfarería.

Al final, su éxito en Alfarería 12 provocó una contrarreacción. En 2006 algunas de las familias que vivían alrededor, entre ellas varios de mis hermanos peregrinos en la *pere*, empezaron a organizar cada día 8 de mes una misa callejera para la Virgen de Guadalupe, a media cuadra del altar de la Santa Muerte. Los sacerdotes de cuatro iglesias católicas locales participaron de manera reacia. Preferían que la gente asistiera a sus iglesias, pero, debido a la situación, aceptaron la invitación de la comunidad y accedieron a officiar las misas. Eran los locales quienes convocaban a la comunidad y a los sacerdotes, y se encargaban de poner y retirar la carpa y las sillas del lugar de los creyentes. Sin embargo, las misas callejeras a la

21. Katia Perdigon, 2008.

Virgen de Guadalupe tuvieron poco éxito y finalmente cerraron en 2009. Atraían a menos de un 5% del público que asistía a los rosarios callejeros de la Santa Muerte.



Foto 2 (Claudeath, 2006): Rosario para la Santa Muerte en Calle Alfarería, Tepito.

Para los progresistas culturales en Tepito, la reacción fue bastante diferente. Aplaudieron la devoción a la Santa Muerte como otra expresión de la resistencia innata de Tepito contra los «cultos oficiales», en este caso la Iglesia Católica ortodoxa y las iglesias pentecostales en expansión.

Alfonso Hernández argumentó, en 2011, que la devoción a la Santa Muerte «es un rito de intercambio infinito de dones dentro del orden cíclico que rememora el encuentro de la vida con la muerte, como un recurso de sublimación que irriga la cultura popular con espontaneidad e ilimitada autonomía».²² Relacionó el «intercambio infinito de dones» entre los devotos y la Santa Muerte con los aztecas, donde la vida y la muerte, según él, eran percibidas como encuentros no transgresivos y cíclicos, y argumen-

22. Alfonso Hernández, 2011: p. 41.

ta que los intercambios que los devotos realizaban con la Santa Muerte en el altar de Doña Queta estaban directamente conectados con el don de Tepito para resistir a los gobernantes coloniales y otros autoritarios.²³

Mis hermanos peregrinos en la *pere*, que también le pedían ayuda a la Santa Muerte, no veían la vida y la muerte como una cuestión de encuentros cíclicos no transgresivos. Tampoco relacionaban a la Santa Muerte con las cosmologías precolombinas. Yo jamás escuché esto. Al contrario, veían la muerte como el fin del camino y temían morir violentamente con mucho dolor. Como veremos en el segundo capítulo, conectaban su llegada de la muerte con su transición al Purgatorio, el Infierno o el Cielo. Un peregrino, el Six-Pack, me explicó la relación entre Dios y la muerte así:

«La muerte es la muerte y Dios es Dios. Dios no va a estar pidiéndole a la muerte “Déjalo vivo”, ni la muerte le va a estar diciendo a Dios “Deja lo mato”. Cada uno en su pedo. Muchos le piden [a la Santa Muerte] porque saben que los va a oír más, porque ella es la que va por nosotros y la gente le dice “Dame chance”, “aviéntame unos añitos más”, “dame tregua”, pero como quiera, te va a llevar a güevo».²⁴

Como Alfonso Hernández, yo encontré que el éxito de la Santa Muerte entre mis hermanos peregrinos estaba íntimamente ligado a la inseguridad. Muchos traían, parafraseando a Hernández, «más rayas que un tigre [cocaína] y un fogón [pistola] en el cinto. Eran parte del grupo en Tepito que él había definido como la banda de los *chingadores*, de tocho [roban] lo que se pueda».²⁵

La vida al margen de las pandillas y las duras políticas del gobierno contra el crimen y las subsiguientes detenciones masivas tuvieron resultados palpables. La población carcelaria aumentó en la Ciudad de México:

23. En la cultura popular mexicana, las tradiciones que rodean los Días de los Muertos han sido un pilar importante para entender la idea de la relación íntima de los mexicanos con la muerte y los muertos. Existe un amplio debate entre los académicos sobre la historia de los Días de los Muertos en México (cf. Lomnitz 2005, Brandes 2006).

24. Kristensen y Adeath 2020: p. 199.

25. Excélsior, 04/11/2006.

solo de Tepito, 1.423 pasaron tiempo entre rejas en marzo de 2008 (aproximadamente el 2% de la población de Tepito).²⁶

Víctor Paya ha investigado cómo las prisiones hacinadas del Distrito Federal son lugares de conflicto y violencia permanentes.²⁷ Muchos permanecen encerrados por seis meses o más y luego son liberados porque el demandante retira el caso debido a sobornos, falta de pruebas o errores cometidos en los procedimientos judiciales. Mientras tanto, los encarcelados temen por el resultado y por su seguridad. Ellos o un familiar cercano a menudo prometen algo a la Santa Muerte a cambio de que intervenga favorablemente en su proceso legal y que los proteja mientras esperan el veredicto.²⁸

A estas promesas las llaman *mandas*. Las mandas son comunes en el catolicismo popular a lo largo de América Latina. Es una forma de intercambiar favores con los santos y las vírgenes,²⁹ aunque también puede concebirse como una manera de manipular a Dios o chantajear a la divinidad. Muchos católicos critican esta práctica, argumentando que no se debe hacer trueques con Dios. La Iglesia Católica romana en México, sin embargo, acepta estas prácticas a pesar de su potencial para degenerar en una especie de extorsión de la divinidad. El famoso santuario de la Virgen de Guadalupe es, como otros en México, un lugar de encuentro para personas que buscan ayuda o que quieren «pagar» sus mandas. Los devotos de la Virgen caminan largas distancias, a menudo descalzos, y algunos se arrastran por las últimas calles de rodillas. Se someten a este ritual para mostrar su gratitud por los favores concedidos o para suplicar a la Virgen que les conceda uno. Los empleados locales en los santuarios asisten a los peregrinos para que juren en presencia del santo o de la Virgen, proporcionándoles un contrato impreso con la imagen del santo.

El antropólogo más citado sobre este fenómeno es George Foster, quien, en su monografía clásica *Tzintzuntzan*, dedicó un capítulo entero al análisis de los contratos diádicos de patrón-cliente y las relaciones sociales

26. Extraído de las estadísticas del Gobierno del Distrito Federal sobre la población carcelaria.

27. Víctor Paya, 2006, «Vida y muerte en la cárcel: estudio sobre la situación institucional de los prisioneros». México DF: Plaza y Valdez S. A. de C. V.

28. Kristensen, 2015.

29. Gudeman, 1988.

del compadrazgo.³⁰ El contrato diádico era, en su opinión, un acuerdo implícito entre pares de «contratantes» unidos por su propia voluntad. Estos acuerdos voluntarios entre individuos eran esencialmente no corporativos, ya que las unidades sociales como las familias extensas no se consideraban como parte de relaciones contractuales de este tipo. Foster amplió su argumento sobre los contratos diádicos de patrón-cliente para incluir también la práctica de hacer mandas a los santos. Sugirió que estos eran un tipo especial de contrato voluntario entre los humanos y los seres sobrenaturales.³¹ Esta práctica de hacerle una promesa a su santo a cambio de un favor es probablemente donde la devoción a la Santa Muerte se acerca más a otras formas populares de veneración de santos y vírgenes católicas en México. Los devotos de la Santa Muerte también hacen mandas y van de peregrinaje arrastrándose de rodillas en la última parte del camino hacia los altares callejeros para mostrar su gratitud por un favor recibido.

Muchos de mis hermanos peregrinos habían tenido que pasar o tenían algún familiar cercano que había pasado un tiempo tras las rejas. Ellos o sus familiares frecuentemente hacían mandas a la Santa Muerte a cambio de protección dentro de las prisiones y para su liberación. Sus mandas normalmente requerían volverse devotos de ella manteniendo un altar en casa, visitándola en la calle Alfarería y/o tatuarla en su piel. Otros pedían la protección de Jesucristo o de la Virgen de San Juan de Los Lagos, cuyas mandas incluían, a menudo, caminar hasta Chalma. Muchos pedían ayuda a varios santos y prometían a cada uno algo a cambio. Mientras algunos de mis hermanos peregrinos veían a Jesucristo y a la Santa Muerte como poderes complementarios «sin pedo», una buena parte de los hermanos vieron a la muerte como un poder amenazante en su panteón de santos y vírgenes.

La *pere* fue, por lo tanto, durante los años en que caminé con mis hermanos peregrinos, un espacio cargado de tensión. No solo porque pandillas enemigas caminaban juntas para visitar al Mero Mero Jesús en Chalma, sino también porque con ellos «caminaban» el diablo, la muerte, la virgen y los ángeles y santos. Como tal, era un conjunto de bandas terrenales y poderes sobrenaturales que iban a visitar a Dios todopoderoso.

30. Jorge Foster, 1979 [1967]: p. 212-243.

31. Ibid.: p. 235-241.

Las dos bandas: Los Ojos Rojos y Tenochtitlan 40



Foto 3 (Regnar Kristensen, 2007): El altar de la esquina de Los Ojos Rojos.

A pesar de que los jóvenes conectados a Los Ojos Rojos (también llamada «la banda de Los Rolex» o «La Mina») pasaban mucho tiempo en la esquina de las calles Mineros y Carpinteros y eran llamados localmente «la banda», decidí no hacer de la «cultura de esquina» el eje del estudio. Simplemente no encontré una subcultura como los «emos», «pachucos» o «punks», donde los miembros se identifican por la ropa, el estilo de música o una visión distintiva de la vida, enfoque principal de la mayoría de los académicos que han estudiado las pandillas juveniles en la Ciudad de México, inspirados por el modernismo o el postmodernismo.³² Estos académicos comparten la visión del *consumo* como un marcador de identidad en una era global caótica. Los gustos musicales y cinematográficos entre los jóvenes que conocí eran tan diversos como los CD piratas que vendían en el

32. Feixa 1999; Ferrándiz y Feixa 2005; Rios 2010; García Canclini, 2001, Carlos Monsiváis, 1995, «Los rituales del caos».

mercado informal. Tenían afición a la ropa deportiva cara y las zapatillas deportivas y también preferían un corte de cabello particularmente corto alrededor de las orejas, dejando la parte superior un poco más larga. Sin embargo, este estilo no difería de otros jóvenes en el centro de la ciudad.

Lo más importante es que no había ritos de iniciación ni tatuajes que los identificaran con la pandilla en una esquina, algo común entre muchas pandillas criminales en otros lugares (por ejemplo, la Mara Salvatrucha 13 o Barrio 18). En cambio, se tatuaban la piel con santos, figuras de caricaturas o los nombres de sus novias o madres, enfatizando que sus santos y madres eran más importantes que su afiliación a la pandilla. Algunos de los jóvenes ni siquiera consideraban a Los Ojos Rojos como una banda. Su nombre proviene de los ojos rojos que se les quedan debido a su dura forma de vida (drogas, falta de sueño, peleas).³³ También eran conocidos en el barrio como la banda de Los Rolex o más comúnmente, como la gente pesada de La Mina (abreviatura de calle Mineros), a menudo contrastados con los igualmente pesados de las calles de Tenochtitlan y Jesús Carranza, ubicadas a menos de diez manzanas. En lugar de ser reconocidos como una pandilla institucionalizada, la esquina de La Mina era el punto de encuentro para varias bandas más pequeñas de las calles vecinas.

Estos grupos se basan, principalmente, en relaciones familiares y amistades entre jóvenes que viven en la misma vecindad. De esta manera, se parecen en muchos aspectos a las pandillas más pequeñas que Manuel y Roberto Sánchez describieron en la obra clásica de Oscar Lewis, *Los hijos de Sánchez*,³⁴ ambientada en el mismo barrio. Las pandillas por aquel entonces, como ahora, consistían principalmente en jóvenes varones que frecuentaban las mismas vecindades o calles, formando fuertes lazos de lealtad entre ellos (*cuates*) y a menudo compartiendo el pasatiempo de pelear con pandillas vecinas, comúnmente conocido como «desmadre». Eran valedores, cuates, amigos y más tarde algunos se hicieron compadres, dependiendo de las amistades y enemistades entre ellos.

33. Los Ojos Rojos fue brevemente revivido entre estudiantes universitarios, socialmente muy alejados de estos jóvenes, en el período de 2006 a 2008, tras la publicación de la novela *La Esquina de Los Ojos Rojos* (2006) del escritor mexicano Rafael Ramírez Heredia, en la que el mural de esta banda en Calle Mineros desempeña un papel importante.

34. Oscar Lewis, 2011 [1963].

La gran diferencia de antes y hoy radica en el alcance económico. En los años 1950 y 1960, Manuel y Roberto Sánchez no estaban profundamente involucrados en el comercio ilícito; eran pobres y se ganaban la vida trabajando en pequeños talleres y vendiendo mercancías informalmente. Aunque muchos miembros de las bandas delictivas hoy en día siguen experimentando largos períodos de penuria económica, robar y vender productos ilícitos o drogas les proporciona unos ingresos volátiles. Estas fluctuaciones traen períodos tanto de escasez como de abundancia, con los últimos permitiéndoles gastar lujosamente en ropa cara, establecimientos elegantes y discotecas en la Ciudad de México, Acapulco y Cancún.

Las bandas en Tepito suelen durar de diez a quince años, desde el momento en que ganan fuerza hasta su eventual desintegración. Los Ojos Rojos no es la excepción. Surgió a mediados de los años 1990 y alcanzó su auge alrededor de 1998-2002. Sus miembros se hicieron conocidos fuera de Tepito después de que un grupo de adolescentes conectados con la esquina se especializara en el robo armado de relojes caros. Ganaron particular fama después de robar a Don King, el famoso promotor de boxeo estadounidense, su Rolex personalizado y los relojes de sus guardaespaldas durante su visita a la Ciudad de México en 1998.³⁵ En su momento más activo, la banda robaba hasta diez Rolex a la semana, lo que les proporcionaba una base económica sólida para gastar en grande.

Aunque los relojes caros eran su «firma de fama», esto solo era una pequeña parte de sus actividades. La mayoría de los miembros de Los Ojos Rojos estaban, y aún lo están, conectados con el mercado informal. Empezaron muy jóvenes ayudando a levantar y desmontar los puestos callejeros. Más tarde, se dedicaron a vender o conseguir productos legítimos, contrabandeados o robados. Son conocidos como ladrones hábiles, muchos estaban, y aún están, involucrados en el tráfico de drogas. Algunos de ellos ofrecen protección a los vendedores ambulantes contra otros ladrones e incluso contra ellos mismos (en casos de extorsión), mientras que otros cobran deudas no pagadas para emprendedores locales.

35. Ver San Jose Mercury News, March 5, 1998, Section: Sports. Edition: Morning Final. Page: 2D

Los titulares principales de los periódicos se centraron en aquellos que se aventuraron seriamente en el contrabando, el robo, el tráfico de drogas y los asesinatos por encargo.

Las personas más infames de la esquina pertenecían a la familia Camarillo, en particular Mario Camarillo, alias «Mario el Loco», conocido como uno de los principales contrabandistas de mercancías informal e ilícitas (*fayuca*) vendidas en el barrio. Su hermano, Fidel Camarillo, alias «el Papirín», ha sido señalado en los medios como la figura principal detrás del tráfico ilícito de drogas en la Ciudad de México, con rumores de que tenía conexiones con los cárteles de drogas colombianos.³⁶ El Papirín fue arrestado en 1998, mientras que Mario «el Loco» fue asesinado frente al altar callejero de Los Ojos Rojos en 2003. Otros miembros de la familia Camarillo, con sus propios grupos de seguidores, también encontraron finales violentos durante esos años (por ejemplo, «el Puchungo»). Otro segmento o grupo de jóvenes que se reunían en la esquina y las calles aledañas incluía a aquellos cercanos a Pablo «el Perro», y entre los más violentos había los apodados «Beto Pelotas», «Hugo Bocinas» y «el Verde», entre otros. Estos individuos eran sicarios, conocidos y temidos por sus asesinatos e imprevisibilidad más que por dedicarse al comercio de mercancías informales e ilícitas como la familia Camarillo.

La mayoría de las personas que he mencionado anteriormente ya estaban muertas, encarceladas o viviendo en la clandestinidad cuando realicé mi primera peregrinación con la pandilla en 2005. Por aquel entonces, muchas de las pandillas más pequeñas estaban en declive. La violencia era generalizada y el consumo de drogas era más la regla que la excepción. Algunos individuos murieron violentamente durante mi investigación, mientras que otros fueron arrestados y enviados a prisión —no siempre por crímenes que habían cometido, aunque generalmente habían cometido algún delito u otro por el que no habían sido acusados. A menudo reflexionaban sobre su fracaso para cuidar a sus hijos, incluso más que sobre su implicación en robos o asesinatos. Muchos se convirtieron en pa-

36. Una búsqueda en Google del Papirín arrojará numerosos resultados en los medios posteriores al 2000. Sin embargo, ya eran «estrellas mediáticas» antes de la llegada de las noticias en Internet. Por ejemplo, ver “«Acabó el reinado del Papirín en el cártel de las drogas de Tepito» (*La Jornada*, 7 de marzo, 1998).

dres a una edad muy temprana (15-18 años) y a menudo tenían hijos con varias mujeres.

Su banda rival, Tenochtitlan 40, era comúnmente conocida como «los del otro lado», refiriéndose a aquellos que vivían y se reunían en las calles de Jesús Carranza y Tenochtitlan, al otro lado del eje vial, la avenida del Trabajo. Al igual que el grupo disperso de pandillas en la esquina de Los Ojos Rojos, la vecindad Tenochtitlan 40 también atraía a una multitud de jóvenes de las vecindades de calles cercanas y otros de diferentes colonias de la Ciudad de México, seducidos por el encanto de la adrenalina, el dinero fácil, las drogas, el buen cotorreo y el desmadre.³⁷

Six-Pack, a quien encontraremos cuando «caminemos» la *pere*, una vez dijo: «No puedo ni de broma pasar al otro lado caminando, porque ahí en caliente, me van a agarrar a balazos». La avenida del Trabajo sirvió como la línea divisoria entre las dos coaliciones de bandas delictivas en Tepito, que, por falta de un mejor término, llamaré las bandas o pandillas «madre». A pesar de esta separación, frecuentemente invadían los territorios del otro, chocando en ocasiones en el laberinto del mercado callejero o en los antros. De vez en cuando, incluso salían con las mismas chicas, lo que llevaba a tiroteos y muertes. De hecho, un exmiembro de la pandilla me dijo que el origen de la rivalidad entre las dos pandillas madre surgió de disputas por mujeres: «Primero todos eran amigos, pero el hecho de que todos iban al mismo antro —en aquel tiempo era un solo antro para todos— hacía que se toparan con los que tenían rivalidad por las viejas (mujeres), eso provocó todo ese odio y esa enemistad».

Los medios sensacionalistas se centraron en otra explicación más plausible para interpretar las sangrientas peleas entre las dos pandillas. Sugerían que el conflicto se basaba en la competencia por el control de esos lucrativos mercados de tráfico, extorsión, venta de productos pirata y drogas. Sea uno u otro el motivo, o los dos, lo que queda claro es que no estaban contentos de encontrarse entre sí en el período de 2000 a 2007. Cuando el gobierno de la ciudad demolió Tenochtitlan 40 en 2007, las dos bandas

37. Claudio Lomnitz describe la noción de desmadre como «[...] una especie de pasatiempo antiestructural que podría caracterizarse en términos de subordinar el tiempo de uno a sus ideas y deseos del momento...» (Lomnitz, 1992: p. 182; traducción mía). Esta descripción captura la forma de pensar de muchos de los miembros de las bandas.

madre habían acumulado más de 50 homicidios entre ambas. Sin embargo, no todas estas muertes fueron el resultado de choques o ajustes de cuentas entre los dos grupos. Algunas fueron debidas a rivalidades internas o traiciones dentro de la misma pandilla o familia, como el asesinato de Mario el Loco (asesinado por su yerno), o peleas entre facciones más pequeñas, a menudo alimentadas por el consumo de drogas.

La figura más infame en Tenochtitlan 40 en los años 1990 y 2000 fue Jorge Ortiz, alias el Tanque. Fue retratado en los medios como el líder de Tenochtitlan 40 y el principal rival del Papirín en la esquina de Los Ojos Rojos. Al igual que el Papirín, el Tanque también fue arrestado en 1998. Sin embargo, fue sorprendentemente liberado en 2003, después de lo cual la violencia en Tepito escaló rápidamente. No pasó mucho tiempo antes de que el Tanque fuera arrestado nuevamente, y esta vez fue sentenciado a 23 años de prisión. Su lugarteniente, Alejandro Sánchez, alias el Papis, también fue arrestado en 2003.³⁸

Muchos jóvenes que se reunían alrededor de las dos bandas madre fueron arrestados o encontraron muertes violentas durante esos años; la gran mayoría eran jóvenes —algunos apenas adolescentes, otros en sus primeros veintitantos. Los dos principales, el Tanque y el Papirín, tenían ambos 27 años cuando fueron arrestados y acusados de ser los líderes de las dos pandillas criminales más grandes de la Ciudad de México.

Nunca visité a los jóvenes que se reunían en Tenochtitlan 40, ya que pasaba mi tiempo con los de la esquina de Los Ojos Rojos. Hacerlo podría haber puesto en peligro la confianza que había construido con ellos y ponerme en riesgo. Por la misma razón, nunca contacté a la policía ni consulté sus registros. La mayoría de las personas con las que hablé eran de las calles alrededor de Los Ojos Rojos; sin embargo, también entrevisté a algunos que habían frecuentado y luego dejado Tenochtitlan 40. Debido al posible sesgo de esta información, centro mi análisis en el grupo de jóvenes que llegué a conocer de Los Ojos Rojos durante las peregrinaciones que caminé con ellos.

38. Nota de 2025: el Tanque y el Papis volvieron a captar la atención de los medios en 2013, ya que sus hijos estuvieron entre los secuestrados y asesinados en el caso Heaven.

Peregrinaciones en Tepito

A mediados de los años 1990, Los Ojos Rojos y Tenochtitlan 40 establecieron sus propios grupos de peregrinos. Desde entonces, las peregrinaciones anuales organizadas por estos grupos, llamados Juan Diego y Chalmers de Tepito, respectivamente, crecieron hasta convertirse en eventos significativos y recurrentes para los jóvenes que frecuentaban las dos bandas madre. Cada enero, se embarcan para visitar a la Virgen de San Juan de los Lagos en el estado de Jalisco y, en septiembre, caminan para visitar a Jesús en Chalma, en el Estado de México. Ambos destinos son santuarios católicos renombrados, ubicados a 460 y 100 kilómetros de la Ciudad de México, respectivamente, y son recorridos por miles de devotos católicos. A pesar de las mortales rivalidades entre ellos, los dos grupos de peregrinos siguen las mismas rutas en las mismas fechas cada año.

Existen otros grupos de peregrinos en Tepito, pero ninguno está directamente conectado con la criminalidad. Siempre invitan a jóvenes rudos de la zona a caminar con ellos, porque, como enseña la doctrina cristiana popular, todos son bienvenidos en la casa de Dios, pero nada como estos dos grupos.

Todos los peregrinos de Tepito tienen su origen en el mismo grupo, que data de la década de 1930, cuando ocho personas de la Colonia Tacubaya caminaron hasta San Juan de los Lagos para cumplir un voto. En la introducción al libro de oraciones, que se utiliza con diligencia durante las peregrinaciones, se elogia a estas figuras fundadoras de la década de 1930. Se menciona a un peregrino en particular, Celestino Aguilar: «[Él] es un ejemplo a seguir por todas las generaciones futuras de peregrinos. Él caminaba en la peregrinación de Tacubaya [desde 1930 hasta 2001] de las cuales se han desprendido todas las peregrinaciones que hay hasta la fecha».³⁹ De este grupo original surgían otros, como Catedral, San Juanico, Palomitas, San Francisco de Asís, Comerciantes y Amigos, Cuerpos y Raíces, Pachuca, Tepito y Tlanepantla, Soldados de Cristo, Nuestra Señora del Carmen, Santa Cruz de Los Milagros, Corazones Espiga, Juan Diego, entre otros.

39. Comerciantes de Tepito y Amigos 2004: p. 3.

Los padres fundadores habían emigrado a la Ciudad de México desde la región del Bajío, en el centro de México, que abarca los estados de Guanajuato, Querétaro, Jalisco y Michoacán. Muchos de ellos se asentaron en Tepito. La región de la que huyeron sufrió gravemente durante la guerra cristera: hubo una revuelta de 1926 a 1929 contra el estado laico mexicano, desencadenada por la persecución religiosa de los cristianos, particularmente los católicos.⁴⁰ El legado cristero sigue presente en las peregrinaciones que parten de Tepito. Las canciones a lo largo del camino y el grito de batalla de los cristeros, «Cristo Rey», recuerdan a los peregrinos su lucha como soldados de Cristo.

Una parada importante en el camino a San Juan de los Lagos es el cerro del Cubilete. En esta colina se erige una enorme estatua de Cristo Rey, venerada como un importante santuario católico. Durante la guerra cristera tuvo lugar una feroz batalla alrededor de esta colina y la estatua de Cristo fue bombardeada por la Fuerza Aérea Mexicana.



Foto 4 (Regnar Kristensen, 2006): Subiendo el Madero en la Mesa en el camino a San Juan de Los Lagos.

40. Los que han estudiado a los cristeros están divididos en sus interpretaciones: algunos la describen como una rebelión de base contra la expansión de las leyes anticlericales de la época (Jean Meyer, 1976), mientras que otros enfatizan el papel político de la Iglesia Católica Romana (Bailey, 1974).

Al pasar por la zona, los peregrinos de Los Ojos Rojos han compartido conmigo historias sobre espíritus inquietos que los atacan violentamente o les ofrecen comida. Estos relatos evocan el sufrimiento continuo de las almas que murieron de manera feroz en la batalla hace unos ochenta años.

A pesar de que los líderes locales comparten claramente una base católica, la Iglesia Católica está conspicuamente ausente en las peregrinaciones. Los líderes locales operan mayormente de manera independiente de la Iglesia Católica romana, a la que consideran fuera de sintonía con la verdadera fe, especialmente desde la muerte del popular papa Juan Pablo II en 2005. Las iglesias que hay en el camino aún son utilizadas por ellos y los sacerdotes locales del barrio también son bienvenidos a participar. Sin embargo, no participan, porque, como me dijo un sacerdote católico de Tepito en una entrevista, «la iglesia no promueve estas peregrinaciones; es la devoción del pueblo». Reconoció su base católica popular, pero no estuvo de acuerdo con la práctica de mezclar la penitencia con los votos de protección. «Es chantaje de lo divino, porque Dios no hace trueques».⁴¹

Quizá debido a esta falta de organización jerárquica, los grupos de peregrinos en Tepito a menudo se dividen en diferentes segmentos, ya sea por conflictos entre sus líderes o por el deseo de algunos seguidores de establecer su propio grupo. En la década de 1950, el grupo de peregrinos Co-Catedral se separó de Tacubaya. En 1983, se formó Patrulla 26, también llamada San Francisco de Asís, por disidentes de Co-Catedral y, en 1996, algunos miembros de la banda que habían caminado con Patrulla 26 fundaron el grupo Juan Diego.

En 2008, registré nueve grupos de peregrinos activos de diversos tamaños dentro o cerca de Tepito.⁴² El grupo que atraía a más peregrinos era Juan Diego, particularmente durante la *pere* a Chalma (200-400 peregrinos). Sin embargo, las otras peregrinaciones que salían de Tepito también tenían su cuota de seguidores (40-200 peregrinos). Los peregrinos eran en su mayoría hombres jóvenes, aunque muchos familiares mayores, así como mujeres, participaron, haciendo de muchas de las peregrinaciones un asun-

41. Entrevista en 2007 con el Padre Gerardo, Parroquia de la Divina Institución en Morelos.

42. Co-Catedral, Soldados de Cristo, Patrulla 26, Ave María, Juan Diego, Chalmeros de Tepito, Comerciantes de Tepito, Chalmeros de la Rinconada y Caminantes de Tepito.

to familiar. Algunos «gigantes», como se les llamaba a los peregrinos profesionales, se unieron a diferentes peregrinaciones con varios de estos grupos y era común el intercambio de servicios entre sus líderes (por ejemplo, servir comida a otros grupos de peregrinos). Algunos peregrinos llegaban de otras colonias del Distrito Federal, pero casi siempre tenían algún vínculo histórico o comercial con el barrio.

La pere



Foto 5 (Regnar Kristensen, 2008): El poster invitando a la comunidad a caminar a Chalma con el grupo Juan Diego.

Los dos grupos de peregrinos Juan Diego y Chalmeros de Tepito se distinguieron de todos los demás grupos que encontré. En lugar de ser los líderes comunitarios o jefes de familias que organizaban e invitaban a la peregrinación anual, estos grupos fueron organizados por una coalición de pandillas

que vinculaba a la comunidad con ellos. Participaron un gran número de familias del barrio y otras pocas de otros barrios, pero los principales eran las bandas. Vinculaban a sus familias para dar la providencia en un punto en el camino y buscaban colaboradores para patrocinar desde banderas, aguas, chalecos, pancartas, camiones maleteros, juguetes, playeras, cohetes, megáfono y hasta las pilas. Las pandillas mostraron mucha fe y dedicaron tiempo y dinero significativo a organizar y caminar las peregrinaciones.

Su origen, el ritual del «madero» para los fallecidos pandilleros, los regalos masivos que daban a los indígenas el tercer día y la enorme cantidad de droga y desmadre los distinguía radicalmente de las demás peregrinaciones. Invitaron a la comunidad a participar en peregrinaciones espectaculares, divertidas, pero también serias. Esto les valió un nivel de respeto entre los vecinos que no se basaba en el miedo, aunque el desmadre durante los recorridos también fue ampliamente criticado.



Foto 6 (Claudeath, 2008): El mural de los hermanos peregrinos caídos en la esquina de Los Ojos Rojos, Tepito.

En la esquina de Los Ojos Rojos, hay un impresionante altar callejero y junto a él un mural que muestra a un grupo de 25 personas, en su mayoría

hombres jóvenes vestidos con trajes grises, mirando hacia una carreta tirada por tres leones que llevan a Jesucristo. Detrás de Jesucristo y los 25 hermanos peregrinos caídos vestidos con trajes grises, se encuentra el cerro del Cubilete con el monumental Cristo Rey, que fue fuertemente bombardeado durante la guerra cristera. En la carreta tirada por los leones está escrito «Cristo Rey» y caminando junto a él está el ya fallecido papa Juan Pablo II.

El mural ha sido objeto de mucha especulación. La mayoría sospecharía que los jóvenes retratados murieron violentamente, como acertadamente asumió Rafael Ramírez Heredia en su novela *La Esquina de Los Ojos Rojos*.⁴³ Pero ¿quiénes eran ellos? ¿Por qué los pandilleros fallecidos están vestidos con trajes grises? ¿Y por qué todavía quedan espacios en blanco en el mural? ¿Predicen más muertes violentas entre ellos?

La mayoría de los jóvenes consideraban mis preguntas como tontas y no tenían respuestas claras. Los jóvenes solo reconocían algunos de los rostros en el mural y no estaban para nada familiarizados con el significado de los trajes grises o los espacios vacíos. Un peregrino mayor aclaró que los trajes grises fueron una idea equivocada del pintor y que los espacios vacíos permanecieron porque se quedaron sin dinero. Hubo una pelea y el pintor contratado dejó el trabajo incompleto.

Aparentemente las disputas, la muerte y las iniciativas individuales moldearon el mural. La pintura es, por ejemplo, una copia de una copia. En una peregrinación a San Juan de los Lagos, algunos peregrinos pasaron por el cerro del Cubilete y compraron una estampa religiosa en una tienda porque les gustó. «Luego se le ocurrió a alguien mandar ese croma a la cárcel para hacer unos cuadros. Fue tan chingón que de ahí sacamos el bosquejo para el mural».⁴⁴ Lo que hicieron era reemplazar los rostros de los hombres en trajes grises en su copia del croma del cerro del Cubilete por los de los hermanos peregrinos caídos.

Los rostros de ellos también fueron elegidos, según ellos, esporádica y casualmente. El hombre mayor junto al que lleva lentes de sol no tenía nada que ver con las bandas; era un familiar de alguien que decidió incluirlo en el mural. Aparentemente la misma espontaneidad se aplicó a los nom-

43. Rafael Ramírez Heredia, 2006: p. 130-134.

44. Dijo un antiguo peregrino en una entrevista grabada en 2008.



Foto 7 (Regnar Kristensen, 2013): El cuadro hecho en la cárcel de la estampa comprado en el cerro del Cubilete.

bres grabados en la cruz de madera erigida frente al altar junto al mural. Cuando les pregunté quién decide qué nombres van a llevar allá, me contestaron: «Nadie decide nada, sino que simplemente lo ponen. “Ah, falta fulano”, “Ah sí”, y lo ponen. Pero si te das cuenta, ya el madero está lleno, me imagino que por atrás hay que ponerlos». Al indagar sobre los nombres en el mural, llegué a enterarme de que muchos de los rostros eran, en efecto, retratos de pandilleros que habían sido asesinados en las calles cercanas, al otro lado o mientras robaban relojes fuera de Tepito.

El primer año que los jóvenes fueron a Chalma en 1996 es legendario entre los peregrinos. Hablaban con asombro de los 30 chicos que se habían reunido en la esquina de Los Ojos Rojos y decidieron espontáneamente caminar a Chalma para visitar a Jesús ese mismo día. Fueron «a capela», como comentó Six-Pack:

«Un amigo, el Chato, un día dijo “vamos todos a Chalma, a ver al Señor de Chalma y a dar las gracias”, y toda la banda “vamos, chingue a su madre”, y nos fuimos sin nada, a capela güey con granizazos cayendo y



Foto 8 (Anónimo, 1999): Descanso en la pere en 1999.



Foto 9 (Regnar Kristensen, 2007): Descanso en la pere en 2007.

todos mal comidos. Éramos los más lacras de aquí, los más temidos. Así empezamos las *peres*».

Algunos no lograron llegar hasta el final, pero los que sí lo hicieron decidieron caminar todos los años y formaron lo que se convertiría en el grupo de peregrinos Juan Diego. Felipe Neri Manrique, alias el Chato Mao, fue el capitán de la *pere* los primeros seis años. Era un devoto católico y un raterillo (ladrón de poca monta) de la esquina de Los Ojos Rojos, casado con una sobrina del Papirín y Mario el Loco. En 2001, se suicidó después de dispararle a su pareja en la rodilla, aparentemente debido a una discusión y su adicción a las tachas (éxtasis / metanfetaminas). Nunca conocí a nadie que hablara mal de Chato Mao. Pocos comentaron su trágica muerte y hoy es uno de los hombres pintados en el mural. Pocos de los peregrinos actuales saben que el grupo de la *pere* lleva el nombre del hijo de Chato Mao. La mayoría cree que lo pusieron por el Santo Juan Diego Cuauhtlatoatzin, que presenció la aparición mariana de la Virgen de Guadalupe en 1531, pero, en realidad, fue porque Chato tuvo un hijo fuera de su matrimonio y lo llamó Diego.

El Chato Mao está al lado de Mario el Loco en el mural, lo que podría sugerir que la *pere* fue organizada por la familia Camarillo, liderada por los dos principales mafiosos de Tepito en ese momento, el Papirín y Mario el Loco. Según los peregrinos, no fue así. Ellos afirmaron, en cambio, que la *pere* surgió porque el Chato Mao tuvo la idea de repente, otros se unieron y se fueron. Uno de los primeros y pocos peregrinos que aún vivía en 2008 me dijo:

«La primera vez fueron todos a la aventura, pero no todos la terminaron. El segundo año ya se hizo bien la *pere*. Empezó la banda, pues había un chingo de banda que aportaba. Se hizo muy grande, pero se empezaron a morir y, en la actualidad, todos los que van son nuevos».

Entonces, el segundo año, Chato Mao asumió la responsabilidad y se convirtió en el capitán de los peregrinos para «un chingo de bandas». Poco a poco los peregrinos desarrollaron otras prácticas de manera similar, por ejemplo, usar camisetas con los rostros impresos de los muertos, la ceremonia de regalos para los niños en el camino, el levantamiento de cruces (el Madero) en La Mesa y en el cerro fuera de Chalma, entre otras. Cada vez que preguntaba sobre el origen de estas tradiciones, me contaban la misma

historia: se le ocurrió a alguien, las pandillas se unieron y se fueron. La corta distancia entre el pensamiento y la acción, junto con el esfuerzo colectivo detrás de estas tradiciones, fue enfatizada repetidamente.

Las tradiciones inventadas también fueron criticadas, como en el caso de la práctica de usar camisetas con los pandilleros muertos. No estuvo exento de controversias cuando se le ocurrió a la esposa de Puchungo imprimir una camiseta con su foto, retratándolo como un ángel y enterrarlo vestido como el santo San Judas Tadeo. Sin embargo, la práctica fue adoptada por otros en la *pere* y también en la peregrinación organizada por las pandillas de Tenochtitlan 40.⁴⁵ En 2008, cuando caminé la *pere* con ellos, seguía esta práctica, muchos llevaban puestas camisetas con rostros de sus caídos.

La aleatoriedad y ambigüedad de las tradiciones inventadas fueron notables en un espacio religioso donde las jerarquías del barrio estaban ausentes. Los dos principales pandilleros de la esquina de Los Ojos Rojos nunca fueron capitanes de la *pere*. El Papirín caminó con ellos a San Juan de los Lagos solo una vez, mientras que Mario el Loco nunca lo hizo. Mario sí proporcionó la comida en una de las paradas en el camino a San Juan de los Lagos, pero no contribuyó a la *pere* hacia Chalma. En su lugar, la hermana de Mario el Loco proporcionó la comida en una de las paradas en el camino a Chalma. El Papirín ayudó financieramente con la pintura del mural y otras iniciativas, pero los dos principales pandilleros contribuyeron solo al igual que las otras familias de las calles cercanas. En 2008, según el poster que los organizadores imprimieron para invitar a la comunidad (foto 5), decenas de personas y familias estaban patrocinando y/o ayudando con la *pere*.

El primer capitán, el Chato Mao, estaba casado con una sobrina del Papirín y Mario el Loco; sin embargo, fuera de la *pere*, simplemente se le

45. «A raíz de la muerte de Puchungo a él lo vistieron de San Juditas Tadeo en su entierro. La otra fue de que estamparon su rostro en el pecho, o sea la cara de él. Su esposa mandó hacer la cara de él con cuerpo de ángel y estampó playeras. Entonces de ahí mucha gente dijo: “Ay mira. Cómo es posible, que lo hayan puesto como un ángel, siendo que había sido él”. Él había asesinado, él había robado, él había sido de lo peor. Pero también hubo quien dijo: “Me gustó esa idea”. Cuando fallece el Toro [otro pandillero de Los Ojos Rojos], su mamá lo vuelve a estampar. El Puchungo fue un ángel, el Toro fue su rostro, nada más. Haz de cuenta que eso rebasó fronteras, porque esas costumbres de imprimir la agarraron ellos del otro lado [Tenochtitlan 40]. Pues esas playeras te las topabas en todas las peregrinaciones». Entrevista con un peregrino en 2008.

conocía como un raterillo. Puchungo, uno de los fundadores de la *pere*, era sobrino de los dos principales pandilleros y, por lo tanto, más cercano al círculo íntimo de la familia Camarillo. Sin embargo, se enfocaba en robar relojes caros y murió joven, asesinado por el guardia de seguridad de alguien a quien le iba a robar. Aunque la familia Camarillo tenía una influencia significativa sobre las bandas vecinas, contrataron, por ejemplo, a los sicarios de la banda del Perro. En la *pere* la afiliación de esta familia de pandilleros no era ni más ni menos importante que la de las otras pandillas y familias participantes.

Tampoco los principales pandilleros figuraban en la *pere* como celadores o «chalecos», como se les llamaba a los líderes en la *pere*. Esos puestos tenían que ser «ganados» caminando a lo largo de años. Generalmente, pertenecían a los líderes de diferentes bandas o a familiares cercanos a ellos. También había individuos sin ninguna afiliación pandillera que se convertían en líderes de la *pere*, como el guía Nanchis y el líder ceremonial Isaac, a quienes conoceremos en el siguiente capítulo.

Nanchis era un amigo cercano del Chato Mao, pero nunca entró en la vida peligrosa de su amigo. Isaac venía de otro barrio, pero había frecuentado Tepito desde muy joven. La *pere* estaba abierta para que cualquiera se uniera, aunque los pocos que se unían de fuera eran frecuentemente objeto de bromas. Por ejemplo, las pandillas se reían mucho de los teporochos locales que se unieron a la *pere* un año. De manera similar, se burlaban del güero Pancho, como me apodaron, viniendo desde tan lejos como Dinamarca.

Cuando caminé la *pere* a Chalma y San Juan de los Lagos de 2005 a 2008, había perdido su fuerte atracción debido a la detención o la muerte de las personas más carismáticas relacionadas con ella. En mayo de 2005, un operativo policial en la *pere* también hizo que algunos de los pandilleros se quedaran en casa. La policía afirmó en una nota de periódico que las pandillas de Tepito se disfrazaban de peregrinos para llevar drogas al Estado de México. Según la nota, en esta redada se incautaron de «un total de 10 kilos de marihuana, 360 pastillas sicotrópicas, dos envoltorios con hierba verde y seca y ocho envases de plástico con solventes».⁴⁶

46. «Narcos “peregrinan” hasta Chalma». Nota publicada: 26/3/2005 en La cronica.com, México, Distrito Federal.

No tengo duda de que la policía confiscó estas drogas. De hecho, probablemente capturaron solo una pequeña parte de lo que se llevaba. Sin embargo, la explicación de la policía para esta «exitosa» redada no podría ser más equivocada. Mis hermanos peregrinos no eran solo narcotraficantes menores, aunque muchos lo eran. Los principales pandilleros también participaban —quizá no caminando, pero sí proporcionando la comida, financiando obsequios y donaciones. Tampoco mis hermanos interferían con un grupo de peregrinos para disfrazarse entre la «gente buena», como afirmó la policía en el mismo boletín. Al contrario, las pandillas organizaban toda la peregrinación. Además, las drogas que traían no eran para traficar. Las consumían todas, como fue evidente cuando caminé la *pere* con ellos.

[Nota de 2025] Era difícil saber que la *pere* fue importante para el inicio del cártel de la Unión Tepito. Para este grupo heterogéneo de pandillas, las peregrinaciones anuales proporcionaban una ocasión para que se mezclaran las pandillas rivales de las vecindades e invitaran a familiares a caminar hacia Chalma y San Juan de los Lagos. «Es otro camino que el de la violencia», me aclararon los líderes. Sobre la base de mis experiencias con las *peres* y por haber seguido a cientos de devotos a la Santa Muerte, yo argumenté en mi doctorado en 2011 que en lo más hondo de sus creencias hay un intento de prolongar la vida que se juegan transgrediendo las leyes morales y jurídicas. Esta observación fue construida sobre un análisis de las temporalidades del amparo y los paros que los peregrinos recibían de sus amigos, familias y de sus santos y vírgenes.

Amparo y paros

Si bien el significado de la palabra amparo («una protección de carácter preventivo») fue descrito hace tres siglos en el Diccionario de la Real Academia Española, la noción de amparo tiene paralelamente una historia más reciente y específica en México. Fue inscrita como ley en las Actas Constitutivas y Reformas de 1847 como un recurso legal que otorga a los tribunales estatales la facultad de proteger a los ciudadanos contra abusos del Estado.

El corazón de la Ley de Amparo en México radica en que el Tribunal Federal protege a cualquier ciudadano de agresiones por parte de las autoridades, tanto federales como estatales. Se trata de un recurso federal que protege a los ciudadanos contra el Estado, lo cual tiene sentido en países con un historial de violaciones autoritarias a los derechos consagrados en la Constitución. Hoy en día, la figura del amparo legal se ha desarrollado hasta convertirse en un mecanismo multifacético de amplio alcance. Basta con mencionar que, en la práctica, la Ley de Amparo en México hace hincapié en la naturaleza temporal de la protección que otorga, ya que, en su mayoría, se presenta como una revisión judicial de procesos administrativos en casos concretos, lo que se conoce como «amparo indirecto».

El juez de amparo concede al acusado una protección temporal a través de un recurso conocido como «incidente de suspensión», el cual retrasa los efectos de la acción de la autoridad (por ejemplo, la detención de una persona sin orden judicial) hasta que se emita una decisión final sobre el amparo. De esta manera, no constituye una resolución judicial definitiva, sino que la pospone hasta que se hayan examinado los procesos legales. En la mayoría de los casos, está relacionado con una cuestión técnica y rara vez conduce a la anulación de los cargos.

No es ni de mi interés ni posibilidad analizar cómo los pandilleros usan la Ley de Amparo para posponer sus sentencias. No fue mi impresión que esto fuera algo común entre ellos, a pesar de que en México se ha criticado públicamente que los criminales utilizan la ley para posponer sus sentencias por décadas. Mi enfoque en este libro es únicamente el amparo conectado con el catolicismo popular en México y las prácticas más seculares de dar paros, lo que identifiqué en mi material etnográfico.

Mi principal argumento analítico sugiere que el amparo y los paros conducen a una protección temporal y evasiva entre las personas que viven al borde de la vida y la ley. No es explícitamente empírico, aunque los términos *emic* que desarrollo son habitualmente utilizados entre mis interlocutores. Nadie se sentó a explicarme los conceptos de amparo y paro. Más bien, estos están implícitamente presentes en una gran cantidad de material etnográfico. Mi lectura del uso *emic* de estos términos acaba transformándolos en conceptos heurísticos.

La premisa subyacente es que mis interlocutores no se acercaban principalmente a los santos, vírgenes y Dios para buscar su salvación. Por el contrario, buscaban el amparo y los paros de sus santos y vírgenes o sus patrones terrenales para posponer un fin no deseado (una muerte demasiado precoz, una detención o una desgracia). La relación social que mantienen con sus protectores transforma el amparo en una protección temporal igual que la mano amiga cubriéndolos (el paro) pospone una enemistad en sus vidas presentes. El amparo es aquí mencionado en singular, refiriéndose a una protección a largo plazo; principalmente lo dan la Virgen María y la Santa Muerte. Está condicionalmente relacionado con, por ejemplo, si los devotos pierden la fe, o no cumplen una promesa. En contraste, los paros pueden ser plurales, ya que se consideran coberturas múltiples, individuales y situacionales. Pueden ser proporcionados por santos, familiares y amigos por igual.

A pesar de que el amparo y los paros tienen orígenes distintos (religioso y secular), en la lectura de mi material etnográfico estos dos conceptos están relacionados, ya que ambas nociones se refieren a una protección relacional para evadir problemas en el presente posponiéndolos hacia el futuro debido a la naturaleza relacional de esta protección. Para los pandilleros peregrinos, pedirle a la Virgen María su amparo otorga una protección que pospone un esperado ajuste de cuentas con un Dios enojado (debido a sus vidas pecaminosas). El amparo de la Virgen o de los santos retrasa el día del ajuste de cuentas, empujándolo más hacia el futuro. El problema, sin embargo, es que se cree que solo dura mientras la persona protegida mantenga su devoción hacia el protector.

Los paros también evaden temporalmente los problemas. Un protector que da paros escuda a la persona protegida, permitiéndole evitar que sus típicos enemigos terrenales y seculares lo descubran. Sin embargo, el problema es el mismo: los protectores, si se encolerizan (por ejemplo, si no se cumplen promesas o se sienten no apreciados), pueden retirarse y retirar los escudos de protección, lo que potencialmente causa un enfrentamiento directo con aquellos de los que se escudaba. Así, el amparo empuja la enemistad hacia el futuro, mientras que un paro evita que los enemigos se den cuenta de que su amigo o favorecido los está engañando en el presente.

Las dos nociones difieren en términos de enemistad. Mientras que la enemistad es intrínseca al amparo (enemigo y amigo están contenidos en el mismo cuerpo), es externa en los paros (los enemigos son vistos como dos cuerpos separados). No es que crean que el santo, la virgen o Dios los matan activamente, sino que siguen la teología cristiana, en la cual los santos nunca pueden ser sus enemigos. Sin embargo, mis interlocutores creen que los protectores divinos pueden potencialmente ser agresivos y exponerlos a los enemigos; al Diablo o a una pandilla enemiga, quitándoles la protección. El santo excepcional, en este sentido, es la Santa Muerte. Siendo la muerte misma, podría matarlos directamente. Sin embargo, existen posturas contradictorias sobre esto, lo que hace que esta santa popular sea aún más ambigua y caprichosa que los demás protectores divinos.

Aludo a que la protección religiosa popular que hallé entre mis interlocutores es cualitativamente diferente de cómo se aborda la inseguridad en los debates públicos en México, donde la protección se dirige cada vez más a través de tecnologías espaciales de separación como encarcelar a los desviados de la sociedad o encerrando a los protegidos tras muros, rejas y enclaves fortificados.

En lugar de asegurar una distancia espacial con el peligro, el amparo asegura una distancia relacional y temporal con la enemistad, mientras que los paros aseguran que los enemigos cercanos no te vean. Así, tanto el amparo como los paros establecen una especie de alto el fuego o refugio, evadiendo la violencia. Sin embargo, los conflictos siguen siendo potenciales y se espera que ocurran algún día. Es como creerte que eres amigo de tus enemigos, sin saber hasta cuándo y sospechando un inevitable final de esa amistad.

De las dos nociones, el amparo es la más interesante en relación con el espacio. En contraste con los términos antinómicos de seguridad e inseguridad, no hay un espacio opuesto al amparo. La protección y el peligro son intrínsecos al amparo en el sentido de que ser despojado de la protección (desamparado) se refiere a la falta de protección, más que a un opuesto antagonista e independiente.

Esto aclara por qué mis interlocutores en las peregrinaciones —quienes tenían muchas razones para no gustarse o incluso matarse unos a otros— lograban caminar juntos y muy próximos. También explica cómo los lla-

mados criminales pueden coexistir con sus enemigos naturales temporalmente, ya sean policías o pandillas rivales. Además, sugiere que el llamado a la justicia o la reconciliación puede no ser siempre una buena idea si la premisa de un amparo no es el perdón o el desquite, sino más bien una extensión temporal antes de un esperado balance final de cuentas, popularmente concebido en el cristianismo como San Pedro de pie en la puerta del cielo con un largo registro de la historia de la vida de uno.

Las oraciones populares a la Virgen María en México y América Latina incluyen la noción de amparo para protección. La protección de la Virgen María se invoca en términos de su intercesión ante Dios o el Diablo por los devotos («Virgen María, ampáranos bajo tu manto, cúbrenos y ruega por nosotros pecadores...»). Están preocupados por su salvación en la otra vida y en la *pere* rezan por sus hermanos caídos en el Purgatorio. Aún esperan la salvación, pero reconocen que el camino para alcanzar el Cielo es muy empinado para ellos. La resonancia subyacente parece ser que, aunque el resultado de su juicio final es incierto, mientras más se posponga, algo se gana. Al pedirle a María o a algún santo el amparo, lo hacen con la esperanza de que retrase el juicio moral del papá Chuchito —el Dios cristiano—, ya sea suplicándole que calme la ira persistente de Dios o pidiendo a la Santa Muerte que espere un poco más antes de llevarse a alguien hacia Él.

Antes de que el amparo llamara mi atención como una noción para el análisis antropológico, otra noción más secular de protección se coló en mi cuaderno. Un día, durante mi trabajo de campo en 2008, estaba sentado en Tepito conversando con la encargada principal del altar de la Santa Muerte, Doña Queta, cuando un hombre mayor pasó por su altar callejero. Al ver la imagen de la santa esquelética, se mostró visiblemente conmovido. Llamó la atención de Doña Queta y pronto comenzaron a intercambiar saludos.

Él había venido a la Ciudad de México a visitar a la Virgen de Guadalupe. Mientras estaba en la ciudad, se topó con un altar callejero dedicado a esta nueva santa esquelética. Asombrado e intrigado, comenzó a buscar más información, lo que finalmente lo llevó al altar de Doña Queta. Durante su charla mencionó que, para él, la gran diferencia entre la Santa Muerte y la Virgen de Guadalupe era que la Santa Muerte otorgaba favores, mientras que Guadalupe realizaba milagros. Noté que Doña Queta se

mostró genuinamente sorprendida por la agudeza de su visitante. Tomando sus palabras, ella repitió en voz baja para sí misma: «Ella no hace milagros; hace paros». No pude evitar notar la mirada en sus ojos en ese momento, como si estuviera diciéndose a sí misma que eso le parecía profundamente cierto. Desde entonces, ha repetido esta frase con frecuencia al explicar a los muchos antropólogos y periodistas su interpretación de por qué la Santa Muerte es tan atractiva para la multitud de devotos que visitan su altar.

Los rezos populares dejan claro su rol cosmológico: «Yo soy el espíritu de luz que te lleva hacia Él cuando tu alma se desprende de tu cuerpo y tienes que rendir cuentas de tu vida».⁴⁷ Las oraciones a la Santa Muerte la invocan a ella para pedirle su amparo. «Contigo voy Santísima Muerte y en tu poder voy confiado, pues yendo de ti amparado mi alma volverá segura, dulce madre no te alejes, tu vista de mí no apartes, ven conmigo a todas partes y nunca solo me dejes y ya que me proteges como verdadera madre, haz que me bendiga el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, amén».⁴⁸ En línea con las oraciones a la Virgen María, le ruegan que interceda ante Dios por ellos. Sin embargo, si seguimos a Doña Queta y al sabio devoto, la Santa Muerte no es la santa que asegura una buena muerte, sino más bien una santa que interviene en la vida proporcionando paros (favores). La Santa Muerte agrega aquí un elemento crucial a la práctica popular de pedir amparo al relacionarlo con el otro término *emic* de protección o ayuda, llamado paro.

Un paro se describe en el Diccionario de Español Usual en México como una «interrupción» o «suspensión repentina de alguna actividad», pero también se explica como una palabra de jerga mundana para referirse a la ayuda que los ladrones reciben de un compañero al distraer a la víctima. Esta idea de ayudar cubriendo a alguien era frecuente entre mis interlocutores, como cuando alguien cubre a un amigo diciéndole a los padres que está en su casa cuando en realidad está con su novio (*me hizo un paro*). Otros explican un paro como alguien que los ayuda con algún trato turbio. Tener «*un paro*» es otra configuración de la misma palabra, aunque ahora

47. Parte de una oración popular en Alfarería 12 para la Santa Muerte.

48. Oración popular en Alfarería 12 para la Santa Muerte.

refiriéndose explícitamente a la protección de patrones más poderosos. Los reclusos pueden tener paros de internos más poderosos o de los guardianes de la prisión, así como los devotos pueden ser protegidos (amparados) por sus santos poderosos.

La relación entre hacer paros y tener paros está vinculada al tiempo. Los paros evaden una «parada repentina», que les descubran sus enemigos, mientras que el amparo es la protección proporcionada por un protector «antes de que le detenga» la muerte o la cárcel. Ambas nociones, según mi lectura etnográfica, son elevadas a conceptos heurísticos como perspectivas temporales de la protección. Contrastan las nociones espaciales de áreas o personas seguras e inseguras como lo manejan en las políticas de seguridad oficial. Lo que vincula paros y amparo es que ambas permiten a las personas interactuar con gente peligrosa desplazando la enemistad temporalmente. Son relaciones, no muros que separan. De este modo, el enfoque analítico de la seguridad se desplaza de una definición principalmente espacial a una protección definida principalmente por relaciones. Donde se practica este desplazamiento del peligro al futuro en forma ritualmente condensada es caminando la *pere*.

A pesar de que el amparo y los paros son, en su mayoría, una preocupación de los hombres jóvenes que «se rifaban la vida», los lazos familiares y la hermandad dentro de la pandilla hacían que el amparo y los paros no fueran solo un asunto privado entre el joven y el santo al que se encomendaba. La súplica y el intercambio social con un santo en busca de protección también los realizaban otros. Madres o hermanas pedían por sus hijos o hermanos peregrinos encarcelados y los hermanos lo hacían por sus colegas de las bandas y por sus familiares. No todos estaban directamente en problemas con la ley; sin embargo, la mayoría mantenía una relación tensa con las instituciones legales y/o con enemigos que representaban una amenaza cercana, ya fuera una pandilla rival o vecinos peligrosos.

Capítulo II: Cuando los pandilleros peregrinan (2005-2008)



Foto 10 (Regnar Kristensen, 2007): La pere.

El grupo de peregrinos Juan Diego sale de Tepito cada año a la medianoche del 26 de septiembre. Durante cuatro días, los peregrinos caminan cien kilómetros para visitar al Mero Mero (el jefe de jefes), como ellos llaman a la imagen de Jesús en el santuario católico de Chalma. Acompañé a los 200-300 peregrinos en esta ruta cuatro veces, entre 2005 y 2008. Solo dos de los 30 jóvenes que formaron este grupo de peregrinos en 1996 seguían participando cuando caminé con ellos. La mayoría estaban muertos. Algunos murieron violentamente. Otros cumplen largas condenas en prisión. Aunque ausentes en cuerpo, seguían con nosotros en espíritu. Los fallecidos nos observaban desde los murales pintados antes de partir de la esquina de Los Ojos Rojos. En el camino, rezábamos por los encarcelados y, al llegar a Chalma, erigíamos una enorme cruz en una colina para ayudar a los fallecidos en el purgatorio. Al igual que los muertos, la mayoría de mis hermanos peregrinos eran hombres jóvenes de entre 13 y 35 años. Las muertes violentas y las prisiones mantenían baja la edad promedio. Lo más impactante de la peregrinación era que lograban caminar juntos hasta Chalma

cada año. En su vida diaria, no eran hermanos peregrinos, sino una miríada de rivales duros o amigos cercanos. El alto número de muertos se debía a violentas peleas entre ellos, entre las pandillas que formaban, con su archienemigo común, la pandilla Tenochtitlan 40, del otro lado de Tepito, o con la policía y escoltas privados.

El recorrido a Chalma es el escenario de este capítulo. La pregunta no es por qué hay tanta violencia, sino por qué no hay *más*.

El grupo de peregrinos Juan Diego no se limita a las pandillas locales que forman la coalición de Los Ojos Rojos. Los 20-25 líderes de la peregrinación (llamados «chalecos» en la ruta) invitan a la comunidad en general a participar, mediante carteles y el boca a boca. Aproximadamente 25-50 mujeres, 20-40 hombres mayores (más de 35 años) y 5-10 niños (menores de 13 años) se unen a los 150-200 hombres jóvenes, muchos de ellos probados duramente por la vida. La mayoría son familiares o amigos de alguien, aunque cualquiera es bienvenido. La participación comunitaria va más allá de quienes caminan juntos la ruta. Muchas familias de los peregrinos participan proporcionando comida y bebida en algún punto del camino. Otros donan regalos, camisetas, gorras, banderas y pancartas. Establecimientos locales, principalmente restaurantes pequeños y puestos callejeros, también colaboran de una forma u otra. Se proporcionan megáfonos portátiles, baterías y radios. Algunos transportan las mochilas de los peregrinos en camiones. Otros conducen autos y ayudan si alguien necesita asistencia. Algunas familias que viven en la ruta también brindan refugio.¹ Estimo que al menos mil personas participan de alguna manera en el objetivo general de representar con esta hermandad una forma de convivencia distinta a la violencia.

Jesús es el Jefe de Jefes, a quien se le suplica fervientemente para que proteja y conceda prosperidad a las familias involucradas. Además, casi todos los peregrinos llevan mandas individuales. Sin embargo, también hay otras agendas. La siguiente conversación con mi protector, Six-Pack, resume sus razones para caminar hacia Chalma y San Juan de los Lagos:

1. Las personas que apoyan la peregrinación suelen ser llamadas padrinos. Esto está vinculado con la práctica cultural generalizada del parentesco ritual llamado compadrazgo (Nutini y Bell, 1980).

—Regnar: ¿Qué te parece el cotorreo en la peregrinación?

—Six-Pack: Chido, chido, porque todos caminamos juntos y unidos güey, sin pedos [broncas]. Comemos de la misma olla; es chida la unión que tenemos.

—Regnar: ¿Es como un recreo o unas vacaciones para ti?

—Six-Pack: Para mí es ir a dar gracias de que cada año la libro por mucho o poco, aunque solo sea pa' frijoles. Voy a ver a la Virgen en San Juan de los Lagos o al Señor en Chalma como sea, ¿me entiendes? Esa es una razón. La segunda, pues, son unas vacaciones que me doy para poder estar con mis amigos.

—Regnar: ¿La banda?

—Six-Pack: Ya, me entiendes. Es para estar con la banda, como dices, con toda la banda, con toda la raza,² los lacras,³ con toda la pinche mafia, puro cabrón, hijos de la chingada. Es el único momento del año en que estamos unidos y que puedo estar vale verga, porque si estoy con mi esposa, no es posible, ya sabes, están mis hijos y mi vieja. En la peregrinación puedo tirarme contigo en el suelo, fumar mota, cotorrear hasta el amanecer. Hay tres puntos fundamentales. Primero, porque me late ir a ver a la Virgen y al Señor para dar gracias por otro año, segundo porque me cuesta ir a verlos güey y tercero porque hay momentos con mis amigos que disfruto a toda madre, porque es algo diferente, algo que tal vez no volvamos a vivir.

—Regnar: ¿Pero no todos los que van en la peregrinación son tus amigos?

—Six-Pack: Aunque me caigan gordos, estos son momentos en los que se me olvida. Para mí somos iguales, no hay amigos ni enemigos; todos somos peregrinos, somos hermanos; así es.

—Regnar: ¿No todos te respetan igual?

—Six-Pack: Gracias a Dios, ahorita yo tengo treinta [años]. Yo no me meto con nadie, ni nadie se mete conmigo, porque saben que, si lo

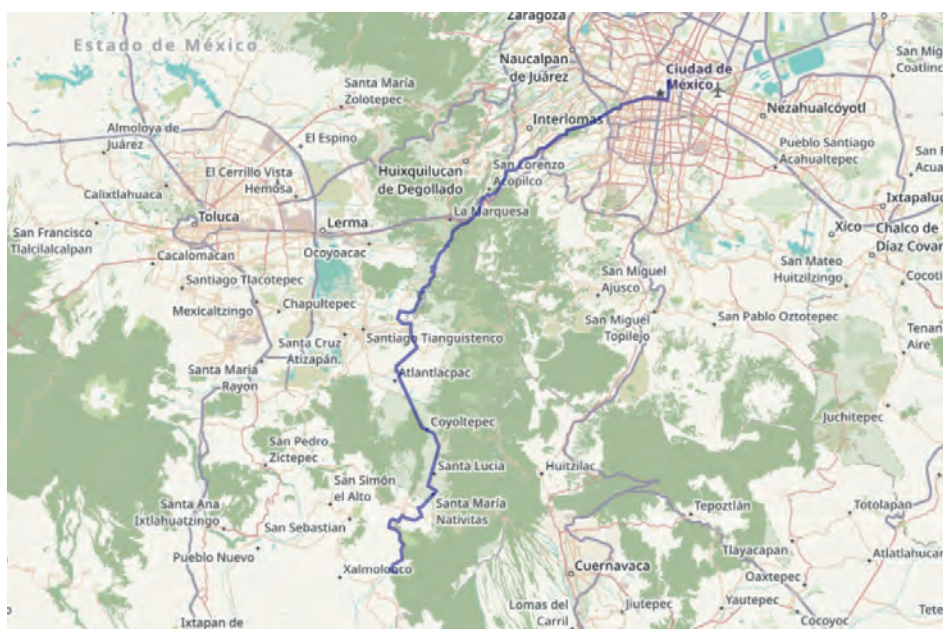
2. Raza es generalmente utilizada por mexicanos (o chicanos) para referirse a «nuestra gente», a menudo con la connotación de un pueblo oprimido.

3. Laca es una jerga que se usa para describir a «lo peor de lo peor». En las cárceles, el término se emplea para referirse a aquellos con largas condenas que matan por dinero, los llamados «cheques» (chequeras).

hacen, yo reacciono, saco mi cohete [pistola], el cuerno [metralleta] o lo que tenga a la mano y los chingo. No puedo decir si pasará o no, pero en ese momento los mando a la verga ¿ya entiendes? ¿Qué has visto en la *pere*? Caminan trescientos cabrones de su puta madre, dicen “¡puto!”, [contesto] “eh, ¿quién me vale verga cabrones? ¿Qué traza, putos?” [Responden] “no, no, no, Six-Pack, cálmate”. Aquí el respeto soy yo, güey.

Esta combinación de diversión, fe, respeto, enemistad y hermandad se hace claramente evidente al caminar en este viaje, serio y festivo a la vez.

La descripción de la peregrinación que sigue a continuación es un resumen de los eventos que tuvieron lugar durante cuatro peregrinaciones sucesivas, de 2005 a 2008. Para resaltar las distintas formas que adquieren la hermandad, el peligro y la protección en estas peregrinaciones, considero enriquecedor para el lector «caminarla» a través de la siguiente descripción, dejando espacio para lo sagrado; al igual que para mis devotos, la *pere* puede explicarse caminándola, más que ser simplemente explicada



Mapa 3 (elaborado con Felt): La ruta de la *pere* desde Tepito hasta Chalma (100 kilómetros).

por el analista. Aunque esta descripción desafía la causalidad del tiempo lineal (mezclando eventos que ocurrieron en diferentes años), la estructura del relato es estrictamente cronológica. Sigue la ruta desde el primer día hasta el quinto (de principio a fin).

Para comprender los cambios entre la violencia, la fe y la diversión en la peregrinación, recomiendo encarecidamente al lector que no omita las oraciones citadas. La alabanza a Dios y a la Virgen María debe tomarse tan en serio como el desmadre. Muchas de las canciones son tradicionalmente católicas; sin embargo, la combinación de estas con los versos añadidos las convierte en elementos cruciales para comprender su fe.

Primer día de la peregrinación

Faltan unos minutos para la medianoche del 25 de septiembre en el barrio bravo de Tepito. Las calles y callejones están tenuemente iluminados. Six-Pack me dijo que lo encontrara a las doce junto a un espectacular altar callejero, pero no aparece por ningún lado. Sin embargo, otros ya han llegado. Adolescentes con pantalones hip-hop y chamarras gruesas están fumando porros que envidiaría el mismísimo Bob Marley. Un pequeño grupo de jóvenes me ofrece una calada. Rechazo. «Es yerba santa [marihuana]», insiste uno, provocando una carcajada en los demás. Poco después, insisten en ofrecerme activo. «No llegarás hasta el final sin “gasolina”», declaran. Incómodo con la situación, saco mi jeringa de insulina. «Chido, eres de esos», comentan, claramente impresionados por la aguja. «¡Móchate!».

Afortunadamente explota un cohete, el primero de muchos. Los fuegos artificiales empiezan a iluminar la multitud de unas 200-300 personas. Distingo a Six-Pack y su grupo bajando por la calle Mineros, pasando junto al mural de los hermanos caídos. Nos saludamos a la «manera de la banda», chocando los puños. Six-Pack lleva puesto su reloj Rolex, como de costumbre. Sin embargo, nunca lo había visto usando un chaleco fosforescente de seguridad. Alguien comienza a mentar madres en caló a través de un megáfono portátil:

«¡Pendejos, vamos a revisar todas sus petacas (equipaje) para buscar activo y me vale madres lo que digan, porque vamos a ver a Dios, así que respeten las imágenes, cabrones!».

Six-Pack, fumando su característico porro tamaño Bob Marley, comienza a registrar a dos jóvenes, busca activo. La tensión aumenta con cada botella que encuentra y derrama en la calle. Para evitar una bronca irreversible, la mayoría se ríe, como si fuera un juego de escondidas. Otros se giran y desaparecen en las calles oscuras. Hacer esta tarea de «policía» es peligroso, especialmente si no eres policía, pero cuando Jesús llama, las leyes del barrio cambian.

Nanchis, un *queer* al que le faltan casi todos los dientes, pasa junto a nosotros mientras se está armando una pelea. Interrumpe a Six-Pack y dice: «Esta es una ruta diferente a la violencia, hermano; Chalma está a solo cuatro días... ¡relájate!». Pensando en mi propia seguridad en el camino, le pido a Six-Pack un chaleco. Sorprendido por mi ingenuidad, responde: «No, no, no, Panchito, solo se da a los hermanos con responsabilidad. Es un lugar que tienes que ganarte. Nosotros, los que lo llevamos, somos de los primeros peregrinos en este grupo; los que saben la tranza».

Pronto aprendería que el chaleco le da a su portador el derecho de regañar a los peregrinos durante todo el camino a Chalma, tarea que los 20-25 chalecos se toman muy en serio mientras coordinan la peregrinación en los caminos y distribuyen la comida en los descansos. Además, son los cantantes principales de los salmos y dirigen muchas de las oraciones comunitarias. Manuel, amigo de Six-Pack, me lleva a un lado.

«Una vez tuve que llevar un chaleco, te digo que fue un pedo. Estaba tan pinche drogado en activo que ni siquiera podía hablar y aun así estaba ondeando la bandera como loco», comenta, haciendo una mueca mientras simula agitar una bandera para guiar a los peregrinos y autos. «Gracias a Dios, me libré de eso».

Llegan ahora madres, hermanas, hijos y novias para despedir a sus familiares. Muchos de los peregrinos llevan una cruz, a Jesucristo, una imagen de la Virgen María o algún otro santo. Algunas de las cruces tienen

una foto pegada de un amigo o familiar fallecido. Cinco de las imágenes religiosas del altar están alineadas. Los chalecos han preparado las imágenes con postes de madera para facilitar su transporte durante el camino. En medio de la calle hay una cruz de madera de seis metros de largo con cincuenta nombres grabados en ella, los mismos nombres que están tallados en la cruz que se encuentra junto a este enorme altar callejero en la esquina de las calles Mineros y Carpinteros.

Llegan los camiones que transportan su equipaje. Six-Pack nos ordena mantener lo nuestro junto y esperar a que los demás los carguen. Claramente no confía en muchos de los peregrinos. La desconfianza también se ha instalado en mí. Días antes, varias personas me habían advertido que no me uniera a la peregrinación porque estos peregrinos eran «gente muy pesada». Sigo cuidadosamente con la mirada los últimos bultos que se cargan en los camiones rugientes y entrego el mío. Poco después, los chalecos nos llaman al altar para la primera de muchas oraciones comunitarias.

Por la señal de la Santa Cruz,
de nuestros enemigos líbranos Señor Dios nuestro.
En el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Amén.

Padre nuestro que estás en los cielos, santificado sea tu nombre,
venga tu reino, hágase tu voluntad en la tierra como en el cielo.
Danos hoy nuestro pan de cada día,
perdona nuestras ofensas, como también nosotros perdonamos
a los que nos ofenden,
no nos dejes caer en la tentación y líbranos del mal. Amén.

Dios te salve, María, llena eres de gracia.
El Señor es contigo.
Bendita tú eres entre todas las mujeres,
y bendito es el fruto de tu vientre, Jesús.
Santa María, madre de Dios,
ruega por nosotros pecadores,
ahora y en la hora de nuestra muerte. Amén.

Gloria al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo,
como era en el principio, ahora y siempre
por los siglos de los siglos. Amén.

Yo confieso ante Dios todopoderoso
y ante vosotros hermanos
que he pecado mucho de pensamiento, palabra, obra y omisión.
Por mi culpa, por mi culpa, por mi grandísima culpa.
Por eso ruego a Santa María, siempre Virgen,
a los ángeles, a los santos,
y a vosotros, hermanos,
que intercedáis por mí ante Dios nuestro Señor.⁴

Después de las oraciones, los jóvenes recogen las imágenes y los crucifijos que han traído y la multitud empieza a moverse. Six-Pack grita con fuerza: «¿Estamos tristes?» y los peregrinos le responden al unísono: «No, no». Vuelve a gritar, esta vez: «¿Estamos alegres?» y los peregrinos contestan a coro: «¡Sí, sí!». Finalmente, todos juntos gritan: «Entonces cantaremos nuestra porra... ¡María reina! ¡María reina! ¡María reina, reina, reina! ¡Cristo rey! ¡Cristo rey! ¡Cristo rey, rey, rey!» (alzando las manos al ritmo de reina y rey). Otro chaleco empieza a gritar otro himno de batalla: «¿Quién es el Mero Mero?» y la multitud le responde: «¡El Mero Mero es el Señor!».

Nanchis, quien entiendo es el guía de la peregrinación, se detiene en otro altar a dos calles del principal y llama a otra oración comunitaria por su hermano fallecido, Arturo Carlos Chaparro, quien —en sus palabras— descansa «en la puerta sin aduana de Dios». La ingeniosa frase de Nanchis me hace sonreír. Al fin y al cabo, estamos en el principal barrio de contrabandistas de la Ciudad de México, aunque parezco ser el único que lo encuentra gracioso. Mis hermanos peregrinos más cercanos siguen fumando sus porros y me observan con curiosidad antes de repetir con devoción las oraciones junto a Nanchis.

4. Las cuatro oraciones católicas canónicas: el Padre Nuestro, el Ave María, el Gloria al Padre y el Yo Confieso (Confiteor).

Jueves Santo a medianoche, madrugó la Virgen Santa, en busca de Jesucristo, porque ya el dolor no aguanta. Halló a una mujer sentada por el camino donde iba, a la mujer le pregunta por el hijo de sus entrañas. Por aquí pasó señora, tres horas antes del alba. La Virgen le preguntaba de las señas que llevaba. Cinco mil azotes lleva en sus divinas espaldas, una cruz de siete pies, que en sus hombros le veréis, una túnica muy blanca, que de sangre va morada, una corona de espinas, que sus sienes traspasaba, una soga en la garganta, que los judíos le estiraban y a cada tirón que le daban, mi Jesús se arrodillaba. Lleva un clarín por delante publicando el padecer, una muy grande trompeta para su afrenta también. Luego que de eso oyó la Virgen, en tierra cae desmayada, San Juan como buen sobrino, de la mano le levanta. Levantaos, Señora tía, no es hora de tardanza. Lloraban las tres Marías de ver el paso en que andaba, una era Magdalena, otra era Marta la hermana, otra era la que más dolor llevaba. Caminamos, caminamos (Comerciantes Tepito y Amigos, 2004:76).⁵

Después de un último abrazo a los familiares, finalmente dejamos el barrio. Al cruzar La Merced, las prostitutas han encendido fogatas con la basura recolectada de la calle, que no solo las calientan, sino que también revelan la cruda realidad del centro de la ciudad. De pie, medio desnudas, algunas son claramente menores de edad. Hay suciedad por todos lados. Caminando en la parte trasera de la peregrinación, la estela de los porros y la mona de mis hermanos peregrinos es tan intensa que me mareo.

5. *Comerciantes de Tepito y Amigos*, 2004: p. 76. He citado estas oraciones con la mayor precisión posible, tal y como nos fueron recitadas, sin consultarlas en los relatos de la Pasión de Cristo descritos en los cuatro evangelios canónicos de Mateo, Marcos, Lucas y Juan. La mayoría de las oraciones son leídas de un libreto de oraciones y cantos que los chalecos llevan consigo. Este libreto no está publicado por ninguna editorial y no tiene autores mencionados. Viene con una pequeña introducción sobre la historia de los grupos de peregrinaciones saliendo de Tepito y está firmado por los Comerciantes de Tepito y Amigos el año 2004. Tengo entendido que es una recopilación hecha por Isaac (vuelvo con él más tarde) y otros de los líderes espirituales del barrio. Muchos de los cantos compuestos son dirigidos a presos o tratan de la vida dura de los peregrinos. Si no menciono otra referencia, es porque no he podido localizar las oraciones y los cantos de alabanza en ningún lugar (ya sea a través de Google, libros de cantos católicos o preguntando a sacerdotes católicos), aparte del libro de oraciones y cantos *Comerciantes de Tepito y Amigos*.



Foto 11 (Regnar Kristensen, 2008): Rezos ante el altar callejero de un pandillero fallecido.

Deseoso de escapar del humo que me envuelve, me salgo de la fila y avanzo un poco más adelante. «Hermano, ponte en fila, de dos en dos», me grita el chaleco más cercano. Claramente, no debo alterar el orden del cuerpo de la peregrinación.⁶ Unos minutos después, vuelvo a salirme de la fila. El mismo chaleco me ordena, ahora menos bruscamente: «Corre, hermano, cierra la columna». Aprovecho el impulso y adelanto a los peregrinos que están frente a mí. Cuando llego a la cabeza de la peregrinación, otro chaleco me ve. «Nada de andar jugando, güero; respeta las imágenes, ponte detrás de ellas».

Bastante confundido por tantas órdenes, me ubico en la parte media de la peregrinación y pronto me encuentro forcejeando con los jóvenes que me rodean. Si no están pisándome los talones, me empujan hacia la banqueta.

6. El cuerpo de la peregrinación idealmente forma una larga fila que comienza al frente con el Arcángel San Miguel, seguido por las demás imágenes del altar, luego la bandera de México y los estandartes con el nombre del grupo de peregrinos; después vienen los peregrinos que cargan crucifijos, seguidos de las 25 a 40 mujeres y, finalmente, la gran mayoría de jóvenes que no llevan nada.

Ninguno de estos peregrinos parece ser fácil de disciplinar al estilo militar. Claramente, no es sencillo hacer que 200-300 personas, «gente pesada» y un antropólogo terco caminen en línea.

No pasa mucho tiempo antes de que llegue la primera patrulla. El hermano a mi lado murmura «pinches tiras [policías]». Temo lo peor. No hace falta un perro rastreador para oler lo que está pasando por estas gargantas sedientas. Sin embargo, los chalecos saludan a los oficiales de manera amistosa y les explican a dónde nos dirigimos. Por un rato, dos patrullas siguen la peregrinación. A las dos de la madrugada, el tráfico es tranquilo y, aun así, los policías detienen amablemente los pocos autos en las avenidas cruzadas. Al pasar por el primer túnel de avenida Chapultepec, los chalecos nos ordenan formar una fila india. Los primeros hermanos que entran silban animadamente. Six-Pack pasa junto a mí antes de que sea mi turno y comenta: «Está chingón adentro, ya verás». Al entrar, la fila india se disuelve rápidamente y la peregrinación se condensa en un cuerpo más compacto, mientras los chalecos comienzan a cantar con sus megáfonos portátiles. La mayoría de los hermanos cantan con fervor, animados por los ecos del túnel:

Con nosotros está y no le conocemos, con nosotros está, su nombre es el Señor. (coro).

(1) Su nombre es el Señor y pasa hambre y calma por la boca del hambriento, y muchos que lo ven pasan de largo, acaso, acaso por llegar temprano al templo... (seguido por el coro)

(2) Su nombre es el Señor y sed soporta y está en quien de justicia va sediento y muchos que lo ven pasan de largo, a veces ocupados en sus rezos... (seguido por el coro)

(3) Su nombre es el Señor y está desnudo, la ausencia del amor congela sus huesos y muchos que lo ven pasan de largo, seguros y al calor de su dinero... (seguido por el coro)

(4) Su nombre es el Señor y enfermo vive y su agonía es la del enfermo y muchos que lo saben no hacen caso, tal vez no frecuentaban mucho el templo... (seguido por el coro)

(5) Su nombre es el Señor y está en la cárcel, está en la soledad de cada preso, nadie lo visita y hasta dicen, tal vez ese no era de los nuestros... (seguido por el coro)

(6) Su nombre es el Señor, Él que sed tiene y pide por la boca del hambriento, está preso, está enfermo, está desnudo, pero nos va a juzgar por todo esto... (seguido por el coro).⁷

Al terminar el canto, seguimos rezando por los hermanos fallecidos. Muchos de los nombres grabados en la cruz de madera son mencionados, otros no. «De dos en dos», gritan los chalecos mientras nos vuelven a alinear al salir del túnel. Primo, del grupo de Six-Pack, ya parece cansado. Está aspirando mucho. Al entrar al segundo túnel, la peregrinación se compacta de nuevo y el grupo reza una oración colectiva para Jesús, el Padre, el Mero Mero:

Padre mío del Sacromonte, hacedor del cielo y la tierra, mi patrón universal, Rey justo, Rey sin igual y de suprema virtud, que a los hombres das salud. ¿Cómo no he de creer en ti si yo desde que nací cristiano soy por dónde quiere que vaya? Donde todo el bien encierra. Tu calma mi abatimiento, si en el campo o en el camino, los ladrones me asaltaran, haz con tu poder divino, que sus ojos no me vean, que sus armas no disparen, que sus armas quebradas sean, tú me liberas de rayos y malas lenguas, como liberaste a Jonás del vientre de la ballena y a María Magdalena, gustoso le perdonaste, que hasta asistió a tu pasión y si me toca morir, porque morir es preciso, me des como al buen ladrón, la gloria del Paraíso. Amén.⁸

«De dos en dos», gritan los chalecos mientras salimos del túnel. Las luces de las calles y de los edificios cercanos vuelven a iluminar la noche. Un joven peregrino se acerca a mí. «Hermano, ¿puedes llevar mi crucifijo mientras que meo?». Contento de poder ayudar, acepto. Media hora después, su enorme crucifijo empieza a lastimarme el hombro y todavía no hay señales de él. Reduzco el paso y lo encuentro bromeando con sus amigos al final de la peregrinación. Le hago una seña para devolverle el crucifijo. Él murmura, irritado: «Ay güero, ya bájale». «Está bien», respondo, ahora

7. *Comerciantes de Tepito y Amigos*, 2004: 31.

8. *Comerciantes de Tepito y Amigos*, 2004: 30.

más molesto con sus amigos que con él. El más burlón grita: «¡Gringo, gringo!». Por un momento, considero usar la cruz para darle un buen golpe y enseñarle que no se anden con tonterías conmigo, pero dudo en involucrar a Cristo en una pelea.

En su lugar, le pido a un joven junto a él que sostenga la cruz mientras busco un cordón en mi mochila para amarrarla. Rehúsa, pero otro se ofrece a sostenerla. Le paso la cruz y finjo buscar el cordón antes de desaparecer. Una vez más, se escucha una carcajada, pero esta vez dirigida a uno de los suyos. El chaleco que estaba a mi lado había estado escuchando todo y comentó en un tono conciliador: «Estos hermanos son difíciles. No se saben muchas de las alabanzas».⁹

Son las cuatro de la mañana. Hacemos nuestra primera pausa corta al inicio de Constituyentes, la carretera principal que va del centro hacia los bosques al oeste de la Ciudad de México. La mayoría de los autos que seguían la peregrinación han regresado al barrio; sin embargo, nuevos autos están ahora esperando junto al cementerio público de Dolores.

Las imágenes, banderas y crucifijos se colocan al frente, mientras el olor a orina empieza a extenderse desde el muro del cementerio. Algunos peregrinos están acostados sobre el cemento; otros están ocupados buscando más activo.

Esperamos la primera divina providencia, o *provi*, como llaman a la comida que las familias del barrio preparan y nos dan en el camino. La familia que reparte la *provi* debe haber pasado toda la noche preparando café y sándwiches. Sin embargo, a pesar de sus esfuerzos, a los chalecos les cuesta motivarnos a comer y aún más lograr que nos levantemos para cantar los salmos de agradecimiento. La mayoría simplemente aprovecha para echar una siesta, olvidando por un momento el cansancio del camino ascendente.

9. La palabra alabar significa «elogiar» o «exaltar». En el cristianismo, se refiere a exaltar a Dios y sus atributos. Las alabanzas son, en este contexto, cantos que expresan afirmaciones positivas sobre Dios, la Virgen y los Santos. Cantar estas alabanzas constituye, por lo tanto, un acto de fe y adoración. Cuando el celador menciona que «no se saben las alabanzas» él indica más que no saben las canciones. Expresa que no saben adorar a Dios.



Foto 12 (Regnar Kristensen, 2007): La pere saliendo de la Ciudad de México.

El tráfico matutino está en su punto más alto mientras dejamos atrás los edificios altos de Santa Fe y continuamos hacia Cuajimalpa. Muchos coches tocan el claxon, ya sea para mentarnos la madre o para animarnos, dependiendo del ritmo. Un conductor particularmente enfurecido toca el claxon y grita: «Chinga a tu madre», intentando empujar su coche a través de la larga fila de peregrinos en un pequeño cruce. «A la verga, pinche pendejo cabrón», exclaman furiosos tres de mis hermanos mientras se acercan al conductor, tocándose los pantalones flojos de forma amenazante. «Relájense, hermanos», grita resuelto un chaleco. Los detiene y deja pasar el coche. El conductor no sabe lo afortunado que es. Algunos hermanos bien podrían estar cargando cuchillos o pistolas.

Buscando un lugar más tranquilo, camino hacia la parte delantera de la peregrinación y encuentro al joven sobrino de Six-Pack, Goyito. Pasando frente a algunas mansiones ricas en una zona cerrada, el contraste con Tepito y La Merced es impactante. Las cambiantes escenas nos exponen

dramáticamente a las diferencias extremas de riqueza. Le pregunto a Goyito si conoce la zona. Con solo doce años, es su primer año caminando en la peregrinación. Responde que sí, pero no le creo. Sin embargo, no son las mansiones lo que llama su atención. Goyito pasa el tiempo, como la mayoría de mis hermanos, observándose unos a otros más que cualquier otra cosa. Intento hacer lo mismo y sigo la mirada de Goyito. Está observando con entusiasmo cómo se comportan los más «chingones» de los peregrinos y no lo hace en vano. Muchos de ellos están lanzando botellas a los hermanos más adelante. Las mentadas de madre abundan.

Pasa una patrulla. Al verla, un joven alto y flaco que está frente a nosotros suelta su crucifijo y salta sobre la barrera de contención más cercana. Goyito se queda boquiabierto, viendo cómo desaparece en el barranco profundo. Probablemente hay una caída de 50 metros por la empinada pendiente cubierta de maleza. Sorprendentemente, ninguno de mis hermanos peregrinos se detiene. Aparentemente, nadie quiere exponerse a la policía buscando a un peregrino drogado en el barranco. Solo los oficiales comienzan a buscarlo en la pendiente. Poco después, Six-Pack pasa junto a nosotros con otros tres chalecos, yendo en la dirección contraria, pero las expresiones de sus rostros duros me impiden hacer preguntas.

A las once de la mañana llegamos a la *provi* en el Yaky. Las imágenes y los crucifijos se colocan al frente antes de que nos dispersemos en grupos más pequeños. La hermana de Six-Pack, María, me llama. «¿Qué tranza, Panchito?», me pregunta. «¿Qué pedo con ese güey?». Le contesto en caló. «Ay, ese cabrón está pasado de coca», comenta. «Nos está chingando a todos. Que chingue a su madre él solo». Manuel, sentado a mi lado, toma una botella de agua vacía y la lanza hacia otro grupo, iniciando un rápido intercambio de botellas, risas y mentadas. La guerra de botellas se detiene cuando los chalecos nos llaman para reunarnos y dar gracias por la *provi*.

Mis hermanos ya tienen notablemente más hambre a esta hora. Nos formamos en fila. Me coloco al frente, pero en cuestión de minutos ya estoy al final de la fila, lo que me lleva a meterme bruscamente al frente como mis hermanos lo habían hecho unos minutos antes. Sin embargo, tras empujones y manotazos, termino otra vez en la parte trasera. Resignado, observo la fila interminable, preguntándome si quedará algo de comida para

mí. Por suerte, escucho una voz detrás de mí. «Te doy un paro, Panchito». Es María, quien me entrega un plato con pollo, arroz, tortillas y dos botellas de agua. María aprovechó que las mujeres y los chalecos son los primeros en ser servidos para llevar comida a sus amigos. Nos retiramos a comer en una entrada más atrás. Manuel y Goyito ya están ahí.

Veinte minutos después, un chaleco pasa con una bolsa de plástico grande. Hay platos de cartón, huesos de pollo, arroz, servilletas, tortillas a medio terminar y botellas de plástico por todos lados. «Hermano, dame una mano para limpiar un poco». Bajo protesta, Goyito toma la bolsa y empieza a recoger la basura arrastrando los pies. Manuel le avienta unos huesos y yo me uno. Nos reímos y hacemos el saludo de puño antes de que el megáfono nos interrumpa. «Levántense hermanos, es hora de alabar la *provi*». Manuel gruñe en voz baja: «Lo que Dios bendiga, a la barriga». Como la mayoría de los peregrinos, nos reunimos alrededor de quienes proporcionaron la *provi* y cantamos con entusiasmo tras los chalecos:

Muy agradecidos de estos hermanitos que les dan comida a los peregrinos (coro).

(1) Dichosa esta casa, dichosos vecinos, que les dan comida a los peregrinos...

(2) Muy agradecidos de tantos favores, María del refugio los llene de flores...

(3) Gracias, mis hermanos, gracias les damos por este alimento que ya lo tomamos...

(4) Muy agradecidos de su claridad, mi Padre Jesús se los premiará...

(5) Gracias, mis hermanos, por este alimento, que al caminar es un gran aliento...

(6) Muy agradecidos de su claridad, mi Padre Jesús se los premiará...

(7) Virgen de San Juan, Virgen milagrosa, bendice a esta gente que es tan bondadosa...

(8) Pedimos al cielo que les dé licencia que el año que viene nos den providencia...¹⁰

10. *Comerciantes de Tepito y Amigos*, 2004: p. 210.

Gloria, Gloria Aleluya, Gloria, Gloria Aleluya, Gloria, Gloria Aleluya, en el nombre del Señor (coro).

(1) Cuando sientas que tu hermano necesita de tu amor, no le cierres tus entrañas, ni el calor del corazón; busca pronto en tu recuerdo la palabra del Señor: mi ley es el amor...

(2) Cristo dijo que quien llora su consuelo encontrará, quien es pobre, quien es limpio, será libre y tendrá paz, rompe pronto tus cadenas, eres libre de verdad y empieza a caminar...

(3) Si el camino se hace largo, si te cansas bajo el sol, si en tus campos no ha nacido ni la más pequeña flor, coge mi mano y cantemos, unidos por el amor en el nombre del Señor...

(4) Si caminas da tu ejemplo de lo que puedes lograr, lleva una vida sana y verás qué bienestar, ve a misa los domingos y las fiestas de guardar y verás qué bien estás...

(5) Demos gracias, mis hermanos, por este rico manjar, que unos ángeles trajeron y nos van a regalar, canten todos hermanitos, canten todos sin parar, las gracias hay que dar...¹¹

Ya van los peregrinos a ver al Señor de Chalma, lo que hicieron por nosotros lo llevamos en el alma (coro).

(1) Estos ricos alimentos que con mucho gusto dan, nos levantan el espíritu para poder caminar...

(2) Ojalá que nunca cambien, nunca su forma de ser y verán que allá en el cielo se lo van a agradecer...

(3) Esto que hacen por nosotros es lo que le da valor a esta humilde caminata, que hacemos con mucho amor...

(4) Nunca, nunca, nunca, nunca a ustedes podré olvidar y si Dios nos da licencia trataremos de imitarlo...

(5) Gente de todos los barrios nos juntamos en Tepito para caminar a Chalma con nuestro Padre bendito...

(6) Y a diario en mis oraciones pediré con vehemencia para que esté con ustedes la divina providencia...

11. *Comerciantes de Tepito y Amigos*, 2004: p. 63-64. Los primeros cuatro versos son de un canto católico tradicional, Gloria, Gloria, Aleluya. El último verso es añadido.

(7) Dios nos puso en el camino, porque no cualquiera lo hace, muchos son los escogidos y pocos los elegidos...

(8) Esto que ustedes hicieron hoy, nos llena de alegría, de compartir su comida con toda la romería...

(9) Ya nos vamos, mis caseros, a proseguir caminando y ojalá que pronto ustedes nos están acompañado...

(10) Ya nos vamos, ya nos vamos a seguir nuestro camino y ustedes directo al cielo, que ese sea su destino...¹²

Muchas gracias, señores caseros, ya nos vamos a caminar. Muchas gracias, señores caseros, ya nos vamos a caminar. Si Dios nos presta licencia hasta el año vendremos. Si Dios nos presta licencia hasta el año vendremos. Adiós, adiós, adiós. Adiós, adiós, adiós.¹³



Foto 13 (Regnar Kristensen, 2007): Cantando para dar gracias a la familia que viene con la *provi*.

Me ofrezco para cargar al Arcángel San Miguel, conocido como Miguelito. El chaleco de delante nos ayuda a los voluntarios a encontrar el orden correcto de las imágenes. Primero va Miguelito, luego San Juan Diego, después el Niño Colombiano, luego el Niño Cacahuatito y, por último,

12. *Comerciantes de Tepito y Amigos*, 2004: p. 211-212.

13. *Ibid.*: p. 210.

la Virgen de San Juan de los Lagos. Varios hermanos pasan y tocan a Miguelito y a las demás imágenes, persignándose con sus manos en un ambiente de fe profunda, lejos de la diversión y las burlas más atrás en la peregrinación. Quizás por esa misma razón, no pasa mucho tiempo antes de que me aburra. Mi vista se limita a la espalda de San Miguel. Hablar es imposible, ya que los hermanos peregrinos no tienen permitido caminar a mi lado por respeto a las imágenes. Nanchis y dos chalecos más son los únicos que caminan al frente, pero están ocupados ondeando sus banderas luminosas, avisando a los coches que pasan rápidamente. El comentario inicial de Manuel sobre usar un chaleco tiene más sentido ahora. Extraño la diversión del medio y el final de la peregrinación.

Peor aún, a pesar del diminutivo «Miguelito», empieza a ponerse pesado mientras los postes de madera se clavan en mis hombros doloridos. No importa cuántas maneras intente para cargarlo, el dolor se extiende a otras partes de mi cuerpo. Quejándome por mi suerte, Nanchis comenta secamente: «Cargas muchos pecados, hermano». El peregrino detrás de mí se queja igual por su pena, «¡Ay!, ahora si vengo bien cansado» y un chaleco pasando rápido le contesta, «porque ahorita vienes pagando a papá Dios todo lo que has hecho en el transcurso del año».

La última pausa se hace al entrar a Acopilco, donde nos detenemos frente a una pequeña tienda, o tiendita, como se les llama en México. Sediento, entro solo para encontrarme con 10 o 15 jóvenes empujándose entre sí: «Jefe, dame papel de baño»,¹⁴ grita uno, señalando el estante más alto en la parte trasera. Con resignación, el tendero intenta atender a la ruidosa multitud, sacando un pequeño escalón. Mientras tanto, mis hermanos peregrinos agarran lo que pueden, algunos directamente de las manos de otros, riéndose a carcajadas. Cuando el tendero finalmente baja, solo es para regresar por algo aún más lejano, y de nuevo las cosas desaparecen como relámpagos en los bolsillos de los peregrinos. El ritmo de los robos está a punto de convertirse en saqueo.

Poco después llega una patrulla. Manuel comenta a Goyito: «Estos son los buenos». Hace un esfuerzo mínimo por esconder su porro sin apagarlo.

14. Jefe significa «líder», pero en la jerga mexicana también se usa para el «papá», o se usa para dirigirse a meseros y tenderos hombres. Jefa significa líder femenina o mamá.

Me siento bastante inquieto al ver cómo los jóvenes salen rápidamente de la tienda, pero la policía ha venido por otro asunto. Una anciana los llamó porque algunos peregrinos defecaron en su entrada. Al darnos cuenta, Manuel, Goyito, Primo y la mayoría de los demás no pueden dejar de reírse, acusándose unos a otros del desmadre. Los policías, perplejos, observan a la ruidosa multitud señalándose entre sí con resignación. Negando con la cabeza, deciden marcharse.

Es un grupo de peregrinos cansados el que llega por la tarde a la pequeña iglesia de La Pila. Los camiones de carga ya están ahí, y los peregrinos esperan por su equipaje. Six-Pack le ordena al conductor del camión que abra la puerta trasera. Bolsas, mochilas, tapetes y todo lo que haya dentro se tiran caóticamente al suelo. No es de extrañar que Six-Pack quisiera que fuéramos los últimos en cargar; eso nos hace los primeros en recoger nuestras cosas.

Rápidamente, nos ordena ocupar un terreno elevado junto a la iglesia. Las mujeres tienen un área restringida para sus tiendas, bajo un techo de lámina; el resto de nosotros, sin embargo, está bajo el cielo abierto. Six-Pack, Popochas, Manuel, Primo, Goyito y Tol son campistas experimentados. En poco tiempo, han armado sus tiendas de campaña para cuatro personas y se meten en ellas. Six-Pack toma los monas de Popochas y Manuel y las lanza afuera. «Nada de pinche activo aquí», se ríe. «¿Me das la mota?», gruñe Manuel, y rápidamente se arman un par de porros. Tol es el único que no fuma.

No tan entusiasmado con la idea de dormir apretado con cuatro hombres fumando como chimeneas, encuentro mi pequeña tienda individual y empiezo a montarla junto a la de Six-Pack. «No, no, Panchito, quédate aquí, puedes dormir entre nosotros», comenta Manuel, insinuando en tono de broma que Six-Pack es gay. «Voy a terminar bien pacheco ahí dentro», me excuso. Al final, despliegan una lona de plástico grueso que Six-Pack había traído en el camión y la colocan sobre ambas tiendas. El doble techo las hace parecer una sola.

Contento con la solución, doy una vuelta por el campamento antes de que sirvan la *provi*. No todos son campistas experimentados. Algunos adolescentes, particularmente los que están esnifando fuerte el activo, se encuentran desconcertados frente a su tienda improvisada. Al ayudarles, me

doy cuenta de que olvidaron los postes principales de fibra de vidrio. «Pues la montamos con pegamento», dicen entre risas. Claramente no ven las nubes ominosas que se están formando en el horizonte. Dejo de intentar ayudarlos cuando Six-Pack se me acerca. «Panchito, ¿nos echamos un baño, sí o no?». Bajamos la colina y entramos en una casita, una de las pocas pintadas en un pequeño grupo de viviendas que son todas grises. El anfitrión está ocupado cobrando 20 pesos por cada baño a un grupo de peregrinos. Apenas nos sentamos en una banca cuando el baño queda libre, y Six-Pack lo toma rápidamente.

Los jóvenes que están esperando no cuestionan su ardid, aunque sus gestos transmiten una vibra de mala onda que claramente va dirigida hacia mí. Considero abandonar la idea de bañarme, pero decido quedarme, pensando en los comentarios despectivos de mis hermanos sobre los malolientes europeos. Arturo llega. Me lanza una mirada severa. «¿Qué traza, patrón?», dice uno de los jóvenes. Además de ser el principal organizador de la peregrinación, Arturo es también el patrón de este grupo. Apenas lo conozco. A pesar de estar cerca de Six-Pack, sigue ignorándome. Evidentemente, no confía en mí. Cuando Six-Pack termina, como era de esperar, Arturo entra en el baño. El resto de nosotros seguimos esperando.

Los jóvenes que quedan en la banca frente a mí comienzan a darse codazos entre ellos. Hay algo a la vez lamentable y aterrador en estos adolescentes. Llevan ropa deportiva, pero sus cuerpos no parecen entrenados; sus rasgos son largos y flacos, pero llenos de volátil activo, marihuana y quién sabe qué más. Después de Arturo, otros tres entran. El tercero logra colarse antes de que los dos primeros alcancen a cerrar la puerta. Un cuarto intruso no tiene tanta suerte, y la puerta se le cierra en la cara. «Día pesado», comento, sintiendo que debo decir algo. No recibo respuesta, al menos no antes de que una colilla de cigarro pase rozando mi cara mientras miro hacia otro lado. Solo quedamos cuatro, pero están llegando más. Ignoro la colilla y decido que es mi turno.

En cuanto los tres salen, me adelanto. Otros tres hacen lo mismo, y entramos en el baño estrecho. Encuentro un gancho para mi ropa limpia y empiezo a desvestirme en silencio, tratando de aparentar que no me afecta, pero traigo el pulso acelerado. Mi miedo inicial pronto se mezcla con molestia. Uno de ellos empuja hacia el gancho, y mi ropa limpia cae al

suelo empapado, dejando dudas de si fue un accidente o algo intencional. Me trago el sabor amargo de la boca y los observo lo más discretamente posible. Sus cuerpos jóvenes están tatuados con caricaturas, vírgenes, Santas Muertes, nombres de mujeres y cicatrices que cuentan historias de fe, amor y violencia. El joven que siempre me grita «gringo» recibe un golpe en el estómago del hermano con más cicatrices. Se ríe nerviosamente y responde a la agresión escupiendo al suelo, por poco manchando mi ropa. Aprovecho el tumulto para meterme en la ducha.

Mientras me mojo el cabello con el agua fría, siento de repente un calor en mi espalda. Me doy la vuelta y veo que el que recibió el golpe ahora está mojando frenéticamente mi cuerpo con su orina, para diversión de los demás. Mi rabia me toma por sorpresa. Salgo de la ducha, agarro su ropa, la tiro al excusado y presiono el botón para vaciarlo. «¡Chinga su madre!», maldigo al excusado que no logra tragar la ropa. Hay un silencio interminable por unos segundos antes de que estallen en carcajadas: «Relájate, gringo». Momentos después, el blanco de mi furia pregunta en tono conciliador: «¿De qué cárcel te escapaste?». Más calmado, le respondo irónicamente: «De una muy lejana, hermano».

Entro al servicio en la iglesia. El Padre está dando la misa en caló. La mayoría de mis fervientes hermanos están agotados, pero se reaniman brevemente cuando el sacerdote los rocía a ellos y a las imágenes con agua bendita. A pesar del rocío sagrado, no puedo evitar quedarme dormido. Cuando quedan solo dos hermanos, escucho a uno preguntarle al otro: «¿Tú te confiesas?» a lo que el otro responde pensativamente con una sonrisa: «Me cuesta confesarme, porque después no me arrepiento de verdad. ¿Cómo voy a arrepentirme de haber robado a ese pendejo?». La farsa de estar sentado en una iglesia confesando que no puedes confesarte me parece absurda y no puedo evitar soltar una carcajada. Ellos hacen lo mismo, y nos saludamos chocando los puños. Hay algo incómodo en la situación para los tres.

Al regresar al campamento, la mayoría de las casas de campaña han sido convertidas en nubes de activo y marihuana, encerrando risas intensas. Dos chicas me gritan: «¡Güero, danos algo de *provi*!». Sin entender, las ignoro y me retiro a mi tienda, ansioso por escribir notas. Por eso respondo algo nervioso a una voz irreconocible que sale de la tienda de Six-Pack.

«¿Por qué estás aquí, güero?», pregunta en un inglés torpe. Le doy la explicación habitual: que soy un antropólogo danés escribiendo un libro sobre la religión popular y la vida en el barrio. Tras intercambiar algunas opiniones sobre mujeres mexicanas y danesas, declara: «Una vez conocí a una danesa llamada William Wallace». Es común que los mexicanos confundan «él» y «ella» al hablar inglés; sin embargo, ansioso por seguir con mis notas, lo despidió diciéndole que, más que una danesa, William Wallace es Mel Gibson interpretando a un escocés maricón. Las carcajadas generalizadas funcionan. No me devuelve el chiste.

Segundo día

Un trueno sacude el suelo y me despierta. Relámpagos iluminan el cielo de vez en cuando y, por el sonido, está lloviendo a cántaros. Escuchando el goteo ocasional, imagino pequeños arroyos pasando entre nuestras tiendas. En la oscuridad, reviso si hay humedad, pero no siento nada. Six-Pack había elegido apropiadamente la parte más alta del campamento. Le envió pensamientos de agradecimiento y vuelvo a dormir.

A las seis y media de la mañana, ya no puedo seguir durmiendo. Abro la tienda y me arrastro bajo la lona plástica solo para observar que la mayor parte del campamento está devastada. Las tiendas están tiradas en el suelo, algunas inundadas, otras apenas en pie. Los peregrinos están sentados aspirando activo bajo el techo de lámina en medio de la niebla helada.

Media hora después, dos chalecos están ocupados detonando cohetones para despertar a los pocos peregrinos que todavía duermen. Al principio, nadie reacciona. Cambian de táctica y lanzan los cohetones dentro de los barriles metálicos del campamento. Eso hace un estruendo más fuerte. Sin embargo, tiene una consecuencia desafortunada.

En mi esfuerzo por entrar en calor momentos antes, había recogido monas empapadas con activo y las había tirado a los barriles. Los cohetones encienden las monas y las lanzan como bolas de fuego en todas direcciones, amenazando con incendiar dos de las tiendas más cercanas antes de que los chalecos las apaguen rápidamente entre las carcajadas de los congelados peregrinos que lo presencian.

«¡No mames!», dice Manuel, inspeccionando el desmadre del campamento con los ojos muy abiertos. Al empezar a ver con la claridad del día, Six-Pack agrega preocupado: «Dios está enojado con nosotros este año». Rápidamente empacamos nuestras tiendas húmedas y las lanzamos al camión de carga. No hay *provi* esta mañana. En su lugar, Manuel me arrastra con él al puesto de la carretera junto a la iglesia, donde una familia indígena está vendiendo tamales y atole. Pido una torta de tamal, una auténtica bomba de energía para los pobres en la Ciudad de México.

Junto a mí, Six-Pack y Arturo están conversando con un hombre bien vestido, fornido, de unos treinta y pocos años. Les está mostrando su reloj de pulsera. «Entonces William Wallace es escocés», comenta en inglés, observando cuidadosamente mi nervioso tic al reconocer su voz. Me lleva aparte de los demás. Algo aturdido, no puedo pensar en otra cosa que decirle más que «bonito reloj», lo cual nos hace cambiar al español. «Tienes buen ojo. Es un Rolex que vale 80 kilos».

En silencio, observamos otra peregrinación pasando por la carretera mojada. De alguna manera, al mismo tiempo estamos alejados de los demás y distantes entre nosotros. Sin duda, una compañía extraña. Es él quien rompe el silencio. «A la larga, uno se vuelve pendejo por andar con esta gente. Mira, yo vendo coca, una vez me agarraron con un kilo en los pantalones. Pero antes de entrarle a la coca, robé, luego vendí en las calles, pero ahora es al mayoreo, ¿sabes? Una vez una bala me pegó en la cara... sí, estamos mal, cuando lleguemos al purgatorio llevaremos mucho en contra».

Hace una seña para continuar hablando, pero noto que Arturo me está lanzando una mirada penetrante y Six-Pack parece preocupado. Evidentemente, estoy siendo abordado por alguien a quien sería mejor no conocer demasiado, o al menos no mostrarle demasiado interés. Por suerte, el megáfono nos interrumpe llamándonos para las oraciones matutinas y aprovecho la oportunidad para irme.

Por la señal de la Santa Cruz, de nuestros enemigos líbranos, Señor Dios nuestro.

En el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Amén...¹⁵

15. Seguida de las oraciones: Padre Nuestro, Ave María, Gloria y el Yo Confieso.

Bendita sea tu pureza, celestial princesa, Virgen María.
 Hoy te ofrezco mi alma, vida y corazón.
 Trátanos con compasión y no nos dejes en esa hora mortificante.
 Acompáñame cuando muera.
 Al mencionar tu nombre, Virgen María, mi alma se llena de esperanza
 de que algún día estaré en tu compañía.
 Estando bajo tu amparo, mi alma regresará segura.
 Amén.

Perdona a tu pueblo, Señor, perdona a tu pueblo, perdónalo, Señor.
 (coro).

(1) No estés eternamente enojado, no estés eternamente enojado y perdónalos, Señor...

(2) Por tus profundas llagas crueles, por tus espinas y por tus hieles, perdónalos, Señor...

(3) Por las heridas de pies y manos, por los azotes inhumanos, perdónalos, Señor...

(4) Por los tres clavos que te clavaron, y por las espinas que te clavaron, perdónalos, Señor...

(5) Por las tres horas de agonía en que por madre diste a María, perdónalos, Señor...

(6) Por la abertura de tu costado, no estés eternamente enojado, perdónalos, Señor...¹⁶

Una vez más, te agradezco, Señor, por otro día. Te agradezco, Señor, que el sol nació, te agradezco, Señor.

Por esto digo, te agradezco, Señor, el nuevo día. Te agradezco, Señor, por el perdón, Te agradezco, Señor, nuevamente te agradezco, Señor.¹⁷

El megáfono suena mientras nos formamos frente a la iglesia para saludar a las imágenes antes de partir. «Piches pendejos, somos los mejores

16. *Comerciantes de Tepito y Amigos*, 2004: p. 26. Este es el canto de alabanza católico tradicional «Perdona a tu Pueblo, Señor».

17. *Comerciantes de Tepito y Amigos*, 2004: p. 118.

rateros, pero tenemos toda la capital para robar. Aquí somos peregrinos. Los con el activo pueden volver a la ciudad ¡ya! Aquí somos invitados; ¡no se monta un desmadre!¹⁸ Pendejos! Cuando han oído a un padre que dice “chido” [refiriéndose a la misa donde el padre habló el caló del barrio]». Es Chacal, un chaleco prominente de Tacubaya, quien nos da el regaño matutino. Evidentemente, no está de buen humor. Más tarde, María me contó que Chacal estaba enojado no solo por los robos generalizados, sino también porque algunos jóvenes habían hecho negocio vendiendo activo a sus propios hermanos peregrinos.

Los chalecos ciertamente intentan evitar el activo y, sin embargo, por el olor que se percibe, su éxito es bastante limitado mientras seguimos nuestra ruta subiendo las montañas a lo largo de la carretera. El hermano frente a mí está cojeando gravemente. Otro lo sostiene con su brazo. «Cierren la columna, hermanos», grita un chaleco, como tantas veces antes, lo que me hace pasarlos mientras avanzan más lento que el resto, quedándose atrás el hermano lastimado hasta que uno de los autos lo recoge.

Finalmente, cruzamos un puente peatonal y entramos en los bosques del Parque Nacional La Marquesa, donde nos detenemos en un claro para la primera pausa del día.

El cuerpo colectivo de la peregrinación se disuelve de inmediato en grupos más pequeños. En el centro está el grupo de las imágenes. En los bordes están las respectivas bandas. Sin saber a dónde ir, termino en la «banda» de las imágenes. Se siente un poco extraño estar entre los ángeles, santos y vírgenes, pero Six-Pack está sentado con Arturo y los intimidantes jóvenes de anoche, así que con cierto alivio acepto la invitación de María para unirme a su grupo de ruidosas mujeres bebedoras de mezcal.

El calor del mezcal es agradable y las chicas son definitivamente más abiertas que la mayoría de mis hermanos, incluido Six-Pack. «Hiciste bien en no darles *provi* a esas cabronas», exclama María. Debe haber estado

18. Desmadre significa literalmente «falta de madre». Se refiere a un estado de «desorden» o «caos» sin el orden moral que solo la influencia de una madre puede aportar. Es, por lo tanto, una inversión de las normas sociales, que a menudo se afirma como un momento salvaje y juguetón entre jóvenes. Está relacionado con el cotorreo, otro término del caló que denota diversión desordenada y alocada.



Foto 14 (Regnar Kristensen, 2007): Las células de amigos.



Foto 15 (Regnar Kristensen, 2007): El autor con una de las bandillas entre amigos y familiares de las vecindades.

escuchando anoche. «¿Qué quieres decir?», le respondo. «Ay, Panchito, querían coger», se ríe. Otro gran error de mi parte anoche y me río de mí mismo, pero me asalta el pensamiento de que debe ser muy difícil ser Dios. Si esto me pasa a mí, ¿cómo lidia Él con los persistentes intentos de seducción, siendo tan alabado y venerado como es? Me voy antes de que me ofrezcan otro trago de la botella.

Caminando sin rumbo, paso junto a un grupo mayor de peregrinos sentados tranquilamente en unas mesas, enrollando porros. Chacal me llama y me pregunta con un aire de sospecha: «¿Cuál es tu verdadero nombre, cabrón? Seguro que no es Pancho». Le cuento una anécdota sobre el origen cristiano de mi apellido y él sigue la línea con otra historia, esta vez sobre mi apodo. «Una vez me invitó Cine Churubusco a participar en una película sobre Los Panchitos, ¿los conoces?¹⁹ Tenía que fumar mota, pero me dieron una madre amarilla-verde, quién sabe qué era. Les dije “¡Ah! como crees que voy a fumar esto, no mames, aquí traigo una bolsa de la de a veras, pero qué crees, ¡ni me dejaron fumarla!”». Los hermanos mayores que están con él ríen jovialmente. Probablemente no es la primera vez que escuchan esta historia.

Las flores amarillas bien arregladas sobre la mesa llaman mi atención. Chacal nota mi mirada y comenta: «El aroma de estas flores desorienta al Diablo. Ayudan a Miguelito allá adelante a luchar contra él. Fue Miguelito quien venció al Diablo en Chalma, ¿me entiendes?». No sabía a qué se refería, pero lamentablemente otro chaleco nos interrumpió y la conversación tomó otro rumbo.

Seguimos nuestra ruta hacia Chalma, ahora adentrándonos en el bosque. Dos gruesos muros de abetos se levantan a ambos lados del camino de grava. Los ecos desde las copas de los árboles nos inspiran a cantar con más fuerza. Se lanzan varios cohetones. Dios, el Diablo y quienquiera que esté cerca seguramente ya saben que venimos. Las dos canciones de batalla que animan al Mero Mero y a la Virgen María se gritan con fervor, y una vez más se recita la oración, donde siguen el camino de María tras los pasos de la pasión de su hijo.

19. Los Panchitos fue una pandilla infame de Tacubaya, Ciudad de México, durante los años 1980.



Foto 16 (Regnar Kristensen, 2008): La pere pasando por el bosque en la Marquesa.

A diferencia de ayer, caminamos lado a lado, ocupando todo el ancho del camino de grava, haciendo el cuerpo colectivo de la peregrinación más amplio y las oraciones y cantos más fuertes. En este estruendoso navío, la voz del cantante principal se escucha con fuerza. No lo había notado ayer y le pregunto a Manuel quién es. «Es Isaac, uno de los gigantes de la ruta»,²⁰ me responde, antes de que Isaac llame nuestra atención a través del megáfono: «Si no fuera por María, no habría Redentor. Así que, ¿por qué no cantarle una alabanza a ella?»:

20. Junto con tres mexicanos, Isaac caminó durante siete meses desde la Ciudad de México hasta Orlando, Florida, en los Estados Unidos, solo para tomar un avión a Portugal y continuar hacia Roma a través de España y Francia, recorriendo aproximadamente 4.000 kilómetros a pie. Él es el cantante principal en esta peregrinación. Nació y creció fuera de Tepito en la colonia Leo Blanco, pero vino desde que tenía seis años a vender chicles, periódicos y boletos de lotería. Me contó que un tiempo él era un desmadre. Fue alcohólico y drogadicto y se dedicó a la venta de prostitución como padrote. Encontró a Dios y desde entonces ha practicado con mucha fe y evocación las peregrinaciones durante meses cada año. Fundó su propio grupo de peregrinos, Comerciantes de Tepito, en 1991 y ha sido el líder espiritual en muchos otros grupos, entre ellos, el grupo Juan Diego. Gracias a él y a otros «gigantes», los chalecos llevan consigo el libreto de cantos y oraciones, tanto copiados como de composición propia de Isaac y otros celadores.

Del cielo bajó una hermosa mañana, del cielo bajó una hermosa mañana, La Guadalupana, La Guadalupana, bajó al Tepeyac.²¹

Interrumpiendo la canción, Isaac proclama a través del megáfono: «Este grupo se ha reunido gracias a las invitaciones de Arturo y de los muchos celadores. Tiene algo que apenas está comenzando, que muchos de ustedes ya conocen: las alabanzas. Apréndanlas, porque es impresionante estar dentro de este “barco de espiritualidad”. Apenas estamos calentando motores y, como saben, a veces pedimos a Dios por una vida llena de colores en nuestras oraciones. ¿La recuerdan [la canción]? Los que recuerden la alabanza, cántenla. Los que no, escuchen y apréndanla»:

De colores se visten los campos en la primavera. De colores, de colores son los pajarillos que vienen de afuera. De colores, de colores es el arcoíris que vemos lucir,

y por esto los grandes amores de muchos colores me gustan a mí (coro).

(1) De colores, de colores brillantes y finos se viste la aurora. De colores, de colores son los mil reflejos que el sol atesora. De colores, de colores se viste el diamante que vemos lucir y por eso...

(2) Jubilosos, jubilosos vivamos en gracia puesto que se puede. Saciaremos, saciaremos la sed, ardorosa del Rey que no muere. Jubilosos, jubilosos llevamos a Cristo. Un alma y mil más difundiendo la luz que ilumina la gracia divina del gran ideal...

(3) De colores, de colores se viste la flor de las flores María. De colores, de colores de gracia se viste la madre del día. De colores, de colores de gracia se visten sus hijos también y por eso...

(4) Cante el gallo, cante el gallo con el quiri, quiri, quiri, quiri, quiri. Y la gallina, la gallina con la cara, cara, cara, cara, cara. Los polluelos, los polluelos con el pío, pío, pío, pío, pío...

(5) Mis hermanos, mis hermanos nunca se confiesan a que tienen miedo. Nuestro Padre, Nuestro Padre a todos perdona en la comunión, y por esto los grandes amores de muchos colores me gustan a mí...

21. *La Guadalupana* es el canto clásico en México que alaba a la Virgen de Guadalupe, cuya imagen, según la tradición, apareció milagrosamente en el manto de Juan Diego, un humilde campesino indígena, en el cerro del Tepeyac en la Ciudad de México el 12 de diciembre de 1531.

(6) Andaremos, andaremos por muchos lugares muy desconocidos. Tú nos cuidas, tú nos cuidas, amigos, parientes y desconocidos. Y por eso los grandes amores de muchos colores me gustan a mí...²²

«Ala-banza», «ala-banza»

Jesucristo me dijo que había perdido al Espíritu Santo, al Espíritu Santo lo había perdido

[Los chalecos animan: «¡todos!»]

Y «arriba» y «arriba»

Con Cristo caminaré, con él caminaré, con él caminaré

[Los chalecos animan: «¡todos!»]

«Ala-banza», «ala-banza»

Cuando alabas a Cristo, cuando alabas a Cristo, él siempre caminará contigo

Él siempre caminará contigo

Y «arriba» y «arriba» con él caminaré

«Aplaudiendo», «aplaudiendo»

[Los chalecos gritan: «¡más fuerte!»]

Ya he cantado, ya he cantado

«Ala-banza», «ala-banza»²³

Señor, ten piedad de nosotros (ten piedad de nosotros).

Cristo, ten piedad de nosotros (ten piedad de nosotros).

Señor, ten piedad de nosotros (ten piedad de nosotros).

Cristo, escúchanos (escúchanos).

Cristo, óyenos (óyenos).

Dios Padre del Cielo (ten piedad de nosotros).

Dios Hijo, Redentor del mundo (ten piedad de nosotros).

22. *Comerciantes de Tepito y Amigos*, 2004: p. 72-73. Algunos podrían reconocer el canto infantil tradicional español *De colores*; sin embargo, como habrán notado los conocedores, los versos dos, cinco y seis son añadidos, modificando la alabanza para dirigirse no solo a Jesús, sino también a la figura de la Virgen María, a los peregrinos, a sus amigos y a sus familiares.

23. Mientras que la melodía está tomada de la canción mexicana «La Bamba», popularizada por el grupo Los Lobos en 1987, la letra ha sido alterada de manera significativa. La canción no está incluida en el libro de cantos *Comerciantes de Tepito y Amigos* (2004).

Dios Espíritu Santo (ten piedad de nosotros).
 Santísima Trinidad, un solo Dios (ten piedad de nosotros).

Santa María (ruega por nosotros).
 Santa Madre de Dios (ruega por nosotros).
 Santa Virgen de las Vírgenes (ruega por nosotros).
 Madre de Cristo (ruega por nosotros).
 Madre de la divina gracia (ruega por nosotros).
 ...(continúa 39 veces suplicando a la Virgen María que «ruegue por nosotros»).
 Reina de todos los Santos (ruega por nosotros).
 Reina concebida sin pecado original (ruega por nosotros).
 Reina del Santísimo Rosario (ruega por nosotros).
 Reina de los peregrinos (ruega por nosotros).
 Reina de la paz (ruega por nosotros).

Cordero de Dios, que quitas los pecados del mundo: (Perdónanos, Señor).
 Cordero de Dios, que quitas los pecados del mundo: (Escúchanos, Señor).
 Cordero de Dios, que quitas los pecados del mundo: (Ten piedad de nosotros).

Madre santificada de Dios, nos refugiamos bajo tu amparo, no desprecies nuestras oraciones de necesidad. Bendita y gloriosa Virgen, líbranos de todos los peligros. Santificada Madre de Dios, implora por nosotros para merecer las acciones de gracia y promesas divinas de Nuestro Señor Jesucristo.²⁴

Durante un largo período, una oración o canto sigue al otro. En el Valle del Conejo, también hay un largo tiempo de alabanzas durante la

24. *Comerciantes de Tepito y Amigos*, 2004: p. 173. Esta letanía a la Santísima Virgen María es casi idéntica a la letanía católica conocida como la Letanía de Loreto, con la excepción de la frase «Reina de los peregrinos» y de todo el último pasaje, donde se pide el amparo de la Virgen María.

ceremonia de entrega de regalos a quienes proveen la *provi*. Solo cuando la peregrinación entra en un estrecho sendero forestal cuesta abajo, este «barco de espiritualidad», parafraseando a Isaac, cambia de forma mientras su cuerpo se alarga dramáticamente. Las oraciones comunitarias y los himnos se abandonan temporalmente.

En su lugar, los chalecos corren de un lado a otro del sendero, gritándonos exageradamente que enfrentemos los peligros del camino lodoso con valentía. Por cada charco, gritan: «¡Cuidado, hermanos!». Nos colocan en fila india, uno detrás del otro, antes de ayudarnos a cruzar el charco con el mayor cuidado. Muchos ofrecen sus manos para cruzar los charcos poco profundos. Le pregunto a Chacal de qué tiene miedo. «Del malo», responde (popularmente usado para referirse al Diablo, aunque también puede significar «lo malo» en general). Sin embargo, no me convence. Me cuesta tomar en serio este peligro exagerado que distingue a un charco de agua lodosa.

Algunos jóvenes me pasan corriendo cuesta abajo apresuradamente, con el resultado de que uno eventualmente resbala en el lodo, provocando las carcajadas de sus amigos. Al menos ellos tampoco se toman el peligro en serio.

La joven pareja, que ha empujado a su bebé de diez meses en un carrito desde Tepito, se enfrenta a serios problemas. «Pinche chingadera china», maldice el chico mientras el carrito se desarma rápidamente en el camino lodoso. Admiro su impresionante técnica de fumar un porro mientras empuja el carrito por el lodo y el camino pedregoso. La joven madre adolescente parece contenta con su novio adolescente *cool*, mientras comenta con un brillo humorístico: «Espero que el bebé no se despierte, porque su papá le pega». Espero que esté bromeando, aunque no cabe duda de que muchos niños son introducidos a la violencia desde muy temprana edad. La próxima vez que los veo, alguien les está ayudando a cargar a su bebé. El carrito ya está hecho pedazos, y pronto los tres desaparecen de la peregrinación.

La siguiente pausa es en un pequeño hueco junto a un arroyo. Sentado en la orilla, Manuel está contando una anécdota a algunos hermanos que, para mí, son desconocidos. Goyito y yo intentamos escuchar: «[...] ¿se acuerdan cuando Beto y Rojo agarraron a ese güey acelerado; lo encuerron y pum, al arroyo ¡le bajo de huevos!».

En ese momento, un grupo de adolescentes se me acerca. «Gringo, ¿qué talla son tus botas?». Mis botas de montaña son los únicos objetos de valor que llevo. Sus amigos continúan con el interrogatorio: «¿Dónde vive tu familia? ¿Qué opinas del secuestro?». Hay algo en el aire que me hace dudar antes de responderles, pero ellos insisten agresivamente con las preguntas, ahora con Goyito escuchando y riéndose nervioso, esperando con expectación mi siguiente movimiento. «¿Entiendes español, gringo?», insisten. De repente, el ruido del arroyo adquiere un tono amenazante.

Buscando con reservada impaciencia una oportunidad para escapar del hambre voraz de los jóvenes, me ofrezco a cargar el alto crucifijo de madera a un peregrino que cojea. De pie otra vez, me siento visiblemente aliviado de estar al frente cargando el crucifijo, lejos de estos jóvenes que están haciendo desmadres en la parte trasera de la peregrinación. Pero, incluso cuando el cuerpo de la peregrinación se contrae, como sucede cuando Nanchis se detiene, los adolescentes se acercan y me animan con sonrisas maliciosas.

Al llegar al pueblo rural de Xalatlaco, un fuerte trueno ahoga el ruido de los cohetes. Apenas se escucha el ánimo de otra peregrinación mientras corremos por el pueblo bajo la lluvia torrencial, con la optimista esperanza de llegar a nuestro destino nocturno con la ropa interior aún seca. A mitad del pueblo, me rindo y reduzco el paso mientras las calles se convierten en pequeños ríos.

Las imágenes empapadas tienen más suerte que la mayoría de los peregrinos. Son colocadas con cuidado, una junto a la otra, en un cuarto seco dentro de una gran casa rural al otro lado de Xalatlaco. Mientras tanto, mis hermanos más cercanos luchan enérgicamente por un lugar bajo el techo de un porche, para armar sus tiendas. Otros buscan refugio en los cobertizos cercanos; algunos incluso ocupan un viejo gallinero. Ya hace frío, y la temperatura sigue bajando a medida que oscurece.

La *provi* se sirve en un patio trasero. Busco a Six-Pack en medio de este tumulto de hermanos peleando por espacios para dormir y comida. No está por ningún lado. Finalmente, Tol aparece desde el otro lado y me hace señas para entrar en una vieja cocina de granja. Manuel, Primo, Goyito, Popochas y Six-Pack ya están instalados ahí junto con un grupo de ruidosos peregrinos mayores. Escuchando sus conversaciones, supongo que uno

de ellos debió haberle dado un aventón a Six-Pack y a Manuel, permitiéndoles llegar antes y alquilar el lugar antes de que todos los demás llegaran.

Six-Pack me ordena que extienda mi saco de dormir en el suelo junto al suyo. Al quitarnos las botas, empezamos a comparar nuestras ampollas y Six-Pack encuentra su botiquín con alcohol quirúrgico, agujas e hilo. Pronto, entre gritos animados y protestas risueñas, la mayoría de nosotros tenemos una línea de hilo cosida en nuestras ampollas rebosantes.

El ambiente de buen humor me hace preguntarle despreocupadamente a uno de los peregrinos mayores sobre sus cicatrices de tamaño considerable. «Fue una pendejada mía, estaba robando un estéreo de un carro en el barrio cuando el dueño llegó y me llenó de plomo. Me perforó un pulmón y perdí un riñón», dice riendo. ¡No es fácil superar esa historia! Mis cicatrices físicas realmente no son nada de qué presumir, pero Primo me salva cambiando de tema, empezando a quejarse de que no encuentra a su joven novia embarazada. «Relájate, está en el hotel con otro cabrón... le gusta andar de cabrona», gruñe Six-Pack, provocando una carcajada de todos nosotros.

Bajamos la voz cuando Six-Pack llama a la madre de dos de sus hijos. Se nota visiblemente conmovido al escuchar las delicadas voces de sus niños al teléfono. Cuelga y me muestra su pistola belga, después de quitarle las balas y jugar un poco con ella. Goyito está claramente impresionado. La pistola es bastante pesada y más grande de lo que habría imaginado. ¿Por qué?, le pregunto. «El malo nunca está lejos», responde, antes de mostrarle a Goyito unos vídeos porno en su celular. El chico ríe tímidamente mientras ve las escenas, mientras el resto de nosotros estallamos en carcajadas al escuchar su risa nerviosa.

El amparo en acción

Encuentro oportuno reflexionar sobre los primeros dos días antes de continuar con la descripción. La peregrinación hasta ahora ha planteado algunas preguntas sobre enemistad y amistad. ¿Por qué las armas y las oraciones de protección? ¿Quiénes son los enemigos de los peregrinos en el camino? ¿El activo, las bandas rivales, la policía, el Diablo? ¿Y quiénes son sus amigos? ¿El activo, los hermanos, la policía, los santos, la Virgen, Jesús?

Enemigos y amigos caminan con ellos de una manera u otra, pero sus posiciones y lealtades no son claras. La policía puede ser tanto buena como mala. El activo puede funcionar como gasolina, crear diversión y provocar la muerte, como reconoceríamos al día siguiente. Los miembros de las bandas son hermanos, pero también rivales. Solo las figuras arquetípicas del bien (Dios) y el mal (el Diablo) parecen estar definidas en las dualidades cristianas tradicionales. Pero ¿realmente lo están?

Argumentaré que incluso estas figuras arquetípicas cristianas no son inherentemente buenas o malas. Más bien, su bondad o maldad están relacionadas con su estado de ánimo cambiante y la distancia entre ellas. Este argumento será explorado al relacionar los sentimientos con las formas espaciotemporales dentro de la peregrinación.

Aquí recorro al análisis de Joel Robbins²⁵ y Tadal Asad²⁶ sobre la creencia, entendida más como un acto que como un «estado mental» o una «fe interna». Al igual que Robbins, encuentro que «confianza» es un término más adecuado que «fe» para captar la naturaleza práctica del enfoque de estos peregrinos hacia el Dios cristiano y su séquito celestial. La pregunta no es si creen en ellos, porque sí lo hacen, sino más bien si pueden confiar en que Dios los protegerá del Diablo y no los atacará o castigará por sus pecados.

Este enfoque desafía el sentido simbólico antropológico estándar de la cosmología como un conjunto más o menos sistemático de ideas sobre la sociedad y cómo debería organizarse.²⁷ La peregrinación, en cambio, se percibe como una praxis encarnada de una cosmología abierta, donde las relaciones de confianza entre los peregrinos y los poderes mayores están limitadas por la capacidad persuasiva de la forma ritual. La confianza, por lo tanto, está íntimamente relacionada con el acto de caminar todos por la ruta sagrada, incluyendo a los santos, la Virgen María o algunas de sus apariciones (por ejemplo, la imagen de la Virgen de San Juan de Los Lagos), el Diablo y la muerte, aunque esta última no se mencione explícitamente.

25. Joel Robbins, 2007.

26. Tadal Assad, 1993.

27. Clifford Geertz, 1973: p. 87-125.

Yo observo que los peregrinos escenifican lo que sería caminar los pasos de la dolorosa búsqueda de la Virgen María por su hijo, tal como se recita en sus oraciones. En lugar de representar el Viacrucis,²⁸ ellos caminan el Viacrucis detrás de la Virgen María en la dolorosa búsqueda de su hijo. Si seguimos el orden de las oraciones de la peregrinación y las acciones y vivencias del camino, los peregrinos sufren al reconocer el trato bestial hacia Jesús, pero mientras que María llora y es inocente, el camino está lleno de espinas para estos peregrinos porque, a sus propios ojos, ellos están entre los peores pecadores. Recordemos las palabras del narcotraficante en La Pila: «Cuando lleguemos al purgatorio llevaremos mucho en contra» y la declaración de Six-Pack: «Dios está enojado con nosotros este año». Este enojo de Dios también se aborda directamente en los cantos²⁹ y se percibe en formas tangibles durante la peregrinación (por ejemplo, el clima adverso, los hombros doloridos y las ampollas). Por lo tanto, al caminar lo que yo llamo «la pasión de la Virgen María», los peregrinos se enfrentan en su versión popular mexicana del catolicismo al enojo de Dios, poco después de que Jesucristo ha sido torturado y crucificado. El enojo también podría llegarles de otro lado. Como me dijo un viejo peregrino que se había dejado ir con el grupo por el desmadre, «hacían cosas culeras, pero la Virgen ya se las había cobrado», refiriéndose a que ya estaban muertos.

Muchos de los peregrinos viven al borde de la ley o de plano ya la traspasaron y no saben las abalanzas, como el celador dijo, es decir, no saben tener fe. Por lo tanto, existe para ellos una necesidad urgente de practicar la fe. Lo que escenifican sufriendo durante el camino son los dolores de María por el cruel tratamiento y pérdida de su hijo, a quien finalmente ellos encuentran física y simbólicamente crucificado en Chalma. Siendo

28. En la Ciudad de México cada año en Semana Santa se escenifica la famosa representación del Viacrucis en la alcaldía de Iztapalapa en la Ciudad de México. Un voluntario escenifica la Pasión de Jesús Cristo siendo empujado, azotado, se cae de rodillas tres veces y, finalmente, es crucificado clavándolo a una enorme cruz en el Cerro de la Estrella. Esta espectacular representación del Viacrucis es ampliamente conocida por atraer a multitudes, entre ellas muchas personas que viven en los márgenes de la vida y la ley.

29. «No estés eternamente enojado, no te enojas, perdónanos, Señor. Por tus profundas heridas, por las espinas, por tu ira, perdónanos, Señor» (p. 177). «Su nombre es el Señor, sediento y mendigando a través de la boca del hambriento; está encarcelado, enfermo y desnudo. Por esto nos juzgará».

participantes en el mal general y testigos del mal que han causado los humanos a la madre de Dios, los peregrinos hacen una *performance* que esperan calme el enojo del Hijo de Dios, el Jefe de Jefes, capaz de darles otro año de vida y de recibir más amablemente sus mandas individuales.³⁰

En la peregrinación, la Virgen María es la figura central y única a quien se le pide directamente un amparo.³¹ «Yo sin María no camino, porque sin María no hay Jesús», me dijo Isaac en una entrevista, argumentando que todos necesitamos una buena maestra educadora, también Jesús. Mientras que San Miguel lucha contra el Diablo en el camino, es menos claro de quién o de qué los protege la Virgen María con su amparo. Genéricamente, su protección se considera contra «el peligro»; sin embargo, si tomamos en serio el hecho de que Dios está enojado con ellos, entonces el amparo de la Virgen María es, de alguna manera, también contra Dios. Ella les proporciona un amparo contra el enojo de Dios cubriéndolos con su manto y suplicando que tenga misericordia de ellos.

La pregunta es si este amparo es temporal o no. El enfoque en obtener un lugar en el paraíso, presente en algunos cantos, parece contradecir esto, ya que la salvación cristiana no se entiende como una extensión del tiempo. Por el contrario, el paraíso es el feliz fin del tiempo. No tengo razones para dudar de que sean serios al rezar por su salvación. Sin embargo, la sobreexposición a la ira de Dios indica que tienen serias dudas sobre su propia salvación. La penitencia de la ruta podría considerarse como un pequeño paso hacia la salvación, aunque queda un largo camino por recorrer si tomamos en cuenta el comentario del narcotraficante.

Otro peregrino me comentó en el barrio: «Claro, yo también me pregunto cuándo me van a matar. Ya sabes, en esta vida todo lo que haces, lo pagas» (joven peregrino). Más tarde, cuando habíamos desarrollado una mayor relación de confianza, le pregunté quién, entre los fallecidos en el mural, cargaba más muertos sobre sus hombros. Respondió: «No es que uno tenga tantos muertos, más bien entre todos se suma mucho, porque era

30. «Tu calma [Dios] es mi sustento».

31. «Madre santificada de Dios, nos refugiamos bajo tu amparo, no desprecies nuestras súplicas en la necesidad. Bendita y gloriosa Virgen, líbranos de todos los peligros. Madre santificada de Dios, intercede por nosotros para que podamos merecer las divinas gracias y promesas de Nuestro Señor Jesucristo».

un mínimo de dos por cabeza». Con la lógica de «pagas por lo que haces», también le resultaba difícil relacionar el «pago final» con un futuro prometededor en la otra vida.

Mi argumento es que la temporalidad de la ira de Dios está incrustada en la relación espaciotemporal entre los cantos y las oraciones durante la peregrinación. En otras palabras, los peligros del estado de ánimo de Dios se viven a lo largo del camino. Es un Dios más enojado al que se dirigen en sus cantos y oraciones durante los primeros días. La ruta es más difícil y el clima, más adverso. Sin embargo, a medida que avanzamos, Dios se va alegrando. En los cantos, se muestra más feliz mientras nos acercamos a Chalma y la noche antes de llegar, parece estar particularmente contento, como veremos más adelante. La ruta se vuelve menos exigente, el clima más templado y los cantos más alentadores a medida que avanzamos.

La peregrinación es, por lo tanto, idealmente una larga ofensiva de encanto. Es este supuesto Dios enojado el que hace que el amparo de la Virgen María sea temporal, en el sentido de que su mediación toma tiempo. El recorrido de los peregrinos dura cuatro días. En ese tiempo, esperan calmar a este Dios enojado para convertirlo en uno más amigable. Si tienen éxito, podría mejorar su suerte en el momento del juicio final (salvación); al menos, un Jesús más amigable será más fácil de persuadir para pedirle favores (paros) al entregar sus mandas al llegar a Chalma.

La peregrinación les da el tiempo necesario para convencer a Dios de que les dé otro año de prosperidad y los aleje de la muerte. Esto, sin embargo, depende de la perseverancia en sus esfuerzos de persuasión. El desmadre puede despertar una ira repentina de Dios y amenazar el éxito de la peregrinación. Un experegrino crítico y miembro de Los Ojos Rojos expresó este temor con estas palabras: «Estos peregrinos no van a adorar a Dios, van al desmadre, adoran al Diablo. Dios nos va a castigar por llevar una bola de culeros viciosos».

El Diablo es el otro poder personificado que puede materializarse en la peregrinación. No se le alaba, pero se reconoce que camina junto a ellos en el desmadre o que se esconde en los bosques o en los charcos de lodo. Visto como portador de peligro, desmadre y muerte, el Diablo es la antítesis cristiana tradicional de Dios (el Anticristo). Sin embargo, me llamó la atención la sutil relación entre el Diablo y la no mencionada Santa Muerte.

Aproximadamente la mitad de los peregrinos, como Six-Pack, conciben a la muerte como una santa personificada (la Santa Muerte). No la exaltan, pero esconden sus imágenes de la Santa Muerte de las imágenes de los otros santos y de Jesús, cubriendo sus tatuajes y guardando sus amuletos dentro de sus camisetas. Esto se hace principalmente por respeto hacia los no devotos y las imágenes al frente. Sin embargo, ¿qué forma toma ella en la peregrinación y cómo se relaciona con la enemistad católica entre Dios y el Diablo?

Cuando volví a Tepito, discutí en un ambiente más tranquilo sobre la compañía de Dios, la Virgen y la muerte durante la peregrinación con Six-Pack (devoto de la Santa Muerte) y tres de sus amigos no devotos (incluyendo a Manuel). Encuentro que la explicación de Six-Pack merece ser citada:

«Yo soy chalmero, San Juanero [peregrino que camina a Chalma y a San Juan de los Lagos]. Yo voy de frente, [ahí tenemos] Dios mío, la virgencita chula... [Le digo] cuídame chido, voy a verte hasta allá, esta es la fe. Pero qué crees, que atrás de nosotros viene la muerte. La neta, porque hasta en el camino sagrado ha llegado la muerte a dos peregrinos ¡sácatelas! Los ha machucado. Nadie se escapa. Sabes que te vas a morir y dices “chido la muerte no me llevó”. Pero nadie es inmortal como Highlander,³² para que me entiendas. Si yo fuera Highlander, puta madre, no creo en nadie... “watch out y bum, bum”. Pero nadie es Highlander, guey, todos somos mortales, nadie se salva. ¡Esa es la traza! Yo sí creo en las dos [La muerte y Dios]. Pero por delante en la *pere* tenemos al jefe (Dios) y por atrás la muerte. Tú vienes caminando, vas viendo que tranza, pero la muerte viene atrás de ti, correteándote.»

Es notable que Six-Pack no se refiera a la muerte como «santa» o «sagrada» en esta cita, sino simplemente como la muerte. También es destacable que tanto Six-Pack como sus amigos no devotos estén de acuerdo sin dificultad con esta idea de que la muerte los viene correteando desde atrás. El punto crítico es que incluso los no devotos también perciben a la muerte

32. *Highlander* es una película de fantasía dirigida por Russell Mulcahy. La película retrata a guerreros inmortales en una batalla milenaria.

caminando junto a ellos. Sin embargo, traducir correteándose como persiguiéndote no captura adecuadamente la naturaleza de esta muerte que corretea. Esta palabra, utilizada con frecuencia en el argot, se refiere a burlarse de forma dura o hacer bromas pesadas, lo cual está, en este caso, relacionado con el desmadre.

Así, la muerte no solo los persigue, sino que también participa en el desmadre más intenso y en el consumo elevado de drogas en la parte trasera de la peregrinación. Esta muerte que persigue con diversión burlona se relaciona fácilmente con el Diablo, tanto para los devotos como para los no devotos. Sin embargo, Six-Pack y sus amigos no solo afirman que Jesús, la Virgen y la muerte están presentes en el camino, sino que también argumentan que están posicionados de manera diferente. Dios, los santos y la Virgen caminan al frente, mientras que la muerte los corretea desde atrás.

Considero que este posicionamiento de las dos fuerzas cardinales (vida y muerte) en la peregrinación es una forma de entender la representación ritual del amparo. Mi observación fue que, cuando el cuerpo de los peregrinos estaba compacto o detenido para recibir la *provi*, el ambiente se sentía más pesado que cuando caminábamos en una fila india larga y continua por el camino. Nos regañaban cuando el desmadre de la parte trasera se encontraba y perturbaba las imágenes virtuosas al frente.

Los momentos más pesados ocurrían cuando el cuerpo colectivo se disolvía y las bandas se materializaban en varios cuerpos más pequeños, como en mi caso dentro del baño o durante la pausa en el arroyo. En contraste, los momentos más estables eran cuando el cuerpo estaba extendido en una línea continua. Estos estados de ánimo cambiantes no solo se encontraban relacionados con las contracciones del cuerpo de la peregrinación, sino que también se expresaban a menor escala en las contracciones o expansiones de los cuerpos de las bandas.

En la narración de los días venideros, esta línea de análisis se hará más clara en varias ocasiones. Por ahora, basta con mencionar que la violencia, las bromas pesadas y las revelaciones tienden a ocurrir predominantemente cuando los grupos de peregrinos se reúnen en cuerpos compactos y que caminar, rezar y cantar son maneras de evitar demasiado desmadre. Los chalecos tenían esta parte clara. Sabían que el grupo era difícil; que tenían que dirigirlo. La enseñanza estaba en las acciones, la caminata, en los luga-



Foto 17 (Regnar Kristensen, 2007): La pere con el cuerpo estirado.



Foto 18 (Regnar Kristensen, 2007): La pere con el cuerpo compacto.

res sagrados que pasaban, en los cantos que cantaban y en las oraciones que rezaban juntos. Un peregrino me explicó la enseñanza como un deber para obtener la bendición colectiva:

«En una peregrinación hay ciertas reglas. Hay un celador mayor al que debes obedecer y hay un rezadero. ¡Tienes que rezar todas las mañanas el Rosario, a huevo! Es la bendición de pararte temprano, de dedicarle el día a la Virgen y a donde vamos, pedir por los que vamos caminando.

Era grato caminar con el Chacal [chaleco y celador principal que dio el regaño mañanero el segundo día] porque te iba enseñando. Ya no van [los peregrinos] porque digan: “Ay voy a ver al jefe”, sino van porque van al desmadre.»

No es de extrañar que la violencia y la diversión tiendan a emerger en espacios reducidos. La peregrinación es una coalición de pequeñas bandas rivales. El sentido común nos dice que este tipo de grupos de jóvenes son altamente explosivos cuando se reúnen. El consumo elevado de drogas y el desmadre general solo exacerban el peligro en esos momentos. Cuando la peregrinación se detiene para tomar un descanso, existe un riesgo evidente de que la enemistad se materialice. Las pausas, por así decirlo, acortan la mecha de bombas amenazantes.

El punto interesante es que, a pesar de estar apretados, la mayoría de las veces logran evitar que esas bombas realmente exploten. Hacen grandes esfuerzos para controlar que la violencia no estalle. Tratan a la policía con el debido respeto y se dirigen a los rivales como «hermanos». Si escuchamos los cantos, la protección que ofrecen Jesús y su madre también es evasiva. En sus oraciones, muchas compuestas por ellos mismos, piden a Jesús que los haga invisibles a sus enemigos, que evite que sus armas disparen. Prefieren ser cubiertos por el manto de la Virgen María que enfrentarse directamente.

Estos cantos de alabanza a María están en línea con las enseñanzas cristianas del Nuevo Testamento, que instruyen a mirar hacia otro lado. El punto complicado es que este mirar hacia otro lado tiene sus límites. Para ellos, Dios es también un juez inevitable y, muy probablemente, un juez enojado; al menos, la relación futura de antagonismo con Dios es casi segura si no se les concede un lugar en el paraíso. En eso, Dios Padre (pero no Jesús) es más al estilo de las enseñanzas del Viejo Testamento.

Por lo tanto, surge la necesidad urgente de seducir a este enemigo futuro con la esperanza de que, como el buen padre, posponga el antagonismo emergente. Esto es lo que he analizado como amparo. El desplazamiento en el tiempo se manifiesta al alabar a este enemigo futuro como si fuera un amigo amoroso. Al hacerlo, la misma figura (Dios como proveedor de vida y tomador de vida) se separa en dos poderes superiores radicalmente diferentes (Dios y la muerte). Propongo explorar este desplazamiento espacio-

temporal de la enemistad en la transformación de este protector ambiguo en formas cualitativamente diferentes dentro del cuerpo de la peregrinación.

La peregrinación, esencialmente, está en movimiento. Los peligros que atraviesa la parte frontal (por ejemplo, un charco de lodo) serán enfrentados por la parte trasera unos minutos más tarde. En este sentido, la diferencia temporal entre la parte delantera y la trasera es análoga al amparo, es decir, el retraso entre la «vida» (Dios, la Virgen y los santos) que brinda paros al frente, y la «muerte» (la Santa Muerte y el Diablo), que se divierte correteándolos desde atrás. Aquí, «vida» y «muerte» se mantienen como cuerpos radicalmente distintos y, sin embargo, siguen siendo parte del mismo cuerpo colectivo.

Por esta misma razón, las fracturas dentro de este cuerpo son peligrosas, porque separan completamente las dos fuerzas. Mientras que Octavio Paz argumentó célebremente que la «vida» y la «muerte» son amigos muy cercanos,³³ la peregrinación agrega a su observación que esa amistad es mejor cuando se mantiene a cierta distancia. Es como decir que la «vida» y la «muerte» son amigos solo mientras mantengan una distancia que evite el antagonismo mutuo. Si se acercan demasiado (cuando la peregrinación está compacta) o se separan demasiado (rompiendo la columna), se vuelve peligroso.

El punto clave es que esta distancia entre «vida» y «muerte» se experimenta como algo flexible. «Vida» y «muerte» pueden acercarse o alejarse. Solo una separación oportuna permite que se respeten mutuamente. El cuerpo colectivo de la peregrinación encarna esta flexibilidad. Al caminar, continuamente contrae o extiende su cuerpo, como un acordeón en movimiento, alternando entre un grupo más compacto y otro más disperso. En este cuerpo, la muerte está entre cinco y veinte minutos detrás de Dios. Contienen su enemistad mientras estén separados y, al mismo tiempo, lo suficientemente conectados para respetar la otredad del otro.

Cuando el cuerpo de la peregrinación se contrae, esa distancia temporal disminuye. Esta aproximación entre Dios, los santos y la Virgen, con la muerte y el Diablo, es una forma de acercar un antagonismo emergente.

33. Octavio Paz, 1980[1950], *El Laberinto de la Soledad* (octava edición). Madrid: Fondo de Cultura Económica.

Esto genera situaciones potencialmente peligrosas que requieren alabanza (cantos de Salmos) para evitar que lo «bueno» colapse con lo «malo». Sin embargo, cuando están estrechamente juntos, se crea un momento más creativo en el que la forma y el «estado de ánimo» en el que estas fuerzas mayores podrían manifestarse queda como una pregunta abierta. Este espacio de proximidad y tensión permite una interacción dinámica de las fuerzas, en la que el resultado no está predeterminado y el equilibrio depende de las acciones y los rituales realizados en ese momento.

Tercer día

Un botazo volador me despierta al sonido de alguien riéndose. «Pinche cabrón», gruño. El Primo está sentado a mi lado. «Eso está feo», comento, pensando que su ojo morado era resultado de un golpe con una bota durante la pelea de anoche. «Como en casa», añade su novia embarazada, aspirando activo detrás de él. Más tarde, María me cuenta que fue la chica quien le puso el ojo morado en una pelea la noche anterior.

Me levanto y busco mis botas. Six-Pack ya se ha ido a la *provi*. Llego apenas a tiempo para las alabanzas. Me sorprende lo callado que está todo, esta mañana. Es como si alguien hubiera bajado el volumen en la parte trasera de la peregrinación. Las voces son bajas y la música rap de una radio en un coche cercano apenas se escucha. Los chalecos parecen innecesariamente serios mientras se reúnen en la banqueta. Algo no está bien.

Encuentro a María. Me cuenta que encontraron a dos jóvenes inconscientes esta mañana y se los llevaron en ambulancia. «Hipotermia, los güeyes se estaban congelando; Dios debe estar realmente enojado con nosotros ahora», dice María, agitada. «¿Quiénes?» pregunto, desconcertado. «Dos chavitos de solo 15 años, durmieron allá». Señala una de las tiendas junto a la carretera. Inspecciono brevemente la tienda. Todavía huele a activo y las cobijas están completamente empapadas. No es de extrañar que se congelaran. Debieron haber mitigado el frío con más activo.

Busco a Six-Pack, pero no lo encuentro. Pregunto a María y me dice que está con su patrón, un expolicía judicial [Ricardo López Castillo, alias el Moco] para que él arregle el asunto con la policía y poder continuar la

pere. «Era chavito, menor de edad y la droga», me dice ella, insinuando que, si la policía hiciera su trabajo, detendría a los «chalecos» por negligencia y mandaría a la *pere* de regreso.

Media hora después, nos reunimos para implorar a Jesús que tenga misericordia de nosotros y de los jóvenes. Es Isaac quien lidera el canto:

Querida y tierna madre mía, María, ampárame, cuida de mi inteligencia, de mi corazón, de mis sentidos para que nunca cometa el pecado. Santifica mis pensamientos, afectos, palabras y acciones, para que pueda agradar a ti madre mía, a tu hijo Jesús y a Dios padre y contigo llegue al Paraíso, Jesús y María, denme su santa bendición a mí y al mundo entero.³⁴

Sálvame, Virgen María

Óyeme, te imploro con fe

Mi corazón en ti confía

Virgen María, sálvame

Virgen María, sálvame, sálvame (coro)

(1) Mil enemigos, Virgen María, de ti me quieren apartar. A ti se acoge el alma mía, que solo tú puedes salvar Virgen...

(2) Yo que pequé, contigo lloro pues mil infiernos yo merecí. Y tu misericordia imploro, madre, apiádate de mí, Virgen...

(3) Acuérdate de aquella hora, en la que te nombró Jesús. Mi madre y mi protectora, desde el santo árbol de la cruz, Virgen...

(4) No permitas, oh, Virgen pura, que nunca el hálito infernal marchitar pueda la blancura, de mi inocencia bautismal Virgen...

(5) Haz que, en tu sombra, madre mía, mi corazón descanse en paz, hasta que logre ver un día, en el Edén tu dulce paz...

(6) Acuérdate que vine un día al santo altar lleno de amor, a ti escogí por madre mía, oh, madre de mi salvador, Virgen...

(7) Yo te ofrezco en este día mi alma, vida y corazón, hoy no me dejes madre mía, dame tu santa bendición, Virgen...³⁵

34. *Comerciantes de Tepito y Amigos*, 2004: p. 12.

35. *Comerciantes de Tepito y Amigos*, 2004: p. 14-15. Solo he encontrado los versos uno y seis en otros lugares. Sin embargo, en el libro de alabanzas *Comerciantes de Tepito y Amigos*, el nombre del autor está inusualmente incluido (Amado Flores).

Poco después de ponernos en marcha, nos detenemos detrás de uno de los camiones de carga. Estoy en la parte trasera. Hoy es la ceremonia de entrega de regalos. Six-Pack me había contado semanas antes que algunos de los niños a quienes les dan regalos ni siquiera tienen zapatos. Mis expectativas son altas, mientras los chalecos comienzan a caminar por la fila de peregrinos repartiendo una cantidad considerable de juguetes, bolsas de dulces, pelotas de plástico, muñecas, figuras de Batman, pistolas de plástico, carritos, etc.

En poco tiempo, todos tenemos los brazos llenos de cosas para niños sacadas del camión. También nos entregan una camiseta y una gorra con el año y el nombre de la peregrinación. Estos artículos son un éxito rotundo. Six-Pack me mostró en una ocasión camisetas que le habían dado en sus muchas peregrinaciones anteriores a Chalma y San Juan de Los Lagos. Todas estaban guardadas cuidadosamente en un ático, aparentemente demasiado valiosas para usarlas.

Pronto, todos llevamos la misma camiseta y gorra. Mi gorra desaparece en segundos, pero María roba otra para mí. Si alguien nos viera desde la distancia, vería una peregrinación uniformada, como una especie de oruga cargada de juguetes de plástico coloridos, avanzando por un remoto camino de grava en México. Si sospechan que Dios nos está mirando, eso es lo que Él vería.

Media hora más adelante en el camino, la peregrinación se detiene de golpe. Los chalecos están claramente inquietos mientras se reúnen alrededor de Arturo, que agarra el megáfono.

«¡Putra madre, no comer, no traer cobija! Ahorita, ya se va la ambulancia con uno medio muerto y otro medio alivianado. Por lo tanto, les vamos a quitar a todos y todas las personas que traigan activo. Ahorita vamos a pasar un basculón a todos, no se puede activar, ¡ya!» [Otra persona dice] «ni los chalecos ¡güey!» [Arturo contesta]: «Todos son responsables a su propia persona. Uno cumple con Dios caminando, pero muchos de ustedes se pasan de listos, porque piensan que es excursión. Pero no es excursión, es peregrinación. Toda la gente piensa que los debemos estar soportando, pero aquí hay reglas, una de ellas es no venir activando en el camino, respetar las imágenes, respetarse a sí mis-

mos. Ya sé que somos de barrio, somos cabrones y somos brosa, pero también debemos tener un poquito de educación y respetar. Nada más son cuatro días que venimos para ver el señor, tratando de hacer un buen camino y a muchos de ustedes les vale queso. Eso va a cambiar, paro o no paro, se les va a parar de cabeza para sacarles lo que traigan. No pueden venir pasándose de listos. ¡Entiendan! Es un ejemplo de vida venir aquí ¡cabrones! Hay que dar el ejemplo para que siga viniendo más gente. Pero a ustedes les valen queso, no quieren respetar, repito, somos brosa, pero también debe haber un poco de respeto. Si no nos respetamos a nosotros, ¿cómo vamos a respetar las imágenes? Vuelvo a repetir, ¡no es excursión, es peregrinación! Así que ya saben. Ahorita, la columna [de la peregrinación], todas las mochilas las abren ustedes o las vamos a abrir nosotros a la fuerza, ya saben, a nadie quiero ver activando ahorita, a nadie, ni en el descanso, por favor.»

Dicho y hecho. Nos revisan a todos y la peregrinación huele notablemente menos a activo, aunque la nube de marihuana permanece. Pero ahora hay otras cosas, además de las drogas, para ocuparnos. Mientras avanzamos, miríadas de niños aparecen de todas partes. Se alinean por cientos a lo largo del camino de grava. Algunos tienen el valor de pedir, pero la mayoría suplica en silencio con sus ojos y manos vacías, esperando que la caridad de un hermano caiga sobre ellos.

Six-Pack grita: «No les den más de un regalo... hay muchos más niños adelante». Le doy un regalo a un niño de manos vacías y lo observo correr de vuelta hacia su madre, que sostiene una bolsa, solo para regresar un poco después con las manos vacías, más adelante en la peregrinación.

—¿No es hermoso, Pancho? Mira sus caras —comenta Manuel con los ojos húmedos.

Media hora y miles de regalos después, los chalecos nos reúnen antes de entrar a un pequeño pueblo para entrar en una fila ordenada, acompañados por la música de docenas de cohetones que estallan, mientras las mujeres y los niños locales nos observan en silencio. En el cartel de la peregrinación, este pueblo está mencionado como el Puente de los Niños.

Nos acomodamos al otro lado de un pequeño puente, donde una familia del barrio está ocupada preparando la *provi* junto a los camiones de



Foto 19 (Regnar Kristensen, 2007): Peregrinos regalando miles de juguetes a los niños.

carga y ocho o diez coches más provenientes del barrio. Pronto, una gran multitud de niños indígenas, madres, abuelas y unos cuantos padres se reúne alrededor de uno de los camiones. Cinco chalecos abren las puertas traseras del camión y revelan una gran cantidad de sacos negros. Ropa interior, blusas, brasieres, vestidos, pantalones, suéteres, camisetas y ropa para niños están a punto de ser donados a la creciente multitud, junto con más juguetes y bolsas de dulces para niños.

Primero, los chalecos tratan de hacer que las mujeres y los niños formen una fila, pero esta titánica tarea colapsa cuando la multitud empieza a empujar y eventualmente rodea a los chalecos. En cambio, estos optan por lanzar muchos de los regalos a la multitud que se empuja. En el ojo del huracán, de repente Popochas grita excitada. Ha encontrado un saco de latas de aerosol de serpentinas, esas espumas pegajosas de colores que los jóvenes se rocían de broma entre sí durante las fiestas populares del Día de la Independencia en México. Inmediatamente, dispara una larga espuma pegajosa hacia Manuel, quien rápidamente contraataca.

En un santiamén la entrega de regalos se convierte en una enorme fiesta, no solo entre los peregrinos, sino también con las mujeres en el pueblo. Mientras estas extienden sus manos para recibir los regalos, los hermanos



Foto 20 y 21 (Regnar Kristensen, 2007 y 2008): Camiones de regalos para las personas en el camino.

les rocían en la cara con espuma pegajosa. Es extremadamente gracioso. La mayoría de nosotros estamos doblados de risa, algunos al punto de tener que retirarse para recuperar el aliento.

Pero no todos lo perciben de la misma manera. «Como si nunca me lavara», exclama indignada una mujer mayor. Otra se queja furiosamente de que la espuma le lastima los ojos. Pero otras ríen con nosotros. Después de todo, la broma no evita que pidan más regalos. «Dame más dulces», grita una. Otra pasa con una bolsa llena de regalos al hombro. «¿Vas a abrir una tienda, jefa?», comenta Manuel, sarcástico, riéndose.

Todavía quedan regalos cuando la multitud comienza a dispersarse. Muchos de los objetos han perdido su atractivo inicial y están esparcidos por el suelo, como sucede cuando los niños pierden interés en un árbol de Navidad excesivamente generoso. Revisando los regalos abandonados, de repente escucho un tumulto detrás de mí.

Six-Pack está gritando, agitado, golpeando sus puños al compás. Se arranca la camiseta, revelando su torso musculoso. Otro chaleco, desconocido para mí, hace lo mismo. Su furia es intensamente aterradora, mientras la gente se reúne con prisa a su alrededor. Veo que María se apresura a quitarle la pistola antes de que, en un instante, ambos se abalancen uno contra el otro, como dos gallos liberados en una pelea de gallos.

Giran sobre el suelo y, en cuestión de segundos, Six-Pack golpea al otro chaleco con fuerza en la cabeza. Con un brazo lo sostiene bajo su peso, mientras le golpea violentamente la cabeza con el codo libre. Rápida-



Foto 22 (Regnar Kristensen, 2007): Peregrinos burlándose de un niño.

mente, varios golpes más son dirigidos brutalmente hacia su cabeza. Solo se evita una lesión mayor porque algunos hermanos intervienen de inmediato. Tres hombres sujetan a Six-Pack, gritándole, mientras el otro chaleco es retirado.

A diferencia de mis hermanos, yo me retiro desconcertado de la escena. Six-Pack es mi protector. Ser testigo de la furia de esa protección es sobrecogedor. Media hora después, encuentro a Six-Pack sentado detrás de los autos junto a Manuel. Su respiración es notablemente profunda mientras observa a los hermanos corriendo y preparándose para partir.

«No quería, pero la violencia manda», dice en voz baja, mirando hacia otro lado. Manuel me hace una señal para que lo deje en paz.

Es una peregrinación desconsolada ahora que recibe otro regaño fuerte de la familia encargada de la *provi*. Probablemente la situación se agrava porque esa familia pertenece a la misma vecindad que el adolescente fallecido. Tenía solo 15 años. Furioso, el proveedor nos dijo que mejor nos



Foto 23 (Regnar Kristensen, 2007): La familia que vino con la Provi.

fuéramos a casa si no estábamos contentos con caminar. Después de una larga espera, finalmente recibimos la orden de marchar. Una vez más, caminamos con la Virgen María tras los pasos de la pasión de su hijo.

[...] en busca de Jesucristo, porque ya el dolor no aguanta. Halló a una mujer sentada por el camino donde iba, a la mujer le pregunta por el hijo de sus entrañas. Por aquí pasó, señora, tres horas antes del alba. La Virgen le preguntaba de las señas que llevaba. Cinco mil azotes lleva en sus divinas espaldas, una cruz de siete pies, que en sus hombros le veréis, una túnica muy blanca, que de sangre va morada, una corona de espinas, que sus sienes traspasaba, una soga en la garganta, que los judíos le estiraban y cada tirón que le daban, mi Jesús se arrojaba. Lleva un clarín por delante publicando el padecer, una muy grande trompeta, para su afrenta también. Luego de eso oír, la Virgen en tierra cae desmayada, San Juan como buen sobrino, de la mano le levanta. Levantaos, Señora mía, no es hora de tardanza. Lloraban las tres Marías de ver el paso en que andaba, una era Magdalena, otra era Marta, la hermana, otra era la que más dolor llevaba. Caminemos, caminemos hasta llegar al calvario, cuando lleguemos allá, ya lo ha-

brán crucificado, ya le darían lanzas en su divino costado, Santísimo Sacramento, yo te ofrezco este alabado, por el alma de este cuerpo y las más que te has llevado, tú las apartes Señor de tan miserable estado, tú las saques y las lleves para donde fuimos creados, madre mía de los dolores, madre de consolación, ruégale a tu hijo precioso, que esta alma llegue con bien, señora mía del refugio, madre del verbo divino, mándale tu bendición y guíalo por buen camino...³⁶

Seguimos avanzando ahora, recitando la letanía de la Santísima Virgen María, pero pronto solo se escuchan voces dispersas, ya que las baterías del megáfono se agotan. Se nos anima a buscar momentos de oración privada. Durante largos períodos, la peregrinación se divide en pequeños grupos que caminan uno tras otro a lo largo de los senderos rurales. Nanchis se detiene de vez en cuando para que los hermanos más lentos alcancen al grupo, pero, tras diez minutos, continúa sin esperar a los últimos.

Voy caminando junto a un grupo de jóvenes cuando pasamos por unas viviendas rurales y un cachorro se nos acerca. Uno de los jóvenes toma un palo y lo lanza, solo para que el cachorro se lo devuelva moviendo la cola. «Déjenlo», dice molesto un chaleco. Los jóvenes lo ignoran y siguen jugando encantadoramente con el cachorro en el paisaje exuberante. Hay árboles frutales, campos de maíz y flores en todas direcciones, lo que me hace olvidar por un momento las dificultades del día.

Sin embargo, una hora más tarde, durante una pausa, con tristeza noto que el cachorro está sentado con los jóvenes. Cuando Nanchis llama al descanso, el animal empieza a gemir, cojeando desorientado detrás de los muchachos. «Le duelen las patas, cabrones», les hago saber, disgustado con la situación. «A mí también, gringo», responden claramente queriendo que no me meta en sus asuntos, aunque al menos empiezan a turnarse para cargarlo.

Dos horas más cuesta abajo, los paso nuevamente mientras se desarrolla una disputa. «No chingues, deja al pinche cachorro», exclama uno. «Pero mi hijo quiere un cachorro con tantas ganas». «Entonces llévalo tú, güey». Un tercero interviene: «¡Verga! Estás loco, ¿vas a cargarlo hasta Chalma?».

36. *Comerciantes de Tepito y Amigos*, 2004: p. 76.

El joven que lo quiere para su hijo finalmente se rinde y lo deja atrás en el camino. El cachorro cojea desorientado, con la cola caída entre las patas.

Más adelante en la peregrinación, me encuentro con el grupo de Arturo; el Sombras, físicamente el más pequeño de ellos, carga un crucifijo de dos metros de alto. Es difícil entender cómo este chico de 15 años puede llevar algo tan grande sobre su hombro mientras sostiene un porro con aire despreocupado en la mano.

Recuerdo una foto que el Primo me mostró una vez. El Sombras ha sido encuadrado en ella en el momento en que iba a ser arrojado a un río sucio en algún lugar cerca de San Juan de Los Lagos. En la foto, cuelga descaradamente tranquilo, con una sonrisa indiferente, como una hamaca floja tensada entre los firmes agarres de Six-Pack y Arturo. Lo que más me sorprendió fue su expresión indolente. Al final, él fue más *cool* que Six-Pack y Arturo.

—¿De dónde eres, gringo? —Me pregunta el Sombras, imitando un acento americano en su español.

—De la CIA —le respondo, imitando el mismo acento. Él se ríe. Es difícil mantener una conversación con esta banda. Apenas hablan entre ellos, salvo por un flujo constante de adjetivos e interjecciones en caló. Arturo llega desde atrás y acelera el paso del grupo. Me esfuerzo por seguirles el ritmo mientras avanzamos rápidamente cuesta arriba, adelantando a muchos de los otros grupos.

—¿A qué te dedicas? —Me pregunta Arturo. Tal vez notó que estaba mirando sus pantalones militares, tratando de averiguar si llevaba un arma. Es la primera vez que él inicia una conversación conmigo.

Respondo con gusto y le devuelvo la pregunta.

—Soy narcotraficante.

—Tienes que tener huevos para serlo —responde Arturo con franqueza, como si fuera lo más natural del mundo.

—Probablemente paga mejor que escribir un libro —le digo, sin detenerme a pensar en la gravedad de lo que acaba de decir.

—Bueno, hay dos historias: los que lo traen y los que lo venden, ¿cuál quieres escuchar? —Me pregunta, con un tono que no logro descifrar del todo.

Empiezo a sentirme incómodo con el rumbo de la conversación, pero, de alguna manera, sigo metiendo la pata ingenuamente.

—Bueno, ambas —respondo, tratando de parecer casual.

—No, así no funciona.

—Bueno, entonces los que lo traen —insisto, un poco más inseguro.

—Esa es una historia larga —dice, sin añadir más.

Me quedo callado, sintiéndome algo confundido y molesto conmigo mismo por insistir. No sé si estaba bromeando, probándome o diciéndome la verdad. Lo único claro es que ninguno de los dos confiaba en el otro.

A última hora de la tarde, hacemos la última pausa en una gasolinera cerca del Puente de Ocuilan. Manuel, Primo, Popochas, Tol, Goyito y Six-Pack están ocupados pidiendo quesadillas en un puesto de comida. «¿Puedes traer unas cocas?», me suplica Manuel, señalando el quiosco de la gasolinera. Acepto.

Dentro del quiosco, hay entre 10 y 15 jóvenes empujándose, repitiendo el mismo truco que vi en el Claro antes de Acopilco el primer día. Los observo en silencio, tratando de averiguar si el robo, aparentemente caótico, está de alguna manera orquestado. De repente, echan a correr. Uno tira un estante, otros saltan sobre dos neumáticos exhibidos en la tienda. Impresionado por el espectáculo, los sigo con la mirada y me doy cuenta de que no son los únicos que corren. Toda la peregrinación está en pánico, cruzando la pequeña carretera y desapareciendo en un campo cultivado.

Mi siguiente pensamiento es que quizás hayan enviado al ejército. El dependiente de la tienda parece igual de desconcertado y ambos nos encogemos de hombros al mismo tiempo. Algunos minutos después, los primeros hermanos empiezan a regresar, literalmente llorando de risa. Estoy perplejo. No hay militares, no hay un espectáculo elaborado de robo, ¿entonces por qué la carrera?

Me tomó un tiempo entender bien la historia, pero más o menos va así: el Primo prende un porro, que a su vez enciende la mona que tiene en la otra mano. Espantado por la repentina llama, la lanza lejos. La mona cae peligrosamente cerca de una manguera con fuga, que conecta la estufa del puesto de quesadillas a un pequeño tanque de gas, y estalla una llama de un metro de altura.

El peligro no es tanto la manguera encendida ni siquiera el tanque de gas cercano, sino el camión con sus amenazantes 30.000 litros de gasolina que minutos antes había sido estacionado a pocos metros del puesto. Los ingenieros probablemente argumentarían que los tanques de gasolina rara vez explotan, pero mis hermanos no tenían intención de quedarse para comprobarlo.

No todos vieron la llama, pero los que sí corrieron arrastrando al resto con ellos. Afortunadamente, la mujer del puesto reaccionó con más calma y rápidamente cerró la válvula de su pequeño tanque de gas. Entendiendo la seriedad de la situación, me uní a la ruidosa carcajada general, preguntándome cómo habría explicado la prensa la explosión de 200 o 300 peregrinos de Tepito en una gasolinera rural de México.

«¡Ánimo, ánimo!», gritan los hermanos de Aragón, otra peregrinación que viene de un barrio al norte de Tepito. Se hacen a un lado y aplauden mientras pasamos, descendiendo el último tramo hacia el Puente de Ocui-lan. Respondemos a sus vítores lanzando más cohetones.

Finalmente, volvemos a una carretera pavimentada y los chalecos nos mantienen en una larga fila bien ordenada, de dos en dos. «¡Cierren la columna!», grita uno detrás de Manuel y de mí. Las risas continúan mientras descendemos el último tramo hacia el puente.

—Mira, Panchito, antes dormíamos en esa casa —dice Manuel señalando una gran casa blanca en la colina.

—¿Por qué ya no? —Pregunto. Sacude la cabeza con una sonrisa traviesa.

—Una vez hicimos una fiesta. Se rompieron ventanas y algunas habitaciones se incendiaron.

—¿Qué pasó? Yo había escuchado que algunos hermanos hablaban con diversión sobre una fiesta de hacía años.

—¡Chale, estuvo cabrón! Alguien se dio cuenta de que un mariquita que venía con nosotros, le decíamos Cristina, cumplía 15 años y le hicimos una fiesta. Ya sabes, los quince años son un fiestón.³⁷ Quién

37. En México, la transición de la niñez a la etapa de mujer se marca con la celebración de la Quinceañera, o el cumpleaños número 15. La celebración varía significativamente, en algunos casos adquiriendo un tono más religioso que en otros. Generalmente comienza con una ceremonia de acción de gracias en la iglesia, donde la quinceañera llega vestida con un vestido formal, normal-

sabe de dónde, pero le consiguieron un maldito traje de baño con diademas. Uno de los chalecos actuó como el padre y algunos de los otros chalecos bailaron el vals con él o, mejor dicho, con ella. Pero lo más chistoso fueron sus chambelanes; solo llevaban boxers. Deberías haber visto a esos pinches gánsteres bailando con él. Si crees que ahora nos estamos riendo, tenías que escucharnos entonces, Panchito.

—¿Ya no somos bienvenidos para dormir ahí? —Insisto.

—Bueno, cuando la fiesta estaba en su mero punto, alguien empezó a lanzar cohetones... pero dentro de la casa. ¡Imagínate! La casa quedó hecha mierda.

—Era más salvaje entonces —me río, imaginando la tercera escena despiadadamente cómica de esta tarde.

—Si crees que ahora la peregrinación está al 50%, entonces estaba al 100% —añade Manuel con orgullo.

Esta noche se sirve la *provi* en el patio trasero del hostel. «Prueba el pollo con mole, güero, está buenísimo», comentan algunos hermanos. Con precisión industrial, la familia que trae la *provi* va sirviendo los platos: en uno pone el arroz, en el siguiente pollo con mole, luego en el otro las tortillas y, finalmente, alguien se encarga de repartir los refrescos. Los peregrinos están visiblemente hambrientos mientras se aprietan en la fila. «¡Ven, güero!». Algunos hermanos desconocidos al frente me silban, invitándome a colarme delante de ellos. Sin duda, hay muy buena vibra en el patio tenuemente iluminado. Ayuda a que el clima sea notablemente más cálido y que Chalma esté a solo cuatro horas de caminata.

Después de la *provi*, Isaac toma el megáfono y le pide a un peregrino que diga unas palabras de agradecimiento. El tímido adolescente agradece titubeante a la familia por traernos la comida. Isaac toma el megáfono nuevamente y añade: «Recuerden, hermanos, la *provi* es Dios». Inmediatamente después, empieza a cantar las alabanzas a la *provi*. Los chalecos lo apoyan y, pronto, la mayoría de nosotros estamos repitiendo los refranes

mente muy creativo y que recuerda al de una princesa. Después de la misa, la familia y los amigos de la quinceañera se reúnen en una fiesta de celebración, donde le entregan regalos y bailan. Normalmente, la quinceañera ha elegido con anticipación una corte de damas y chambelanes con quienes baila el vals. El primer vals generalmente está reservado para el padre y su hija adolescente.

conocidos, implorando que tanto nosotros como la familia tengamos la licencia de Dios para regresar el próximo año.

Tras los quince minutos habituales de alabanzas, Isaac continúa y mis hermanos responden cantando cada vez con más fuerza:

Demos gracias al Señor, demos gracias, demos gracias al Señor. Demos gracias al Señor, demos gracias, demos gracias al Señor

(coro)

(1) Por las mañanas las aves cantan las alabanzas a Cristo Salvador...

(2) Y por las tardes las flores cantan las alabanzas a Cristo Salvador...

(3) Y por las noches los cielos cantan las alabanzas a Cristo Salvador...

(4) Y a todas horas los hombres cantan las alabanzas a Cristo Salvador...

(5) Los peregrinos todos cantamos las alabanzas a Cristo Salvador...

(6) Y tú, hermano, ¿por qué no cantas las alabanzas a Cristo Salvador?³⁸

El que camina a Chalma se saca la lotería. El que camina a Chalma se saca la lotería, pues gana muchos millones, gana muchos millones, gana muchos millones en pocos días (coro)

(1) El águila, siendo animal, se retrató en el dinero. El águila, siendo animal, se retrató en el dinero. Nosotros, hijos de Dios. Nosotros, hijos de Dios. Nosotros, hijos de Dios, vivir en gracia primero.

(2) Ya nos llevaba de encargo de prisa la cuesta abajo. Ya nos llevaba de encargo de prisa la cuesta abajo. Mas desde hoy seremos santos. Mas desde hoy seremos santos. Mas desde hoy seremos santos, aunque nos cueste trabajo.

(3) Fragua de santas y santos, peregrinitos cristianos. Fragua de santas y santos, peregrinitos cristianos. Donde caminan valientes. Donde caminan valientes. Donde caminan valientes, apóstoles de verdad...³⁹

No hay Dios más grande que tú, no lo hay, no lo hay. No hay Dios más grande que tú, no lo hay, no lo hay.

38. *Comerciantes de Tepito y Amigos*, 2004:71. Este es el conocido canto de alabanza católico «Demos gracias al Señor», aunque se han añadido los versos cuatro y cinco.

39. *Comerciantes de Tepito y Amigos*, 2004: p. 112.

No hay Dios que haga maravillas como las que haces tú. No hay Dios que haga maravillas como las que haces tú.

- (1) Tú le mandas al sol alumbrar, alumbrar, alumbrar...
- (2) Tú le dices al hombre ama más, ama más, ama más...
- (3) Tú nos dices ven a caminar, caminar, caminar...
- (4) Tú les dices darles de comer, de comer, de comer...
- (5) Mándales Señor tu bendición, bendición, bendición...⁴⁰

Dios está aquí, qué hermoso es,
 Él lo prometió, donde hay dos o tres
 Quédate, Señor, quédate Señor
 Quédate, Señor, en mí, en mí, en mí
 El espíritu de Dios se mueve, se mueve, se mueve
 El espíritu de Dios se mueve dentro de mi corazón
 Y tú, hermano, deja que se mueva dentro de tu corazón⁴¹

Estamos apretados en el oscuro patio trasero y, con cada estribillo, el volumen aumenta. Incluso los más callados de los peregrinos están cantando. La multitud se vuelve aún más frenética cuando Isaac ordena a un hermano que traiga un crucifijo y lo lleve en procesión alrededor de los peregrinos que rugen. Mis hermanos están tan ansiosos por tocar la imagen de Jesús crucificado que pisan mis talones y me empujan con fuerza contra la pared. Algunos tienen lágrimas en los ojos, otros están llorando abiertamente mientras cantan:

Dios está aquí, ¡sí está aquí! Tan cierto como el aire que respiro, tan cierto como la mañana se levanta, tan cierto que cuando le hablo, Él me puede oír (coro)...

- (1) Dios está aquí. Las nubes con el viento lo alaban, las nubes con el sol nos demuestran, tan cierto que si yo le hablo Él me puede escuchar...

40. *Comerciantes de Tepito y Amigos*, 2004: p. 27. Este canto de alabanza católico se encuentra en <http://www.cienciayfe.com.ar/cancion/index.htm>.

41. El coro es de un canto de alabanza católico, aunque los versos son nuevos y como muchos tratan de olvidados, presos, etc.

(2) Dios está aquí. Lo siento en el silencio de mi alma, su espíritu me inspira a bendecirle, tan cierto que cuando lo invoco, Él viene hacia mí...

(3) Dios está aquí. Desciende y se convierte en el pan de vida, su sangre me libera, tan cierto que cuando lo tomo, su paz queda en mí...

(4) Dios está aquí. Se encuentra en el anciano olvidado, se encuentra solo, enfermo y desahuciado, tan cierto que cuando lo cuides dichoso serás.

(5) Dios está aquí. Se encuentra en la frialdad tras de las rejas, se pierde en el hermano ignorado, tan cierto es si lo visitas dichoso⁴²



Foto 24 (Regnar Kristensen, 2007): El patio donde bajó el Espíritu Santo después del *provi*.

42. El estribillo es de un canto de alabanza católico, aunque las estrofas son nuevas para mí.

Con sorprendente facilidad, los jóvenes pasan de gritar a llorar abiertamente. Muchos me abrazan cuando se detiene el canto. Nunca antes la *provi* había sido tan intensa. Me voy poco después con Tol. Es un joven de pocas palabras, como la mayoría de mis hermanos. Mientras caminamos de regreso a donde vamos a dormir, esta noche no es la excepción: no se dice ni una palabra. Quiero preguntarle, pero no encuentro las palabras adecuadas, porque, ¿cómo le preguntas a uno de estos tipos, introvertido, por qué llora en público al tocar una imagen? Al entrar en la cabaña donde pasaremos la noche, nos recibe una nube de marihuana.

—¿Qué tal estuvo la *provi*? —Le pregunta Six-Pack a Tol.

—Pollo con mole, estuvo bien —contesta Tol.

—Capaz me doy una vuelta —responde Six-Pack.

—Te perdiste las *alabanzas*, eh —dice Tol.

—¿Eh? —Suelta Six-Pack.

—Estuvo especial, bien chido.

Es más de lo que Tol suele decir. Six-Pack no le da seguimiento. Manuel suelta una carcajada imitando la ocurrencia del Primo con la mona prendida en la gasolinera. Me uno a la risa y pronto olvido el emotivo alabado.

Imitando a Dios

Haré un breve seguimiento sobre la ceremonia de entrega de regalos durante la peregrinación. Caminar en una peregrinación no está desligado de la idea de intercambio; basta con recordar el regaño inicial de Nanchis cuando nos dijo que aprendiéramos mejor las alabanzas y las cantáramos con fervor y humildad porque valdrían el doble si las cantábamos desde el corazón. Sin embargo, existe una diferencia crucial en el enfoque de los peregrinos hacia el intercambio durante esta ceremonia en comparación con las prácticas de los contratos diádicos de mandas, discutidos por George Foster.

Llevan el regalo a tal extremo que anulan por completo el intercambio recíproco. Ni siquiera la versión más abierta o generalizada de reciproci-

dad se practicó. A pesar de repetir la entrega de regalos cada año, los aldeanos no dan nada a cambio. Por el contrario, los peregrinos traen todo. Los regalos, así como la comida que se consume, son traídos íntegramente desde el barrio. Los cohetones, los cantos, los vítores, cada cosa es realizada por los peregrinos y sus familias. No existe absolutamente ninguna expectativa de retribución por parte de los aldeanos. Ni siquiera un «gracias».

De hecho, los peregrinos se comportaron de manera despiadada al repartir los regalos, burlándose de los aldeanos, quienes respondieron con indiferencia o incluso hostilidad. Aparentemente, tomaron la situación como una oportunidad para obtener solo los regalos.

Pero ¿por qué lo hicieron mis hermanos peregrinos? ¿También querían algo a cambio? Al menos públicamente, negaron firmemente que los esfuerzos invertidos en la entrega de regalos tuvieran como objetivo recibir algún beneficio personal. Lo describieron como una ayuda genuina, alineada con las instrucciones generales recibidas de los chalecos.

La ceremonia de entrega de regalos fue uno de los principales esfuerzos colectivos en la ruta, pero ¿puede entonces considerarse como una manda colectiva, en el sentido de que los regalos eran una alabanza indirecta y colectiva a Dios, con la esperanza de persuadirlo para recibir un premio similar por parte de él para las familias que dan? Nanchis nos enseñó al principio: «Roguemos por todos, por el hermano que camina a tu lado, por nuestras familias, demos gracias y roguemos por todos los que se quedaron en casa, por nuestros hermanos en prisión y por los difuntos». Por lo tanto, al menos públicamente, los esfuerzos realizados durante la peregrinación deberían, de alguna manera, beneficiar a la comunidad en general, incluidos los espíritus de los difuntos en el purgatorio. Algunos de los cantos y las oraciones también están dirigidos para ayudar a los hermanos presos o a los difuntos en el purgatorio.

Los teóricos inspirados en Durkheim argumentarían que obtienen en retorno lazos sociales fortalecidos entre las pandillas y sus familias; sin embargo, si ese fuera el objetivo, bien podrían haberse intercambiado regalos entre ellos en lugar de arrojárseles a los aldeanos.

Para entender mejor la ceremonia de regalos, considero que debemos incluir a todas las partes, incluido a Dios. Al menos para los peregrinos, existía la idea de que Dios y los santos caminaban junto a ellos. Para ellos,

es posible que también estuvieran observándolos mientras entregaban los regalos a los aldeanos.

Basándome en el análisis de Michael Taussig sobre la actuación mágica de los chamanes kwakiutl, planteo que la donación no recíproca a los aldeanos tiene un carácter de mimetismo. Taussig reconsidera los escritos de Franz Boas y Hunt, algunos de los textos etnográficos más discutidos a principios del siglo xx, mientras explora el papel del engaño en la práctica chamánica para delinear lo que Taussig denomina «otra teoría de la magia». ⁴³ Cita a Stanley Walens sobre la siguiente observación en los escritos de Franz Boas y Hunt respecto al *potlatch* y las prácticas mágicas entre los kwakiutl en el oeste de Canadá:

«Estoy en deuda con la lectura de Stanley Walens sobre los trucos chamánicos como técnica en los textos de Boas-Hunt, debido a su señalamiento de la impresionante magia de la mimesis, en la cual el practicante organiza una actuación que, gracias a su perfección, los espíritus copiarán. Esto surge del hecho de que los kwakiutl creen que su mundo se duplica miméticamente de varias maneras, que “los animales y los espíritus llevan vidas exactamente equivalentes a las de los humanos. Viven en aldeas de invierno, realizan danzas, usan máscaras, se casan, rezan y realizan todos los demás actos que los humanos realizan”. Cuando el chamán extrae enfermedades del cuerpo humano, los espíritus también están ahí extrayéndolas. De esta manera, la magia implica lo que Walens llama “la magnificación e intensificación de una acción humana a un nivel de poder superior”». ⁴⁴

43. Michael Taussig, 2006.

44. Walens 1982: p. 24; citado en Taussig 2006: p. 139; traducción mía: «I am indebted to Stanley Walens' reading of shamanic tricks as technique in the Boas-Hunt texts, because of his pointing out the awesome magic of mimesis in which the practitioner sets up a performance, which through its perfection, spirits will copy. This follows from the fact that the Kwakiutl believe their world is mimetically doubled in several way, that “animals and spirits lead lives exactly equivalent to those of humans. They live in winter villages, perform dances, wear masks, marry, pray and perform all other acts than the humans perform.” When the shaman sucks disease from the human body, the spirits are there sucking too. In this way magic involves what Walens calls “the magnification and intensification of a human action to a greater level of power» (Walens 1982: 24; quoted in Taussig 2006: p. 139).

Mientras que Taussig utiliza la observación de Walens para destacar el papel particular del engaño en las prácticas chamánicas, encuentro interesante la idea de Walens sobre los espíritus que imitan la actuación del chamán en relación con la entrega de regalos. Desde el punto de vista de los aldeanos, los peregrinos llegan desde lejos, hacen mucho ruido y lanzan generosos regalos, dulces y cohetones en todas direcciones. En general, son poco amistosos y no esperan nada a cambio. No puedo evitar pensar, con Mauss, que esto no es particularmente humano. Sin embargo, si no es humano, ¿dónde encontramos algo tan radicalmente diferente de la obligación humana hacia la reciprocidad?

¿Quién da regalos «puros»? Dios da regalos gratuitos en la fe cristiana, Él da la vida y carga con el pecado humano al morir en la cruz. ¿Y si los peregrinos están imitando a Dios? Por lo menos donan «regalos puros» a los niños. Copian de una manera a Dios. ¿Quizás esperan que Él, a su vez, los copie a ellos, como en las prácticas de magia entre los kwakiutl? Que Él vea su disposición de dar sin querer algo a cambio.

Soy plenamente consciente de que es exagerado afirmar que mis hermanos creen que los espíritus cristianos viven en un mundo paralelo (como los kwakiutl, según Walens) y que están imitando a Dios (y que Dios los imita a ellos). Lo más probable es que se partieran de risa si leyeran esto o dijeran que es una blasfemia; sin embargo, llevaré este argumento al límite para aclarar el punto.

Las relaciones personificadas que mantienen con sus santos, la Virgen, Jesús y la muerte también apuntan hacia la existencia de un mundo espiritual paralelo; al menos, creen que existe tal mundo, habitado por multitudes de espíritus y ángeles antagónicos. Dios es el Jefe de Jefes de la «pandilla» divina, entre ellos, los santos y ángeles que le rodean y también el Diablo. Para los hermanos peregrinos, los divinos lanzan a veces cosas inmerecidas a ellos.

En su vida diaria, se sienten salvados en muchas situaciones, donde consideran que han sido protegidos por el Todopoderoso o algún santo. Muchas de estas situaciones muy críticas son retrospectivamente vistas como cruelmente divertidas. Al copiar a Dios, también copian su peculiarmente duro sentido del humor. Lanzaron regalos a los aldeanos entre rugidos de risa. No es que no se preocupen por los aldeanos, pero algunos encontraron extremadamente divertido hacerles bromas crueles. Este es el

particular y áspero sentido del humor que había durante la donación. Sin embargo, los pandilleros normalmente serían los que reciben y, por ende, también las víctimas del humor de Dios.

Los peregrinos sabían que los regalos «gratis» son inusuales. A menudo los conectaban con un acto sagrado. En varias ocasiones, Isaac reflexionaba sobre la *provi* como algo sagrado. Por ejemplo, cuando iniciaba las alabanzas la última noche, conectó la *provi* directamente con Dios. En otra ocasión, relacionaba la *provi* con el amor: «La gente que te recibe y sin conocerte tiene la amabilidad de darte comida te abre una perspectiva nueva de vida, te enseña que hay que amar, porque esa gente ama sin pedir nada a cambio».⁴⁵ E Isaac no era el único en la peregrinación que reflexionaba acerca de la naturaleza única de los regalos que daban a los niños. Recuerden el comentario sarcástico de Manuel: «¿Vas a abrir una tienda, jefa?», insinuando que la madre indígena no veía los regalos como «puros» para los niños, sino para vender. Por lo mismo, las instrucciones de Six-Pack al inicio eran claras de darlos directamente a los niños y guardar algunos regalos para los niños más adelante.

Después de regresar a Tepito, un peregrino expresó su disgusto con la manera en que se había desarrollado la acción de regalar: «Si tú vas a dar algo a los niños y luego se lo apropian las madres que se ponen de culo y lo venden, pues eso no es. Tampoco se trata de lo que tienes que dar, o sea, es lo que te nazca a ti darle. No hay obligación de nada». Para él, al menos, lo sagrado del regalo «puro» se rompía; por un lado, por no nacer naturalmente el deseo de regalar y, por el otro, quienes los recibían se aprovechaban para venderlos después.

Dado que la mayoría, si no es que todos, los peregrinos caminan por cumplir con sus mandas individuales, se da una interesante yuxtaposición entre el intercambio recíproco (humano-divino) y la donación no recíproca (divina) durante la peregrinación.

Volví a encontrarme con el indiscreto narcotraficante de La Pila en una peregrinación a San Juan de Los Lagos. En esa ocasión, explicó humorísticamente las mandas de los peregrinos con palabras más o menos así: «Mira a esos peregrinos» [señalando a otra peregrinación que pasaba cerca de donde

45. Entrevista con Isaac, 2009.

estábamos]. «Ellos caminan para suplicarle a la virgencita “ay, protégeme, virgencita, de los ladrones”, mientras que nosotros caminamos para suplicarle “ay, mi queridísima virgencita, mándame a algún pendejo para robar”».

Lo dijo con una sonrisa el mismo hombre que afirmó que tenían mucho en su contra al llegar al purgatorio. Las personas que les «mandaban» para robar claramente no eran gratis. En ese sentido, mis hermanos hacen lo que miles de peregrinos en México hacen: caminan para realizar o completar mandas. Seguramente algunas de estas peticiones serían consideradas inmorales, tanto por ellos mismos como por otros; sin embargo, sin importar la naturaleza moral de las mandas, no se consideran gratuitas. Las mandas populares en el catolicismo popular en México siempre van con una promesa de dar algo en agradecimiento al santo, la Virgen, o, como en ese caso, a la imagen de Jesús de Chalma, por ayudarles a conceder sus deseos.⁴⁶

La entrega de regalos en la aldea rompe con esta forma contractual de reciprocidad. No existe una relación directa entre ellos, los aldeanos y Dios. Ellos dan. Los otros reciben. Y Dios es espectador. Si decide voluntariamente imitar a los peregrinos, la forma de retribución es igualmente gratuita.

Cuarto día

A la mañana siguiente, escucho a dos peregrinos hablando sobre cómo el Espíritu Santo descendió durante las alabanzas de la noche anterior. Tol también insinuaba que anoche algo pasó. Todavía no convencido, me acerco a Isaac, quien está momentáneamente solo, observando los preparativos algo caóticos de la peregrinación. Los cohetones que se lanzan estallan frenéticamente en el cielo, obligándome a esperar para saciar mi curiosidad. De hecho, es extremadamente difícil tener un momento tranquilo con alguien en medio del constante bullicio de risas y gritos.

Isaac es el primero en romper el silencio entre nosotros. «Tenemos mucha libertad en este país, podemos hacer lo que queramos, lástima que

46. Muchos de ellos también hicieron mandas menos pesadas, por ejemplo, para proteger a su familia, sanar a un pariente enfermo, sacar a un amigo de la cárcel o asegurar que un niño por nacer llegue bien al mundo. Sin embargo, la mayoría de mis preguntas fueron respondidas con la evasiva frase: «para aguantar otro año».

no podamos controlarla. Esta es la peregrinación más pesada que conozco; estos hermanos son complicados. Deberías venir conmigo a Oaxaca, ahí te mostraré algo diferente». Hablamos un poco sobre la otra peregrinación y, antes de que pueda preguntarle sobre la noche anterior, él llama a los peregrinos a rodear las imágenes y recitar las oraciones de la mañana.

Las porras al Mero Mero Cristo Rey, el Jefe de Jefes, se repiten durante largos períodos y el ánimo en el canto es notablemente más alegre que en los días anteriores. El ruido del torrente del río en el profundo valle se mezcla con los cantos y un buen número de gritos fervorosos. Los coheteros se siguen lanzando continuamente, no solo desde nuestra peregrinación, sino también desde las otras peregrinaciones que pasamos en el camino. El tráfico se condensa debido a la celebración anual de San Miguel en Chalma, lo que complica sustancialmente la coordinación de la peregrinación para los chalecos. Mientras descendemos rápidamente por la montaña, autobuses llenos de peregrinos pasan en ambas direcciones por la sinuosa carretera de montaña.

Al llegar al Ahuehuate, algunos familiares de mis hermanos nos están esperando. Han tomado autobuses o coches desde Tepito temprano en la mañana para caminar con nosotros la última sección del trayecto. Alguien comenta que estaba preocupado por los peligros del camino. Sinceramente creo que la mayoría de nosotros llegamos con esa sensación de haber sobrevivido tras ser duramente puestos a prueba en nuestro viaje. Six-Pack compra una corona de flores y la coloca en la cabeza de Goyito antes de que entremos en la iglesia.⁴⁷

Dentro, hay muchos empujones y gritos alegres; sin embargo, el ánimo decae drásticamente cuando Arturo nos pide guardar un minuto de silencio por el muchacho que murió. Después, recitamos juntos las oraciones del Padre Nuestro, Ave María, Gloria al Padre y el Yo Confieso, antes de que Arturo nos regañe, esta vez menos enojado, con las palabras:

«Ya lo he dicho antes: esto es una peregrinación, no una excursión. Se supone que todos somos católicos, y desde nuestra casa nos inculcan el

47. La tradición dicta que los padrinos coronan a sus ahijados peregrinos de primer año con una corona de flores.

respeto al Señor, a la Virgen y a las imágenes, pero parece que algunos de ustedes caminan por diversión... por las drogas, las gorras y las camisetas, en lugar de respetar las imágenes que llevamos con nosotros todo el trayecto desde allá. Y aquí seguimos, pero el barrio está de luto. Eso no está bien, hermanos. Caminen por lo que tienen que caminar y que esto sirva como experiencia de lo que no se debe hacer.»

[Isaac toma el megáfono]: «Debemos recordar que aquel que no vive para servir no sirve para vivir. Aquellos de ustedes que anoche experimentaron cuán grande y magnífico es el Señor saben lo que se llevarán a casa desde Chalma. Quien camina de la mano del Señor no carecerá de nada, hermanos. Sin embargo, no rueguen por riquezas materiales, rueguen en cambio por salud e inteligencia y recuerden no suplicar por ustedes mismos. En su lugar, deben suplicar por su prójimo, porque quien ruega por su prójimo ruega por sí mismo. Así que tengan en cuenta que Dios ya conoce sus necesidades.»

Six-Pack me empuja. «Vamos a darnos un baño, Pancho». «¿Ahora?», pregunto, aún inquieto por mi experiencia previa al bañarme. «Si no lo haces, el Señor no escuchará tus peticiones en Chalma, y tu caminar habrá sido en vano», responde arrastrándome detrás de la iglesia, donde un manantial brota de debajo de un enorme árbol de ahuehuete. Católicos en México opinan que el agua que brota del árbol tiene poder curativo.

Muchos de mis compañeros peregrinos ya están nadando en las pozas conectadas al manantial. Six-Pack se lanza con los pantalones y las botas puestas. Los hermanos que ya están dentro gritan animados, tratando de persuadirme para que los siga. Dudo. El agua está fría y mis botas no son impermeables. Sin embargo, me doy cuenta de que no tengo opción. Le entrego mi reloj a alguien y, entre muchos vítores, salto.

Pronto estamos en una lucha de agua abrumadoramente infantil, con una vorágine de bromas fluyendo a nuestro alrededor, mientras otros peregrinos nos observan desde la distancia con una mezcla de extrañeza e indulgencia. Algunos hermanos nos ofrecen pulque⁴⁸ y, de buen humor, for-

48. El pulque es una bebida tradicional de México hecha a partir de la savia fermentada de las plantas de maguey.



Foto 25 (Claudeath, 2005): Bañándose en el agua bendecida del ahuehuete.

mamos para la foto grupal. Un hombre, en medio de fuertes silbidos, anuncia por los altavoces que el grupo de peregrinos Juan Diego de Tepito ha llegado una vez más. Sin duda, los lugareños ya nos conocen de años anteriores.

Las últimas horas del recorrido sagrado son por un camino pedregoso y fangoso con el rugir del río en el valle a un lado. María camina descalza. «Ánimo, ánimo», alguien grita para ayudarla a soportar el dolor palpable de sus ampollas abiertas, sobre las rocas desnudas. Otros avanzan más despacio, en compañía de sus familiares. Muchos peregrinos de otros lugares de México también se nos van uniendo en los últimos kilómetros del trayecto, lo que provoca que el cuerpo de la peregrinación pronto se fragmente.

Fuera de Chalma, Nanchis se detiene para el último descanso antes de descender hacia la iglesia. Algunos compran refrescos en una tienda cercana; sin embargo, noto con curiosidad el cambio repentino de mis hermanos de la alegría a la cautela. Algunos chalecos se agrupan tensamente alrededor de Nanchis, quien le entrega un cartel amarillo a otro hermano y nos llama para la última oración comunal. Incrédulo, leo el cartel que procla-



Foto 26 (Claudeath, 2005): Acercándose a Chalma.

ma que «los grupos de Juan Diego y Chalmeros de Tepito están unidos en el amor al Arcángel San Miguel». Sabía que muchos de los hermanos caídos habían sido asesinados por miembros de este grupo de peregrinos, que venían de lo que antiguamente era la banda Tenochtitlan 40. Algo confundido por el mensaje, le pregunto a Six-Pack qué diablos está pasando. «Alguien dice que hay una tregua», comenta sarcásticamente.

Los peregrinos de aspecto rudo ahora se agrupan lentamente al otro lado de la calle con camisetas pintadas a mano que rezan «Chalmeros de Tepito». Algunos de ellos hablan con Nanchis antes de que él comience a dirigir el canto comunal. Sin embargo, no es una multitud ruidosa la que canta. Solo la porra al Mero Mero se canta con algo de vigor.

Ansiosamente, exploro el bulto en los pantalones de Six-Pack con la mirada, pero no puedo saber si lleva su arma. Su rostro tiene una alerta silenciosa. Lo escucho murmurarle a Popochas que están sucios y no llevan chalecos. «Ya ni existen», se burla.

De hecho, el grupo de los Chalmeros da la impresión de estar más desorganizado mientras descendemos juntos por las estrechas y claustrofóbicas calles de Chalma. Mis hermanos son los que cantan más fuerte. También son los que llevan megáfonos y los que caminan con más disciplina.

Los muchos puestos de la calle, cubiertos con lonas de colores, sostenidas por una red de cuerdas cruzadas, hacen que el descenso sea una tarea bastante difícil. Las imágenes de frente se bajan y se empujan a través de la multitud con fuerza bruta, pero la masa de peregrinos descendiendo hace imposible mantener separados a los dos grupos.



Foto 27 (Regnar Kristensen, 2007): Chalmera de Tenochtitlan 40 ha cambiado la gorra con alguien de Los Ojos Rojos.

Me doy cuenta de reojo de que algunos de mis hermanos más jóvenes están riendo e intercambiando sus camisetas y gorras con algunos de los Chalmeros, como después de un partido de fútbol. Uno de los Chalmeros

me pregunta, desconcertado, quién soy. El hermano que está junto a mí le responde: «Él es Pancho, es la banda».⁴⁹

El Chalmero no parece convencido por este comentario, pero pronto pierdo de vista al hombre en el constante flujo descendente de la gente, que se condensa a medida que la calle se estrecha en una forma de embudo. Mi hermano delante de mí está robando amuletos religiosos de los puestos cercanos, pero la gran mayoría de los peregrinos ya están fuera de alcance, rezando en privado o arrastrándose en la última parte del camino sobre sus rodillas, como el Primo y María.

De repente, el empuje y el tirón se detienen cuando la calle estrecha se abre y se convierte en la plaza central frente a la iglesia, donde nos alineamos inmediatamente en una larga fila con las imágenes al frente. Algunos de mis hermanos más cercanos comentan sobre lo impresionante de la alfombra de flores de 50 metros hecha especialmente para la celebración de San Miguel. La alfombra dirige nuestra mirada hacia la entrada de la iglesia.

Cuando finalmente estamos dentro de la iglesia atestada, la porra grita por última vez con fervor al Mero Mero. Algunos de mis hermanos lloran, pero la mayoría simplemente se quedan con las manos abiertas, mirando hacia el camarín dorado donde, a lo alto, se encuentra Jesús clavado en su cruz, con sangre en el pecho y la lanza clavada en su costado; su cabeza cuelga pesada hacia un lado.

En un instante, escucho la canción lejana de anoche, «...cuando le hablo, Él me puede oír». Aprendiendo en este viaje sagrado a pedir por nuestros vecinos, dejo de lado mi escepticismo académico y pido por mis hermanos, atrapado por la paradoja de no ser creyente, pero a la vez de creer en algo. Mis hermanos toman algunas fotos y rápidamente se disuelven en la masa de gente que desaparece por los portales laterales de la iglesia.

Six-Pack me arrastra a una habitación contigua para que le rocíen sus amuletos con agua bendita antes de que salgamos apresurados. Habiendo

49. En español, banda se refiere tanto a una «banda de música» como a una «pandilla juvenil». Sin embargo, en el caló, más que un sustantivo, «es la banda» se usa como un adjetivo, una forma de ser «de pandilla», que describe a una persona de confianza que disfruta viviendo al límite sin traicionar a sus amigos.



Fotos 28 y 29 (Regnar Kristensen, 2007): Llegando al Mero Mero en Chalma.

soportado la fuerte angustia y las aflicciones del viaje con el propósito devoto de visitar a Jesús, el Mero Mero, la brevedad de la visita me dejó atónito. Six-Pack, Manuel, Popochas, Primo, Tol, Goyito y María no regresaron a saludar a Jesús por segunda vez, a pesar de que estuvimos en Chalma otro día. «Él llamó, nosotros vinimos», como lo resumió Six-Pack. Sin embargo, nuestra misión no ha terminado.

La *provi* se sirve en el área de estacionamiento de autobuses a las afueras de Chalma. El cartel que anuncia la unión entre las dos bandas está colgado de un camión. Ahora hay más atención de mis hermanos peregrinos sobre la gran cruz de madera que vi la última vez frente del altar en Mineros antes de salir de Tepito. Está montada en un soporte de tubería y decorada con flores azules, verdes y rojas. «¿De qué se trata esto?», le pregunto a un chaleco en un momento tranquilo después de la ceremonia de alabanzas. «La cruz será erigida en la colina mañana. ¿Ves la colina allá arriba?». Señala la cima de una montaña. Luego señala otras cumbres. «Mira allá, es el Monte de los Milagros. Ahí vas a hacer tus peticiones. Después, subes al Monte de los Perdonos pidiendo perdón por todo lo que pediste sin merecer».

Otro chaleco interrumpe y añade que el Monte de los Perdonos es para San Dimas, el ladrón penitente crucificado junto con Jesús. «¿Y qué pasará con esta cruz mañana?», le pregunto. «No sé, güero, esta es la idea del



Foto 30 (Regnar Kristensen, 2007): El cartel que anuncia la unión de las dos bandas en Chalma.

hermano Santos», comenta con cara de desacuerdo. «Pero ¿de quiénes son los nombres?», insisto. «No te puedo decir, güero, algunos eran malos, muy malos y otros eran buenos». Six-Pack había rechazado anteriormente mis preguntas similares, así que me callo. Pero no puedo evitar observar el texto en el cartel de la peregrinación, pegado al camión de transporte, que dice: «El grupo peregrino Juan Diego agradece la cruz santificada a los difuntos, donada por Santos y el grupo peregrino Chalmeros de Tepito». En resumen, aquellos que asesinaron al difunto bien pudieron haber participado en la donación de la cruz.

Esa noche dormimos en el piso de cemento de una enorme casa aún en construcción. Como de costumbre, me quedo con Six-Pack, Manuel, Primo, Tol, María, Popochas y Goyito. Ocupamos una de las habitaciones a medio terminar, con una pareja joven. Manuel está luchando por liar un porro con las últimas hojas de marihuana cuando Nanchis y un rostro nuevo para mí, llamémoslo el Gallo, entran en nuestra habitación.

—[Six-Pack]: ¿Tienes algo de la buena? [Nanchis le pasa una bolsa]
Ay, traes la peligrosa [oliendo encantado la bolsa].

—[Nanchis]: Entonces, deberías probar la chingona [riendo mientras le pasa un papel].

—[María]: Pinches cabrones, caminan por diversión [refiriéndose al joven que hace mucho ruido afuera de la habitación en ese momento].

—[El Gallo] Honestamente, todos caminamos como pendejos los primeros años. Estábamos todos hasta las chancas y el culo nos quemaba todo el tiempo. La peregrinación estaba fuera de control en nuestro desmadre. No estoy jugando, en serio, así era, pero ahora se está uniendo más gente y nos estamos dando cuenta. Ya no podemos hacer esas mamadas mientras caminamos, no, no, no...

—[Primo] ...adelita.⁵⁰

—[el Gallo]: Tienes razón, eso es exactamente lo que somos, si vamos al cielo a visitar a Dios, más vale que dejes tus desmadres, tu «aquí y allá»... por el amor de Dios, solo son tres o cuatro días que tienes que escuchar... no es gran cosa y luego puedes regresar y hacer lo que te dé la gana, no hay problema, pero parece que cada vez estamos, cómo lo diría, «más pinches cool».

—[Six-Pack]: Claro, antes cuando llegábamos, los del pueblo salían corriendo, te juro, cerraban sus tiendas y se escondían adentro, te acuerdas cada vez que pasábamos por el quiosco de la gasolinera, lo saqueábamos...

—[Primo; riendo] ...y Cristina en su traje de baño con todos sus chambelanes, qué pinche fiestón hicimos...

—[Regnar; riendo] ...qué quinceañera [recordando la conversación con Manuel].

—[María; riendo] ...y los bombazos cohetes que soltamos, los pinches ruidosos... qué cagado, él usaba su traje de baño...

—[Six-Pack; riendo]: ...y cuando se acercó a Chato [Mao], «pinche grito»...

—[Nanchis; imitando que dijo Chato en esa ocasión]: ...«tranquillos y váyanse a dormir pinches diablos, ¿no somos siempre bienvenidos aquí?» [gran risa]

50. La Adelita fue una figura arquetípica de la mujer guerrera en México durante la Revolución.

—[el Gallo]: A pesar de todo eso, no tuvimos los mismos problemas que ahora, mira lo que pasó con el chavo de la Calle, no comía, nada...

—[Six-Pack]: Es porque dejaron a este cabrón muriendo, no mames, si yo veo a alguien drogado, que no está comiendo, no, no, no, lo agarro y [le digo] «vamos a comer, cabrón».

—[Six-Pack] ¿Cómo viste la peregrinación, Nanchis? Una línea recta, ¿no?

—[Nanchis]: No estoy de acuerdo [con Santos], normalmente llegamos y nos vamos [de Chalma] rápido, en serio, cada uno de nosotros ya cumplió.

—[Six-Pack]: Claro, la cruz debe levantarse en mayo en la fiesta de las cruces; esta es la fiesta de San Miguel.

—[Regnar]: ¿Qué pasó con San Miguel aquí?

—[Nanchis]: San Miguel tuvo un choque con el Diablo justo aquí; por eso es el principal de Chalma...

—[Six-Pack]: ...ya, «toma cabrón» [pegando un puñetazo en el aire al Diablo], defendió a Jesús Pancho, porque aquí adoraban ídolos.

—[Maria]: ...Como el Diablo rojo.

—[Nanchis]: Este era un lugar de sacrificios, tenían un Dios, pero cuando vinieron a parar los sacrificios, encontraron a este Dios pagano en una cueva, roto en pedazos y en la misma cueva, también encontraron a Jesús de Chalma.

—[Regnar]: Pero ¿por qué San Miguel?

—[Nanchis]: Pusieron a San Miguel, porque la iglesia lo venera; sabes, pusieron las flores frente a la iglesia para él. Te voy a llevar en mayo para que veas con tus propios ojos lo bonito que es. Cantan toda la noche por las cruces.

Quinto día

Como es habitual, la mañana comienza con una regañina. Nanchis se queja del desmadre de anoche, que para algunos terminó en una pelea. Mis hermanos se ven bastante agotados ya, mientras Santos agarra el megáfo-

no y llama a una oración con aire de desesperación. Isaac no se ve por ningún lado. Tampoco el Gallo de anoche. Varios más están también desaparecidos, pero aún somos unos cincuenta o sesenta peregrinos cargando la cruz por Chalma, entre ellos el chaleco con el que Six-Pack tuvo la pelea. A pesar de que parte de la donación proviene del grupo de los Chalmeros, no veo a nadie de ese grupo peregrino contrario, lo que solo confirma mi sospecha de que Santos es la fuerza principal detrás de este evento.

Gritamos las dos canciones de batalla antes de ponernos a cantar el salmo del túnel en la Ciudad de México, sobre el Jesús maltratado y enfadado que algún día nos juzgará por nuestra barbarie; después de eso, sin embargo, seguimos alabando a un Jesús de manera tenue:

Tú has venido a la orilla, no has buscado ni a sabios ni a ricos, tan solo quieres que yo te siga (coro)

(1) SEÑOR, me has mirado a los ojos sonriendo, haz dicho mi nombre, en la arena he dejado mi barca, junto a ti buscaré otro mar....

(2) Tú sabes bien lo que tengo, en mi barca no hay oro ni plata, tan solo redes de mi trabajo...

(3) Tú necesitas mis manos, mi cansancio que a otros descanse, amor que quiera seguir amando...

(4) Tú, pescador de otros mares, ansia eterna de almas que esperan, amigo bueno que así me llamas...

(5) Tú que conoces a todos y que sabes qué es un peregrino, llévanos siempre por buen camino...

(6) Tú pescador de los hombres, pronunciaste palabra insinuante ¿un voluntario dónde encontrarle...?

(7) Tú suavemente seduces, caminando quisimos seguirte, venid conmigo, venid dijiste...

(8) Tú con dulzura me pides, vende todo y dalo a los pobres, un gran tesoro tendrás si vienes...

(9) Tú con urgencia reclamas, deja al mundo las cosas del mundo, mira adelante y no vaciles...

(10) Tú con lo puesto me llamas, nada lleves, ni para el camino, ni pan, ni alforjas que vas conmigo...

(11) Tú suplicante me pides, necesito que vengas conmigo, la miel es mucha y no hay obreros...⁵¹



Foto 31 (Regnar Kristensen, 2008): Cargando la cruz de los difuntos en las calles estrechas de Chalma.

Los obstáculos de los callejones pequeños son reemplazados por una prueba aún más difícil al otro lado. Me ofrezco para cargar la cruz junto con al menos diez más. Subiendo los estrechos caminos de la montaña, pronto estamos sudando como caballos en el polvo bajo el sol cálido y húmedo.

«¡Ánimo!», «¡Fácil ahora!», «¡Fuerza!», «¡Sigue adelante!», se grita a todos. Me ofrezco para ayudar a subir la cruz de seis o siete metros. Todo está en caos bajo ella. Mis hermanos pisan mi pie y caigo de rodillas, inmediatamente soy levantado por unas manos para continuar con la penosa

51. *Comerciantes de Tepito y Amigos*, 2004:51-52. Los primeros cuatro versos están tomados del reconocido canto católico Pescador de Hombres. Los últimos siete versos son añadidos.

penitencia dramatizada. Mi concentración está al cien por cien dirigida a los pies que caminan cargando la cruz frente a mí. La coordinación de los movimientos parece no existir, pero, a pesar de este empuje y tirón desordenado, la cruz avanza lentamente.

Finalmente, los cohetes nos saludan cuando llegamos a la cima. Mis hermanos gritan «¡Esto es Dios!», mientras levantan las manos al cielo. De hecho, hay una sensación intensa de asombro al llegar a la cima, pero la intensidad de caminar la pasión de la cruz no perdura mucho. La mayoría de mis hermanos tranquilamente encienden sus porros y continúan con las carcajadas generales.

Nanchis nos reúne alrededor de la cruz. «Hermanos, cantemos la canción que nos enseñó el hermano Macario». «No la sabemos», comenta otro hermano peregrino. «Bueno, para los que no la sepan, a Macario le gustaba esta alabanza, porque en ella invocamos a todos nuestros hermanos, familiares, amigos y benefactores fallecidos y más que nada a las almas perdidas en el purgatorio. Así que va así»:

Virgen pura, haz que tus siervos te alaben (dos veces), ven y canta el Gloria diciendo que Dios te redime (dos veces).

Entre tus manos está mi vida Señor, entre tus manos pongo mi existir, hay que morir para vivir, entre tus manos confío mi ser, si el grano de trigo no muere, si no muere solo quedará, pero si muere en abundancia dará un fruto eterno que no morirá, entre tus manos está mi vida, Señor, entre tus manos pongo mi existir, hay que morir para existir, hay que morir para vivir, entre mis manos confío mi ser.⁵²

Nanchis se disuelve en lágrimas mientras seguimos con una tercera canción de alabanza. Tartamudeando, sigue cantando mientras se limpia la cara con una camiseta. Siendo de la vieja guardia, debe haber conocido a todos los hermanos fallecidos. Al parecer, había estado muy cerca de Chato Mao, el fallecido fundador y capitán de la peregrinación.

El luto nos atrapa a la mayoría. Six-Pack, Tol, Primo, María, Popochas y Manuel están visiblemente afectados mientras seguimos la larga le-

52. *Comerciantes de Tepito y Amigos*, 2004: p. 32.

tanía pidiendo a la Virgen María que interceda por todos nosotros, calmando la ira del Mero Mero, a pesar del dolor que le infligieron.

Señor, ten piedad de nosotros (ten piedad de nosotros).

Cristo, ten piedad de nosotros (ten piedad de nosotros).

Señor, ten piedad de nosotros (ten piedad de nosotros).

Cristo, escúchanos (escúchanos).

Cristo, óyenos (óyenos).

Dios Padre del Cielo (ten piedad de nosotros).

Dios Hijo, Redentor del mundo (ten piedad de nosotros).

Dios Espíritu Santo (ten piedad de nosotros).

Santísima Trinidad, un solo Dios (ten piedad de nosotros).

Santa María (ruega por nosotros).

Santa Madre de Dios (ruega por nosotros).

Santa Virgen de las Vírgenes (ruega por nosotros).

Madre de Cristo (ruega por nosotros).

Madre de la divina gracia (ruega por nosotros).

... (continúa 39 veces suplicando a la Virgen María que «ruegue por nosotros»).

Reina de todos los Santos (ruega por nosotros).

Reina concebida sin pecado original (ruega por nosotros).

Reina del Santísimo Rosario (ruega por nosotros).

Reina de los peregrinos (ruega por nosotros).

Reina de la paz (ruega por nosotros).

Cordero de Dios, que quitas los pecados del mundo: (Perdónanos, Señor).

Cordero de Dios, que quitas los pecados del mundo: (Escúchanos, Señor).

Cordero de Dios, que quitas los pecados del mundo: (Ten piedad de nosotros).

Madre santificada de Dios, nos refugiamos bajo tu amparo, no desprecies nuestras oraciones de necesidad. Bendita y gloriosa Virgen, libra-

nos de todos los peligros. Santificada Madre de Dios, implora por nosotros para merecer las acciones de gracias y promesas divinas de Nuestro Señor Jesucristo.⁵³



Foto 32 (Regnar Kristensen, 2008): Fuera de Chalma erigiendo la cruz de los difuntos pandilleros.

Finalmente, después de cinco días, la cruz es movida los últimos metros y colocada en una base preparada para la ocasión. Algunos cantan, mientras otros participan en la ceremonia de levantarla, gritando direcciones contradictorias. «Allá», «más a la izquierda», «un poco más», «manténganla», «tranquilos». Otros prenden churros y lanzan más cohetes al cielo de Chalma. La última oración al Señor en Chalma es recitada y las

53. *Comerciantes de Tepito y Amigos*, 2004: p. 173. Esta letanía a la Santísima Virgen María es casi idéntica a la letanía católica conocida como la Letanía de Loreto, con la excepción de la frase «Reina de los peregrinos» y de todo el último pasaje, donde se pide el amparo de la Virgen María.

últimas fotos son tomadas antes de que bajemos de la montaña de buen humor, solo para terminar en una eufórica guerra de agua mientras cruzamos un pequeño arroyo. Entre risas estruendosas, rápidamente se convierte en un rito teatral de bautizo.

Six-Pack y Manuel empapan a todos antes de que se les permita cruzar. La risa es particularmente fuerte cuando pasa Zapa, la peregrina más apesotosa. Inocente como parece, esta broma prácticamente causó un pleito entre Zapa y María unas horas después. Dicho por María sobre Zapa: «Yo soy la que estoy tomando la verga, al chile, que chingue a su madre, pinche mugrosa apesotosa. A mí, lo chimuela, se me quita con una dentadura, pero a ella, ni volviéndola a hacer, se la quita lo mugrosa y lo culera, neta». Conocedores del caló mexicano sabrán que, del lenguaje de las agresiones verbales aquí, muy fácil se convierten en violencia física.

María pelea verbalmente con Zapa de regreso a Tepito, que también fue un regreso a la realidad más violenta. Estamos sentados 23 peregrinos, en la parte trasera del camión más pequeño. Está completamente oscuro en esta caja, que no mide más de $3 \times 2,5 \times 2$ metros. Aunque hay dos pequeñas ventanas al frente, hubieran iluminado poco incluso si fuera de día. Estoy sudando. El calor es insoportable y tengo que hacer un esfuerzo por mantenerme a una distancia tolerable de las mochilas, la estufa de gas, su tanque, los cohetes sin usar, las 10-15 imágenes de Jesús y un montón de brazos y piernas de mis 22 hermanos moviéndose. La mayoría ya están bien cargados de droga y borrachos. Muchos están inhalando activo, ahora sin ningún regaño de Six-Pack. De hecho, él también lo está haciendo. Hay varios porros prendidos.

Me doy cuenta de que estamos sentados sobre una bomba cuando alguien sugiere tirar una brasa a los fuegos artificiales. Six-Pack suelta que le cortará los huevos con un cuchillo desafilado. La risa estrepitosa resuena en la caja oscura, pero es difícil encontrar graciosas las bromas duras sobre regresar a Tepito «volando». Un peregrino que se siente mal por el activo vomita. Nos cubre a por lo menos tres o cuatro de nosotros con su vómito. Lo escucho recibir una buena golpiza de alguien. Empieza a oler a orines. ¿También se orinó en los pantalones?

Intento contar las groserías por un minuto, pero me rindo. Todo va demasiado rápido. Cuando subimos la montaña, empieza a refrescar y al-

guien cierra las pequeñas ventanas al frente, empezamos a sofocarnos. Una persona logra gritar «me vale madres» antes de escuchar el siguiente golpe. Cuatro horas después, llegamos al altar de la calle en Tepito con su gran mural. «Ya estamos en casa; huele a lacroso [putrefacción] otra vez», comenta Tol irónicamente. Durante este viaje de regreso y en la oscuridad, grabé una conversación animada entre Six-Pack y el chaleco Rafa. Definitivamente yo no era el único que pensaba en el infierno.

—[Rafa]: El santuario está debajo de Chalma. Los chamucos [demonios] y el malo [el Diablo] hacían sacrificios allá abajo, así que cuando llegaron los cruzados, ofrecieron celebrar una misa en la cueva [alguien exclama «¡ah, no mames!»] y dejaron a Cristo allá...

—[Six-Pack]: Ya, allá, ese pinche maricón...

—[Rafa]: Maricón no, al contrario, dejaron a Cristo allá y tuvieron una pelea entre el bien y el mal y el milagro fue que el bien triunfó.

—[Six-Pack]: ...y qué chido que el bien triunfó.

—[Rafa]: San Miguel es un ángel, él era...

—[Six-Pack]: ...su escolta.

—[Rafa]: Ya, su escolta, patrón...

—[Six-Pack]: ...su guardaespaldas.

—[Rafa]: Mira, hacían sacrificios y adoraban al mal en la cueva, entonces la imagen de Cristo quedó ahí y la pelea entre el bien y el mal ocurrió [alguien diciendo «escuchen cabrones»], pero Cristo se ofendió y giró la cabeza, ves, por eso tiene la cabeza torcida hacia el lado [refiriéndose a la imagen de Jesús en Chalma].

—[Six-Pack]: Ya, se ofendió porque estaba de rodillas y arrinconado, no podía hacer nada...

—[Rafa]: ...exacto, porque era la oscura cueva del mal...

—[Six-Pack]: ...y ahí fue cuando el Arcángel San Miguel vino y triunfó sobre el mal, ¿verdad?

—[Rafa]: Exacto, ahí triunfó sobre el mal, y al día siguiente el Cristo de Chalma salió de la cueva y el milagro fue que empezaron a brotar flores, porque la cueva era pura piedra, ves, y por eso existe la tradición de pasar primero por el Ahuehuate y coronarte con una corona de flores y luego dejarla con el Señor de Chalma, porque todo

floreció con este triunfo, nació el cristianismo. Antes éramos paganos, adorábamos al Dios de la lluvia, al Dios del viento...

—[Six-Pack]: ...sí, éramos paganos con creencias indígenas, creíamos en los Dioses de los mayas, de los incas, de los olmecas, pero cuando llegaron, empezamos a creer en una imagen, ¿no?

—[Rafa]: Lo que pasó fue que creíamos en Quetzalcóatl, porque los vikingos ya habían estado aquí antes y la tradición de los aztecas proclamaba que unos hombres y un Dios barbón llegarían, entonces los aztecas confundieron a los españoles...

—[Six-Pack]: ...el franciscano...

—[Rafa]: ...no, no, confundieron a los españoles con el Dios que esperaban.

—[Six-Pack]: Ya, cuando llegó Hernán Cortés y empezó a chingar a los mayas, pensaron que era Dios, pero vino a conquistar...

—[Rafa]: ...como dice la leyenda, vieron a sus hermanos emplumados venir del mal, los hombres barbudos de la profecía...

—[Six-Pack]: ...pero no eran ellos.

—[Rafa]: ...vinieron montados en bestias como Demonios del mal...

—[Six-Pack]: ...sí, en caballos...

—[Rafa]: ...no, no, no había caballos en ese tiempo.

—[Six-Pack]: Ya, los caballos venían de Europa y ellos traían las armas de carabina...

—[Rafa]: ...por eso dicen que vieron a sus hermanos emplumados venir del mal. Eran los hombres barbudos que esperaban en la profecía, montados en bestias con fuego en las manos y cubiertos de metal...

—[Six-Pack]: ...¡debió haber sido su armadura! Estos cabrones también trajeron balas y pólvora de Europa.

—[Rafa]: Imagínate, deben haberse quedado sorprendidos al llegar aquí. ¿Cómo se llamaba, Álvaro...?

—[Desconocido]: ...¿Obregón?

—[Six-Pack]: Cállate cabrón [respondiendo «no cabrón»], no estamos hablando de pendejadas... se llamaba...

—[Rafa]: ...un diario, que un español escribía cuando llegaron a «Vía Rica» en Veracruz. Ahí fue donde entraron a la selva y vieron los

frutos, los mangos, las piñas, las guanábanas, cabrón, no me acuerdo del nombre ahorita... pero no conocían esos frutos exquisitos y cuando llegaron a Oaxaca, conocieron el cacao, por eso Carlos Quinto es tan famoso... y todo el conocimiento de los mayas sobre las plantas, eran eminentes médicos...

—[Six-Pack]: ...hasta hoy son los mejores...

—[Rafa]: ...pero los españoles tuvieron la mala suerte de destruirlo todo, todos los secretos mayas.

—[Six-Pack]: Ya, todas las recetas, esos pinches españoles, quemaron todos los secretos mayas y estos cabrones también trajeron una epidemia de viruela...

—[Rafa]: ...trajeron gonorrea, cabrón, y sífilis, todas las enfermedades venéreas trajeron, porque no creas que trajeron el «a ver quién sabe leer y escribir», no, trajeron a todos los rateros, puros vale madre, los que iban a las cárceles [risa general]...

—[Six-Pack]: ...puros cábulas.

Cábula, Chalma y Purgatorio

Cábula es como muchas veces se llaman entre ellos. Es una palabra de jerga usada en Tepito como un término despectivo para referirse a un criminal rudo que disfruta de los vicios sin preocuparse si su desmadre hace daño a los demás. Se puede usar de manera positiva entre ellos, pero más a menudo es una autodescripción negativa y realista.

Cuando Six-Pack llama «cábulas» a los conquistadores españoles, se refiere al comportamiento de los españoles al llegar a la Nueva España (la propagación de enfermedades venéreas y violencia incivilizada); sin embargo, el uso de la palabra y la risa generalizada sugieren que también les recuerda a ellos mismos.

Si tomamos la perspectiva de la peregrinación como un proceso de acercar y alejar enemistades dentro de una construcción compartida del tiempo, la lección histórica de Rafa y Six-Pack sobre la pelea del «bien» con el «mal» no es solo un cuerpo de conocimiento histórico para la autorreflexión. También está viva dentro de la caja oscura del camión de carga,

dentro de la ironía de la diversión antiestructural, literalmente llamada «sin madre» (desmadre) e «imitación» (cotorreo).

Durante la peregrinación, lograron más o menos separarse los cábulas acompañados por la muerte de las imágenes de los santos, la Virgen y Jesús; sin embargo, en la caja oscura durante el viaje de regreso, las imágenes son apretujadas en una esquina solo para ser «activadas» (por el activo), vomitadas y meadas por los cábulas sin madre que imitaban en el camino a un donador sin compromiso de reciprocidad sea por «amor puro» como Dios o una bula al intercambio normal entre humanos, con sus compromisos culturales de reciprocidad según Mauss, Bourdieu, etc. Percibido desde un punto de vista católico popular mexicano, Él, Cristo enojado y ofendido (a quien se dirigían sus canciones y oraciones para calmarlo en el camino) muy bien podría mandarnos «volando» de regreso a la Ciudad de México en ese momento. Las dos fuerzas cardinales estaban peligrosamente cerca en la caja negra del camión.

Los antropólogos han argumentado que la adoración a Jesús en Chalma está conectada con el culto precolombino.⁵⁴ Existe una larga tradición de estudiar el sincretismo entre las culturas coloniales e indígenas en México. El reconocido estudio de Robert Redfield sobre la cultura campesina en México examinó cómo la «gran» tradición del cristianismo se ha sincretizado con las «pequeñas» tradiciones indígenas⁵⁵ y George Foster argumentó extensamente cómo las culturas hispanoamericanas fueron producto de la aculturación entre las culturas españolas e indígenas.⁵⁶ Las discusiones sobre el sincretismo suelen dividirse según el peso que se le atribuye a la influencia de las culturas españolas o indígenas en la cultura contemporánea bajo estudio.

Aunque en gran medida comparto la perspectiva sobre cierto grado de aculturación, mi enfoque sobre la religión no ha sido separar y rastrear el origen de diferentes sistemas de creencias y rituales. Más bien me he centrado en las aproximaciones prácticas de los devotos hacia «poderes superiores» en relación con la materialidad y el intercambio.

54. Resumido por Hobgood 1970, ver también Edith y Victor Turner, 1978: p. 53-57.

55. Robert Redfield, 1956.

56. George Foster, 1960.

No es dentro de los límites de mi interés entrar en esta extensa literatura sobre el sincretismo religioso, ya que estos peregrinos siguieron la versión católica de una radical discontinuidad entre la creencia precolombina y el catolicismo de manera bastante rígida. En cambio, me parece revelador seguir la línea histórica trazada en la «lección de historia» de Six-Pack y Rafa. Su visión contrastante con los mitos establecidos de la aparición católica de la imagen en Chalma, supuestamente encontrada en una cueva fuera de Chalma, donde la población indígena veneraba al «Dios de la cueva», conocido como Oztotéotl. La historia de la aparición de Jesús de Chalma, publicada por el padre agustiniano Joaquín Sardo en 1810, explica que, el 8 de mayo de 1537, el fray Nicolás de Perea, portando un crucifijo de madera, llevó a unos indígenas a la cueva de Chalma, donde se veneraba a Oztotéotl. El monje católico planeaba dejar el crucifijo en la cueva, pero ocurrió el milagro de encontrar la sagrada imagen de Jesucristo, colocada en el mismo altar donde había estado antes el ídolo Oztotéotl, al que encontraron tirado en el suelo y reducido a fragmentos, sirviendo como reposapiés de los divinos pies de la sagrada imagen de Jesús.⁵⁷

La «lección de historia» de Six-Pack y Rafa sigue esta historia católica de la lucha mítica entre el «bien» y el «mal» en la cueva; sin embargo, para ellos, el choque entre Jesús y el Dios/Diablo precolombino en la cueva fue aún más un hecho histórico que para el monje católico. Para ellos, la imagen de Jesús no surgió como un milagro de la nada. El milagro fue que el «bien» triunfó sobre el «mal», más que la aparición de Jesús. Él no surgió de la nada ni de todas partes (omnipotente). Al contrario, ellos entendieron que su materialidad importaba.

En la peregrinación, las principales regañadas de Arturo se dirigían a la falta de respeto por las imágenes llevadas al frente y, en esta historia, Six-Pack dijo claramente: «empezamos a venerar una imagen». Al aceptar la materialidad de la deidad, Jesús en Chalma se fue posicionado dentro de la historia mexicana tanto en el espacio como en el tiempo. Para Rafa y Six-Pack, fueron los «cruzados» quienes trajeron la imagen de Jesús y la pusieron en la cueva a principios del siglo xvi. Jesús, San Miguel y los cá-

57. Resumido de Edith y Victor Turner 1978: p. 51-52, quienes citaron al Venerable Beda, edición de 1955: p. 86-87.

bulas dirigidos por Hernán Cortés fueron igualmente un hecho histórico, con su propia materialidad. Y, una vez más, la distancia se volvió crucial para la enemistad. Mientras se mantenían separados no chocaban, pero, cuando se apretaron juntos en la cueva, el choque fue inevitable.

Esta lucha constante por mantener separadas las fuerzas cardinales parece no tener fin para estos peregrinos. Ni siquiera hay descanso para los muertos, ya que simplemente continúan sus esfuerzos por separar a Dios y al Diablo en el Purgatorio, el lugar temporal para las almas católicas fallecidas antes de que continúen hacia el cielo o el infierno. En la fe católica tradicional, este es un tiempo de purificación y castigo temporal; sin embargo, para los peregrinos este lugar también tiene una materialidad. Se imagina como un lugar geográfico en algún lugar, donde ellos pueden —a través de sus oraciones— ayudar a sus hermanos difuntos a mantener la separación de las fuerzas cardinales con la ayuda de la Virgen María (amparo), pidiéndole que interceda ante el Dios enfadado para que no atormente a sus hermanos cábulas y no los mande por el camino equivocado. Aunque la salvación sigue siendo una esperanza deseada, la elevación de la cruz muestra que consideran que sus amigos no están más allá de las temporalidades del «bien» y el «mal», incluso cuando están muertos.

[Comentario 2025] Me habría encantado conocer el trabajo del antropólogo y experto en catolicismo popular William A. Christian cuando analizaba la *pere* en 2011. En uno de sus libros, Christian retoma un caso ocurrido en el centro de España en 1931, donde católicos de dos pueblos distintos llevaron sus imágenes —San Isidro y la Virgen de la Cabeza— para que se encontraran en unos sembradíos entre ambas localidades y así pedir la lluvia. Este caso representó una innovación dentro de las procesiones de lluvia tradicionales en España, ya que permitió que las imágenes y procesiones de dos pueblos se encontraran en el campo. Sin embargo, en su análisis histórico, Christian observó que «a lo largo de España hay santuarios con días en los que los pueblos llevan sus imágenes, y en algunos de ellos se celebran ceremonias en las que las imágenes se saludan y se despiden ritualmente».⁵⁸

58. William A. Christian, 2017. *The Stranger, the Tears, the Photograph, the Touch: Divine Presence in Europe since 1500*. Budapest: Central European University Press. p. 7-8; mi tra-

Lo más interesante de su análisis es que, al final, *no* llovió en aquel encuentro de imágenes en 1931. Christian lo llama un «no evento» (sucesos que normalmente no quedan registrados en la historia). Lo que hizo que este caso no cayera en el olvido fue que un periódico republicano retomó la historia para ridiculizar a la gente rural por sus creencias. Por esta razón, se mantuvo en la memoria como un ejemplo de cuando no ocurre nada. Exactamente por esto William Christian argumenta que vale la pena estudiar los «no eventos», porque son precisamente aquellos eventos que «no se ajustan a patrones reconocidos».⁵⁹

Me llama la atención la similitud entre las procesiones que Christian encontró en su trabajo histórico en España y las prácticas católicas populares que observé en las *peres*, así como en la lección histórica de Six-Pack y Rafa. Mis hermanos también creían que el acercamiento de imágenes podía provocar un resultado. Solo que, en su caso, al tratarse de imágenes rivales, el resultado no sería siempre algo deseado, como sí lo era la lluvia en tiempos de sequía en la España rural. Al contrario, los encuentros entre los santos y los ángeles con el Diablo y la Santa Muerte, o entre Jesús de Chalma y Oztotéotl, podían generar enojos y desatar violencia extrema. En el caso de Chalma, celebraron que venció Jesús, pero en el día a día mis hermanos separaban sus protectores deseando el no evento, es decir, la situación en la que sus protectores/enemigos se encontraban espaciotemporalmente lejos el uno del otro porque sabían que no iban a vencer a Dios. Igual que en España, en México estos no eventos son de los que menos se conocen. La no violencia no es lo que llega a los titulares de las noticias o lo primero en lo que se fijan los analistas. Sin embargo, es lo que sostiene la convivencia diaria.

ducción de: «Throughout Spain, there are shines with days on which villages bring their images, and at some, there are ceremonies in which the images ritually greet and take their leave of one another».

59. Ibid.: p. 22; mi traducción.

Desmadre, hermandad y la antiestructura de la antiestructura

A pesar de mi escepticismo académico arraigado, he intentado tomarlos en serio cuando afirman que la muerte los está persiguiendo, que Jesús está enojado con ellos o que el Espíritu Santo está descendiendo sobre ellos.

No es que estén convencidos. El escepticismo no es únicamente un acto de los científicos; sin embargo, encontré que su escepticismo no trata sobre la existencia o no de estos poderes mayores, sino sobre la cercanía o distancia con ellos, lo cual se expresa comúnmente en los comentarios de los no devotos que aún respetan a un santo, a Dios o a la muerte bajo el precepto de «si no los molestas, no te molestan».

No obstante, al acercarse a ellos, el poder trascendental puede transformar sus imágenes en ídolos y provoca enemistad momentánea, así como salvación. En la peregrinación distinguen el tiempo pasado junto a la Virgen y Jesús en el camino, como algo distinto a la vida de pandilla en el barrio, aunque algunos de los más jóvenes tenían dificultades para entender si era una peregrinación o una excursión, parafraseando la incisiva expresión de Arturo. Las peleas entre peregrinos también mostraron que la hermandad podía materializarse fácilmente en una multitud de rivales y amigos.

Para explorar la oscilación entre enemistad y amistad, o la falta de estas, en lo siguiente me basaré en el enfoque de Edith y Victor Turner sobre lo que llamaron el tiempo «liminal» y «liminoide» en su estudio de las peregrinaciones.

El interés de Edith y Victor Turner por las peregrinaciones cristianas, y en particular las católicas, se despertó en México. Abordaron el santuario de peregrinos de Chalma, entre muchos otros, en profundidad en su libro *Image and Pilgrimage in Christian Culture* (1978), y un mapa de casi la misma ruta de peregrinación que caminamos desde la Ciudad de México hasta Chalma está impreso en el renombrado libro de Victor Turner *Dramas, Fields, and Metaphors*.⁶⁰

Para Turner, el «tiempo liminal» de la peregrinación es básicamente un tiempo intermedio, marcando una etapa temporal (la duración de la pere-

60. Victor Turner 1974: p. 198.

grinación) en que el tiempo histórico se pone en pausa, en una especie de «tiempo fuera» de las estructuras históricas coercitivas de la sociedad. Es, por lo tanto, socialmente un rito de paso sin el paso, ya que los peregrinos regresan a la misma posición social que tenían antes. En este período demarcado, emerge la *communitas* entre los peregrinos, un concepto que Turner define como una «relación generada espontáneamente entre seres humanos igualados e individualizados, despojados de atributos estructurales».⁶¹

Edith y Victor Turner argumentaron que la *communitas* que emerge en las peregrinaciones a Chalma, y a otros santuarios católicos en México, contrasta con la estructura jerárquica mundana de la sociedad mexicana de patrón-cliente.⁶² Según ellos, el hecho de que la peregrinación no pudiera entenderse completamente como un período «liminal», sino como un período «liminoide», se debía al proceso histórico de secularización, que había trasladado a la religión a la esfera del ocio, descrita como «una religión menos seria» sujeta a la opción individual en lugar de a la compulsión colectiva.⁶³

Los peregrinos más dedicados en el camino también encontraron que esta peregrinación era «menos seria». Isaac me comentó en una entrevista que le sorprendía el alto consumo de drogas y el desmadre generalizado de los chicos, ya que a veces los encontraba más sobrios en el barrio. Se preguntaba por qué se desviaban tanto al entregarse a Dios, mientras que en el barrio se mantenían más moderados. Sin embargo, visto desde la perspectiva de los estudios rituales, el desmadre antiestructural se corresponde con el concepto de *communitas* de Turner como una antiestructura, opuesta a una estructura más restrictiva de la vida cotidiana. La declaración inicial de Six-Pack al valorar la libertad en la peregrinación para hacer cosas que no puede hacer en casa (por ejemplo, fumar porros toda la noche) también se corresponde con esta visión de la peregrinación como opuesta a la vida normal. Su declaración de que todos somos hermanos comiendo del mismo plato, en lugar de enemigos y amigos, también encaja perfectamente con el concepto de *communitas* de Edith y Victor Turner, que no fusiona identi-

61. Victor Turner 1974: p. 202.

62. Edith y Victor Turner, 1978: p. 1-39.

63. Ibid: p. 35-36.

dades, sino que las libera de la conformidad con las normas generales, aunque, como ellos afirman, «[...] necesariamente es una condición transitoria si la sociedad ha de continuar operando de manera ordenada».⁶⁴

Claro que sería excesivo afirmar que estos peregrinos normalmente viven en una «sociedad ordenada» con las pocas oportunidades económicas para salir de los círculos limitados de familia, amigos, vecinos y autoridades locales, como Edith y Victor Turner describieron en el contexto feudal de las peregrinaciones cristianas en México.⁶⁵ Al partir de Tepito, no dejan atrás una estabilidad represiva, sino más bien, como ellos dicen, «una vida desenfrenada», donde están constantemente buscando nuevas oportunidades para «negocios» y «diversión». No es nada estable. En cualquier momento, un cuchillo ensangrentado o un arma de fuego humeante puede acabar con su vida.⁶⁶

Al momento de escribir esto en 2011, el capitán Arturo ha quedado parálítico. Recibió unos 14 disparos de alguien «de allá», que entre mis interlocutores significa la banda Tenochtitlan 40. En otro enfrentamiento, uno de los jóvenes fue apuñalado hasta la muerte por un miembro de otra banda participante en la peregrinación. En un incidente totalmente diferente, dos de los chicos con los que compartí el baño tuvieron una pelea. Uno mató al otro.

La policía suele representar estos asesinatos como bandas luchando por un lucrativo mercado ilícito. Sin embargo, la característica común de los asesinatos es que son más contextuales que organizados. Aunque muchos de los asesinatos de los hermanos fallecidos del mural fueron «relacionados con el trabajo», un buen número de ellos fueron instigados en el contexto del desmadre. Los rivales se encuentran en las mismas discotecas y salen con las mismas chicas. Se consumen drogas (incluido el alcohol), aunque no tanto como en la peregrinación. Isaac pensaba diferente, porque él conoce a los jóvenes durante el día, mientras que el consumo es más alto por la noche. A pesar de no salir con ellos por la noche, el vínculo íntimo

64. Ibid: p. 250.

65. Ibid: p. 7.

66. Esta experiencia de vivir en una emergencia permanente encierra una creatividad extremadamente abierta para reaccionar ante cambios repentinos, algo que los antropólogos han estudiado en otras partes muy violentas del mundo (por ejemplo, Vigh 2006).

entre el desmadre y la muerte fue un tema recurrente que surgió al hablar con ellos.

Por lo tanto, el contexto social de estos peregrinos parece estar muy alejado de la sociedad feudal de estabilidad represiva de Edith y Victor Turner. Más bien parece ser una antiestructura de las estructuras descritas por estos autores. Explorar la peregrinación como un período liminoide liminar distinto de la vida cotidiana sería difícil, si no fuera por el también bastante inverso orden social en la peregrinación. Contrario a la idea de Edith y Victor Turner de que la *communitas* surge entre extraños que se encuentran en el camino, estos peregrinos actuaron a través de los lazos de estatus sociales y jerarquías. A pesar de comer del mismo plato y participar en el desmadre antiestructural extendido, continuaron diferenciando rígidamente entre el capitán, los chalecos y los «peones» en la peregrinación. Había tanto «gigantes» como «novatos» en el camino.

Además, toda la comida venía de las familias del barrio, lo que subraya los lazos familiares de los peregrinos. Las reglas de género estaban presentes. Las mujeres al frente estaban protegidas de los hombres más rudos en la parte trasera. Lo mismo ocurría con el parentesco ritual. Había padrinos que donaban bienes y el antropólogo estaba bajo la protección de su padrino, Six-Pack. Las jerarquías en la peregrinación no seguían estrictamente las que existían en casa. El capitán Arturo también era el jefe de un punto de venta de drogas (bajo el narcotraficante que conocí en la Pila); sin embargo, el capitán fallecido Chato Mao era un ladrón menor. Tampoco los chalecos eran necesariamente líderes de pandillas más pequeñas en casa. De hecho, la mayoría no lo eran, ya que esas pandillas estaban bastante desorganizadas.

El punto aquí no es que fortalecieran las jerarquías preexistentes del barrio, sino que establecieron jerarquías. De muchas maneras, actuaron rígidamente lo que estaba presente de forma más suelta en su vida cotidiana, convirtiendo la peregrinación en una antiestructura respecto a su antiestructura diaria en casa.

Por lo tanto, la distinción entre la vida cotidiana en casa y la vida de peregrino en el camino aparentemente puede sostenerse invirtiendo los polos. Sin embargo, si solo se invirtieran los signos positivos y negativos, esto no captaría las relaciones cambiantes entre las jerarquías estructuradas, la

hermandad y el desmadre en la peregrinación, que constituyen el desplazamiento espaciotemporal del amparo.

También sería exagerado describir su vida cotidiana como únicamente desmadre. En casa, también son más o menos padres, hermanos, madres, hijos, etc., que cuidan a su familia, participan en el parentesco ritual y navegan por relaciones más o menos estables de patronazgo en la economía subterránea. En lugar de invertir la socialidad de la peregrinación y la de la vida en el barrio, sugiero ver la peregrinación como un giro hacia adentro de la vida cotidiana.

No es ni el inverso ni el espejo del otro. Más bien, la socialidad de la peregrinación y la de la vida en la pandilla en el barrio se subvierten mutuamente mediante este giro en el que lo interno se vuelve visible y lo externo queda oculto. La socialidad en la peregrinación es, por lo tanto, a la vez distinta e intrínseca a la socialidad en el barrio.

Me propuse explorar en este trabajo la enemistad y la protección en el contexto de un grupo de peregrinos compuesto por amigos y rivales que dejan atrás sus disputas diarias, deudas y rencores durante un corto período para caminar juntos hacia el santuario católico de Chalma. Teniendo en cuenta el hecho de que algunas de las pandillas más violentas de la Ciudad de México convergen en esta peregrinación, uno podría pensar que es una situación potencialmente peligrosa; sin embargo, en su mayoría se trata de un período tranquilo en sus vidas, que, por lo demás, son tumultuosas. Esto no significa que la enemistad esté ausente en el camino. Más bien, según mi lectura del concepto de *communitas* de Edith y Victor Turner, en contraste con una sociedad más ordenada, sugiero que la peregrinación da vuelta a las relaciones sociales. Visto desde esta perspectiva material, las relaciones sociales y la enemistad potencial entre los peregrinos (incluyendo a santos, la Virgen, Jesús, la muerte y el Diablo) son parte del mismo cuerpo social y siguen siendo cualitativamente distintas. El punto es que un cuerpo volteado hacia afuera es cualitativamente otro cuerpo. Está hecho de la misma materia, pero ese «afuera» no se parece en nada al otro. Sin embargo, esta metáfora del cuerpo no captura los límites distantes de estos cuerpos sociales en cuestión. Las relaciones materiales-imaginarias que componen estos cuerpos sociales incluyen relaciones con «grandes poderes del otro mundo», la policía y otros agentes que intervienen en su vida.

Cuando Jesús es exaltado en la peregrinación, ocultan sus amuletos (y su adoración) a la Santa Muerte. Llevaré este «ocultamiento» más allá con el argumento anterior y diré que ellos «vuelven hacia adentro» a esta santa que la mitad de ellos exalta públicamente cuando regresan al barrio. Su nombre no se menciona en el camino y, sin embargo, los peregrinos (devotos y no devotos) argumentan que ella camina con ellos en el desmadre. De la misma manera, Jesús, la Virgen y San Miguel tienen una posición más discreta cuando regresan al barrio. Las imágenes de Dios, la Virgen y San Miguel siguen siendo visibles en sus altares de calle y en casa, pero no se exaltan públicamente como lo hace la Santa Muerte. Pocos de los peregrinos se han esforzado por contrarrestar la creciente veneración a la Santa Muerte, participando en las misas callejeras en donde veneran a la Virgen de Guadalupe; sin embargo, el punto aquí es que estos esfuerzos han tenido un éxito modesto. Jesús está más indirectamente presente en Tepito, al menos entre la mitad de los peregrinos devotos de la Santa Muerte, viéndolo como el padre de la muerte o como su ángel favorito. Los no devotos, en cambio, ven a la muerte asociada con Lucifer, aunque, según la Biblia cristiana, él también fue el ángel favorito de Dios antes de traicionarlo. Por lo tanto, en ambos casos, la muerte está al frente en el barrio mientras que Dios camina detrás de ella.

La conclusión es que la muerte contiene a Dios cuando están en casa, mientras que Dios contiene a la muerte en la peregrinación, pero, dado que uno es el interior del otro o viceversa, siguen siendo cualitativamente separados y diferentes. El interior se convierte en la posibilidad del exterior. La Santa Muerte es feliz en el barrio (lo cual no significa que Dios esté enojado), mientras que Dios está enojado en la peregrinación (lo cual no significa que la muerte esté feliz), pero en ambas socialidades, el «otro» interior está con ellos y, al mismo tiempo, es su crítica. La ceremonia de intercambio en la peregrinación también puede verse como una inversión de la reciprocidad practicada en el barrio. La donación no recíproca o el regalo sin ninguna obligación social fue visualizada en la peregrinación de tal manera que deslumbró las mandas recíprocas. Preguntarles sobre sus mandas era sobrepasar el límite de la cortesía, ya que es un asunto privado entre ellos y Jesús. Lo mismo puede decirse acerca de las mandas que los devotos hacen con la Santa Muerte; sin embargo, existe un debate vivo entre devotos

y no devotos acerca del grado de reciprocidad. Por lo tanto, el intercambio recíproco y el no recíproco están presentes en ambos cuerpos; aunque el regalo libre es visualizado en la peregrinación, las mandas están ocultas. En el barrio son más bien las relaciones recíprocas las que se visualizan, mientras que las no recíprocas están ocultas. Ninguna de las dos es la negación de la otra, sino más bien su posibilidad de surgir.

El objetivo de enfatizar la perspectiva religiosa de la protección de estos peregrinos ha sido entender su capacidad para darle la vuelta a las relaciones sociales de enemistad sin dejar completamente atrás la enemistad. Tengo la impresión de que esto no solo ocurre en las relaciones sociales que encierran a la Santa Muerte y a Jesús, sino también con la policía, los jueces y otros patrones que pueden hacer la vida miserable o no. En estas maniobras transformadoras, la enemistad social no se olvida, sino que se pospone, porque se reconoce que la protección recibida de un patrón crea una sombra en la relación que eventualmente se balanceará con cuentas que rara vez favorecen al deudor. El paro último de la Santa Muerte fue alargar el tiempo de este momento. La peregrinación superó estos paros, en el sentido de que fueron directamente a Jesús en busca de protección. En la peregrinación, la «salvación» fue visualizada como más que «tiempo extra». Sin embargo, indirectamente, los esfuerzos duraderos por calmar al castigador enojado y sus cambios de ánimo trataron las temporalidades de tales esfuerzos, que también salieron a la luz en su respuesta común: «dar gracias y conseguir otro año».

Capítulo III: La Unión Tepito (2013-2025)

Desde que escribí la historia de la *pere* en 2011, la política, tanto nacional como de la Ciudad de México, ha cambiado varias veces. Primero volvió a ganar el PRI la silla presidencial con Enrique Peña Nieto en 2012, mientras que quien había sido el jefe de la policía citadina (PEJDF), Miguel Ángel Mancera, ganó con el PRD la jefatura de gobierno del Distrito Federal, ahora la Ciudad de México (CdMx). Mientras tanto, el viejo jefe del Gobierno del Distrito Federal, Andrés Manuel López Obrador, conocido por sus iniciales AMLO, salió del PRD y formó el partido Movimiento de Regeneración Nacional (MORENA), con el que ganó la presidencia de la República en 2018, el mismo año que Claudia Sheinbaum ganó con MORENA como jefa del Gobierno de la Ciudad de México.

En 2024, Sheinbaum ganó con MORENA la elección nacional, convirtiéndose en la primera mujer presidenta de México, mientras que la alcaldesa de la Delegación Iztapalapa, Clara Brugada, ganó la jefatura del Gobierno de la Ciudad de México.

A pesar de que MORENA ha ganado las dos sillas más poderosas del país y reformado la política sustancialmente, donde menos se han reflejado los cambios ha sido en la lucha contra la criminalidad. La importancia de mejorar la seguridad ciudadana y la crítica a los gobernantes por el incumplimiento siguen siendo actuales. Las tasas de violencia y los homicidios violentos son tomadas por la oposición para criticar severamente a los políticos en el poder, mientras que los que están en el poder siguen poniendo mucho énfasis en reforzar a los cuerpos policíacos y al ejército en su lucha contra la delincuencia organizada. Hay cambios, las autoridades encabezadas por AMLO se enfocaron más en luchar por eliminar la pobreza y por reforzar el ejército. A largo plazo, es probable que cambie la situación de la delincuencia; sin embargo, las tasas de homicidios siguen siendo devastadoras. Desde 2011 han subido dentro y fuera de la ciudad, quizás con una leve bajada los últimos dos años, pero esto depende de a quién se le pregunta.

En esta matriz de delincuencia y desconfianza ciudadanas, se acusaba a las autoridades de ser parte del problema. Por ejemplo, había poca confianza cuando el jefe del Gobierno de la Ciudad de México (2012-2018), Miguel Ángel Mancera, negaba durante años que la seguridad en la Ciudad tenía que ver con los cárteles del crimen organizado. Sostenía que apenas eran batallas entre bandas locales sobre el narcomenudeo.

La Unión Tepito creció mientras que Mancera era jefe de la policía de la capital (2008-2012). No obstante, pocos ciudadanos sabían algo de aquel cártel antes del caso Heaven en 2013, el cual explicaré con mayor detalle más adelante. Entre los que no sabían mucho del cártel estaba yo, a pesar de que me encontraba en el ojo del huracán. Primero en la *pere* donde hicieron la tregua entre las dos bandas rivales en Tepito y luego por estar con Six-Pack y su familia cuando estalló el caso más violento del crimen organizado en la historia moderna de la Ciudad de México, en la pugna entre la Unión Tepito y la Unión Insurgentes.

Lo que me llama la atención, viéndolo en retrospectiva, es el vínculo directo entre el surgimiento del grupo y las luchas contra la delincuencia. Detrás del nacimiento de la Unión Tepito, en 2007, en Chalma en la narrativa que acabamos a leer estuvo la demolición de la vecindad Tenochtitlan 40, resultado de las políticas de tolerancia cero de Macelo Ebrard.

El presidente Felipe Calderón declaró la guerra contra el crimen organizado en 2006 y, tres años después, la marina mexicana mató al capo Arturo Beltrán Leyva, lo que aceleró la fragmentación del cártel de los Beltrán Leyva. Uno de los efectos más palpables de esto fue la batalla entre la Unión Tepito y la Unión Insurgentes, que culminó con el caso Heaven. La captura del líder de la Unión Tepito en 2012 en Panamá por la Administración de Control de Drogas de Estados Unidos (DEA), facilitó al mismo tiempo que la Unión Tepito pudiera romper la dependencia con sus socios en Cancún y consolidarse como el primer cártel dentro de la Ciudad de México con alcance internacional.

En fin, no fue políticamente planeado así, pero la guerra contra el crimen organizado a nivel nacional, combinada con la política de tolerancia cero en la ciudad, tuvo evidentemente sus efectos siniestros para que pudiera formar y fortalecerse este cártel. En lugar de debilitarlo, terminó consolidándolo.

En este último capítulo voy a centrar el análisis en la estructura de la organización de ese cártel y su vinculación con la política de seguridad y las prácticas religiosas de la Unión Tepito. Retomo los conceptos de amparo y paro para entender cómo las bandas de Tepito desarrollaron su manera muy particular de protegerse, una protección que, en su esencia, pospone la tensión interna, pero que, por su constitución particular y complejidad y por las intervenciones externas, también se alimenta de la violencia extrema, como pasó en el caso Heaven.

El caso del bar Heaven

El 26 de mayo de 2013, 12 jóvenes de Tepito fueron secuestrados del bar Heaven, un *after-hours* en la Zona Rosa, en el corazón de la vida nocturna de la Ciudad de México. Según los periódicos, un grupo armado y uniformado se llevó a siete hombres y cinco mujeres, el menor de 16 años y la mayor de 34 del bar Heaven, a las 11 de la mañana, a plena luz del día. Los jóvenes eran vecinos de Tepito, entre ellos los hijos del Tanque y el Papis, quienes fueron líderes de Tenochtitlan 40, y el primo de Hugo Bocinas, que formó parte de las bandas que se reunían en la esquina de Los Ojos Rojos. Tres meses después, sus cuerpos mutilados fueron encontrados en una fosa común en un rancho a las afueras de la Ciudad de México. Este caso tuvo una gran cobertura en los medios nacionales e internacionales, porque fue un hecho sin precedentes en la capital, un número alto de víctimas y con un nivel de crueldad extremo, similar a las ejecuciones del narco que en ese momento afectaba con mayor fuerza a otras regiones del país. Mientras el entonces jefe de gobierno de la ciudad, Miguel Ángel Mancera, intentaba presentar el caso como un hecho aislado entre las pandillas locales, los medios hablaban de la posible intervención de cárteles de la droga y cuestionaban si la Ciudad de México seguía siendo un territorio blindado ante la violencia del crimen organizado que operaba cada vez con más crueldad.

Cuando pasó lo del bar Heaven yo estaba organizando un seminario en la Universidad Iberoamericana sobre cómo leer y retomar la etnografía de Oscar Lewis, el clásico *Los hijos de Sánchez*. En esa época yo estaba muy concentrado en mi trabajo de campo para mi postdoctorado, colec-

tando material etnográfico para *Los hijos de Gregoria*, un libro que estaba planeado sobre la familia extensa de los Rosales, en el que uno de los integrantes era Six-Pack. A pesar de estar adentro, no tenía idea del alcance que iba a tener para mi trabajo lo que pasó en el bar Heaven esos días. Tampoco creo que lo hubiera imaginado el propio Six-Pack. El último día que lo vi fue el primero de junio de ese 2013 en el Rosario para la Santa Muerte en Alfarería 12. Él andaba un poco nervioso, pero yo no conectaba su estado de alerta con lo que había pasado.

Por segunda vez sin saberlo, estaba yo bordeando una de las situaciones clave en la formación de la Unión Tepito. Hoy sé que Six-Pack no estuvo involucrado en esa desgracia, pero él tenía aparentemente algo que ver con el asesinato del Oaxaco dos días antes, fuera del Black, un bar en la colonia Condesa. Al final sentenciaron a otra persona por el asesinato, el Grande. Sin embargo, Six-Pack salió con el grupo de sicarios en las cámaras de seguridad del bar. Antonio Nieto menciona en su investigación que lo más posible es que no sabían que el Oaxaco, a pesar de ser un narcomenudista chiquito, era hermano de un capo grande del Estado de México. Además, estaba muy cerca de Antuán, el cabeza de lo que pronto después íbamos a conocer como la Unión Insurgentes.

Por el tamaño del remolino que ocasionó el caso Heaven, la familia de Six-Pack estaba comprensiblemente angustiada por él y por su propia seguridad. Yo los conocía como si fueran mi propia familia y pasaba mucho tiempo con la madre y los hermanos meses antes y meses después. Las angustias por las respuestas de este caso de crimen tan sonado fue al final el material para un capítulo en el libro que publiqué junto con Claudia Adeath, mi colega y pareja, sobre la familia Rosales.¹

Luz, la hermana de Six-Pack, nos contó que su madre advirtió a Six-Pack que debía huir la noche en que su rostro apareció en televisión. Desesperado, él llamó a su pareja y le pidió que recogiera ropa para ella y el niño antes de salir de inmediato. Horas después, al amanecer, agentes de Servicios de Homicidios llegaron a su casa buscándolo. Si no hubiera esca-

1. Nunca hicimos un análisis sobre los sucesos del crimen en el bar Heaven o del mundo criminal de Six-Pack y su banda. *Los Hijos de Gregoria* fue más que nada una etnografía profunda sobre la familia Rosales enfocado en las relaciones entre ellos, sus luchas cotidianas, creencias, esperanzas y desencantos (Kristensen y Adeath, 2020).

pado la noche anterior, lo habrían arrestado ese mismo día. Nos dijo que antes de que el escándalo explotara ya circulaban rumores sobre un conflicto mayor. Según lo que había escuchado Luz, su hermana, de una amiga, el problema venía del Altiplano [cárcel del Estado de México], donde el Tanque habría ordenado la muerte de un colombiano con el que hacía negocios. En represalia, los colombianos habrían asesinado a su hijo, desencadenando una serie de venganzas que ahora ponían a Six-Pack en una situación extremadamente peligrosa.²

Los meses siguientes, la familia de Six-Pack y las de los desaparecidos vivían angustiados. En una conversación que tuvimos con la madre de Six-Pack, predijo con mucha exactitud lo que iba a pasar. Alegó que el gobierno hacía un teatro para salvarse a sí mismo. «Están dando a la gente esperanzas de que le van a regresar vivos a sus hijos, pero esos muchachos ya no deben estar vivos. Eso sí sería un milagro, sería un acontecimiento especial».³ Ella estaba muy ansiosa por la prensa que avivaba la tensión al reportar detenciones de presuntos miembros de la Unión, incluyendo a un hombre que había delatado a su propio hermano por el asesinato de un joven en el Black. Las acusaciones se multiplicaban, atribuyendo a la Unión crímenes pasados y conexiones a cárteles, lo que la madre de Six-Pack consideraba una exageración. Los «chismosos» periodistas, como los llamó, los andaban relacionando hasta con el cártel del Chapo y con Beltrán Leyva. Dijo: «Se supone que ese señor que antes trabajaba en la Federal y el Six-Pack son los líderes de la banda y que Six-Pack es el líder de los sicarios. ¡Chinga su putísima madre! Son acusaciones muy fuertes».⁴

La desesperación de la familia era evidente. El remolino de violencia que generó el caso Heaven afectó profundamente a esa familia a lo largo de los años siguientes. Un hermano de Six-Pack tenía que esconderse y un familiar cercano fue asesinado. También tuvo su impacto en la *pere*. Dos semanas después mataron a cuatro en un gimnasio en Panaderos, una calle de la esquina de Los Ojos Rojos. La prensa vinculaba a uno de los muertos con el caso Heaven y toda la zona estaba en «toque de queda». Los lugare-

2. Kristensen y Adeath, 2020: p. 246.

3. Ibid.: p. 247.

4. Ibid.

ños temían a las autoridades y a la venganza de las familias de los desaparecidos. Algunos se dieron a la fuga, como Six-Pack y el Moco, mientras otros se mantenían en la invisibilidad; por ejemplo, durante meses, Manuel se quedó encerrado en su casa. Por lo mismo se canceló la *pere* y hasta la fecha no ha vuelto a juntar a las bandas peregrinas como antes.

En 2013 la Unión era una banda que tenía nombre en Tepito. Sin embargo, había mucha confusión sobre quienes eran. Muchos residentes del barrio, como la madre de Six-Pack, consideraban que era un conjunto de bandas locales, aunque en realidad eran dos alianzas de bandas muy distintas, cada una siendo coalición de bandas y con sus cabezas lejos de Tepito. No fue hasta el caso Heaven que se escuchó hablar de dos bandas con el mismo nombre, la Unión Insurgentes y la Unión Tepito. La policía capitalina y algunos periodistas sospecharon que eran fracciones dentro de la misma banda. Sería lógico pensar que la primera Unión se había fragmentado y de ahí salieron dos bandas enemigas, que usaban como distinción su localidad principal como apellido. Por lo menos mi sospecha entonces era que la alianza que se formó en Chalma entre las dos coaliciones se había colapsado por alguna razón.

No fue hasta que leí el libro *El Cártel Chilango: Origen, poder y saña de la Unión Tepito*, de Antonio Nieto, publicado en 2020, que me enteré de lo que había pasado en el caso Heaven.⁵ Siendo un periodista especializado en crimen organizado, su libro me llenó los vacíos de información sobre los delitos que cometían las bandas, sus conexiones internacionales y los pleitos internos y externos. Sirvió como una suerte de etnografía que complementó lo que yo experimenté en la *pere* entre 2005 y 2008 y con la familia de Six-Pack en 2013.

Según Antonio Nieto, la Unión Tepito surgió en 2009,⁶ dos años después de la tregua en la *pere*, y pronto se convirtió en el primer cártel chilango⁷ de la Ciudad de México. El punto medular para considerar a la Unión

5. El trabajo de investigación de Antonio Nieto sobre la Unión está basado en decenas de testimonios vivos. Él consultó, además, numerosos expedientes policiacos y entrevistó a exmiembros de la Unión. No tengo razón para dudar de su material que, en su mayor parte, corresponde con el mío.

6. Antonio Nieto, 2020: p.130.

7. Chilanga quiere decir originada de la Ciudad de México.

Tepito un cártel era que esa alianza de las pandillas expandió sus negocios turbios de extorsión y narcomenudeo, y se convirtió en un puente clave para el narcotráfico entre Colombia y los Estados Unidos, utilizando el aeropuerto de la Ciudad de México como trampolín para traficar toneladas de cocaína a los Estados Unidos cada mes. Otras toneladas se quedaron para la venta en la ciudad, donde las expandieron a los municipios del Estado de México; también traficaban y vendían droga en Cancún, donde disputaron la plaza con el cártel de Los Zetas. Un negocio redondo que movía decenas de millones de dólares.

Nieto argumenta que no podemos entender la formación y fuerza de la Unión Tepito sin vincularlas con la fragmentación del cártel de los Beltrán Leyva en los años 2008-2010. El primer líder de la Unión, el Abuelo, creció en Tepito, pero se mudó de joven a Cancún, donde traficaba droga de Colombia a los Estados Unidos con el apoyo de su compadre, Arturo Beltrán Leyva, líder del poderoso cártel sinaloense de los hermanos Beltrán Leyva. En 2009 el Abuelo volvió a Tepito para formar una alianza con las pandillas en su barrio de adolescencia. El primer líder operativo dentro de Tepito fue Ricardo López Castillo, alias el Moco, el expolicía judicial federal que ayudó a Six-Pack a «arreglar» la muerte del adolescente en la *pere*.

El motivo del Abuelo era formar una alianza de pandillas para, citando a Antonio Nieto, «hacer frente a la inminente incursión de Édgar Valdez Villareal, alias la Barbie, ávido de las jugosas ganancias que deja un sistema de distribución bien asentado en la capital y su zona metropolitana».⁸ La Barbie fue discípulo y socio de Arturo Beltrán Leyva, el compadre del Abuelo. Sin embargo, en 2009 las rencillas entre ellos fragmentaron el cártel entre los que seguían al viejo jefe de jefes, Arturo Beltrán Leyva, y los que seguían a la Barbie, que estaba más vinculado con la farándula.

Antonio Nieto nos deja entender que fue Arturo Beltrán Leyva quien avisó al Abuelo de que la Barbie iba a entrar en la capital. Cuando este se enteró por sus soplonos de lo que está haciendo el Abuelo en Tepito, se lanzó para hacer lo mismo. Bajo su liderazgo se formó otra alianza entre diferentes grupos de pandillas en la ciudad, algunas pertenecían a Tepito; sin embargo, la mayoría vinieron de otros lados de la ciudad. Aquellas bandas

8. Antonio Nieto, 2020: p. 8.

«vieron a la Barbie como oportunidad para crecer. Tener un proveedor fijo de droga y armamento, un padrino, aunque fuese ajeno a Tepito, podría hacerlos trepar en el árbol criminal chilango».⁹

Lo que fue raro era que también nombraron a su alianza la Unión. El mérito de la investigación de Nieto es que revela que lo que todos hablaban como si fuera una banda, yo incluido, eran dos bandas muy distintas. Eran «falsos gemelos», como Antonio Nieto los llama. Según Nieto era:

«Un fenómeno inédito en la historia del narco mexicano: había dos grupos delictivos con el mismo nombre y enemistados. No es que uno fuera escisión del otro ni que hundieran sus raíces en la misma tierra. Nacieron enemigos. Solo la Barbie sabe por qué quiso apropiarse del nombre; es probable que para enrarecer la atmósfera y así relativizar el arraigo de los tepiteños. Solo con un disfraz podía entrar al barrio que, junto con el aeropuerto internacional, es la joya de la corona del narco chilango».¹⁰

Las batallas entre las dos alianzas de bandas con el mismo nombre se iniciaron con el secuestro y asesinato de la hermana (y de otra mujer) de uno de los viejos narcotraficantes en Tepito. La respuesta fue la matanza de seis jóvenes en la calle Granada en Tepito cuando estaban de camino para celebrar San Judas Tadeo en el centro de la ciudad el 28 de octubre de 2010. Supuestamente uno de ellos había participado en el asesinato de la hermana del narco. La siguiente pugna grande entre ellos fue el caso Heaven.

Por aquel entonces, los líderes de fuera de la ciudad ya no estaban, Arturo Beltrán Leyva estaba muerto, abatido en una operación de la marina mexicana en diciembre de 2009.¹¹ La Barbie había sido detenido en agosto de 2010 y estaba esperando su extradición a los Estados Unidos. El Abuelo fue capturado en 2012 por la DEA en Panamá y extraditado un año después a los Estados Unidos. Sin embargo, las alianzas que formaron

9. Ibid.: p. 10.

10. Ibid.

11. Las malas lenguas dicen que fue su primo lejano, el Chapo Guzmán, quien lo delató.

las dos Uniones en la Ciudad de México ya se materializaban en rivalidades muy violentas. No dejaban sus contactos internacionales y operaban con más autonomía que sus creadores; por ejemplo, la Unión Tepito buscaba sus propios proveedores en Colombia mientras mantenía sus contactos con Rachid, el hijo del Abuelo.

No estoy en una posición que me permita entrar en el debate de si la Unión Tepito debe considerarse un cártel o una pandilla y, en tal caso, cuándo volvió a ser un cártel. Solamente puedo observar que la gente que conocí en la *pere* hablaba entonces de conexiones internacionales. No solamente de Colombia. También iban a los Estados Unidos, China y Belice. Algunos de los hermanos peregrinos, como Tol, el Moco y el Rojo, se fueron a Cancún para vivir por temporadas. Otros se mudaron de Tepito a la colonia residencial de Lindavista, como el Puchungo había hecho años antes y como Pancho Cayagua hizo años después. Curiosamente la *pere* pasaba por la Marquesa, a solamente 10 kilómetros de la mansión de la Barbie. Una vez escuché en la Marquesa que algunos de mis hermanos peregrinos hablaban con admiración sobre una lujosa mansión dentro del bosque cerca de donde caminábamos. En aquella época, la Barbie aún no era el enemigo. Lo anoté en mi cuaderno de campo por la admiración y el secretismo con que se hablaba sobre esa mansión, aunque nadie mencionaba a la Barbie. Al final no sé si se referían a su mansión. No me contaron y no les pregunté. Cuando mis hermanos se referían a los jefes, hablaban del «patrón» o «el patrón del patrón».¹²

En los años posteriores del caso Heaven surgieron nuevos jefes en la Unión Tepito. Roberto Moyado Esparza, también conocido como José Alberto Maldonado López, pero más conocido por su alias el Betito, y Francisco Javier Hernández Gómez, alias Pancho Cayagua, tomaron el liderazgo después de que el Moco tuvo que refugiarse en Cancún con el Rachid, el hijo del Abuelo por el caso Heaven.

12. Tampoco escuchaba yo a nadie que mencionaba el Abuelo como el jefe de jefes. Ni sabía que existiría, porque su nombre y apodo no salía en la prensa en entonces. En 2006 fui al Chalma atrás en un «pickup» con el hermano de Six-Pack. Eran varias «pickups» llenas de gente «pesada» que se encontraron primero para pasar la noche en un cerro lleno de cruces en el camino y él día después en Chalma. Me acuerdo de un tal Abuelo que mis hermanos trataban con mucho respecto.

Por la traición del hermano de Pancho Cayagua, el Betito tomaba el mando solo, a finales de 2015. Por primera vez, el liderazgo salió de Tepito. El Betito era de la colonia Guerrero, al lado de Tepito, con la fama de ser un barrio denso con mucha criminalidad y además con el santuario de San Judas Tadeo (el templo de San Hipólito y San Casiano).

En 2016 la Unión Insurgentes se había diluido casi por completo. Habían perdido por poco Tepito, pero mantenían la venta de droga en el corredor de Insurgentes, la Zona Rosa, Roma, Condesa y la Plaza Garibaldi, famosa esta última por los mariachis y ubicada justo al lado de Tepito. Estaban, con las palabras de Antonio Nieto, «en una suerte de guerra fría».¹³ Bajaron un rato las tasas de homicidios entre ellos antes de subir otra vez por el enfrentamiento con Jorge Flores Conchas, alias el Tortas, anterior miembro de la Unión Insurgentes, que había expandido su red delictiva mientras que estaba en el Reclusorio Oriente.

La batalla se inició por una confusión en 2017 entre líos amorosos que involucraban a un miembro de la Unión Tepito y al hermano del Tortas. La Unión Tepito mandó matar al hermano del Tortas sin saber quién era. Tortas, en respuesta, formó una alianza con otras bandas y la nombró Fuerza-Anti-Unión e inició una guerra contra la Unión Tepito. Poco antes, Pancho Gayagua había sido fusilado y el Betito había tomado el mando. Fue él que ordenó matar al hermano del Tortas sin saber que lo era. El Tortas mandó, a su vez, matar al Pulga, amigo desde la infancia del Betito, uno de sus más queridos y leales seguidores. El Betito contestó a la agresión con furia y asesinó con extremada crueldad a dos narcomenudistas en la zona de venta del Tortas y culminó con la matanza más sangrienta desde el caso Heaven. En una cervecería llamada Los Chuchos, en la famosa Plaza Garibaldi, el terreno principal del Tortas. Los sicarios del Betito, disfrazados de mariachis, dejaron seis muertos y cinco heridos después de abrir fuego en el bar lleno de gente.

En 2025, el Betito y el Tortas están en la cárcel. Muchos de los cabecillas de sus aliados también. Pero la Unión Tepito y Fuerza-Anti-Unión siguen activas. Existe un número grande de células de ambos, cada una con sus cabecillas y peones. Mis viejos hermanos de la *pere* sospechan que las

13. Antonio Nieto, 2020: p. 51.

sucursales siguen pagando un monto al Betito en la cárcel por apropiarse del nombre. Él maneja, según ellos y Antonio Nieto, un tipo de franquicia que le genera millones de pesos mensuales. Igual me cuentan que existen no uno, sino un número de células Fuerza-Anti-Uniones diseminadas por la ciudad y en el Estado de México. El hijo del cabeza que yo encontré fuera de la Pila lidera una célula como esta.

Al lado del viejo altar en Mineros de donde sale la *pere* a Chalma, hay otra célula de la Fuerza-Anti-Unión a solo una calle de una célula de la Unión Tepito. Según mis hermanos peregrinos, las dos coaliciones de bandas siguen extorsionando, traficando, vendiendo y matándose unos a otros.

La estructura segmentaria de las Uniones y Anti-Uniones

Según Antonio Nieto, fue el Betito quien instaló el sistema de operación, donde las bandas podrían usar el nombre de la Unión para delinquir a cambio de pagarle una cuota a él mensualmente.¹⁴ El nombre les daba el beneficio no solamente de ser más temidos, sino, también, en el caso de que alguna persona o grupo les opusiera demasiada resistencia, podían pactar con otros grupos y compartir su red de pistoleros en caso de pugnas, gozar de las «palancas» con políticos, jueces y policías, y apoyarse entre ellos dentro de las cárceles. Nieto subraya que esta forma de operar es «horizontal, no piramidal», y aplica la metáfora de que el cártel es como un conjunto de hormigueros trabajando entre sí. «Podrán caer jefes, pero el cártel persistirá en tanto las células sigan apegándose a una forma de delinquir, a respetar la renovación de liderazgos y no pelear unos con los otros, pues eso debilitaría el nombre de la marca y, por lo tanto, el negocio».¹⁵

Al respecto, me llama la atención que la misma organización horizontal, con «capitanes» intercambiables y «bandas hormiguero» trabajando entre sí, fueron las que yo encontré en la *pere*, donde exploraron las formas de convivir «ni como amigos, ni como rivales». Fue ahí que experimentaron estar unidos temporalmente antes de hacer la tregua entre las dos coa-

14. Ibid.

15. Ibid.

liciones de bandas Los Ojos Rojos y Tenochtitlan 40. En este sentido, la *pere* fue un precursor del sistema político que el Betito instaló en el cártel. Aquí hay que recordar que los líderes en la *pere* no eran los líderes principales de los negocios de contrabando y narcotráfico del barrio como lo era el Betito. Eran una red paralela de cabecillas y peones de gente jugándose la vida, que, a través de sus convocatorias, reforzaba la coerción entre los individuos, las bandas, sus familias y la sociedad cercana. Sus actividades les daban integridad en el mismo barrio, aunque fueran muy criticados y temidos por llevar consigo la violencia ligada a las drogas, el desmadre y el dinero fácil que los acompañaban.

La antropología clásica propone una teoría para entender organizaciones que vacilan entre unidad y segmentación. Durante la Segunda Guerra Mundial, el antropólogo Evans-Pritchard fue soldado en Sudán. Le llamó la atención la capacidad de resistencia de las tribus locales contra la colonia angloegipcia. Él se puso a estudiar, parcialmente financiado por el gobierno colonial británico, cómo funcionaban las alianzas y rivalidades en la tribu de los nuer y cómo regulaban ellos la violencia sin un ejército o policía centralizados.¹⁶

Mostró que la política y los conflictos de los nuer estaban basados en un sistema segmentario que se activa o desactiva según el contexto de conflicto o cooperación. Funciona según un principio de fusión y fisión, donde la identidad y lealtad de los individuos cambian dependiendo del contexto donde el fundamento principal es la tendencia en su estructura social de irse hacia la segmentación. Cada segmento se percibe como una unidad independiente en relación con otro segmento de la misma sección, pero los dos segmentos se perciben unidos si hay pugnas con otra sección. En otras palabras, dos hermanos pueden tener riñas dentro de la familia. Sin embargo, cuando hay un conflicto con la familia vecina, los dos se unen. Lo mismo pasa con las dos familias vecinales si el conflicto es con un grupo de familias del otro lado: se unen contra ese grupo. Y así sigue hasta que son tribus enteras que se juntan en contra de otras tribus. Enemistades individuales se vuelven colectivas.

16. Evans Pritchard, 1969[1940]. *The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*.

Estudios postmodernos han tratado de entender a las bandas como tribus urbanas, cada una con sus subculturas e identidades diferentes.¹⁷ Antonio Nieto también hace un intento de incluir la cultura de las bandas. Distingue entre los «narcofresas» (la Barbie, Antuán, Alor, etc.) y los que «tiraban barrio» (el Abuelo, el Moco, Pancho Cayagua, el Betito, etc.). Dice: «las diferencias entre los de Tepito y los de Insurgentes residían en su manera de hablar, vestir y pensar; los primeros se identificaban con su barrio, los segundos se mezclaban con juniors y la apariencia *flashy* del VIP».¹⁸ Sin embargo, no estoy convencido de que esto marque una diferencia importante. Cuando yo analizaba las bandas de la *pere* en mi doctorado, ese camino no me convencía para entender su cohesión. Simplemente no se definían por su identidad de ser «fresa» o «barrio», sino por sus relaciones familiares y amistades vecinales.

Recupero la noción de *tribu*, ahora no en el sentido posmoderno de identidad, sino como Evans-Pritchard lo planteó hace ochenta años, es decir, como una estructura política segmentaria basada en unos valores culturales de venganza institucionalizada (*feud*). En los casos de homicidios, Evans-Pritchard encontró que, entre los nuer, los parientes de un hombre asesinado intentaban matar al asesino, pero también tenían derecho a matar a cualquiera de los parientes cercanos del mismo asesino. Era una situación de muy alta tensión si la distancia entre las posiciones sociales era corta (en la misma aldea o entre aldeas vecinas). En estos casos, tenían una institución cultural («el jefe piel de leopardo») que podía negociar una compensación a la familia o clan del asesinado para parar la pugna. Citando a Evans-Pritchard: «Una disputa no podría ser tolerada dentro de una aldea y es imposible mantenerla por mucho tiempo entre aldeas cercanas».¹⁹ En estos casos necesitaban una resolución, por venganza o con «el jefe piel de leopardo» como el mediador. Sin embargo, «Todos los nuer reconocen que, a pesar de los pagos y sacrificios, una disputa nunca termina, porque los parientes del hombre muerto nunca dejan de llevar la guerra en el cora-

17. Susan A. Phillips, 1999. *Wallbanging' Graffiti and Gangs in L.A.* Chicago: University of Chicago Press.

18. Antonio Nieto, 2020: p. 24.

19. Mi traducción de: «A feud cannot be tolerated within a village and it is impossible to maintain one for a long period between nearly villages». Evans Pritchard, 1969: p. 159.

zón [...] La ofensa nunca se perdona y la deuda solo puede saldarse con una vida».²⁰

Lo principal en esa situación no era quitar estos derechos culturales de vengarse, sino evitar que escalara el conflicto. Los nuers no tenían un tribunal que acabara con una sentencia judicial para castigar al victimario y sanar el dolor de las víctimas. Al contrario, buscaban la mediación con el «jefe piel de leopardo» para llegar a una tregua entre los involucrados para dejar la pugna en un tipo de guerra fría. El punto de Evans-Pritchard era que para poder hacer estas treguas era necesaria cierta cercanía entre los involucrados, ya sea viviendo dentro de la misma aldea o en aldeas vecinas. Las pugnas entre unidades más distantes eran mucho más difíciles de parar. «Este era especialmente el caso cuando no se trataba de una sola muerte en una disputa personal, sino de varias muertes en una pelea entre dos secciones. Cuando el enfrentamiento ocurre entre secciones tribales, había pocas posibilidades de obtener venganza, excepto a través de una pelea generalizada».²¹

Se puede argumentar que la Unión Tepito y la Unión Insurgentes eran distintas coaliciones de células segmentarias que habían llegado a una pelea generalizada, a un nivel segmentario más alto. En el primer nivel estaban las pandillas vecinales y callejeras. En el segundo nivel, las dos coaliciones Tenochtitlan 40 y Los Ojos Rojos dividieron Tepito en dos. Luego se unieron las dos coaliciones en la Unión Tepito para contrarrestar a la Unión Insurgentes, donde las pugnas ya sumaban un número más alto de muertos. Cuando pasó lo del Heaven no tenían un «jefe piel de leopardo» para negociar una tregua entre los «gemelos falsos». Tampoco había una institución así en los niveles más bajos. Sin embargo, las bandas de Tenochtitlan 40 y Los Ojos Rojos compartían «el amor del Jesús de Chalma», como estaba escrito en su cartel en 2007 (ver la foto 30). Se puede decir que sus santos y vírgenes les ayudaban a contener la violencia. Por supuesto, detrás

20. Mi traducción de: «All nuer recognize that in spite of payments and sacrifices a feud goes on for ever, for the dead man's kin never cease "to have war in their hearts" [...] the offense is never forgiven and the score much finally be paid with a life». Evans Pritchard, 1969: p.154-155.

21. Mi traducción de: «This is especially the case where there has been not a single death resulting from personal quarrel but several death in a fight between two sections. When a fight has taken place between secondary tribal sections there is little chance of exacting vengeance except by general fight». (Ibid.: p. 157).

de la tregua estaban los cabecillas de las bandas, quienes aprovecharon el amparo de sus santos y vírgenes para poder caminar juntos. Lo nuevo en 2007 en Chalma fue que extendieron la tregua a la ciudad donde cinco años más tarde se enfrentaron a la Unión Insurgentes.

Lo que hace que las batallas entre los diferentes niveles de bandas unidas (el cártel, las dos bandas madres, las células o pandillas de las calles y vecindades) sea difícil de entender en un modelo segmentario es que social y geográficamente en todos los niveles viven muy cerca unos y otros. Miembros de la Unión Tepito y la Unión Insurgentes son muchas veces familiares y sus zonas operativas están a pocas calles. Por ejemplo, Gabriel Arenas Flores, el capitán de la *pere* entre 2008 y 2012, uno de los que tomó la iniciativa para hacer la unión en Chalma, era el primo de Jorge Flores Conchas, alias el Tortas, cabecilla en la Unión Insurgentes y, posteriormente, fue la cabeza principal de Fuerza-Anti-Unión. Sus áreas de operaciones estaban a pocas calles. La mayoría de los miembros de la Unión Tepito tienen que moverse en espacios donde la distancia entre ellos y sus archienemigos es mínima, sea dentro de la misma pandilla o entre las bandas rivales dentro del mismo barrio o colonias vecinas. Por esta cercanía me surge la misma incógnita que yo tenía con la *pere*: a pesar de sus enemistades, caminaban juntos. ¿Cómo lograban mantener la paz?

Por aquel entonces, yo entendía la *pere* como un momento especial y efímero, un tipo de ritual que generaba una especie de antiestructura del caos en su vida normal, donde podían dejar atrás temporalmente la vida caótica y peligrosa del barrio. Las decenas de rencillas y homicidios que Nieto recuperó en su investigación criminalística sobre el origen y la formación de la Unión Tepito me permitieron retomar la pregunta para comprender cómo se protegen dentro de una estructura política horizontal que oscila entre unidad y segmentación. En la *pere* vimos que exploraban maneras de caminar juntos desplazando sus enemistades hacia el futuro. ¿Harían quizás lo mismo en Tepito?

Un hermano de Six-Pack, Eduardo, me dio su versión del caso Heaven, dos meses después de que sucediera. Me explicó: «La Unión es un conjunto de cabrones de las bandas de la Mina y de Tenochtitlan 40. Se juntaron y por eso se llaman la Unión». Para él la unión entre las dos bandas madres se hizo con el objetivo de que Tepito volviera a tener gente en su mercado. Ya casi no

venía nadie a comprar porque había mucho robo. La idea, según él, era ofrecer protección a la gente contra los rateros (como él mismo). Dijo Eduardo:

«Entramos todos a trabajar como empleados, como gatos de planta. Yo empecé cuidando un par de calles. Inclusive, invitamos a los rateros a participar para que no robaran, les decíamos “Tu vente a chambear güey, ya déjate de payasadas, nosotros estamos cuidando las calles y si te agarramos te vamos a dar rock”. Los mismos chavos que robaban vinieron pa’ acá, con nosotros».

Preguntándole si hubo unidad me contesta desilusionado:

«Al principio hubo unidad, porque todos trabajábamos chido, pero es difícil trabajar con tus viejos enemigos, nunca sabes si te volteas y te matan; hicieron una unidad que no lo era. Además, ya después muchos chavos agarraron ese rollo para hacer mamadas, para empezar a hacer sus negocios por fuera, para tener sus puntos para la venta de droga. Ahora que ya se desató todo eso, ¿quién lo detiene?, ¿el gobierno?, ¿los patrones? Pues quién sabe.»

Eduardo, igual que yo, no tenía claro que, en realidad, era otra coalición de bandas la que estaba detrás del caso Heaven, la Unión Insurgentes. Para Eduardo, no había unión porque las viejas enemistades seguían. La banda madre se había segmentado otra vez. Sin embargo, la historia nos ha mostrado que la Unión Tepito salió reforzada después de que entró la Unión Insurgentes por la dinámica de la política segmentaria. Al final, cuando vieron lo que había pasado en el Heaven se unieron otra vez para contrarrestar a un enemigo más grande. Eso dio la posibilidad al Betito de consolidar el cártel bajo su liderazgo.

La teología de la Unión Tepito

El 16 de diciembre de 2009, cuatrocientos soldados fuertemente armados de las fuerzas marinas mexicanas entraron en una zona residencial cerrada en la

ciudad de Cuernavaca para arrestar al capo Arturo Beltrán Leyva, líder del cártel de drogas mexicano que lleva su nombre. El presidente Filipe Calderón lo había clasificado como un enemigo peligroso de la patria, y la DEA lo consideraba el narco más violento del planeta. Durante varias horas, los marinos se enfrentaron en un intenso tiroteo que terminó con la muerte de Arturo Beltrán Leyva, tres de sus sicarios y un elemento de la Marina. Este operativo fue presentado en general como un caso exitoso de la estrategia de mano dura que el gobierno mexicano estaba impulsando en ese momento.

En los días posteriores a la muerte de Arturo Beltrán Leyva, las fotos de su cadáver fueron exhibidas en los medios de comunicación en México. Su cuerpo cubierto de sangre presentaba heridas de bala y un brazo desfigurado. Además, lo habían desnudado y cubierto con billetes de pesos y dólares empapados en su sangre. Sobre su estómago también colocaron varios amuletos religiosos y un papel con el número tres, quizá en alusión a la costumbre de nombrar con números a los miembros del cártel colaborador, los Zetas.

Dos días después del funeral de Arturo Beltrán Leyva, el marino fallecido también fue enterrado en presencia de su familia y personal militar. Soldados de alto rango y familiares acompañaron su cuerpo en los últimos metros de una ceremonia oficial, donde su ataúd, envuelto en la bandera mexicana, fue llevado hasta el sepulcro al son del himno nacional y en presencia del secretario de Marina. Apenas los soldados y el secretario de Marina se despidieron de su compañero caído y de su familia, los familiares del marino fueron brutalmente acribillados cuando regresaban a su hogar en Tabasco. En el ataque, los sicarios del cártel de los Zetas ejecutaron a su madre, su hermano, su hermana y su tía con una ráfaga de balas. Este baño de sangre fue interpretado por los medios como una venganza por la difusión de las imágenes obscenas del cadáver de Arturo Beltrán Leyva.²²

La discusión que siguió a los asesinatos y contraasesinatos pronto fue absorbida por las agendas políticas. Mientras que los políticos y periodistas de izquierda arremetieron contra la barbarie, tanto de los cárteles como del gobierno, presentándola como una clara señal de un Estado perdiendo el control e incapaz de proteger a sus propios ciudadanos. La versión ofi-

22. Por ejemplo, *El Universal*, 22 de diciembre de 2009.

cial minimizaba la importancia de las fotos, disculpándose con el argumento de que había sido una broma de mal gusto por parte del personal forense. Al mismo tiempo, se insistía en que las ejecuciones violentas y brutales de los grupos del crimen organizado eran actos irracionales de criminales acorralados. Sin duda, muchos mexicanos temían el aumento de los asesinatos y la creciente desfiguración de cadáveres y utilizaron el incidente como una oportunidad para criticar tanto al gobierno como a los cárteles por llevar el conflicto hacia una guerra cada vez más «incivilizada», en la que la violencia ya no seguía los códigos de honor tradicionales.



Foto 33 (El periódico *El Universal* del 22 de diciembre de 2009): La muerte de Beltrán Leyva.

Yo seguía las noticias en aquella época desde Dinamarca y, más allá de las fotos del cadáver desnudo de Arturo Beltrán Leyva, me llamó la atención una imagen publicada por el periódico *El Universal* de la recámara principal del capo. En esa foto se veía su altar personal. La mala resolución no me permitía distinguir todos los detalles, pero alcancé a ver que las figuras principales eran la Virgen de Guadalupe y la Virgen de San Juan de los Lagos, y quizá también una imagen más pequeña de San Judas Tadeo en el fondo.

Un año después, en octubre de 2010, hubo otra matanza. Esta vez en Tepito mataron a seis jóvenes en la calle Granada mientras acudían a visitar a San Judas Tadeo en el centro de la ciudad, algo que hacían cada fin de mes. Algunos de mis hermanos peregrinos me comentaban que «se pasaron de verga». Como que se había roto un pacto entre bandas de no asesinar mientras se caminaba en peregrinación.

Dos años y medio después, 12 jóvenes fueron secuestrados en el bar Heaven. Las madres de los chicos hicieron mucho ruido públicamente, exigiendo que las autoridades hicieran su trabajo y los buscaran. Una de las acciones que tomaron fue organizar una peregrinación a la Basílica de Guadalupe.

En 2017, cuatro años después del Heaven, la Unión Tepito estaba en Chalma. Antonio Nieto encontró una foto de ese año en su investigación, donde aparecía un grupo grande de los miembros de la Unión Tepito frente al Ahuehuate antes de llegar a Chalma. Sobre esa imagen, él comenta: «Quien no estuviera en la foto no formaba parte del círculo íntimo del cártel, así de simple».²³

Un año después, los sicarios del Tortas mataron al Pulgas en el exterior de la casa de su madre. En las fotos que salieron se podía ver que su piel estaba cubierta de tatuajes. El más llamativo era un esqueleto que iba desde su antebrazo hasta los dedos, pero también tenía «un San Judas Tadeo y su apodo en la espalda, además de los nombres de sus hijos y su esposa».²⁴ Parecía a grandes rasgos el tipo de tatuajes que yo veía en mis hermanos en la *pere*.

Antonio Nieto señala en su libro que «la mayoría de los miembros de la Unión Tepito no son adeptos a la Santa Muerte ni a Jesús Malverde, como pudiera esperarse, sino que son católicos».²⁵ El Betito, el capo que expandió el alcance del cártel, era uno de ellos.²⁶

La relación íntima entre algunos miembros de las bandas delictivas con los santos y vírgenes católicos seguía aparentemente vigente a pesar de los años que habían pasado desde que los primeros 30 «pesados» de la Mina

23. Antonio Nieto, 2020: p. 92.

24. Antonio Nieto, 2020: p. 101.

25. Ibid.: p. 165.

26. Ibid.: p. 64.

fueron a Chalma en 1996. No sabemos si el capo Arturo Beltrán Leyva también visitaba al Mero Mero en Chalma o a la Virgen en San Juan de los Lagos, como lo hicieron los miembros de la Unión Tepito. Sin embargo, la foto de su recámara sugiere que los santos y las vírgenes católicos, que alababan tanto mis hermanos en la *pere*, también eran importantes para él.

Algunos dirían que su protección no le funcionó. Sin embargo, sería malentender la dinámica temporal y condicional de la protección detrás de un amparo.

Tradicionalmente la relación entre poderes celestiales o infernales y delinquentes ha llamado más la atención si se trata de prácticas consideradas malignas dentro del cristianismo ortodoxo; por ejemplo, rendir culto a la Santa Muerte, el Diablo, la Santería Cubana, el Palo Mayombe, Wodoo, etc. Me parece una marca de calidad de la investigación de Nieto mencionar Chalma y la devoción católica del Betito. Sin embargo, él también muestra más interés en los casos que vincula la Unión con las deidades oscuras. Por ejemplo, menciona que Pancho Cayagua era devoto de Eleguá,²⁷ deidad de la religión yoruba que cuida los caminos. También habla de un tal sicario Colosio, «cuya madre es la administradora de la iglesia de la Santa Muerte»,²⁸ y el Tortas la policía encontró «varios clósets llenos de objetos de Santería».²⁹

El caso más «oscuro» fue el que salió a la luz en 2019 tras un operativo en el predio de Óscar Andrés Flores Ramírez, alias el Lunares, un socio cercano del Betito, que, según Antonio Nieto, controlaba la mitad de Tepito. Nieto inicia el capítulo 10 de su libro con una descripción del llamado «cuarto negro» que encontraron en aquel operativo policial:

«Del piso grisáceo sobresalen manchas de sangre seca que se han vuelto parte del cemento. Se amontonan cráneos y huesos por igual, algunos colocados al pie de una cruz de madera, en cuya parte más alta fue colgada una pieza de cerámica. Se trata de una figura de un demonio

27. Ibid.: p. 42.

28. Ibid.: p. 44.

29. Ibid.: p. 113. También los medios mencionan que Pedro Ramírez Pérez, alias el Jamón, era santero. <https://www.eluniversal.com.mx/metropoli/cdmx/el-jamon-devoto-de-la-muerte-y-la-santeria/>

pintado de negro que exhibe sus afilados colmillos y ojos desorbitados. Por todas partes hay collares, cuernos, dagas y vasijas donde la sangre escurrida quedó petrificada [...] lo que pudo ocurrir aquí invade el pensamiento, lo ennegrece, siembra imágenes intermitentes de violencia y locura. El altar principal es una barbarie de cráneos en los que aún hay pedazos de piel descompuesta. Una de las máscaras está empalada por las cuencas oculares en una maceta. También están manchadas de sangre seca. Algunas tienen gestos amenazantes, otras sonríen y una posee un rostro blanco sin ninguna expresión. Es la más oscura».³⁰

No es por casualidad que Nieto le dedica tanta atención al «cuarto negro» del Lunares. Su descubrimiento tuvo una amplia cobertura en los medios nacionales e internacionales, tanto en la prensa como en las redes sociales. Sin embargo, pocos se han detenido a analizar lo que realmente encontraron en el «cuarto negro», incluido el propio Nieto. La excepción es Tony Kail, un etnógrafo que ha hecho carrera estudiando prácticas religiosas esotéricas, incluyendo los narcocultos y la Santa Muerte en México. Poco después del hallazgo, él publicó sus comentarios sobre las imágenes y ofrendas que encontraban en el «cuarto negro»:

«Con base en los primeros reportes de la investigación y en los testimonios de testigos, parece que varios de los altares religiosos descubiertos en el operativo posiblemente se usaban para protección espiritual [...] Aunque las descripciones mediáticas de estos altares incluyen palabras como “satánico”, “santería” y “Palo Mayombe”, la estética y los objetos encontrados reflejan una variedad de tradiciones religiosas distintas. Se pueden observar imágenes de la Regla de Ocha (Santería), las Reglas de Kongo (Palo Mayombe y sus tradiciones), el Espiritismo, la veneración de santos populares y tradiciones esotéricas europeas».³¹

30. Antonio Nieto, 2020: p. 161.

31. Traducido de «Appropriating Religious Traditions among “el Cártel de la Unión Tepito”: Dozens of Human Skulls Found at Narco Shrine in Mexico City», <https://www.borderland-beat.com/2019/11/appropriating-religious-traditions.html?m=1>. Texto original: «Based on these early reports of the investigation and witness testimonies it appears that several of the religious

Kail no menciona cuáles fueron los santos populares que encontraron; sin embargo, queda claro que había una mezcla de imágenes religiosas presentes en el «cuarto negro», entre ellos también reliquias de prácticas menos «oscuras», como, por ejemplo, el espiritismo. También contextualiza Kail los hallazgos del Palo Mayombe que encontraron en el cuarto negro.

«Si bien la mayoría de los practicantes de Palo [Mayombe] en el mundo no están involucrados en este tipo de actividades, la religión tiene la reputación en algunas comunidades de ser “oscura” y “agresiva”, lo que sin duda la hace atractiva para los traficantes. Frecuentemente se la malinterpreta como el “lado oscuro de la Santería”. El incidente de 1989 en Matamoros, México, en el que el narcotraficante y asesino Adolfo Constanzo se apropió del Palo para ofrecer restos humanos de sus víctimas a los espíritus, es un ejemplo de este tipo de asociación. Sin embargo, esta no es la norma entre los practicantes de la religión. Lo que resulta fascinante sobre lo ocurrido en Tepito es que algunos reportes han mencionado que los cráneos encontrados en algunas *ngangas* [urnas llenas de tierra, palos, restos humanos y de animales] eran de víctimas de asesinatos cometidos por la misma banda. Si esto resulta ser cierto, sería un caso excepcional en el que los practicantes cometieron un acto extremadamente imprudente a los ojos de los practicantes normativos. La idea de usar el espíritu de alguien a quien tú mismo asesinaste va en contra de las normas culturales de la religión».³²

shrines discovered in the raid were possibly used for spiritual protection [...] While the media descriptions of these shrines include words such as “satanic”, “Santería” and “Palo Mayombe” the aesthetics and artifacts found in the shrines reflect an array of different religious cultures. Images from Regla de Ocha (Santería), Las Reglas de Kongo (Palo Mayombe and traditions), Espiritismo, Folk saint worship and European esoteric traditions can be seen».

32. Ibid. «While the majority of practitioners of Palo [Mayombe] around the world are not involved in these types of activities, the religion has a reputation among some communities as being “dark” and “aggressive” which makes it certainly attractive to traffickers. It is frequently misidentified as the “darkside of Santería”. The 1989 incident in Matamoros Mexico involving the appropriation of Palo by drug dealer and killer Adolfo Constanzo utilized the practice of offering human remains from homicide victims to the spirits. This is not the norm for practitioners of the religion. What is fascinating about the Tepito scene is that some reports have mentioned that the skulls found in some of the *ngangas* [an urn packed with earth, sticks, animal and human

Las prácticas religiosas del Palo Mayombe se centran en el control de los espíritus de los muertos (*nfumbe*) y los espíritus de la naturaleza (*mpungu*) que se colocan dentro de la urna (*nganga*). En 2013, participé en ceremonias de Palo Mayombe en Tepito. Dos veces presencié el sacrificio de una cabra y en tres ocasiones acompañé a paleros a panteones en busca de huesos humanos. Además, entrevisté a paleros y devotos. Mis propias experiencias coinciden con los comentarios de Kail: para ellos, el sacrificio humano era un límite que definitivamente no se cruzaba. Por un lado, les parecía un pensamiento repugnante; por el otro, era contraproducente.

Su objetivo era controlar a los espíritus (*nfumbes*) de humanos muertos para trabajarlos, por ejemplo, mandarlos a espiar o matar a un enemigo o más común protegerlos de «gente mala», pero para lograrlo tenían que convencer al mismo *nfumbe* ofreciéndole una mejor casa que el espíritu tenía antes, es decir, mejor atención y comida, incluyendo sacrificios de la sangre de cabras, gallinas o toros en casos raros. Si hubieran empezado matando al cuerpo cuyo *nfumbe* querían dominar, habrían cometido un grave error. Los huesos humanos los conseguían de otra manera en los cementerios. Cuando fui con ellos a los panteones buscaban en particular los esqueletos más olvidados, explorando tumbas descuidadas cubiertas de hierba mala y llenas de hoyos. Seducían a los espíritus rezando, tirando monedas, dejando flores y comida antes de traer los huesos a sus casas. Muchas veces recogían los huesos en los montos de tierra que los sepultureros dejaban expuestos al cavar nuevas tumbas cuando los familiares dejaban de pagar su mantenimiento.

La razón de buscar huesos en los márgenes del cementerio era que los espíritus, o *nfumbes*, de los cuerpos olvidados eran más fáciles de convencer en comparación con aquellos que seguían siendo atendidos. Sin embargo, también existía la creencia de que un cadáver más reciente y los de niños en particular serían más poderosos para trabajar. El problema era que

remains. The religion of Palo Mayombe focuses on the control of the spirits of the dead (*nfumbe*) and the spirits of nature (*mpungu*) that are placed inside the *nganga*.] were victims of murder by the gang. If this turns out to be the case this would be a rare instance in which practitioners performed a very foolish act in the eyes of normative practitioners. The thought of using the spirit of someone that you have killed flies against cultural norms in the religion».

esos cuerpos eran más difíciles de conseguir, ya que sus tumbas solían estar mejor cuidadas. La demanda de huesos humanos del cementerio para el Palo Mayombe, aparentemente, es tan alta que ha generado un negocio ilícito que incluye a veces a los propios sepultureros de los panteones.

Quizá las prácticas de ir y coleccionar o comprar huesos humanos de los cementerios están lejos de las formas tradicionales de trabajar con los muertos en el Palo Mayombe, pero tampoco se basan en sacrificios humanos, como sospechaban abiertamente los medios en relación con los 27 dientes, las 35 mandíbulas, los 36 cráneos y los 32 huesos encontrados en el «cuarto negro» del Lunares. Nieto también dejó dicha sospecha en el aire:

«¿Quiénes eran esas víctimas que se sospecha que fueron sacrificadas en el búnker de Peralvillo 33 en Tepito? Se ignora. Colaboradores del Lunares en prisión han informado a los investigadores que hubo muchos hombres asesinados dentro de ese aterrador cuarto; no tienen idea de cuántos, aunque también se cree que parte de los restos pudieron haber sido exhumados ilegalmente de panteones»³³.

Con mi experiencia con paleros en Tepito, lo más probable es que los huesos hayan sido exhumados de los cementerios, aunque no excluye que hayan matado a gente en el cuarto negro. Cuento mi historia a pesar de que podría meterme en problemas, porque, si dejara yo también en el aire la idea de que los 36 cráneos encontrados en el «cuarto negro» del Lunares son sacrificios humanos de la Unión Tepito, yo estaría reforzando la deshumanización de sus miembros sin tomar en cuenta las demás prácticas religiosas, entre ellas las peregrinaciones para asegurarse el amparo de los santos y vírgenes para clamar y visitar al Mero Mero Cristo Rey. Al final, lo sorprendente no son las prácticas esotéricas y la magia negra, sino el hecho de que los pandilleros pueden abrazar el catolicismo popular para posponer sus enemistades al futuro.

Por eso considero un desacierto la diferencia tajante que Claudio Lomnitz señala entre las prácticas religiosas del crimen organizado y las de la sociedad mexicana.

33. Antonio Nieto, 2020: p. 165.

En su libro *Para una teología política del crimen organizado*,³⁴ fruto de una serie de conferencias que él impartió en 2022 en el Colegio Nacional bajo el título *Nuevo Estado, nuevas soberanías*, Lomnitz plantea que el crimen organizado ha logrado consolidar su poder y ha institucionalizado su presencia en una soberanía coexistente con la sociedad dominante, en parte por la incapacidad del gobierno mexicano de regular los mercados ilegales y de administrar justicia y en parte porque el crimen organizado ha desarrollado una teología política radicalmente contraria a lo que el distingue como la moral dominante. En las palabras de Lomnitz: «Así se han ido inventando una teología que, en lugar de basarse en una distinción entre el poder divino y el terrenal, reconoce dos amos, tanto en el Cielo como la Tierra». Lomnitz lo resume de este modo: «Es una idea que podría quizá formularse así: A Dios lo que es de Dios y al Diablo lo que es del Diablo».³⁵

Lomnitz distingue, aquí, entre una soberanía positiva en México, donde prevalece una solidaridad orgánica basada en formas de reciprocidad equilibradas (económicamente calculada) o generalizadas (presunta, altruista, pero con cierta expectativa de retorno) y una soberanía negativa del crimen organizado, donde impera una reciprocidad negativa³⁶ y violenta: el poder de quitar, incluso de arrebatar la vida. Mientras que la soberanía positiva opera dentro de un marco legal y territorial bien definido, la soberanía negativa es territorialmente inestable por su carácter ilegal. Por lo mismo la llama una soberanía fantasmal que solo puede existir en los intersticios de la economía legal y nunca es completamente independiente de ella.

Es cierto que entre mis hermanos peregrinos que formaron la Unión Tepito existía una especie de división del trabajo entre Dios, el Diablo, los distintos santos, vírgenes y sus prácticas más esotéricas. La Santa Muerte fue vista como buena para ayudar a los reclusos; San Judas Tadeo, para echarle un capote a ellos; los muertos son útiles para volverse invisible;

34. Claudio Lomnitz, 2023.

35. Ibid.: p. 103.

36. Lomnitz, 2005: p. 311-339. Basándose en la teoría clásica del intercambio de Marshall Sahlins (1974), Lomnitz ha desarrollado en este artículo el concepto de reciprocidad negativa para entender mejor la dominación y violencia en México.

Dios, para pedir más vida; la Virgen, para la salud y el amparo, y el Diablo, para el dinero y vengarse de alguien, etc. Sin embargo, todos son figuras polifacéticas y rara vez los pandilleros fueron devotos de todos. Además, cualquiera de las deidades puede retirar su protección o incluso voltearse en contra de ellos. Recuerden al peregrino que dijo que Dios los iba a castigar por «ojetes» refiriéndose al desmadre que hubo en la *pere*. Incluso el peor de todos, el Diablo, a veces, es considerado una fuerza buena, capaz de curar el cáncer o ayudar a salir de la drogadicción.³⁷

Siguiendo el análisis de Lomnitz, tenemos, por un lado, a Dios, los santos y las vírgenes y sus instituciones religiosas ubicados en el seno de la sociedad dominante, y por el otro, a la Santa Muerte, el Diablo, los paleros (Palo Mayombe) y santeros (Santería Cubana), que personificarían una teología subversiva, con una moralidad contradictoria que da cabida a la soberanía negativa, a la violencia y al despojo.³⁸ Viéndola así a través de la lente de Lomnitz, por un lado, las figuras a las que ellos veneran son teológicamente clasificadas como buenas o malas. A Dios lo que es de Dios y al Diablo lo que es del Diablo. Por otro lado, en la tierra las personas dentro del crimen organizado se autopoicionan con sus devociones moralmente al lado del Diablo para justificar sus maldades.

Esa distinción tajante no deja espacio para comprender la ambigüedad intrínseca que mis interlocutores perciben en sus figuras divinas. En vez de ver a sus diferentes protectores como patrones que se les pueden voltear (amparar/desamparar) en una matriz compleja de intercambios religiosos, segmentarios y personales, Lomnitz ubica la ambigüedad religiosa como una estrategia de la soberanía negativa, o más específico, de las élites de esa soberanía negativa: «que tiende a un doble movimiento internamente contradictorio: por una parte, construye una identidad de grupo radicalmente “contracultural”, pero, por otra parte, procura tender puentes o construir vasos comunicantes con la religión católica y, a través de ella, con sus aliados en la sociedad dominante».³⁹ En esa lectura la ambigüedad moral no

37. Entrevistando a los devotos al Patrón (Diablo) frente al altar de la Santa Muerte en enero de 2024, me contaron varias historias de niños y adultos que se habían curado por la intervención del Diablo.

38. Claudio Lomnitz, 2023: p. 184.

39. Ibid.: p. 184.

reside ni en las figuras religiosas, ni en la duda o los sentimientos contrarios de los devotos que las veneran, sino que se fundamenta en la combinación de figuras contradictorias, que esa élite y sus allegados del crimen organizado integran estratégicamente en una teología-política para separarla radicalmente de la soberanía positiva y luego reintegrarse en ella para disfrutar encubriendo sus ganancias ilícitas.

Para Lomnitz, en este mundo el sacrificio humano y la magia negra funcionan como actos que sellan un pacto de complicidad entre delincuentes y marcan una separación moral tajante con la sociedad dominante. Esta separación se construyó a partir de la subversión o perversión deliberada de los ritos cristianos [la Santería, el Palo Mayombe],⁴⁰ mientras que las deidades bisagra veneradas —como Lomnitz nombra a los cultos católicos de San Judas Tadeo y la Virgen de Guadalupe— son socialmente aceptables, incluso cuando ofrecen protección al delincuente y precisamente por esa aceptación pueden funcionar como puentes, una articulación para elaborar mensajes esotéricos dirigidos a grupos ilegales, envueltos en mensajes dirigidos al público en general.⁴¹ Lomnitz llaman a aquellos cultos las «caras amables» orientadas a la reincorporación del criminal a la soberanía positiva.

La Santa Muerte es a la única que Lomnitz maneja ambigualmente. En general, ubica el culto a esa santa en el mismo grupo de la Santería y el Palo Mayombe. Sin embargo, menciona que, a veces, el culto a la Santa Muerte también funciona como bisagra, ya que, como señala, «mantiene todavía alguna capacidad de funcionar como culto bisagra, en la medida en que la muerte no es vista como un espíritu maligno y también en tanto que su devoción no implica modalidades de sacrificio que incluyan el asesinato».⁴²

Haciendo referencia a mi tesis doctoral, Lomnitz menciona que los devotos de la Santa Muerte no buscan la rendición, sino un paro «que postergue el final inevitable: la muerte».⁴³ La Santa Muerte concede paros antes de salvar almas: «porque un paro es una forma temporal de ayuda, una solución *ad hoc* pensada para sacar a alguien de un apuro, pero no

40. Ibid.: p. 168.

41. Ibid.: p. 113.

42. Ibid.: p. 169.

43. Ibid.: p. 164.

para transformar su situación cotidiana». ⁴⁴ Sin embargo, omite el amparo, la protección que a lo largo de mis investigaciones me ha parecido la más interesante, precisamente porque el protector es tratado como un enemigo en potencia. Es aquí donde la adopción de la imagen de la Santa Muerte por parte de los devotos se acerca más al catolicismo popular y una de las razones por las que la llaman «santa». Para los devotos es considerada buena, hace favores e incluso milagros, pero si alguien deja de visitarla o incumple sus promesas, puede quedarse desamparado. En la *pere* no fue a la Santa Muerte a quien le pidieron paros. Pidieron favores y protección a la Virgen de San Juan de los Lagos, a Jesús de Chalma y a San Judas Tadeo. Sus promesas a ellos igualmente generaban vínculos prolongados con compromisos que incluyen mantener sus altares en casa y visitar los altares callejeros caminando durante días o incluso semanas cada año. Y sus malas conductas y los incumplimientos de sus promesas igual los podrían dejar desamparados.

Veo esta temporalidad prolongada que mantenían con sus imágenes protectoras como un reflejo de la inestabilidad en la que viven. No pueden estar seguros ni de Dios ni del Diablo. No por lo moral o amoral de sus figuras veneradas (porque no las ven como las responsables de sus actos), sino por la relación inestable que mantienen con ellas. Al final alguien que se juega la vida violentamente está muy propenso a romper cualquier relación social.

Pero ¿cómo entonces vinculan el sacrificio humano y canibalismo en sus teologías alternativas de protección temporal?

En 1989 salió a la luz uno de los escándalos criminales más sonados en la historia de México. La policía descubrió que en un rancho en Tamaulipas se practicaba un culto que la prensa, de forma errónea, nombró narcosatánico. ⁴⁵ Estaban buscando al joven texano Mark Kilroy, que desapareció después de una fiesta, y encontraron un «templo» donde se realizaban

44. Lomnitz, 2019: p. 190; traducción mía; texto original: «because a paro is a temporary form for help, an ad hoc form for aid designed to rescue someone who is in tied spot but not to transform his or her normal situation».

45. En realidad, se trataba de paleros que volvieron traficantes porque sus clientes eran narcotraficantes y les pagaban en especie, pero por haber sido nombrado y conocido ampliamente bajo el nombre narcosatánico los sigo llamando así.

sacrificios humanos y se practicaba el canibalismo en rituales para encubrir el contrabando de droga. Los rituales estaban liderados por el palero cubano-estadounidense Adolfo Jesús Constanzo, que es el «brujo» que el etnógrafo Tony Kail mencionó antes como un ejemplo excepcional de haber encontrado sacrificios humanos dentro de un culto de Palo Mayombe.

Del mismo modo, en los medios circulaban rumores sobre sacrificios humanos en Tepito. Mario, un hermano de Six-Pack, por ejemplo, me contó:

«A mí me contó otro cuate, que está metido en ese pedo, que hay veces que, por decir, las bandas pesadas, narcos y la puta madre llegan a ofrecer un muerto. Ofrecen a un güey, por ejemplo, uno que sea bien matón en la colonia y dicen: “Te voy a traer el esqueleto de tal matón” y así, dicen que llegan, lo levantan, le quitan la carne del esqueleto y se lo llevan a la santera o al santero. Eso sí está cabrón, está pelada. ¡Imagínate! A lo mejor llegan y saludan al güey: “¿Qué onda, carnal?”, y ¡pum!, lo matan al hijo de su pinche madre. Son narcosatánicos. Matan gente así, en ofrenda, para pedir protección y dinero, pero esa gente ya está acostumbrada a hacerlo. La neta, yo no me veo destrozando a un güey. A lo mejor sí, pero necesitaría hacerme algo muy culero, no sé, haber lastimado a alguien de mi familia.»

En 2008, en la misma *pere*, escuché historias de dos de mis hermanos peregrinos sobre un par a los que les llamaban Oscar y el Nenuco, que en 2003-2004 habían prometido a la Santa Muerte cien vidas, pero solo llegaron a 35 antes de que parara su suerte. Un peregrino me dijo sobre ellos:

«Mi amigo de Panaderos fue de los primeros a los que los dos chamacos [Oscar y Nenuco] le regalaron a la muerte, su muerte, y luego vinieron otras dos más de acá, en los antros iban y mataban cabrones sin distinción. Asesinaron a tres-cuatro gobernantes, uno de los chamacos se desató, porque él sentía que el poder ya lo tenía hecho. Yo digo que lo que él le pidió a la muerte fue fortuna y poder y al parecer se lo estaba concediendo, porque mataba con tanta facilidad que llegó a lograr que la gente le tuviera miedo.»

Busqué más información sobre los dos asesinos, los chamacos, pero no encontré nada que pudiera comprobar del todo los hechos. Estaban sentenciados y en la cárcel por homicidio, sí, pero no por los múltiples asesinatos que se insinuaban. Tampoco pude verificar, a través de mis otros contactos en Tepito, el supuesto vínculo entre ellos y el culto a la Santa Muerte. Sabía, además, que quien me había contado la historia no simpatizaba con el crecimiento del culto en los últimos años. Por eso, decidí dejarlo en el terreno del rumor más que como evidencia.

Lo interesante, viéndolo ahora en retrospectiva, es que las historias sobre narcosatánicos y sacrificios humanos están circulando entre los propios pandilleros de Tepito. Son narrativas que funcionan como formas de diferenciación interna: una manera de marcar distancias entre «asesinos» —como muchos de ellos— y esos otros que, según dicen, «se pasan de vergas». De algún modo, estas historias extremas les permiten trazar una frontera moral dentro de un mundo ya atravesado por la violencia.

Lomnitz inicia su libro analizando meticulosamente las redes personales que cimentaron el culto macabro de los narcosatánicos en Tamaulipas en 1989.⁴⁶ Muestra con detalles cómo la construcción del culto estuvo vinculada a una creciente necesidad dentro del crimen organizado de mantener encubiertas relaciones complejas entre un número alto de nuevos contactos, donde era muy importante que fueran capaces de guardar cualquier secreto. En este caso, la demanda provenía del cártel del Golfo, liderado por el capo Juan García Ábrego. Este cártel había expandido mucho su negocio ilícito en aquella época y necesitaba subcontratar a más personas. Pero, como cada subcontratista es un soplón en potencia, el dinero por sí solo no era garantía suficiente de lealtad. Se volvía necesario «suplementar su capacidad persuasiva con otros estímulos, como el terror, por ejemplo».⁴⁷ Dado que el canibalismo es una de las prácticas más transgresoras y repulsivas para la sensibilidad judeocristiana, compartir este acto sella de manera efectiva un pacto de complicidad y silencio entre quienes lo practican —en este caso, los brujos paleros y los narcotraficantes.

46. Ibid.: p. 6-44. Se trata del análisis más completo y detallado de las redes personales en este culto macabro. En su análisis, Lomnitz aprovecha en particular el libro autobiográfico *Me dicen la narcosatánica* (2013), de Sara Aldrete, antropóloga y esposa de Aldolfo Jesús Constanzo.

47. Lomnitz, 2023: p. 14.

El punto medular de Lomnitz es que lo que en su momento en 1989 parecía ser una anomalía en México resultó ser más bien un precursor.⁴⁸ Desde los años 1980 el crimen organizado y el terror que ejercen en México solamente han aumentado, alcanzando hoy niveles aterradores con decenas de miles de muertos y desaparecidos.

Según Lomnitz, el canibalismo se ha transformado en esta época de «formar parte de un ritual secreto a ser un acto ostentoso desplegado en la guerra [entre los cárteles y con las autoridades]». ⁴⁹ Él encuentra que el cártel de los Caballeros Templarios y el Cártel Jalisco Nueva Generación (CJNG) probablemente en 2014 habían practicado el canibalismo comiendo órganos humanos como parte de un rito de iniciación sin una superestructura religiosa como fue el caso de Adolfo Jesús Constanzo: «sino como un acto independiente, una prueba de sometimiento realizada para garantizar la lealtad y para acabar de transformar a los reclutas [...]». ⁵⁰

En su exploración, Lomnitz encontró también otra variante más reciente, practicada supuestamente dentro del cártel de los Zetas. En un festejo anual, se comieron aparentemente a unos centroamericanos que les habían robado un cargamento de cocaína. Les dieron whisky para que se relajaran antes de matarlos y «con sus piernas y glúteos se preparó carne para hacer tamales y el pozole que el capo Lazca ofrecería en una comida». ⁵¹ A diferencia de los casos anteriores, aquí celebraban su alianza consumiendo carne de enemigos que «se pasaron de listos».

En palabras de Lomnitz, «[...] el uso del canibalismo como rito de iniciación parece haberse extendido bastante. Quizá la práctica caníbal haya pasado de los Templarios al CJNG y de ahí a los Zetas, o bien pudo haber pasado primero del cártel del Golfo a los Zetas, de los Zetas a Michoacán y de Michoacán (o de los Zetas) a los de Jalisco o Sinaloa... No lo sabemos. Pero todos estos grupos la adoptaron en un momento u otro, en menor o mayor grado». ⁵²

48. Ibid.: p. 37.

49. Ibid.: p. 81.

50. Ibid.: p. 80.

51. Ibid.: p. 85.

52. Ibid.

La última versión del nuevo canibalismo, el festín caníbal de los Zetas comiéndose a los enemigos, es el más trasgresor, según Lomnitz, porque «[...] se ha desdibujado la separación entre la legalidad y el crimen. Son zonas, diríamos, gobernadas desde la soberanía negativa. En esa clase de contexto, aparece el fantasma de un nuevo canibalismo, en el que la carne humana no se presenta ya como algo visible, explícito, sino como algo oculto en la normalidad misma».⁵³

Pero si el canibalismo fuera tan frecuente e integrado en la normalidad de los criminales, el material etnográfico que explora Lomnitz es reducido. Mientras que su análisis de las redes personales de los narcosatánicos se fundamentó en una amplia y profunda etnografía,⁵⁴ el material que aprovecha Lomnitz para proponer y discutir el desarrollo del nuevo canibalismo es escaso y sigue siendo frágil. El material periodístico en el que se apoya consiste en entrevistas a personas (o a una persona que refiere a alguien que ha entrevistado a alguien) que han participado en un ritual de canibalismo (*El País*,⁵⁵ *Rolling Stones*,⁵⁶ *Noticia Telemundo*,⁵⁷); más una entrevista en UnoTV con un comisionado de seguridad en Michoacán que, entre otras cosas, dijo: «hubo gente que nos llegó a hacer ese tipo de declaraciones... [pero] son datos que no nos constan porque no tenemos quién estuvo ahí para validarlos»;⁵⁸ un trabajo del antropólogo Óscar Misael Hernández, «memorias sensoriales» de la violencia en su ciudad natal de San Fernando en Tamaulipas sobre los rumores de un grupo criminal que tenía fama de practicar el canibalismo,⁵⁹ y un vídeo de YouTube donde un asesino de CJNG abrió el pecho de un enemigo para

53. Ibid.

54. Gracias a los libros *Me dicen narcosatánica*, de la antropóloga y esposa del líder de la secta Sara Aldrete (2013), y *Los Malditos: Crónica negra desde Puente Grande*, de Jesús Lemus (2018).

55. Claudio Lomnitz 2023: p. 94; https://elpais.com/internacional/2017/07/25/mexico/1500953436_666223.html

56. Ibid.: p. 83; <https://www.rollingstone.com/culture/culture-news/an-american-drug-lord-in-acapulco-243702/>

57. Ibid.: p. 91; <https://www.telemundo.com/noticias/noticias-telemundo/inmigracion/sequestradores-de-migrantes-envian-videos-terrorificos-a-los-familiares-rcna2416>

58. Ibid.: p. 77; <https://www.unotv.com/noticias/nacional/detalle/El-Chayo-hacia-ritos-con-organos-de-ninos%20-200630/>

59. Ibid.: p. 88.

arrancarle el corazón, darle un mordisco antes de un mensaje verbal dirigido a sus enemigos.⁶⁰

La fuente más detallada y confiable que Lomnitz aprovecha es el libro *Los Malditos*⁶¹ del periodista Jesús Lemus, que fue arrestado y acusado falsamente por narcotráfico y vivió 1.100 días con los criminales de alta peligrosidad en la cárcel Puente Grande en Jalisco. Estando dentro, él escribía en papel higiénico las historias que le contaban los reclusos, entre ellos el Duby, de la secta narcosatánica, y Sánchez Limón, que había estado en el festín caníbal de los Zetas comiendo los tamales y el pozole de los guatemaltecos.

Donde el río suena, normalmente agua lleva; sin embargo, la ambigüedad de las fuentes de terceras personas —a excepción del vídeo y un caso documentado sobre los narcosatánicos con una investigación policial detrás, que según el propio Lomnitz deja mucho que desear— resulta insuficiente. Vimos que entre mis interlocutores en Tepito también fácilmente corrían rumores de los propios pandilleros sin necesariamente tener claras evidencias detrás. Era más bien una manera de distinguirse entre ellos haciendo que los enemigos se vieran como moralmente más malos que ellos mismos.

No es que Lomnitz presente las fuentes como irrefutables, las contextualiza y discute con cuidado, y toma mucha precaución con sus interpretaciones. Abundan palabras como «posible», «probablemente», «creo», «pista», «suponer», «me parece», «parecería», «en mi opinión», indicando que su interpretación y teoría son un ejercicio intelectual para entender la razón y el desarrollo de estas prácticas tan transgresoras, y su argumento para ver el canibalismo como una política del crimen organizado para sellar y mantener un secreto tiene mucho sentido.

Donde no me convence es en el fuerte vínculo que él establece entre el nuevo canibalismo y la teología-política de la soberanía negativa, que haya rumores repetidos hasta entre los pandilleros de la Unión y sus familias, sobre canibalismo en los cárteles de México. Y que ellos, al mismo tiempo, sean conocidos por rendir culto a la Santa Muerte (los Zetas), San Nazario

60. Ibid.: p. 82.

61. Jesús Lemus, 2018.

(los Templarios), San Judas Tadeo (cártel del Golfo) o Jesús Malverde (cártel de Sinaloa) no prueba necesariamente que su política de terror y reclutamiento esté vinculada moralmente con sus diversas prácticas religiosas. Como en la sociedad dominante, también es posible que los criminales separen entre su teología y la política secular y segmentaria que manejan.

Igual que a Lomnitz y a Kail, me llama la atención que el uso atípico de sacrificios humanos vinculados con rituales del Palo Mayombe no se haya visto desde los narcosatánicos cuarenta años atrás; por lo menos, no hay indicios de ello hasta el descubrimiento del cuarto negro del Lunares en Tepito en 2019. Pero, como he argumentado, es poco probable que los huesos que encontraron en ese cuarto negro sean de humanos sacrificados.



Foto 34 (Claudeath, 2013): Sacrificio en una cabra en un ritual Palo Mayombe en Tepito.

En 2013, estuve en una ceremonia de Palo Mayombe, en Tepito, para averiguar quiénes habían sido los agresores de una persona enferma. El palero tepiteño que dirigió la ceremonia sacrificó una cabra cuya sangre

empapó la carola (*nganga*) de los huesos del muerto, los palos y la imagen de la deidad Lucero y lanzó sus *chamalongos* (conchas de coco) para la adivinación. Después, uno de los participantes quiso saber el nombre del agresor. Sin embargo, el palero se negó a dárselo y explicó:

«Mira, ¿por qué no podemos decir quién? Porque ustedes entonces van y le rompen su pinche madre [matarlo]. ¿Pa' qué? En vez de que yo le ponga un alto a esto para hacerles un bien y darles estabilidad a ustedes, los puedo perjudicar y hacer que armen un pedo. Mejor atacamos como la otra vez, con las características que te salen en la tirada. Si te sale que la persona es así y así, vamos a escribir en un papel, lo embarramos, nos cargamos al pinche quiquiriquí [gallina] y nos vamos a dejarlo luego. Solitas, solitas se van a caer, sin necesidad de que te busques problemas».⁶²

El palero expresa aquí la esencia de un paro: una protección que les permite evitar que sus enemigos los descubran cuando ataquen (concebido, en este caso, como autodefensa). Para evitar que escalara la violencia entre las familias, no quiso que se supiera de dónde había venido la agresión. Como dijo: «Vas a ver cómo la persona que lo hizo va a ir perdiendo salud y podrá ir a ver mil doctores que nunca le van a encontrar nada, porque este trabajo no es de ciencia, es de hechizo, es de brujería».⁶³

A simple vista, estos hechizos parecen seguir una lógica de reciprocidad negativa, fundada en un valor moral de quitar en lugar de dar, ya que buscan quitarle la vida a otro. Sin embargo, para quienes los realizaban, se trataba de actos justos: una forma de devolver el daño recibido. También eran intercambios equilibrados entre los participantes. Los clientes pagaban al palero por su guía espiritual y al espíritu del muerto (*nfumbe*) por brindar su paro. A cambio, le ofrecían una ofrenda en señal de agradecimiento.

Para ellos, no era una economía de despojo, sino una forma ritualizada de justicia. Aunque, desde una perspectiva cristiana, rompían con el man-

62. Kristensen y Adeath, 2022: p. 209.

63. Ibid.: p. 210.

damiento de «no matar», consideraban que lo mismo hacía la Marina dentro de la soberanía dominante cuando mataba a Beltrán Leyva —una muerte que, además, desató la venganza sangrienta de los Zetas contra la familia del soldado caído en el operativo. Desde la perspectiva del palero y los involucrados, el hechizo servía para contener el conflicto: era una respuesta al daño que evitaba una confrontación directa. Una forma de venganza silenciosa, invisible, que buscaba restaurar el equilibrio sin escalar la violencia.

La familia celestial

Donde la exploración de Lomnitz abre un camino novedoso para entender la dinámica religiosa entre dos soberanías opuestas es, sobre todo, en el papel que otorga a la familia como puente vital entre el crimen organizado y la sociedad dominante. La familia permite articular ambas esferas porque, citándolo a él, «existen muchos casos de personas involucradas en el crimen organizado que tienen hermanos, primos, tías o tíos que participan en la economía legítima, desde donde se pueden ayudar unos a otros».⁶⁴ Buscan «formar parte de la burguesía, comer en sus restaurantes, pertenecer a sus clubs, que los hijos vayan a sus mismos colegios, etcétera».⁶⁵

El problema es que, para muchos delincuentes, formar y mantener a una familia propia resulta extremadamente difícil. Su vida ilícita y violenta suele terminar en la muerte o en largas condenas de prisión. Esto complica su puente hacia la sociedad dominante, ya que es precisamente la familia —y en particular las mujeres y los niños— quienes mantienen abierta la puerta hacia la soberanía legítima. Sin esa red familiar, quedan aislados en los márgenes, sin acceso a los vínculos que permiten transitar entre mundos opuestos.

El argumento central de Lomnitz es que el acceso a la posibilidad de formar una familia no está igualmente distribuido: no todos pueden hacerlo en las mismas condiciones. Lomnitz distingue aquí entre tres castas

64. Ibid.: p. 180.

65. Ibid.

emergentes en la soberanía negativa, la aristocracia o élite, sus allegados y los lumpen-criminales. Señala que no todos tienen el mismo acceso a los puentes que conducen a la moralidad dominante. Mientras que la casta alta y sus allegados logran formar familias, la vía central hacia la integración con la soberanía positiva, los que él denomina «lumpen-criminales» rara vez alcanzan esa posibilidad. Saben que probablemente morirán jóvenes o acabarán en la cárcel, por lo que no proyectan un futuro familiar. Esta falta de acceso a la familia los mantiene aislados de la sociedad dominante, especialmente porque es a través de las mujeres, quienes suelen encarnar y sostener los vínculos familiares, que construyen esos puentes.

En la *pere* observamos una inversión del orden de castas criminales. Había capitán, chalecos y peones, mientras que en el barrio existía el patrón de los patrones del lumpen. A diferencia de lo que plantea Lomnitz, los lumpen-criminales sí tenían hijos desde muy jóvenes, incluso formaban familias paralelas, aunque la mayoría eran disfuncionales. Como Lomnitz señaló, les costaba mantener a sus propias familias y muy pocos alcanzaban la estabilidad necesaria para vincularse con la sociedad dominante. Muchos morían jóvenes, otros terminaban con largas condenas o se daban a la fuga, como Six-Pack. Cuando lograban sostener relaciones familiares a largo plazo, era un acontecimiento excepcional.

Sin embargo, los problemas para formar familias estables no eran exclusivos del lumpen: también afectaban a sus patrones y a los patrones de sus patrones —la aristocracia criminal y sus redes. El Betito, el Papirín y el Tanque acabaron en la cárcel. El hijo del Tanque fue secuestrado y asesinado. El Abuelo y la Barbie están presos en los Estados Unidos. Pancho Cayagua, el Pulgas, Mario el Loco y otros líderes fueron asesinados. Y la lista sigue. Por esto, no estoy de acuerdo con Lomnitz en que solo son los lumpen-criminales los que tienden a no poder formar familias estables y por esto se acercan más fácilmente a cultos que son contrarios a las doctrinas de la Iglesia (por ejemplo, la Santa Muerte, Santería, Palo Mayombe), en contraste con las castas que sí pueden formar sus familias y usan estratégicamente a santos y vírgenes católicas que les proponen una bisagra teológica a la sociedad dominante (San Judas Tadeo, Virgen de Guadalupe, etc.).⁶⁶

66. Ibid.: p. 180.

Aunque en el campo etnográfico observé divisiones entre castas, no encontré una separación tan clara entre la habilidad de formar familias propias y sus tendencias espirituales. Veneraban a múltiples deidades, incluso opuestas entre sí, como lo ejemplifica el caso de Six-Pack. De hecho, quienes se iniciaban en la santería o el Palo Mayombe no eran los lumpen, sino figuras de la élite criminal o, en ese caso, los allegados como el Pulgas, el Lunares o el Tortas. En contraste, la *pere* a Chalma para visitar al Mero Mero Jesús estaba abierta a todos, incluidos hasta los teporochos de la esquina. Una peregrinación donde no solamente se hizo una tregua, sino que a lo largo de la caminata se vivía una reivindicación colectiva de los vínculos entre bandas criminales, sus familias y el barrio.

Por eso, aunque coincidido con Lomnitz en que la familia funciona como bisagra entre las dos soberanías, propongo un ajuste teórico. En lugar de distinguir entre dos tipos de bisagras —los cultos a santos y vírgenes católicas como puentes entre teologías radicalmente opuestas y la familia como puente entre personas situadas en distintas soberanías—, sugiero que resulta más fructífero pensar en una sola bisagra: la familia. No para restringir su significado al mundo de la Tierra, sino para expandirlo y usarla en el Cielo también. ¿Qué pasa si extendemos el concepto de familia más allá del ámbito doméstico en la Tierra para analizar las relaciones familiares entre las deidades que veneran?

En 2008 tomé una foto de un mural en la delegación Iztapalapa, donde aparecían juntos Jesucristo, la Virgen de Guadalupe y la Santa Muerte. Me llamó la atención que estuvieran estilizados como una familia: la madre, el hijo y la hija. ¡Sonriendo juntos! Por un lado, no me sorprendió. Muchos devotos de la Santa Muerte la ven como una hija o un ángel del Dios cristiano (Perdigón, 2008). Pero, por otro lado, es difícil acomodar la idea de que la Santa Muerte pueda ser un pariente cercano al Mero Mero dentro de la familia celestial católica. Al final, ella es concebida como la muerte, mientras que los demás se asocian con la vida inmaculada. La ambigüedad sobre la pureza de los miembros de esa familia celestial cristiana solo se intensifica cuando añadimos las dos imágenes que aún faltan en el grafiti del mural.

Falta, por un lado, Lucifer, alias el Patrón, que encontraron con el Lunares y que también andaba detrás en la *pere*. A pesar de ser el anticristo, antes de su caída Lucifer fue el ángel favorito del Dios cristiano. Última-



Foto 35 (Regnar Kristensen, 2008): La familia celestial.

mente, la aceptación del Patrón ha crecido en Tepito. Un vecino, a media calle del altar de Los Ojos Rojos, levantó un altar en su honor. Además, en el altar principal de la Santa Muerte en Alfarería empezaron a vender sus imágenes en 2020. La líder, Doña Queta, me dijo en 2024: «Es una gran luz mal entendida».

Por otro lado, falta San Judas Tadeo, primo de Jesucristo y sobrino de María madre de Dios. Ha sido uno de los santos favoritos de las bandas desde el inicio de la *pere*. Recordemos que Puchungo, uno de los primeros 30, fue enterrado vestido de San Judas Tadeo. Además, cada 28 de mes, un número significativo de pandilleros de Tepito celebran a San Juditas en el templo de San Hipólito y San Casiano, en los límites entre la Colonia Guerrero y el Centro Histórico de la ciudad.

Se podría decir que la ambigüedad entre el bien y el mal rige tanto en la familia de la Tierra como en la del Cielo.

Aunque es bien sabido que cada cártel tiene sus santos a los que rinden devoción, la Unión no es el único caso en México donde juntan a estas



Foto 36 y 37 (Regnar Kristensen, 2008 y 2024): San Judas Tadeo y la Santa Muerte, la Santa Muerte y el Patrón.

deidades. En una entrevista que Lomnitz hizo a un sacerdote católico de Matamoros en Tamaulipas, este le contó: «en esa ciudad hay muchos altares de calle, que identifico como puestos por “la maña” [delincuencia organizada], que juntan a la Virgen de Guadalupe con san Judas Tadeo y la Santa Muerte en un mismo altar».⁶⁷

No sabemos el rol de Dios o si también rinden culto al Diablo «la maña» en Matamoros como lo hacen algunos en Tepito, pero queda claro que para ellos no fue un impedimento poner diferentes fuerzas sobrenaturales juntas. Se puede decir que las principales imágenes católicas populares a las que se acercan son «parientes» y que veneran a una familia sobrehumana con cierta tensión entre sus miembros.

Los pandilleros con quien hablé reconocen la jerarquía celestial y colocan siempre al todopoderoso Cristo Rey por encima de todos (monoteísmo), pero en la práctica tienden a manejar cada imagen según sus poderes específicos (tipo politeísmo). Rara vez son devotos de todas las imágenes y muchos criticaban la idea de involucrar a la Santa Muerte y/o el Patrón en la familia sagrada, aunque solían afirmar su poder real diciendo: «No me meto con ella/él, pero la/lo respeto». La imagen que funcionaba como bisagra entre los miembros más opuestos de la familia celestial es la Santa Muerte, hija o ángel del Dios todopoderoso. Se encontraba al lado del primo San Judas Tadeo (foto 36), la Madre Dios y Virgen de Guadalupe

67. Lomnitz 2023: p. 112.



Foto 38 (Regnar Kristensen, 2024): Doña Queta, la guardiana del altar de la Santa Muerte con una imagen del Patrón.

(foto 35), el ángel caído Lucifer (fotos 37 y 38), hasta en rituales de Palo Mayombe se encontraba en sus velas votivas (foto 34). Cabe decir que en mi último viaje he visto una imagen de la Virgen de Guadalupe al lado de una imagen de Lucifer.

Cada imagen se acercaba con sus propios rituales, pero de alguna manera siempre se tomaba en cuenta a la familia entera. Por ejemplo, pedían permiso a Jesucristo para invocar a la Santa Muerte. También vimos a mis hermanos caminar con María Madre en su duelo, buscando a su hijo Jesucristo con la esperanza de que ella pudiera interceder ante un Dios enojado, mientras la Santa Muerte los correteaba por detrás y el Diablo rondaba en el bosque. Seguramente algunos pocos, en secreto, hacían también pactos con Lucifer, corriendo el riesgo de despertar la ira de Cristo Rey. El punto

es que, para ellos, todas las imágenes pueden amparar o desamparar a sus fieles dependiendo de cómo las traten. Ahí radica la temporalidad de esta protección: es condicional y depende de la fe y de la relación que uno mantenga con ellas, tanto de manera individual como en conjunto.

La familia terrenal

Las batallas más sangrientas en el entorno de la Unión Tepito tienen a la familia como un ingrediente central. Según Nieto, la pugna entre la Unión Tepito y la Unión Insurgentes comenzó con el asesinato de la hermana de un cabecilla de una familia narcomenudista en Tepito, lo que culminó en la matanza de los seis jóvenes en la calle Granada durante su peregrinación al templo de San Judas. El asesinato del hermano del Tortas lo llevó a formar la Fuerza Anti-Unión y la respuesta se desató con la matanza de seis personas dentro del bar Los Chuchos en la Plaza Garibaldi. La pugna más sangrienta culminó con el caso Heaven, encendida por el asesinato de un familiar de una de las principales cabezas del grupo, el Oaxaco, quien fue asesinado fuera del Black por la banda del Six-Pack y resultó ser el hermano de un capo del Estado de México y un amigo muy cercano del líder principal de la Unión Insurgentes. La respuesta culminó en la matanza de los 12 jóvenes, entre los que estaban dos hijos de los viejos capos del Tenochtitlan 40. Los lazos familiares entre los asesinados y los meros cabecillas magnificaron la pugna hasta convertirla en un conflicto de nivel tribal, involucrando a muchas personas al margen de las disputas directas, incluso a quienes no tenían nada que ver. Entre ellos estaban los parientes de Six-Pack.

Según la madre de Six-Pack, el caso Heaven fue diferente por su magnitud:

«Un güey mata a un puto, se va, se encierra y nunca en la vida lo encuentran, pero en esta ocasión es diferente. Pa' qué digo que a mi hijo nunca lo van a agarrar, si yo estoy consciente de que eso es una mentira. No es uno, son un chingo de culeros que están metidos en esto».⁶⁸

68. Kristensen y Adeath 2020: p. 248-249.

Mientras ella se preocupaba por la seguridad de Six-Pack, sus otros hijos también estaban en la mira. Mario, hermano de Six-Pack, me comentó pocas semanas después del caso Heaven:

«Desgraciadamente este pedo ya pasó a varios de nosotros. Es que la banda es culera y uno de los que está desaparecido es el hijo del Tanque, un güey bien pesado, machín. El Tanque es gente que no se queda con nada. Acción provoca reacción y si Israel [el seudónimo que dimos a Six-Pack en Los Hijos de Gregoria] le hizo una pendejada, pues hay gente que va a decir: “Me vale verga, voy con todo”. Son doce familias afectadas, y con una que se ponga al pedo, se va a armar un desmadre y a todos nos va a cargar la chingada [...] Me da pavor que vayan a llegar a hacer una mamada con mi abuela, las hijas de Lidia [sus sobrinas], Mariana [su hermana], con toda la chamaquería. Alfredo [su hermano] está súper ubicado, ahí vive, gacho».⁶⁹

Su hermana Lidia también estaba preocupada:

«Me han dicho que anda el rumor de que a la que le van a dar en la madre es a mí, pues pa’ hacerlo regresar, que mejor me escondiera»⁷⁰

De repente, la familia estaba «súper ubicada», aunque nunca había sido un secreto dónde vivía y qué hacían. Con razón temían las posibles represalias de las familias afectadas, así como a la policía, conocida por su arbitrariedad en la justicia y por el uso de la tortura en sus interrogatorios.⁷¹

Mientras Six-Pack estaba fugado, la familia estaba expuesta. La madre de Six-Pack me dijo:

«Yo no puedo esconder a mi gente, no puedo estar con que “Ay, no vengan” y “escóndanse, si ven una patrulla tápanse”. Nosotros no hicimos nada. Tampoco podemos ir contra lo que piensa la gente. Si esa

69. Ibid.: p. 253.

70. Ibid.: p. 259.

71. Mario y Six-Pack habían sido torturado de la policía antes. Para más detalles, ver Kristensen y Adeath 2020: p. 163-184.

gente cree que es rojo, aunque no sea rojo ellos y su mala cabeza lo verán rojo» (Ibid.: 251).

Eduardo, otro hermano, también veía el grado de la bronca «bien culero» (Ibid.: 255). La cuñada, Patricia, también estaba muy preocupada de las reacciones de la policía: «Él [Six-Pack] ya se fue, pero su mamá se quedó aquí y sus hermanos. Ahora nadie sabe si va a venir la tira [policía], qué van a hacer y a quién se puedan llevar».⁷² En su desesperación, Mario se preguntó a sí mismo: «¿Qué hago? ¿Le hago caso al licenciado o a la sangre?»⁷³ (Ibid.: 265).

Con «hacer caso al licenciado» se refería a olvidarse del hermano y cuidarse a sí mismo. Pero a la madre y a la hermana les molestó su postura. «¿Te vas a bañar con un pinche jabón y se te va a quitar que es tu hermano?»,⁷⁴ le reclamó su hermana Luz.

Al final, la magnitud del problema no solo ponía en riesgo a la familia, sino también el amparo entre ellos. Todos estaban emputados con Six-Pack, pero, a pesar de vivir con la zozobra que generaba el simple hecho de ser sus parientes, mantuvieron su apoyo a la oveja negra de la familia. En específico, Luz se arriesgó.

«Me fui a verlo. Yo solo pensaba: “Diosito, yo creo mucho en ti y me pongo en tus manos. Sabes que no soy culera, sabes que no me la paso chingando a la gente. No tengo mucha cara para pedirte por Israel, porque ese es un cabrón, pero es mi hermano, es hijo de mi mamá y es tu hijo. Puede hacer lo que haga, pero es tu hijo”».⁷⁵

Su hermana Lidia dijo que, si hubiera podido, se habría ofrecido a entregarse por él, porque creía que a su madre ella le dolería menos de lo que Israel le dolía. Luz, menos dramática, también comentaba que ayudaba a Six-Pack por su madre:

72. Ibid.: p. 252.

73. Ibid.: p. 265.

74. Ibid.: p. 264.

75. Ibid.: p. 261.

«Yo le digo al Señor: cuida a mi mamá, porque para ella sería una pena bien cabrona si lo matan o si lo agarran. Si lo agarran, ¿qué te gusta? Cincuenta años que le avienten. Ella se va a morir con la pena de que no lo va a sacar. Soy bien realista y me duele decir que mi mamá se va a morir un día. No sabemos cuándo y ojalá falte mucho, pero a este cabrón le llega a pasar algo y ella se nos va antes de que le toque».⁷⁶

De una manera, a esa familia se le hizo realidad la dolorosa caminata que mis hermanos peregrinos escenificaron en la *pere*, cuando seguían a la Virgen María en la búsqueda de su hijo torturado y crucificado. Fue el dolor de la madre más que el dolor del hijo que les hizo sufrir el camino hasta Chalma. El amor por la madre les hace dejar de lado los conflictos entre ellos. El hermano Eduardo es quien expresa con mayor precisión la tensión intrínseca en esa protección familiar:

«Mi mamá está sola, nada más están don Robert [la pareja de la madre, su padrastro] y ella y no me queda de otra que voltear a Diosito y decirle: “Diosito, cuida a don Robert, cuídalo, porque si algo le pasa, la perjudicada será mi mamá”. O sea, pedirle a Dios por la persona que más odias en el mundo. Está bien cabrón, porque lejos de decir: “Diosito, cuídalo, que esté bien”, quisiera decir: “Dios, que se lo lleve su pinche madre”, pero no puedo, porque es parte de mi familia».⁷⁷

Bajo la presión extrema, la familia logró mantener una paz frágil, a pesar de que a cada rato les daban ganas de «darse en la madre» unos a otros. Lograron sostener el amparo familiar entre ellos, aunque la familia incluyera a «cabrones» a los que querían penar. No es que los hermanos se unieran al final por la gravedad de la amenaza externa. Al contrario, mantenerse juntos les costaba aún más. Los pleitos entre ellos estaban siempre a punto de estallar. El punto es que, a pesar de la gravedad de sus discrepancias, lograron contenerse. «Yo guardo mis lágrimas para lo que venga», como dijo Luz a Six-Pack.⁷⁸

76. Ibid.: p. 264.

77. Ibid.: p. 259.

78. Ibid.: p. 261.

Antonio Nieto describió con detalles la capacidad del Betito de reaccionar con extrema violencia como parte de su estrategia para lidiar no solo con sus enemigos, sino también con los enemigos potenciales dentro de la Unión Tepito. Que el terror a una contrarreacción proteja al agresor latente es una forma de poder bien conocida entre grupos mafiosos.⁷⁹ Dicha protección conlleva la contradicción inherente: amenazar con violencia mientras se intenta evitar que estalle. Mario verbalizó esa tensión contraponiendo su disposición a reaccionar violentamente y su deseo de vivir en paz:

«Mi jefa debería estar segura de que, si alguna de esas familias le llega a hacer algo feo a alguien de la mía, les parto su puta madre. De ahí sí vendría un pedo más grande, porque, quieras que no, la gente del Israel se va a meter también y puede ponerse muy feo. Pero ¿qué necesidad hay de estarnos escondiendo toda la puta vida o de que lastimen a alguien que no tiene nada que ver? Hay mucha gente en esa banda, la Unión, y tal vez por miedo, las mismas familias digan: “No, estos güeyes están bien cabrones, ahí queda el pedo”, pero no hay nada seguro.»⁸⁰

No queda ninguna duda de que la familia funciona como bisagra hacia la sociedad dominante en el caso de Six-Pack. Sus parientes, los que permanecen dentro de la soberanía positiva, regida por una reciprocidad equilibrada o generalizada, siguen apoyándolo, aunque estén molestos por la vida violenta que él lleva dentro de la soberanía negativa. El caso evidencia también que el puente familiar opera en ambas direcciones: no solo vincula soberanías distintas con formas de reciprocidad opuestas, sino que también arrastra a la misma zozobra a quienes no han cometido ningún delito, exponiéndolos a la justicia vengativa de la soberanía negativa —y añadiría, segmentaria—, como en este caso, la venganza de las familias afectadas del crimen organizado.

79. Diego Gambetta *The Sicilian Mafia: The Business of Private Protection* (1993), Maurizio Catino, *Mafia Organizations: The Visible Hand of Criminal Enterprise* (2019), Federico Varese *The Russian Mafia: Private Protection in a New Market Economy* (2001) and *Mafia Life: Love, Death, and Money at the Heart of Organised Crime* (2018).

80. Kristensen y Adeath, 2020: p. 253.

Aunque Six-Pack ha formado su propia familia, le resulta difícil mantenerla estable. Por un lado, la vida de desmadre y las constantes riñas y rivalidades entre bandas lo desestabilizan; por el otro, el tener que esconderse de la policía, que lo busca por meterse en la economía ilícita, agrava su aislamiento. Su propia familia y la extensa son redes cargadas de tensiones, al borde del estallido. En este contexto, más que nunca, requiere de un amparo que le permita postergar los enojos que su familia siente hacia él, y de un paro que lo proteja y lo oculte de sus enemigos. La familia le brinda las dos formas de protección.

La única unidad social que conozco que teóricamente puede contener todas las formas de reciprocidad (altruismo, equilibrado y robo), junto con una resiliencia impresionante, es la familia. El lado oscuro de la plasticidad moral de esa bisagra tan eficaz es que al final normaliza la violencia y el despojo dentro de la unidad más sagrada de la cultura mexicana. Hay que aguantar las tensiones por el amor a la madre.

Por un lado, la familia de Six-Pack hubiera explotado de no haber sido por la habilidad de posponer las enemistades internas a un futuro. Por otro lado, sirve como puente para normalizar la soberanía negativa. No por estrategia desde una élite de la economía negativa, pero como algo culturalmente integral en esa unidad, porque no es solamente el hermano metido en el crimen organizado que busca el puente de la familia para su reconocimiento en la sociedad dominante. También la mayoría de sus hermanos y la madre buscaban el puente familiar para poder incluir a su oveja negra. Como Luz suplicó a Dios después de reconocer que su hermano era un cabrón: «No tengo mucha cara para pedirte por Israel, porque ese es un cabrón, pero él es mi hermano y es hijo de mi mamá y tu hijo. Puede hacer lo que haga, pero es tu hijo».⁸¹

En un país con cientos de miles de muertos y desaparecidos, y seguramente un número igual o algo menor de asesinos, no son pocas las familias que se ven obligadas a construir puentes a sus ovejas negras con una plasticidad moral extraordinaria. No para perdonar, porque para muchas de ellas no hay perdón posible ante actos tan transgresores, sino para poder seguir relacionándose, protegiendo o encubriendo a sus propios hermanos asesinos.

81. *Ibids.*: p. 261.

En este contexto, los pandilleros y sus familias manejan dos moralidades. Una, la más reduccionista, es disminuir la humanidad en la que le tocó a morir; dicen que «al que asesinaron fue un cabrón, un asesino, un matón, al final, lo merecía». El otro enfoque es mucho más complejo: no buscan justificarse. Reconocen que hacen mal, pero no buscan el perdón. Buscan el amparo de la familia celestial, incluyendo a algunos de sus miembros malos o mal entendidos. Aquí han perfeccionado una bisagra de excepcional flexibilidad, capaz de sostener valores profundamente contradictorios. Se trata de una familia que incluye a Dios, la Diosa Madre, el primo San Judas Tadeo y la nueva figura parental, la hija Santa Muerte. E incluso, más recientemente, al Diablo, el ángel favorito del Dios padre que se cayó. Esta expansión simbólica, derivada del catolicismo popular, permite a sus devotos posponer sus enemistades internas, mantener cohesionada la red familiar y al mismo tiempo atacar a enemigos externos mediante magia negra sin dejar rastro visible.

De no ver, no escuchar, no hablar

La disposición de ayudar a Six-Pack de manera directa como Luz o indirecta como su madre y sus hermanos no era la única manera para evitar que el conflicto escalara aún más en las semanas posteriores al caso Heaven. En los relatos de los hermanos y la madre, el papel de la policía y los jueces corruptos era notorio. Estoy de acuerdo con Nieto en que lo que mantiene a las células unidas en la Unión Tepito es la corrupción.⁸² Servía a sus gatilleros y a los líderes como un paro para evitar el peso de la ley. Sin embargo, el paro de la policía era un cuchillo con dos filos. La familia de Six-Pack temía a los policías igual o incluso más que la venganza de los rivales o de las familias afectadas.

Mario me lo explicó:

«Si yo ahora voy a la ciudad, me la puedo ver de a pedo. Te jalan y dicen: “A ver, puto, dame tanto y te dejo ir”. Sabiendo de qué tamaño está el problema, ¿tú crees que no me van a jalar? Hay mucha tira [po-

82. Antonio Nieto 2020: p. 60.

licía] encajosa, solo por sacar una luz [dinero]. No tienen código de honor, porque al final de cuentas también son rateros. No se conforman ni te dicen: “Va, güey, te hago el paro, dame algo y vete”. No, ni madres, te piden una equis cantidad y si no se la das, te vas a chingar».⁸³

Mario tenía antecedentes con el sistema de justicia y temía a los policías porque, siendo hermano de Six-Pack, el precio para pedirles un paro, como solía hacer, había subido. Ya no estaba dentro de sus posibilidades cumplir con los requisitos para posponer una enemistad (detención), lo que lo dejaba expuesto a un sistema judicial de extorsión. Sabía por experiencia que la policía, a sus «sospechosos habituales» a menudo les colgaban cargos extra por delitos que no habían cometido, especialmente si no mostraban respeto o no pagaban lo suficiente. En lugar de ser solo víctimas de extorsión, gente como Mario servía como un «trofeo», parafraseando a la madre de Six-Pack, con el que las autoridades maquillaban su incompetencia dentro del sistema judicial de la soberanía dominante.

Mientras que los paros que Mario tenía que pedir a la policía eran extorsiones situacionales, los patrones navegaban en otro nivel de corrupción. Como dijo Mario:

«Ojalá se le aliviane el pedo, porque por lo que tengo entendido lo están arreglando los patrones [...] Primeramente Dios, la libra el güey si alguien le pone un amparo, pero si no, es una empinadota de toda la vida».⁸⁴

Encuentro ilustrativo el cambio que Mario hace al llamar paro a la mordida (pago ilícito) que él daba a la policía, mientras que la protección que Six-Pack necesitaba de sus patrones la denomina amparo. No estoy en posición de saber qué tipo de relación mantenían los patrones con sus «palancas» o «enchufes» dentro del gobierno para amparar a Six-Pack. Lo único claro es que debía ser una protección prolongada o un pago muy alto para evitar que su vida se convirtiera en «una empinadota de toda la vida».

83. Kristensen y Adeath, 2020, p. 254.

84. Ibid.: p. 253, p. 255.

En 2018, la policía capturó a Six-Pack en una casa sencilla en el campo. Se mantenía cuidando y curando perros y otras mascotas de los locales; siempre le habían gustado los animales. Para entonces, ya estaba aislado y demasiado desamparado cuando alguien lo delató a la policía. En 2025, su madre sigue luchando por él: le manda comida a la cárcel y paga a abogados para reabrir sus casos legales en busca de un amparo legal. La madre ha tenido una vida dura. Su pareja fue asesinada mientras estaba con él. Murió desangrándose en su regazo. Según ella, fue un intento de robo, aunque el estilo parecía más bien un trabajo de sicarios: dos sujetos llegaron en motocicleta, el de atrás disparó y se fueron sin robar nada. Nadie fue detenido por el ataque. Otro crimen sin resolver en México. Que yo sepa, su muerte no ha sido vengada. Si lo fuera, sería por manos invisibles, a través de la brujería.

Antes de lo del bar Heaven, le pregunté a Eduardo (hermano del Six-Pack) sobre su relación con un par de vecinos que, años antes, habían sido sicarios vinculados con lo que entonces era Los Ojos Rojos. Me respondió:

«Se sentían bien seguros por ser asesinos, pero nunca se imaginaron que algún día la gente, o a lo mejor las autoridades, Dios o la Santa Muerte les iban a poner un freno. Ya se poncharon, se les salió el aire, se desinflaron. A través de tanta gente a la que le hicieron daño, a la que extorsionaron y robaron, lograron que les temieran. Pero cuando te sientes más seguro de algo es cuando más rápido caes. Ahí es cuando entra eso de las borregas, algún soplón que te pone a la policía. Por eso yo soy de esas personas solitarias, porque a mí no me gusta saber nada de nadie. “¿Quién es este?” No, yo no sé. Si quieres vivir bien, no te juntes con nadie, no sepas más de lo que tienes que saber de la gente. Por eso, yo no sé de los problemas de Israel, a pesar de que es mi hermanito, hemos sido discretos».⁸⁵

En aquel entonces, me fijé en la paridad del poder que Eduardo retrataba entre «las autoridades», «Dios» y «la Santa Muerte». Pero, hoy, lo que más me llama la atención es que él no sabía de los problemas de Six-

85. Ibid.: p. 72.

Pack. ¡A propósito! Durante muchos años, pensé que yo era el más ignorante de todos; creía que la banda no me contaba sus historias más mezquinas por el riesgo de que yo pudiera revelarlas a alguien que no debería saber. Por mi propia seguridad, tampoco les preguntaba sobre sus actividades criminales, salvo las cometidas por aquellos que ya estaban muertos o llevaban años encarcelados. En ningún momento se me ocurrió que quizá ellos sabían menos que yo sobre lo que realmente estaba pasando.

Ahora veo que entre ellos también había mucha duda. «Mejor no saber» fue una estrategia que tuvo sus consecuencias. Hemos visto que las batallas más fuertes de la Unión Tepito comenzaron con el asesinato de hermanos de capos sin conocer sus parentescos. También con el tiempo se ha evidenciado que, al inicio, la familia de Six-Pack, incluyendo a Eduardo, que trabajaba de planta en la Unión Tepito, creía que solo existía una Unión, cuando en realidad eran dos coaliciones de bandas distintas. Luz y el que le contó pensaban que el caso Heaven tenía que ver con un pleito entre el Tanque y un colombiano. Una década más tarde, otros me contaron que en realidad iban por Six-Pack y el Moco en el bar Heaven, pero



Foto 39 (Claudeath, 2007): Las imágenes de la Santa Muerte de no ver, no oír y no hablar.

terminaron secuestrando, por error, a los doce jóvenes sin saber quiénes eran, lo que no cuadraba con las versiones de la familia de Six-Pack, que ni siquiera sabían con certeza si él había tenido algo que ver con los desaparecidos en el bar Heaven. Era evidente que reinaban la confusión y la ignorancia.

En Tepito venden las tres figuras de la Santa Muerte representando no ver, no oír y no hablar. Son copias de los Tres Monos Sabios, originalmente provenientes de tradiciones japonesas y del confucianismo. En México, estas figuras han sido adoptadas popularmente como representaciones de Buda, simbolizando iluminación y felicidad. En el contexto de Buda, cada figura representa un estado para alcanzar esa paz: negarse a ver maldades, negarse a oír maldades y negarse a decir maldades. Sin embargo, la interpretación cambia al adoptar estas imágenes en la imagen de la Santa Muerte. Por lo menos para mis hermanos, representan las tres estrategias de supervivencia: no ver, no oír y callarse. Para muchos tepiteños, «no saber» es una cuestión de vida o muerte. Por ejemplo, Lidia, hermana de Six-Pack, me contó lo que le pasó a una chava que supo demasiado:

«Dicen que la chamaca vio cuando ellos mataron a un güey. Que la corretean y la alcanzan ahí, y varios vecinos, que se asomaban por la ventana, dicen que oían los gritos “No me mates, no vi nada, te lo juro que yo no vi nada”. “Cállate, hija de tu pinche madre, no llores, chinga a tu madre”. ¡Pum!, ¡pum!, el balazo en la cabeza».⁸⁶

El desarrollo de las estrategias de investigación de la propia policía solo aumentó esa ignorancia intencional entre vecinos. La madre de Six-Pack lo cuenta como una pérdida:

«Antes corríamos re-chido a todos los chismes. “¿A quién mataron?”. Ahora ni madres, porque toda la bola de policías culeros llega con la cámara y sacan fotos a toda la gente que está ahí y al rato te van a buscar. “Ah, usted estaba ahí, ¿por qué estaba?, ¿por qué se paró?, ¿dónde vive?” No queremos nada de eso, se acabó ese tiempo de los

86. Ibid.: p. 71.

chismes, ya no nos dejan ir a ver a los muertitos. ¿Mataron? Pues métete a tu casa, enciérrate y no vayas ahí. Evítate pedos».⁸⁷

No es que dejaran de ser curiosos, sino que, en vez de ponerse en una posición puntual en la calle hablando con los vecinos, muchos de los vecinos empezaron a obtener su información de segunda mano a través de los medios. Al inicio de mi investigación leían los periódicos de nota roja como *La Prensa*, *El Metro* y *El Gráfico*. Para 2024 cambiaron a los medios sociales, muchos seguían al periodista de nota roja Carlos Jiménez (C4 Jiménez) en YouTube, X, TikTok o Instagram. Los periodistas «chismosos» ponían nombres y apellidos a los crímenes, no siempre correctos, pero al menos mejor que suposiciones basadas en rumores. Lo que rara vez ofrecen las notas rojas es el panorama histórico, la complejidad y el alcance de las redes sociales entre los victimarios y víctimas, como Antonio Nieto lo retrató en *El Cártel Chilango*.

Lo que no tomé en cuenta en mi análisis de 2011, cuando desarrollé los conceptos de amparo y paro como herramientas heurísticas, era la ignorancia y confusión que ellos también tenían. Algo que Lomnitz, por ejemplo, hizo en su análisis de las redes del culto narcosatánico. La distancia entre uno y su enemigo, ya sea espacial o temporal, se colapsa cuando no saben quién es quién, quién hace qué y dónde están. Simplemente, no es posible mantener una distancia entre ellos, como en la *pere*, si ni siquiera saben dónde se esconde el enemigo y a quién temer. Ahora, con la ventaja de analizar las enemistades de la Unión Tepito a la distancia de más de una década, veo que mi conclusión en 2011 era ingenua. Las bandas no lograron evadir la violencia cuando extendieron la tregua de la peregrinación, hacia la ciudad bajo el amparo y los paros de los prodigiosos santos y vírgenes. Al contrario, la violencia aumentó y, hasta la fecha, sigue siendo altísima. Evidentemente, no era lo mismo mantener una tregua durante una peregrinación que sostenerla en el día a día en la Ciudad de México.

Tampoco yo tenía razón en mi distinción entre dos diferentes modalidades de seguridad, una estatal y otra entre las bandas. Propuse en el capítulo uno que el Estado operaba con medidas espaciales de segregación, por

87. Ibid.

ejemplo, atacar Tepito como zona donde reinaba la delincuencia organizada y, por esto, la demolición del predio de Tenochtitlan 40 en su lucha contra la delincuencia; mientras, las mismas bandas de ahí se protegían posponiendo sus enemistades temporalmente con amparos y paros. Al final, ambas modalidades estaban presentes en ambas soberanías. Con la etnografía densa de Nieto y por mi propio trabajo de campo después de andar con ellos en la *pere*, veo que las bandas también eran territoriales, luchaban por plazas y que las autoridades también manejaban paros y amparos. Por ejemplo, a través de la corrupción o los lazos familiares, a menudo aparece uno en el contexto del otro, lo que hace necesario añadir las perspectivas de poder político segmentario y la teología-política de la bisagra para poder entender los conflictos, de un lado, del puente y, del otro lado, entre las dos soberanías opuestas en la guerra contra el narco y la delincuencia organizada. A pesar de estos errores, sigo encontrando útil la sensibilidad de las nociones de amparo y paro que muestran que la seguridad no siempre exige tecnologías espaciales de segregación, ni una guerra contra un enemigo intimidante.

Cuando el caso Heaven les cayó encima, Six-Pack y su familia fueron, de repente, «súper ubicados» como enemigos de la policía, de las familias afectadas y de la Unión Insurgentes. Aunque mucho de lo publicado fue erróneo, «si esa gente cree que es rojo, aunque no sea rojo, ellos y su mala cabeza lo verán rojo, de cualquier modo», como dijo la madre de Six-Pack. No tenían posibilidad de posponer la enemistad bajo un amparo, porque el enemigo era externo a la Unión Tepito, ni de pedir paros a terceros para ocultarse, porque Six-Pack ya estaba en el centro de la mira. Las familias afectadas demandaban a la policía detenciones. Lo único que le quedaba era esconderse en un refugio lejos de Tepito. Recurrió a la protección espacial.

Mario estaba muy molesto con su hermano por no haberse mudado antes lejos del barrio:

«Qué fácil habría sido que Israel se hubiera hecho de una casita como la mía, en otro lado. Na' más ir a trabajar diario, regresar, sin broncas. Yo más por mis hijos, por mi vieja y por la tranquilidad de mi jefa me muevo, me tranquilizo. Hago vida en otro lado. Me vale dónde estoy con tal de que estén bien, pero este cabrón se aferra a no moverse. Él

es muy de su cantón [su casa, su barrio], de sus amigos. Si se hubiera ido, a lo mejor no tendrían cómo ubicarlo».⁸⁸

Pero Six-Pack no pensó como su hermano. No evitó la violencia escondiéndose, pero tampoco estaba sin protección. Se había protegido a sí mismo y a su familia por el amparo del patrón, por el amparo que tenía el patrón dentro de la policía, por el amparo de sus santos, entre ellos la Santa Muerte, por la «virgencita chula», por el Mero Mero en Chalma, por el amparo de su familia y por los paros de sus amigos y valedores. Su protección estaba basada en una matriz frágil, de relaciones con protectores a los que tenía que navegar, como diría Henrik Vigh,⁸⁹ constantemente para que no dejaran de protegerlo o, peor aún, para que no se volvieran sus enemigos. No hubiera sido posible mantener todas esas relaciones si se hubiera aislado geográfica y socialmente lejos de su banda. El tamaño del caso Heaven y la confusión que surgió hicieron que, de golpe, tuviera que esconderse. Prolongó su detención, pero, al final, le llegó la hora de rendir cuentas. En 2018, la policía lo capturó. Ya estaba aislado y demasiado desamparado. En su caso, la protección espacial debilitó la protección temporal.

Viendo las modalidades de protección a nivel macro, en cada nivel segmentario de pugnas se intentaba delimitar zonas espaciales dentro de la ciudad entre rivales (plazas de venta de droga, fayuca, etc.). Sin embargo, debido a los puentes o bisagras familiares y a la idiosincrasia del «trabajo» de los pandilleros, mantener sus actividades social y geográficamente separadas en el día a día se volvía complicado. A veces, las rencillas escalaban hasta convertirse en batallas colectivas a niveles más altos; otras veces, lograban contenerlas con treguas temporales. Cuando no había una amenaza inminente, las bandas madre se desintegraban en células más pequeñas, solo para reagruparse en caso de enfrentar un peligro mayor. Ese peligro mayor podía surgir de varias maneras: (1) La entrada geográfica de una nueva banda, como ocurrió con la Unión Insurgentes. (2) Una traición o un asesinato de alguien muy cercano al líder adversario, como el asesinato del hermano del Tortas que detonó el conflicto entre la Unión Tepito y la Fuerza-

88. Ibid.: p. 253-254.

89. Henrik Vigh, 2006.

Anti-Unión. En estos casos, la distancia temporal que mantenía las enemistades latentes colapsó. (3) También puede ser un resultado del manejo de las propias autoridades. Al inicio de este capítulo, destacué cómo la política de seguridad a nivel ciudad y federal había empujado a la fusión de las células de la Unión Tepito antes que entrara la Barbie con su coalición de bandas en 2009. Para las dos coaliciones de bandas en Tepito, el gobierno de la ciudad se presentó ese año como su enemigo con la demolición del predio de Tenochtitlan 40 en 2007 y en 2010, el gobierno federal se materializó como enemigo con su ataque mortal a Arturo Beltrán Leyva en su casa en Cuernavaca, que tuvo sus efectos directos de la solidificación de la Unión Tepito.

Pero estos golpes espaciales a los «santuarios de crimen» son excepciones. Para los pandilleros, las autoridades en el día a día no suelen manifestarse como una entidad coherente que extermina sus viviendas con fuerza bruta, sino que los confronta de múltiples maneras, a menudo impredecibles. Su principal preocupación no es desafiar la ofensiva oficial contra ellos, sino evitar soplones y seducir a quienes se cruzan en su camino para posponer su detención. Pueden sobornar o ser víctimas de sobornos, porque alguien más puede estar sobornando a sus patrones para dejarlos desamparados. La enemistad y la amistad no se reducen simplemente a un problema de corrupción moral o institucional. Cualquiera que tenga la capacidad de prolongar o acortar su vida o su libertad es un sujeto clave para la socialización con el objetivo de generar una relación más amistosa y detener temporalmente a su agresor latente, quien en cualquier momento podría darles la espalda. A estos sujetos, a menudo, se les ve como patrones. La socialización no trata de solucionar conflictos, muchas veces está basada en que el patrón muestre su poder y su disposición a ejercer violencia, como hizo el Betito y como hizo el gobierno de la ciudad cuando demolió el predio Tenochtitlan 40.

El temor a la contrarreacción del patrón evita temporalmente la violencia. Sin embargo, si un oponente poderoso no es percibido como una amenaza inmediata, su relevancia se desvanece rápidamente. De ahí la necesidad de repetir, de reafirmar su poder una y otra vez. Para navegar en este juego, es clave la noción analítica de distancia, que permite distinguir cuando la socialización que sostiene el amparo es relevante y cuando no.

Socios cercanos, patrones y hermanos pueden ser potencialmente muy peligrosos, y precisamente por eso es importante mantener la relación con ellos, para posponer la traición. Cuando la distancia espacial y social colapsa, como en el caso Heaven, a algunos pandilleros les tomó tiempo identificar al enemigo, debido al secretismo con el que se manejaba la información. Los que aparecieron en las cámaras de seguridad del bar Black y los dueños del bar Heaven se convirtieron en los principales sospechosos. Por el peligro inminente, Six-Pack y el Moco se distanciaron, alejándose de sus adversarios. Pero, estando lejos y escondidos no podían mantener la relación con sus protectores. No solamente por la distancia física, sino también por no usar sus celulares con la misma facilidad y cortar sus relaciones sociales a un mínimo por temor a los soplones.

Mientras tanto, surgieron otros líderes dentro de la Unión Tepito, que, al parecer, seguían pidiendo el amparo de la virgencita para calmar al Mero Mero en Chalma, mientras conservaban su amparo dentro de la policía y la aduana del aeropuerto y mantenían sus conexiones con el hijo del Abuelo en Cancún. Según Nieto, el Betito logró expandir el alcance del cártel Unión Tepito en esos años, bajo lo que yo sospecho que fue el mismo sistema de organización segmentaria de células y treguas temporales y con sus familias como puentes bisagras en la sociedad dominante. Mientras las células mantuvieran una distancia temporal con sus rivales dentro de cada célula, entre las células que forman la unión y una distancia espacial con sus adversarios, podían sostener una especie de «guerra fría» con sus principales enemigos de la Unión Insurgentes. Lograron coexistir pegados, ni como amigos ni como enemigos, sino juntos, como mis hermanos peregrinos. Pero el Betito y sus colaboradores fallaron cuando mandaron matar al hermano del Tortas sin saber quién era. Ahí «se pasó de verga», como dicen mis hermanos peregrinos y el Tortas respondió juntando la Fuerza Anti-Unión de los escombros de la Unión Insurgentes.

En lo diario, no se trataba solo de estallidos de enfrentamientos físicos y violentos entre rivales, ni de choques entre la policía y quienes eran etiquetados como delincuentes, sino de posponer la violencia latente que se entreteje en cualquier relación social de dominación y afecto. De hecho, la violencia física espectacular rara vez es el elemento central, precisamente por la naturaleza evasiva de los amparos y paros. La violencia física no es

la norma, sino la señal de que un amparo o un paro han fracasado. La ausencia de esta violencia no significa que no esté latente, significa que los paros y amparos han funcionado, lo que sería un «no evento» siguiendo el argumento de William Christian. El miedo a la violencia y el terror sigue presente en el aquí y ahora, pero ese miedo está vinculado al futuro y se alimenta de él.

Comentarios finales

Mi objetivo teórico en 2010-2011, al terminar el doctorado en antropología, era comprender el material etnográfico que había recolectado en la Ciudad de México a inicios del milenio, cuando emergía el culto de la Santa Muerte. Pero el campo, como suele ocurrir, me desvió un rato antes de volver. Me topé con unas peregrinaciones organizadas por bandas locales en Tepito que me fascinaron por estar radicalmente fuera de mi marco de comprensión. Las observé, tomé notas y luego las dejé a un lado durante más de una década.

No fue hasta muchos años después que volvieron a intrigarme, esta vez porque algunos de mis viejos hermanos peregrinos me comentaron que la Unión Tepito, el primer cártel de la Ciudad de México, se había formado durante la penúltima peregrinación en la que yo había caminado con ellos. De pronto, muchas piezas empezaron a encajar. Aún con cautela, volví a mirar aquella etnografía con otros ojos y también retomé un trabajo de campo posterior, en 2013, que resultó estar íntimamente vinculado con el crecimiento de ese mismo cártel.

Fue como encontrar piezas perdidas de un rompecabezas que, sin haberlo previsto, me llevaba al corazón del crimen organizado actual: sus familias, sus redes afectivas, sus devociones. Por suerte, en ese camino me encontré con el libro de Antonio Nieto sobre la fundación y expansión del cártel, y con el trabajo de Claudio Lomnitz acerca de las teologías del crimen organizado en México. No podría haber tenido mejor compañía para rehacer este viaje.

Antes de cerrar, quiero ofrecer lo que en inglés se llama un *disclaimer*. Que las bandas de Tepito se hayan unido en un sistema político segmenta-

rio mientras caminaban juntas hacia Jesús de Chalma, y que en el mismo cuadro de su altar principal se encontraban santuarios públicos grandes a la Santa Muerte y el Diablo, es algo evidentemente único en la historia del crimen organizado en México. Comparar este caso y los hallazgos analíticos que aquí presento con otros cárteles sería, como se dice coloquialmente, pasarse de listo. Igual repito que la manera que algunos de los pandilleros veneran a la Santa Muerte no es generalizada a todo el culto.

Sin embargo, algunas dinámicas presentes en la teología de la Unión también parecen estar en juego en otros lados. Las figuras religiosas —santos, vírgenes y cultos más esotéricos como la Santa Muerte, Santería o el Palo Mayombe— también aparecen en organizaciones criminales en otras partes del país, aunque en distintas combinaciones. Tampoco es la primera vez que se observan alianzas segmentarias entre grupos delictivos: cuando el CJNG comenzó a ganar terreno, varias organizaciones se unieron bajo el nombre de Cárteles Unidos para contener su expansión en Michoacán. Otro ejemplo fue la Federación de Sinaloa, una alianza entre el Chapo Guzmán, los Beltrán Leyva y otros para enfrentar a los Zetas. Luego se desintegró y el Chapo Guzmán entró en guerra contra los Beltrán Leyva, que se reunieron con los Zetas antes de la muerte de Arturo Beltrán Leyva. La familia también es esencial en muchos cárteles mexicanos, hasta hay uno que lleva ese nombre, la Familia, mientras que el Chapo es primo lejano de los hermanos Beltrán Leyva, por ejemplo. La mezcla entre la guerra oficial contra el crimen, la política segmentaria de las bandas/cárteles, el catolicismo popular mexicano, el uso de la magia negra, la importancia de los lazos familiares y sus distintas formas de intercambios entre ellos y con sus deidades es evidentemente más extensa que la Unión Tepito. Los conceptos amparo y paros me ayudaron a entender la cultura y los enlaces entre los temidos. Me dieron algunas ideas de cómo los adversarios podrían convivir tan de cerca en sus épocas de guerras frías. Sin embargo, las *peres* siguen extrañándome.

En 2024, cuando pasé por el altar de Los Ojos Rojos, el mural ya estaba en mal estado. Parte del cemento se había caído. El «chaleco» Santos seguía manteniendo las cruces con los nombres de los fallecidos, pero no había nuevos nombres grabados ni nuevas caras retratadas. Algunos viejos peregrinos me dijeron que todavía convocaban a la comunidad a caminar

a Chalma, pero que la *pere* ya era mucho más tranquila. Me quedé con la idea de que eran principalmente algunos de los viejos pandilleros supervivientes y sus familias quienes seguían con la tradición.



Foto 40 (Regnar Kristensen, 2024): El Patrón en calle Carpintería.

Continué mi caminata media calle más y pasé por el nuevo altar al Patrón o el Angelito Negro, como también lo llaman. Para verlo, tuve que entrar en un cuarto negro, en la parte trasera de un edificio, donde las imágenes del Diablo brillaban en sus múltiples manifestaciones frente a un pentagrama invertido (NB: cuando volví a pasar en 2025, ya habían colocado una gran imagen de Samael Lucifer en la calle). Me dijeron que cada primer viernes del mes celebraban una ceremonia en su honor. Sentí el ambiente pesado y me dio tristeza pensar que hoy su altar aparentemente atraía a más devotos que los santos y las vírgenes en la esquina de Los Ojos Rojos. Por un momento, me pregunté si aquel altar reflejaba un cambio en el barrio, al estilo de lo que Lomnitz argumenta: ¿habrían pasado del am-

paro de un jefe o jefa de familia celestial o terrenal a pedir un paro de un «patrón» más distante y desconectado socialmente?

Continué mi caminata para saludar a la madre de Six-Pack. Había sido una madrina crucial para mí y para mi pareja, Claudia Adeath. Nos había tejido decenas de suéteres y mantas para nuestra hija cuando era pequeña y hasta nos ayudó cuando no teníamos dinero. Me contó, con una mezcla de ternura y dureza, que seguía luchando por Six-Pack, quien ya acumulaba sentencias para el resto de su vida. Estaba pagando a un abogado que quería llevar su caso al tribunal internacional por los errores cometidos en el proceso. Vivía, en carne propia, una tragedia de dimensión griega. Protegía a su amado hijo, aquel que, por ser una pieza clave de la Unión Tepito, la protegió durante años, pero que probablemente también motivó la muerte brutal de su amada pareja.

Un año antes, en 2023, ella me había mandado con bolsas de comida a visitar a Six-Pack en la cárcel. Estaba encerrado en un área de alta seguridad dentro de la prisión, donde vivía aislado con los 45 presos más peligrosos. Lo vi envejecido y más calmado. Nos dimos un abrazo fuerte y me invitó a comer. Un gesto enorme, sabiendo lo que significa la comida de fuera para los presos. Lo que él había hecho era indefendible y, sin embargo, ahí estaba yo, comiendo con mi hermano peregrino que me había ayudado y protegido tanto en Tepito. Era difícil asimilar que era la misma persona que había matado quién sabe a cuántos. No lo perdono, pero tampoco dejo de considerarlo un hermano peregrino querido.

Escribiendo estas líneas, me acabo de enterar de la existencia del llamado «rancho del terror» en el estado de Jalisco. Lo encontraron unas madres que buscaban a sus hijos desaparecidos. Las primeras noticias afirmaban que el cártel Jalisco Nueva Generación (CJNG) tenía ahí un campo de exterminio con un crematorio clandestino desde 2012. Es difícil comprender cómo una violencia de esa magnitud, sostenida a escala industrial, puede existir durante años, justo al lado de aldeas y cerca de ciudades grandes. ¿Cómo? Esa es la pregunta que se hacen muchos en México al enfrentarse a noticias como esta. La respuesta más común es brutalmente sencilla: una violencia como esta solo puede operar en una sociedad aterrizada, donde la gente guarda silencio por miedo. Donde acudir a la policía no es opción, porque muchas veces son parte del problema. Donde, al final,

hablar puede empeorar las cosas. En ese contexto, la única salida parece ser aparentar que no pasa nada. Hacerse *güey* y rezar para que los verdugos no vengan por uno. No ver, no oír, callar.

Pero apenas una semana después de haber escrito esto, me veo obligado a corregir la noticia. Resulta que no había crematorios. No era un campo de exterminio, sino un sitio de reclutamiento forzado de jóvenes para integrarlos al CJNG. Ni los medios ni los políticos han cambiado sus formas. Primero, la oposición aprovecha la noticia para culpar al gobierno actual de Sheinbaum y al anterior de AMLO, acusándolos de haber permitido la existencia de campos de exterminio, al estilo nazi. Luego, el gobierno responde corrigiendo la versión y asegurando que está haciendo todo lo posible para dismantelar estos centros de reclutamiento operados por el crimen organizado. Al final, todo queda reducido a una corrección de matiz: no era un campo de exterminio, solo era un campo de reclutamiento en donde se asesinó a quienes no se dejaron someter —uno entre muchos.

El terror sigue. Como lo han mostrado Nieto y Lomnitz, el terror es parte integral de la política del crimen organizado: una herramienta para asegurarse el respeto de los rivales y el silencio de los propios. Pero también he sostenido que no es la única forma de enfrentar la inseguridad extrema. Entre los pandilleros existe una fe profunda en santos, vírgenes, Dios y el Diablo. Veneran a estas figuras como parte de una familia celestial, una constelación divina que incluso abarca a los moralmente caídos, para así posponer enemistades y contener conflictos internos. No es que borren la distinción dominante entre el bien y el mal, sino que tratan de reapropiarse del concepto de familia para abrazar a integrantes y a quienes representan posturas morales enfrentadas.

Mis hermanos peregrinos no tenían por qué arriesgarse caminando en la *pere*, subiendo cruces a los cerros o haciendo ceremonias en sus cuartos negros. Pero ahí estaban: arriesgándose a operativos policiacos y a peleas entre ellos, acercándose a fuerzas espirituales que también podían desampararlos, incluso matarlos. Sus familias, por su parte, buscaban —no siempre con éxito— convivir con sus ovejas negras, manteniéndolas a una distancia prudente dentro de la misma unidad familiar. No las perdonan, pero tampoco las abandonan. No dejan su sangre sin protección. Mientras que yo, como parte de la sociedad dominante, tiendo a cuestionar la ambigüe-

dad moral en el interior de estas familias, los pandilleros y sus parientes buscan modos de coexistir sin necesariamente aceptar los hechos ni los valores de sus familiares opuestos. Es una forma de estar juntos sin reconciliarse del todo.

Del «rancho del terror» circularon fotos de un altar dedicado a la Santa Muerte. En una de las imágenes, ella aparece cargando una metralleta. Es difícil, ante esto, no deshumanizar a los responsables ni estar de acuerdo cuando las autoridades anuncian otra guerra contra esos «monstruos». Sin embargo, la Unión Tepito también creció con San Judas Tadeo, la Virgen de San Juan de los Lagos, Jesús de Chalma. Y si algo muestra su formación es que cada ataque del Estado no los ha destruido, sino fortalecido.

Se puede culpar a la Santa Muerte, a los vecinos que guardaron silencio, al gobierno que desvió la mirada. Pero la verdadera bisagra de este horror es la más íntima: la familia. Es esa bisagra familiar la que permite que todo esto siga coexistiendo. Y aquí aparece la ironía trágica: es la misma bisagra que permite un escape —aunque sea momentáneo— de la violencia, al posponerla para el futuro. En la *pere*, mis hermanos escenificaban en tiempo real una forma de no violencia. Muchos eran familiares entre sí y otros recibían el apoyo de sus parientes con la *provi*, con palabras, con presencia. Practicaban el arte de estar juntos sin fundirse del todo y pedir, sin decírselo, que siguieran recibiendo los regalos puros y otros condicionales de las deidades. Caminaban con una distancia justa: ni amigos ni enemigos, sino hermanos peregrinos. Esa hermandad no se basaba en ideales abstractos como igualdad o libertad, sino en vínculos marcados por jerarquías, cotorreo, afecto y miedo. Era frágil sí, pero real. Y en ese camino, se mantenía viva la posibilidad —mínima pero obstinada— de seguir juntos sin destruirse.

El tema de la familia surge una y otra vez: en la *pere*, en el trabajo intelectual sobre la resiliencia y la resistencia de Tepito, en las imágenes que veneran, en las pugnas entre las pandillas, bandas y cárteles. Incluso a los líderes de las celdas en las cárceles, los pandilleros los llaman «mamás». Esas unidades —esas células familiares, simbólicas o reales—, con todas sus discrepancias extremas, se fisuran y se fusionan una y otra vez, generando una energía tan explosiva como vital. La familia, como fractal, se reproduce en todos los niveles. Es una entidad de apoyo, de identidad, de

alegría y de un dolor escandaloso. Los pandilleros pueden causar matanzas entre ellos o hacia otros y aun así ser capaces de unirse después y pedir un amparo al Mero Mero, Jesús de Chalma, para vivir un año más.

¿Cómo es posible?, me preguntaba al inicio y por todo el camino escribiendo este libro.

Mi respuesta, después de todo lo vivido, es esta: por la propia naturaleza de la familia como bisagra entre mundos y moralidades contradictorias. Es precisamente en esa unidad clave, en el catolicismo popular mexicano, donde el amparo y los paros adquieren la fuerza para posponer las enemistades.

Pero, como dicen, el Diablo —y Dios— está en los detalles. Si quieren adentrarse más en ellos, les invito a caminar la *pere* otra vez con nosotros en el segundo capítulo. No olviden escuchar las canciones y, si quieren más, también las voces de Six-Pack y su familia en *Los Hijos de Gregoria*.

Expresiones populares

Activando: Acción de inhalar una sustancia intoxicante, generalmente disolventes de pintura o pegamento.

A güevo: Afirmación, a fuerza.

Al tiro: Cuando una persona está preparada para algo en específico.

Ando poniendo a la banda: Cuando se delata a los miembros de la banda o grupo.

Atorón/atorar: Cuando la policía detiene a una persona o grupo de personas.

Bajarle de huevos: Calmarse, tranquilizarse.

Baro: Dinero.

Bisnes: Negocios.

Bronca: Problema.

Broza: Gente de barrio bravo.

Cabrón: Cuando alguien está cabrón o es bien cabrón se refiere a su seguridad y la forma de reaccionar, ya sea para bien o para mal. Alguien que se da a respetar. Cuando se refiere a un asunto, puede ser porque sea delicado o difícil de resolver.

Canija/canijo: Una persona mala.

Cantón: Casa u hogar.

Carnal/carnala: Hermano o hermana; suele usarse también con amigos muy cercanos.

Chacal/chacalón: Malandro, de barrio, ratero, persona de mala pinta, malo.

Chalanes: Ayudantes de trabajo.

Chalmero: Peregrino, devoto al Señor de Chalma.

Chamaco: Niño o muchacho joven.

Charola: Es la identificación que utilizan los policías o funcionarios públicos; generalmente sirve para evadir la ley.

Chido: Agradable, maravilloso, bueno.

Chingar: Significa literalmente joder, fornicar, follar, tener sexo. El verbo chingar y sus derivados pertenecen, por excelencia, al léxico mexicano;

se utilizan para todo, desde lo mejor que «está chingón» hasta lo peor que «está de la chingada». Los significados de «chingar» son innumerales, basta un cambio de tono.

[La] chingada: Según Octavio Paz, se relaciona con la madre mítica, sufrida, metafórica o real, la acción corrosiva e infamante implícita en el verbo que le da nombre. «Te va a cargar la chingada», que te va a ir muy mal; «hasta la chingada», que algo está muy lejos; «sepa la chingada», que no sabes o no estás al tanto de algo.

Chingadazo: Golpe fuerte, ya sea físico o emocional.

Chingaderas: Tonterías, bobadas, estupideces.

Chingarte: Aguantar, soportar una situación o, dependiendo el contexto, tener que trabajar mucho.

Chingas: Que hace mal o que se aprovecha de alguien.

[Un] chingo: Una medida sin equivalencia, demasiado, exagerado.

[Ya] chingó: Cuando algo sale mal, cuando ya no hay vuelta atrás en una decisión. También cuando un tercero comete un acto que merece, a decir de quien lo dice, poner un alto o un límite y se le desea el mal.

Chingones: Muy buenos en lo que hacen, empoderados, líderes. Una actitud hacia delante en la vida.

Chingue a su madre: Insulto que usualmente se emplea en un estado de irritación extrema.

Chiva: Soplón, traidor referente de la policía.

Chochos: Drogas.

Chupe: Alcohol.

Cohete: Pistola, arma de fuego.

Compas: Amigos.

Cotorrear: Divertirse con amigos.

Cuello: Matar a alguien.

Cuerno: Se refiere al cuerno de chivo, el arma de alto calibre AK47.

Culero: De una persona maliciosa o una situación difícil.

Dar la lata: Molestar a alguien.

Desmadre: Relajo, desorden.

Desmadroso/desmadrosa: Persona que hace desmadre.

Echando aguas: Cuidando las espaldas de alguien que está cometiendo un acto ilícito.

Echarle huevos: Esforzarse, poner valor a una acción.

Emputada: Enojada.

En caliente: Acción rápida, en el momento, espontánea.

Feria: Dinero.

Fierrazos: Golpes con fierros.

Fusca: Pistola.

Gabachos: Que vienen de los Estados Unidos.

Gacho/Gachona: Una situación mala, problemática, que provoca una emoción negativa o de lástima.

Gatos de planta: Empleados de base.

Grifa: Que está mariguano, drogado con marihuana.

Güey: Forma popular en México de referirse a otro, sin importar el sexo, el tipo de relación o la circunstancia.

Hasta la madre: Cuando una situación ya te sobrepasó, cuando llegaste a un límite, cuando te sientes rebasado por una circunstancia o la actitud de alguien más.

Luz: Dinero.

Madrazo/madriza: Golpe fuerte, pelea.

Mamadas: Cuando alguien dice algo incoherente, fuera de lugar o exagerado.

Mamado: Que está musculoso.

Mamón/mamona: Hace referencia a una persona que es muy exigente o exquisita en sus gustos. Se usa para referirse a alguien a quien le gusta presumir.

Me emputa: Me enoja.

Mentada de madre: El acto de insultar; significa chingar a la madre, joder, follar, fornicar, coger, tener sexo con la madre.

Merca: Mercancía.

[Los] meros: Los jefes de las bandas.

Metidón: Apuñalamiento.

[La] mona: Un papel higiénico mojado con disolvente.

Moneando: Acción de inhalar disolvente de la mona.

No mames: Denota incredulidad, asombro o lamento.

Ojete: Aprovechado, abusón. Persona ruin, maligna.

Palanca: Una conexión de influencia. «Enchufe» en castellano.

Paro: Ayuda o encubrimiento a alguien.

Patas: Piernas.

Peda: Borrachera.

Pedos: Problemas.

Pendejismo: Idiotez, insensatez

Pendejo: Estúpido, cretino.

Perico: Cocaína.

Perrada: Se refiere a la broza, a un grupo de gente muy ruda.

Pinche: Expresión que enfatiza la intención con la que utiliza, generalmente negativa. Algo jodido, averiado, de mala calidad.

Poca madre: Muy bueno, muy padre, chingón.

Por sus huevos: Solo por su voluntad.

Quiúbolos/quiúbole: Expresión para saludar.

Rata/Ratón: Ratero, ladrón.

Reputazote: Un golpe extremadamente fuerte.

Reputísima: Superlativo de «puta», usado para enfatizar algún insulto.

Ruca: Mujer, novia.

Run run: Rumores.

San Juanero: Peregrino devoto de la Virgen de San Juan de los Lagos.

Se los están chutando: Los están violando.

Se nos va la hebra: No nos controlamos.

Se pasaron de listos: abusivos.

Su mocha: Su mochada, su porción de la ganancia en un negocio.

Te la rifas: Se refiere a que «te juegas» la vida, tomas decisiones arriesgadas.

Teporocho: Borracho de calle.

Te vamos a dar rock: Te vamos a golpear.

[La] tira: Policía.

Transa: Engaño o asunto ilícito.

Vale pura madre: De algo que no vale nada.

Valedores: Personas o compañeros de quienes se obtiene ayuda, protección o apoyo.

Vender vicio: Vender droga.

Verga: Expresión vulgar para referirse al órgano viril masculino. A veces se intercambia la verga con la chingada [«vete a la verga», «me mandó a la verga», «puras vergas»] o se combinan las dos expresiones [«que me chingue a la verga»] para decir algo más fuerte, más grosero. Como

con los múltiples usos de «chingar» también hay ejemplos de un sentido positivo [«ponerse verga», estar atento].

[Me vale] verga: Me da igual, no me importa.

[Valió] verga: Que algo se arruinó o alguien terminó en una situación adversa.

[Vas a bailar en la] verga: Te va a ir muy mal.

Vergas: Expresión de inconformidad o asombro.

[Bien] vergas: Ser muy astuto o hábil para algo específico.

[Se pasan de] vergas: Se pasan de listos, engañosos, malos.

Vergazo: Golpe muy fuerte

Referencias bibliográficas

Académicas

- ALDRETE, S. (2013). *Me dicen narcosatánica*. México: Debolsillo.
- ASAD, T. (2003). *Formation of the secular: Christianity, Islam, modernity*. Stanford, NJ: Stanford University Press.
- BAILEY, D. C. (1974). *¿Viva Cristo Rey?* Austin: University of Texas Press.
- BRANDES, S. (2006). *Skulls to the living, bread to the dead*. Blackwell Publishing.
- BUNKER, P. L., CAMPBELL, L. J., y BUNKER, R. J. (2010). Torture, beheadings, and narcocultos. *Small Wars & Insurgencies*, 21(1), 145–178. <https://doi.org/10.1080/09592310903561668>
- CATINO, M. (2019). *Mafia organizations: The visible hand of criminal enterprise*. Cambridge: Cambridge University Press.
- CHRISTIAN, W. A. (2017). *The stranger, the tears, the photograph, the touch: Divine presence in Europe since 1500*. Budapest: Central European University Press.
- COMERCIANTES TEPITO Y AMIGOS (2004). Colección de canciones y oraciones. México: Editor desconocido.
- ESTEVA, G. (1991). Tepito: No thanks, first world. In *Reclaiming politics* (Fall-Winter 1991). Context Institute. <https://www.context.org/iclib/ic30/esteva/>
- EVANS-PRITCHARD, E. E. (1969 [1940]). *The Nuer: A description of the modes of livelihood and political institutions of a Nilotic people*. New York & Oxford: Oxford University Press.
- FEIXA, C. (1998). *De jóvenes, bandas y tribus*. España: Ariel.
- FERRÁNDIZ, F., y FEIXA, C. (Eds.). (2005). *Jóvenes sin tregua: Culturas y políticas de la violencia*. España: Anthropos.
- FOSTER, G. (1960). Culture and conquest (Viking Fund Publication in Anthropology, No. 27). Nueva York: Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research.
- GACETA OFICIAL DEL DISTRITO FEDERAL (2008). Ley de Extinción de Dominio. Publicado el 8 de diciembre de 2008.

- GAMBETTA, D. (1993). *The Sicilian mafia: The business of private protection*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- GARCÍA CANCLINI, N. (2001). *Consumers and citizens: Globalization and multicultural conflicts*. University of Minnesota Press.
- GARCÍA REYES, K. (2021). *Morir es un alivio*. México: Planeta.
- GEERTZ, C. (1973). *Religion as a cultural system*. In *The interpretation of culture* (pp. 87-125). Nueva York: Basic Books.
- GUDEMAN, S. (1988). *The manda and the mass*. *Journal of Latin American Lore*, 14(1), 17–32.
- HERNÁNDEZ, A. (2011). *Devoción a la Santa Muerte y San Judas Tadeo en Tepito y anexas*. El Cotidiano, 169. Azcapotzalco: Universidad Autónoma Metropolitana.
- KAIL, T. M. (2019). Appropriating religious traditions among «El Cártel de la Unión Tepito»: Dozens of human skulls found at narco shrine in Mexico City. *Borderland Beat*. <https://www.borderlandbeat.com/2019/11/appropriating-religious-traditions.html?m=1>
- KRISTENSEN, R. (2011). *Postponing death: Saints and security in Mexico City* (PhD series no. 68). Department of Anthropology, University of Copenhagen.
- (2014). How did death become a saint in Mexico? *Ethnos*, 81(3), 402–424. <https://doi.org/10.1080/00141844.2014.938093>
- (2015). La Santa Muerte in Mexico City: The cult and its ambiguities. *Journal of Latin American Studies*, 47(3), 543–566. <https://doi.org/10.1017/S0022216X15000024>
- KRISTENSEN, R., y ADEATH, C. (2020). *Los hijos de Gregoria: Relato de una familia mexicana*.
- LEMUS, J.J. (2018). *Los Malditos. Crónica negra desde Puente Grande*. México: Debolsillo.
- LEWIS, O. (2011 [1961]). *The children of Sanchez: Autobiography of a Mexican family*. Nueva York: Vintage Books.
- LOMNITZ, C. (1992). *Exit from the labyrinth*. Berkeley: University of California Press.
- (2005). *Death and the idea of Mexico*. Nueva York: Zone Books.
- (2005). *Sobre reciprocidad negativa*. *Revista de Antropología Social* vol. 14. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- (2023). *Para una teología política del crimen organizado*. México: El Colegio Nacional-Era.

- MATA, F. (2008). *Tepito ¿Bravo el barrio?* México: Trilce.
- MEYER, J. A. (1976). *The Cristero rebellion: The Mexican people between church and state*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781107300897>
- MONSIVÁIS, C. (1995). *Los rituales del caos*. México: Era.
- NIETO, A. (2020). *El Cártel Chilango: Origen, poder y saña de la Unión Tepito*. México: Grijalbo.
- NUTINI, H. G., y BELL, B. (1980). *Ritual kinship: The structure and historical development of the compadrazgo system in rural Tlaxcala*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- PANSTERS, W. G. (2019). *La Santa Muerte in Mexico: History, devotion, and society*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- (2025). *Santa Muerte devotion: Vulnerability, protection, intimacy*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781009446631>
- PAYA, V. (2006). *Vida y muerte en la cárcel: Estudio sobre la situación institucional de los prisioneros*. México: Plaza y Valdez S.A. de C.V.
- PERDIGÓN, K. (2008). *La Santa Muerte*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH).
- PHILLIPS, S. A. (1999). *Wallbanging: Graffiti and gangs in L.A.* Chicago: University of Chicago Press.
- RAMÍREZ, R. H. (2006). *La Esquina de los Ojos Rojos*. México: Alfaguara.
- REDFIELD, R. (1958). *Peasant society and culture: An anthropological approach to civilization*. Illinois: University of Chicago Press.
- RÍOS, J. M. (2010). *Arde la calle. Ritmos de las tribus urbanas*. México: Mondadori.
- ROBBINS, J. (2007). Continuity thinking and the problem of Christian culture: Belief, time, and the anthropology of Christianity. *Current Anthropology*, 48(1). <https://doi.org/10.1086/508690>
- SAHLINS, M. (1974). *Stone age economy*. Londres: Tavistock Publications.
- TAUSSIG, M. (2006). *Walter Benjamin's grave* (pp. 121–156). Illinois: University of Chicago Press.
- TURNER, E., y TURNER, V. (1978). *Images and pilgrimage in Christian culture*. Nueva York: Columbia University Press.
- TURNER, V. (1974). *Dramas, fields, and metaphors: Symbolic actions in human society*. Ithaca y Londres: Cornell University Press.
- VIGH, H. (2006). *Navigating Terrains of War: Youth and Soldiering in Guinea-Bissau*. Londres: Berghahn Books.

WOLF, E. R. (1958). *The Virgin of Guadalupe: A Mexican national symbol*. The Journal of American Folklore, 71(279), 34–39.

Periodísticas

El Proceso 15/02/2007; sobre Tenochtitlan 40.

La Jornada 02/03/2007; sobre Tenochtitlan 40.

Urban Souls; «Desmadre en Tepito». <http://www.youtube.com/watch?v=Ag1IhvFwbCg>.

Wikipedia on Tenochtitlan 40: <http://en.wikipedia.org/wiki/Tepito>.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). <http://www.inegi.org.mx/>

Excélsior, 04/11/2006; Alfonso Hernandez sobre los Tepitos malos.

La cronica.com MÉXICO, Distrito Federal, 26/3/2005. La nota «Narcos “pe-regrinan” hasta Chalma» (ya no está en línea).

El Universal, 22 de diciembre 2009. Las fotos de Arturo Beltrán Leyva desfigurado con el cuerpo lleno de billetes de dólares con sangre.

El Universal sobre la captura del Jamón: <https://www.eluniversal.com.mx/metropoli/cdmx/el-jamon-devoto-de-la-muerte-y-la-santeria/>

Agradecimientos

Estoy profundamente agradecido a todas las personas que han contribuido a este trabajo.

Mi agradecimiento se remonta a más de dos décadas, especialmente a Six-Pack, quien generosamente me invitó a participar en la *pere* con las bandas locales, antes de que se unieran con otras bandas y se convirtieran en un cártel del crimen organizado internacional. Mi mayor gratitud y deuda es con él y su familia por recibirnos en sus vidas, a mí y a mi compañera, Claudia Adeath, y por compartir con nosotros sus alegrías y preocupaciones más profundas.

Tampoco se hubiera publicado este libro de no ser por todos los demás valedores, cuates y amigos en Tepito que, en esos años cruciales, aceptaron a este carnal peregrino, venido de lejos y medio raro. Los dejo en el anonimato por su seguridad, pero espero que sepan quiénes son. Gracias por todo lo que han compartido conmigo.

El camino para terminar este libro ha sido una aventura académica llena de curvas. Durante años había renunciado a publicar la historia de las peregrinaciones por seguridad y por no confiar suficiente en mi propio análisis. Si no fuera por mi querido colega y mentor en la Universitat Autònoma de Barcelona, José Luis Molina, yo no hubiera retomado esta historia. Igual agradezco a Hugo Valenzuela García, Virginia Fons Renaudon, Aurora González Echevarría, Miranda Jessica Lubbers, Laia Narciso Pedro, Josep Lluís Mateo Dieste, Maria Montserrat Clua Faine, Montserrat Ventura Oller, Beatriz Patraca Dibildox, Miroslav Pulgar Corrotea, Miria Gambardella, Gaby Poblet, Rosario Reyes, Karla Nahuelpán, Marcelo Maureira Contreras, Brenda Kosi Andrias, Alice Van Den Bogaert y muchos otros, quienes, por ser tan buenos colegas, me animaron a seguir mi trabajo como antropólogo y con este libro.

Estoy profundamente en deuda con quienes me apoyaron durante los años críticos cuando apenas me estaba estrenando como antropólogo y por azares de la vida me encontraba envuelto en las entrañas de las creencias

populares en Tepito. Un agradecimiento muy especial a mi supervisora, Inger Sjørslev, por dejarme recorrer mis caminos académicos bajo su supervisión y a mis colegas de la Universidad de Copenhague, quienes me acompañaron en esos años formativos. Muchas de las ideas de este libro se formaron en diálogo con Morten Axel Pedersen, Lars Højer, Henrik Vigh, Anja Kublitz, Andreas Bandak, Stine Krøijer, Helene Risør, Monique Nuijten y Finn Stepputat, por mencionar solo a las voces más centrales.

También agradezco de corazón a quienes se interesaron en mi trabajo durante mis estancias en la Universidad de Columbia en 2008 y 2013, en particular a Pablo Piccato y Claudio Lomnitz, por su mirada crítica y sus generosas conversaciones. Y más tarde a Wil Pansters y Adrian Yllescas por las charlas y la colaboración sobre la Santa Muerte. Igualmente, un abrazo a todas las personas en las administraciones, los expertos de IT, los bibliotecarios, a quienes trabajan en las cafeterías y a todos ustedes que han limpiado las oficinas que me han tocado. Fueron fundamentales para que yo pudiera concentrarme en un trabajo de esta magnitud y llevarlo a cabo. Gracias.

Al final, la persona más importante en el camino hasta aquí ha sido mi compañera de vida, Claudia Adeath Villamil. Mil gracias, mi amor, por ser mi crítico más implacable, por ayudarme con la edición en este libro, por haber compartido conmigo durante dos décadas el interés en las *peres* y mucho más. Eres «chingona», como dirían mis hermanos peregrinos en Tepito, sin ti tal vez no habría conocido este barrio.

