

La Santa Muerte: symbole et dévotion envers “ la reine des épouvantables ”

César Rebolledo González

Santa muerte: symbol and devotion to "the queen of the dreadful". *This paper offers an epistemological examination of the devotion of the Santa Muerte. It argues that Death, more than any other phenomenon, is critical to the understanding of all human doings. In that sense, an analysis of religious fervor, as a form of paroxysm, offers a vantage point to scrutinize the rationale of contemporary sociocultural behavior in the West. If the imaginary of the Death plays a major role in all social behavior, then an examination of the Santa Muerte, “la reine des épouvantables” (queen of the appalling) may also shed light on how cultures in general experience a sense of spiritual transcendence. The pregnancy of the symbol is categorical; the Santa Muerte holds the world in one hand and the reaper with the other. The domains of the Santa Muerte are absolute, but at the same time subterranean, occult, and marginal. Following Simmel’s idea of the Hidden King, death is everywhere veiled; studying it is thus a way of discovering the foundations of all behavior. Death is a crucible in which social life is energized, it is the tragic substratum of everything, the original point of attachment from which life emerges. In this article, we will analyze a series of beliefs and rituals that surround the Santa Muerte in Mexico. For this, we present a hagiographic approximation on the so-called Niña Blanca, which we built with the testimonies of journalists, priests and devotees. Then we analyze the nature of its social stigma under the anthropological idea of the hatred of death. And finally, we work in what is called the domestication of death, while pointing out that the process of sacralisation of the layman, who is at stake.*

Keywords: Death, Religiosity, Imaginary, Profanity, Stigma

“ La vie nous parle de la mort, et même elle ne parle que de cela. Allons plus loin: de quelque sujet qu’on traite, en un sens on traite la mort [...]”.
Vladimir Jankélévitch, *La mort*

1. Le creuset de la mort

“ La mort est l’élément résiduel de tout problème... [Elle] traverse toutes les situations, elle est insaisissable parce qu’elle saisit toute chose ” (Thomas 2000, p.27). Voilà l’argument épistémologique duquel part cet article sur la dévotion à la *Santa Muerte*. La mort est bien plus qu’un phénomène quelconque, elle est le point nodal de compréhension de toute l’activité humaine. En ce sens, la ferveur

religieuse –qu’ on décrira ensuite– constitue un paroxysme outil pour observer en gros la logique des conduites socioculturelles en Occident contemporain.

Si le *fantasme* de la mort occupe un rôle capital en tout comportement social, travailler sur la *Santa Muerte*, “ la reine des épouvantables ”, équivaut à creuser dans l’ esprit de transcendance de toute culture. La prégnance symbolique est catégorique, la *Santa Muerte* soutient d’ une main le monde et de l’ autre sa faux. Son domaine est total et au même temps souterrain, occulte, marginal. En suivant l’ idée simmelienne du *roi clandestin*, la mort se retrouve partout voilée, et l’ étudier c’ est une manière de *découvrir* le fondement de tous les comportements. La mort est un creuset où se dynamise la vie sociale, elle est le substrat tragique de *tout*, le point d’ attache originel dont la vie émerge.

Dans cet article, nous allons analyser une série de croyances et des rituels qui entourent à la *Santa Muerte* au Mexique. Pour cela, nous présentons une approximation hagiographique sur l’ aussi nommée *Niña Blanca*, laquelle nous avons construit avec les témoignages de journalistes, prêtres et dévots. Ensuite nous analysons la nature de son stigmat social sous l’ idée anthropologique de *la haine de la mort*. Et finalement nous travaillons sur ce qu’ on appelle la *domestication de la mort*, tout en soulignant le processus de sacralisation du profane qui est en jeu.

2. *Approximation hagiographique*

Cela ne fait pas plus de vingt ans que le culte à la *Santa Muerte* est devenu public à Mexico. Certains quartiers populaires ont été témoins —voire créateurs— de l’ apparition des petits autels consacrés à cette *déité* ; sanctuaires urbains où on l’ exhibe en vitrine, habillée élégamment et comblée d’ offrandes et d’ attentions extravagantes: fruits, fleurs, bonbons, encens, argent, vin, *crack*, *marihuana*.

L’ adoration de la *Santa Muerte* trouve sa place entre la sorcellerie et l’ occultisme, le sacré et le mythe. Sanctifiée sans décret papal, mais pratiquée sous couvert des rites chrétiens, l’ adoration de la mort se développe de manière marginal et collective, sans chefs ni gourous comme guides spirituels, mais avec

une passion populaire qui fait communier les adeptes et leur permet d’improviser leurs rituels dans l’espace publique, selon leurs propres besoins et préférences.

Certes, en marge de la religion institutionnelle nous avons déjà vu dans le pays des saints insolites apparaître et disparaître de l’inventaire populaire aux cours de ces dernières années, y compris le *Saint Malverde*, qui frappa l’opinion publique puisqu’il était déclaré le “ saint des narcotrafiquants ”. Mais aucun comme la *Santa Muerte*. Tout d’abord parce que son culte, plus qu’une démarche liturgique, se caractérise –dès l’origine– par constituer une forme de religiosité associée au mal.

Le symbole de la mort représente l’ennemi vaincu par Christ, le pardon qui nous a été donné après la punition divine par le péché originel. Pour l’Église, adorer la mort n’a pas de sens, car elle est contraire à la promesse divine de résurrection. Il faut ajouter à cela que l’stigmatisme de la dévotion à la *Santa Muerte* établi un rapport avec la délinquance. L’on souligne souvent que, sous prétextes religieux, les croyants cherchent l’aide divine pour avoir de la chance dans ses démarches criminelles.

D’autre part, parce que la question morale dans le culte semble mineure aux yeux du dogme. Si l’on remarque que “ ce n’est pas du vrai religieux ” c’est bien parce que ‘il n’y a pas de médiation à mesure institutionnelle entre les dévots et le sacré ; l’on reproche que le compromis de faire le bien s’efface, qu’il n’y a pas de mérite à gagner dans la manière de s’approcher aux pétitions, car l’intercession dans le monde chrétien ne peut arriver qu’en forme de récompense pour les sacrifices –voir de l’expiation.

Dans les représentations ecclésiastiques sur la *Santa Muerte* l’accusation est toujours présente: c’est de l’hérésie, ce sont des condamnables. Que ce soit comme une malédiction ou bien comme une association à l’illégalité, l’origine maligne attribuée au culte est bien claire. Selon les rumeurs, “ s’approcher de la *Santa Muerte* a des risques et conséquences ”. Cette idée nous dit que les faveurs accordées ont tous un prix, la mort des proches. La logique est la suivante: si la *Santa Muerte* aide quelqu’un c’est parce qu’elle cherche à remporter la vie des êtres chers en échange. La mort n’a pas de bonté, elle se venge, elle triche. Voilà

un écho exemplaire de l'alarme chrétienne et la prévention qu'elle fait parmi ses fidèles.

L'accusation est claire et chaque an elle se renforce via l'*Arquidiócesis de México*. Le culte à la *Santa Muerte* est considéré un acte hérétique condamné par Dieu. L'adoration de la mort est un motif d'ex-communication, car "elle est radicalement contraire aux principes essentiels de la Religion". D'où l'avertissement: "Détruisez vos images maléfiques !".

Ce sont les médias à scandale qui ont mis le doigt sur le phénomène pour le juger immédiatement, en diffusant la réaction d'une Eglise alarmée par le surgissement inattendu d'un rituel si inédit. Selon un des premiers reportages (Castellanos, 2004): le culte est né clandestinement dans les années quatre-vingt aux prisons de Mexico. Il se faisait remarquer par les tatouages de la "patronne" que les internés se faisaient appliquer sur le dos pour prévenir la "mauvaise mort", c'est-à-dire pour se protéger, avec la "cape" de leur "sainte" d'un possible assassinat dans le dos, chose commune dans les geôles. Le témoignage d'un gardien s'utilise comme preuve irréfutable de cette naissance:

[Avant] les prisonniers peignaient timidement l'image de la *Santa Muerte* dans le mur de quelques cellules. Mais depuis trois ans cela a pris un essor extraordinaire avec l'apparition des autels ; la plupart des prisonniers se sont déjà fait tatouer l'image. Il s'agit d'une dévotion identique ou encore plus forte que celle envers la Vierge de Guadalupe ! (Castellanos, 2004).

Cette explication sur l'émergence d'un saint populaire laisse voir une autre forme de diffamation assez commune et peut-être inconscient: le fait de penser ce qui arrive dans la prison comme un fait à part projette bien l'idéal de bonté qu'une société se crée d'elle-même: car ce qui est né dans les prisons c'est sûrement quelque chose de mauvais, parce dans la prison il n'y a que des criminelles, et parce que la prison c'est une chose isolé de la société, une chose séparée moralement. L'on oublie qu'il y a un passage assez concouru entre la pénitencerie et la vie sociale. Les convicts vont y viennent, mais aussi leur familles, les gardes, les policiers, les avocats, les juges, les employés opératifs, les professeurs, les cuisiniers, les commerçants, les voisins de la prison. Bref: il y a toujours des échanges, et dans ce marché il y a aussi du symbolique, du religieux.

Ainsi, l'adoration de la mort est préjugée comme une pratique faite par délinquants, prostituées, kidnappeurs, narcotrafiquants, policiers et ignorants. La stigmatisation se laisse voir à travers des discours où l'on entend parler de sectes, rites démoniaques et associations mafieuses. Cependant, la réalité est autre, comme l'affirme Alfonso Hernandez (Palapa, p.2005): “ La passion pour la *Santa Muerte* est distinctive pour des milliers de familles à *faibles revenus*, exclues de l'économie formelle, de la sécurité sociale, de l'accès à l'éducation [...]”. Cela n'est pas un synonyme de criminalité, mais l'expression religieuse d'une partie marginalisée très importante de la population mexicaine. En ces termes, le culte “ constitue un catalyseur dévotionnel né dans un temps de crise ”, il s'agit d'un espoir, non pas celui d'une vie meilleure, mais peut être d'une vie qui, au moins, ne soit pas pire.

3. La haine de la mort

De toutes les créatures terrestres, développe N. Elias (1982 , p.14), les humains sont les seuls pour qui mourir pose un problème: “ ils sont les seuls de tous les êtres vivants à savoir qu'ils mourront ; eux seuls peuvent prévoir leur propre fin, eux seuls sont conscients du fait qu'elle peut advenir à tout moment, eux seuls prennent des mesures particulières pour se protéger du risque d'être anéanti ”

Ce souci de la mort non seulement représente pour lui un problème de *sens* qui l'affecte tout au long de son existence, mais aussi une véritable spécificité qui le définit et le distingue des autres espèces. Dès son avènement, l'espèce s'est caractérisée par une obsession pour le *fantasme* de la mort, pour l'avoir présent au cours de sa vie et pour chercher, en revanche, à le vaincre. Il ne s'agit plus d'un instinct de survie, mais d'une sorte de *révolte* contre la mort qui va se traduire par un souci ambigu: l'être humain reconnaîtra la mort comme événement, cependant il la niera en tant qu'anéantissement ; d'un côté il sera conscient de la mort, mais de l'autre une croyance en la survie va voir le jour.

L'humain est la seule espèce animale qui ensevelisse ses morts, la seule qui a généré toute une mythologie d'immortalité et de résurrection vouée à surmonter la mort. Pour en citer un exemple, le surgissement de la sépulture constitue le

refus le plus archaïque que l'humain fait de la mort. Le souci des morts (le souci de la mort) exprime son inadaptation au monde, le sentiment de crainte vis-à-vis de ce qui lui dépasse.

En s'ouvrant sur le monde fantastique de la survie, il nie la réalité concrète de la mort et développe sa propre capacité d'*imager* le monde. Il se réalise par ailleurs en tant que sorcier, en tant qu'un *remède* qui est capable de conjurer la pire de ses peurs. L'enterrement des morts peut bien être compris comme un essai de disparaître l'évidence mortuaire au nom d'une immutabilité de la vie, mais aussi comme un enchantement dans sa manière de la concevoir: " L'homme non seulement refuse la mort, mais la récuse, la surmonte, la résout dans le mythe et la magie " (Thomas, 1975, p.513).

Les études à propos de la mythologie montrent bien que la négation la plus grande de l'ordre réel est le facteur le plus favorable à l'apparition de l'ordre mythique. En ce sens, le déni que fait l'homme de la mort constitue une incitation au développement d'un imaginaire thanatique à partir duquel les causes de mortalité pourront être expliquées et justifiées au nom d'une nécessité primordial. En mythifiant la mort en tant que *passage*, l'homme aspire à prolonger d'une façon ou d'une autre sa propre vie.

Le mythe, souligne Mircea Eliade (1963 , p.16), constitue non seulement une parole qui raconte " tous les événements primordiaux à la suite desquels l'homme est ce qu'il est aujourd'hui, c'est-à-dire: mortel, sexué, organisé en société". Le mythe de la mort relate également un événement qui a eu lieu dans le temps fabuleux des " commencements ", il offre " à l'homme l'explication de sa propre mortalité [...] quels que puissent être les détails du mythe de la première mort ".

Pour surmonter la mort, l'humain a trouvé dans le mythe et la magie son meilleur mécanisme de défense. Ainsi, le problème de la mort est une préoccupation humaine fondamentale et répandue qui reste au fond du mythe religieux. L'on dit qu'il n'y a pas de culture sans religiosité, et nous ajoutons à cela qu'il n'y a pas de religiosité sans message de transcendance: " que le dieu du Salut soi mâle ou femelle, animal ou humain, extra-terrestre ou terrestre, le thème

fondamental, le drame même du mystère reste identique: c’est la lutte contre la mort ” (Morin, 2002, p. 226).

Selon la tradition chrétienne, la mort est présentée comme le châtement du péché originel: “ La corruption et la mort ont été introduites dans le monde par le péché ” (Saint Jean-Chrysostome). C’est la résurrection de Christ qui nous montre le chemin vers la vie éternelle, c'est-à-dire la possible victoire sur la mort – cette ennemie de la vie– à travers la rédemption.

Le christianisme est la religion du salut qui exprime “ avec le plus de violence, le plus de simplicité, le plus d’universalité l’appel de l’immortalité individuelle, *la haine de la mort* ”. La religion chrétienne est “ uniquement déterminée par la mort: Christ rayonne autour de la mort, n’existe que pour et par la mort, porte la mort, vit la mort ” (Morin, 2002, p.226).

Paradoxalement, la *Santa Muerte* est un objet de culte inspiré largement dans les rites chrétiens. Les prières, les messes, les objets rituels, ainsi que le désespoir, la souffrance et les pétitions se font à l’image des célébrations instituées. En ce sens, il s’agit d’une croyance dite contraire aux principes religieux. Mais ce n’est pas que la mort qui est en jeu selon ce point de vue; il s’ajoute à cela l’idée d’un supposé côté maléfique –voire diabolique– dans la logique et l’éthique des fidèles.

Pour l’Église le syncrétisme chez la *Santa Muerte* est inacceptable: l’ésotérisme, la sorcellerie, le chamanisme, l’animisme et le fanatisme n’ont plus de place dans sa tradition. Ces sont des croyances hérétiques, éloignées de la dimension morale du principe liturgique ; des croyances déviées. D’après cette idée, ce sont les *outsiders*, les seuls qui pourraient être fanatiques d’un objet si illégitime, si abominable.

Ce qui frappe c’est le culte à la mort, et après c’est l’excès des célébrations qui fait le scandale. Le stigma de fidèles souligne l’idée généralisé sur la consommation des drogues et sur leur tendance à la déviance. Il y a de la ferveur en eux mais elle n’est pas considérée comme religieuse ; toute au contraire, cette marque de foi est exhibée comme une épreuve du distancement avec les principes ecclésiastiques: “ ils demandent l’intercession mais sans compromis ”. C’est la

démensure de la religiosité populaire contre la rationalisation des principes moraux. C'est la non régularisation du sacré contre la restriction dogmatique de l'Église.

Beaucoup d'études sur la religion, notamment celles sur l'iconoclasme, montrent comment les icônes religieuses incitent au débordement des passions (les rites orgiastiques du paganisme romain, par exemple). Donc, l'interdiction ecclésiastique d'adorer la *Santa Muerte* peut être comprise –à la fois– comme le surgissement d'une nouvelle iconoclastie en réponse à la concurrence que représente la religiosité païenne.

L'on définit la haine comme le sentiment qui fleurit quand on se voit confronté à la supériorité d'autrui. La mort est la seule chose devant laquelle l'homme ne peut rien, et dans cette logique *la haine* qu'elle porte peut être interprétée comme un sentiment d'impuissance totale qui vise à la dépasser. Le mythe de la résurrection de Christ est instructif en ce sens, il symbolise la victoire sur la mort et par ailleurs le sacrifice ultime qu'il faut éprouver si l'on veut se libérer du souci effrayant qu'elle est.

Le paradigme du "refoulement" est illustratif en ce sens: l'attitude de l'homme envers la mort est une attitude de déni par excellence, une forme de refus exacerbé comprenant une série de comportements de défense (où d'attaque) envisagés pour la vaincre et ainsi être dans la possibilité de la *domestiquer*. Ce désir de destruction met en évidence un sentiment de répulsion intense éprouvée par la société contemporaine à l'égard de la mort.

Toutefois, il est très difficile de penser à la haine sans penser par conséquent à toute une confusion de sentiments dont l'attraction et l'amour, étant ses antagonistes, la relativisent: "Les amis se prétendent sincères ; or ce sont les ennemis qui le sont". Les sentiments humains sont instables par nature, ils sont le siège des transformations radicales dont l'amour et la haine sont les exemples les plus reconnus.

"Si tu ne peux pas lutter contre ton ennemi pacte alors avec lui", dicte la sagesse populaire, en proposant une solution pour celui qui se reconnaît non seulement comme inférieur à l'ennemi, mais désireux d'en finir une fois pour toutes avec la rivalité: "Si tu vains un ennemi, il sera toujours ton ennemi. Si tu

convaincs un ennemi, il deviendra ton ami ”, l’on conseille dans la discipline *aikido*.

Certes, la relation humaine avec la mort est tellement complexe que les limites entre les sentiments qu’elle suscite en deviennent peu perceptibles. Cependant, il y a des moments où tout s’exagère, où les conduites se théâtralissent de manière grotesque et nous nous trouvons dans la possibilité de repérer des exaltations hautement significatives. Il y a des moments où le *roi clandestin* émerge, devient symbole et prend sa part. Un de ces signes d’effervescence est l’adoration de la *Sainte Mort*, phénomène que nous considérons comme le pivot d’un changement dans la manière d’agir devant la mort dans la société contemporaine.

4. L’ennemi apprivoisé

Pendant que le refoulement évoque l’inhibition d’une crainte primordiale, il garde d’ailleurs en lui l’éventualité de sa résurgence —voire de sa libération. Dans la mesure où le *refoulé* reste actif, il rend compte de la possibilité de son défolement, du choix extrême d’affranchir l’*image* de la mort au cas où elle devient insupportable.

En tant que “ suicide embryonnaire ”, le refoulement peut être compris comme une menace qui se fait plus réelle au fur et à mesure où la société l’intensifie à travers ses conduites de déni. Plus une société nie la mort, plus elle sera obsédée par une crainte qui n’arrive pas à être atténuée. Dans le cas extrême, le *refoulé* peut resurgir transformé, notamment comme un désir de destruction —tourné vers l’intérieur ou vers l’extérieur— qui se manifeste comme le dernier recours pour dominer une crainte en l’affrontant directement. C’est cela le *retour du refoulé*: le réveil incontrôlable et détourné d’une frayeur auparavant inhibée, d’une crainte qui, n’étant plus tolérable, doit être transgressée: “ La conscience obsédante de la mort, en son point extrême, flétrit et pourrit la vie, et conduit à la folie ou au suicide. La mort refusée se venge en imprégnant l’ensemble de la vie ” (Maffesoli, 2004, p.166). Le déni catégorique de la mort “ engendre une ambiance mortifère ”, un état d’effervescence où l’excès s’affirme avec plus de force que dans d’autres périodes historiques. Cet excès est bien le signe d’un état d’esprit

latent qui voit dans la transgression la seule alternative de se libérer de l'*image* fantasmée de la mort.

Le propre d'une crise culturelle profonde est de subir les uns après les autres la résurgence des *grands refoulés*: " L'avant-dernier fut le sexe. Le dernier est la mort [...]". (Morin, 2002, p.75). Toute crise est en essence un changement. C'est pourquoi l'on entend ce *retour* comme la remythologisation contemporaine de la mort, et par ailleurs, comme la modification de notre propre façon de vivre. Si mort et vie forment un binôme indissoluble c'est bien parce que l'un conditionne l'autre, le détermine: " La mort a cet étrange pouvoir de susciter la vie frénétique [...] Là où la mort s'impose, la vie devient excessive " (Maffesoli, 1991, p.125).

De la même façon que le sexe a été re-mythifié —voire réintégré—, l'*image* de la mort est aujourd'hui à nouveau mythifiée. Si ce qui caractérisait les mythes était d'intégrer la mort au quotidien tout en l'éloignant à travers un désir d'immortalité, aujourd'hui, chez la *Santa Muerte* nous assistons à une assimilation exacerbée de la mort, à une intégration au nom de laquelle on cherche à tout prix la grâce divine au niveau terrestre.

Avec un discours paradoxal et tout à fait *sui generis*, la *Santa Muerte* représente pour ses fidèles un nouvel espoir d'intercession divine. Selon la croyance, elle possède le pouvoir *bénin* d'accorder toutes sortes de faveurs et miracles à n'importe quelle personne —y compris la vie. Même si l'on passe à côté du Créateur et si on viole sa Loi, tous les vivants sont dignes d'être bénis avec sa grâce, car: " La mort est juste, elle fait pareil avec tout le monde ", " elle ne discrimine personne ".

Mais loin de représenter une qualité démocratique de la mort, le culte en question rend évidente une " absence d'égalité face à la mort ", ou bien à la vie. D'après J. Ziegler (1975, p.27), lorsque qu'on entend dire que

la mort est naturelle, que devant elle tous les hommes sont égaux [...] le *discours* attache à la mort des significations universelles, transcendantes par rapport aux pratiques réelles de la mort. Celles-ci servent à justifier la mort comme naturelle, donc à masquer l'absence d'égalité face à la mort, à déguiser l'inégalité des chances de vie pour les hommes [...].

Certes, il n’y a pas d’égalité face à la mort, mais dans le culte en question c’est le désir qui commande, non pas la réalité. Il s’agit d’une projection propre à toute religiosité, d’une aspiration à être autre, à avoir une vie différente. La souplesse de la nouvelle *sainte* attire par contagion des milliers de personnes partout dans le pays, mais aussi en Amérique Centrale et aux Etats-Unis. Peu à peu la dissemblance des fidèles a pris la forme d’un *corpus* religieux, d’une communauté affective non institutionnalisée qui porte haut le drapeau de sa Sainte comme symbole d’identité.

“ Le monde divin est contagieux, écrit G. Bataille (1976 , p.72), et sa contagion est dangereuse ”. A ce propos A. Hernández (Palapa, p.2005) souligne que ce qui attire aux jeunes dans le culte, c’est surtout son image et ses rites, auxquels ils voient comme quelque chose de “ *cool* ”, de fabuleux. Le pouvoir du symbole dans le monde religieux est bien connu, et dans ce cas spécifique c’est l’image de la mort qui personnalise la croyance. A ce titre, citons quelques témoignages qui illustrent ce fait:

- “ Je suis allé voir l’autel d’Alfarería [l’un des plus importants à Mexico], il **m’a beaucoup plu** ; je pense que l’idée d’en faire un chez moi part de là aussi: pourquoi pas lui faire un dans ma propre maison ? ”

- “ C’est mon frère qui m’a expliqué comme *elle* était en réalité. **Il m’a dit qu’elle aidait beaucoup** et m’a aussi conseillé de l’invoquer mais il fallait vraiment croire en elle. Voilà comment je me suis approché d’elle sans peur ”.

- “ Quand je l’ai connue, **c’est d’abord son image qui m’a plu** [...].

Si j’ai commencé à croire en elle cela a d’abord été par plaisir, pas pour lui demander des faveurs [...] Cela me plaît de la voir si majestueuse en noir ”.

L’imaginaire du rituel est assez complexe. Certains parlent des rites comme moyen d’intercession divine à la recherche d’une faveur ou d’un miracle (les croyants). D’autres (journalistes et chercheurs) voient dans le culte la recherche affolée d’une amulette qui protège le peuple de la violence criminelle de la ville. Les plus scandalisés le stigmatisent comme une célébration grossière impulsée pour les délinquants (l’Eglise et l’opinion conservatrice). Mais, plus qu’un cumul de différences et de contradictions, le culte à la *Santa Muerte* est un culte en cours

de création, une possibilité sans fin pour l'imaginaire religieux mexicain. L'imposante idole d'os stimule l'addition libre de qualités et pouvoirs divins que le fidèle veut trouver dans son propre saint, dans sa propre statuette personnalisée. Comme un véritable labeur de confection, chaque fidèle attribue à sa Sainte:

- Un nom: “ ma petite Fille Blanche ”, “ ma Frangine ”, “ mon Adorée ” ;
- un vêtement d'une couleur précise: “ robe rouge pour l'amour ” ; “ voile jaune pour l'argent ” ;
- une préférence: “ elle aime qu'on la prie en égrainant le chapelet ” ; “ elle aime qu'on l'emmène si l'on sort de la maison ” ;
- un pouvoir: “ elle me dit dans mes rêves ce qui m'attend dans le futur ” ; “ elle est la seule qui accomplisse cette sorte de miracles ” ;
- une qualité: “ elle sait comment écouter les autres ” ; “ elle est très lumineuse et amoureuse ”.

Alors que les conduites envers la mort se caractérisaient toutes pour être en essence des variations d'un déni primordiale (soit mythique= l'au-delà ; scientifique= la préservation de la vie ; ou religieux= la résurrection), le culte à la *Santa Muerte* se distingue par un syncrétisme qui l'intègre en tant que déité, qui l'*adopte* et en prend soin de manière *démesurée*. Ici ce n'est pas l'homme qui est en opposition avec la mort, mais l'homme *converti*, l'homme qui, en se plaçant du côté de la “ reine des épouvantables ”, l'accepte en tant que *sainte* et *patronne*.

Le déni de la mort vaut pour le chrétien qui demande: “ Mort, où est ta victoire, où est ton aiguillon ? ” (Saint Paul), de même que pour le scientifique qui affirme: “ La vie est l'ensemble des fonctions qui résistent à la mort ” (Bichat). La *mort-agresseur*, signale J. Ziegler (1975 , p.22), possède un visage, une identité: “ elle est signalée, nommée, crainte, sa présence constante, son actualisation brusque sont pensées pour nous avec une inquiétude infinie ”.

La mort, en tant que figure ennemie, est une présence *sauvage* que l'humanité a combattue sans succès définitif à travers le temps: “ Nulle société [...] n'a encore connu la victoire absolue, soit de l'immortalité, soit de la

conscience démythifie de la mort, soit de l’horreur de la mort, soit de la victoire sur l’horreur de la mort ” (Morin, 2002, p. 46).

La plupart des chercheurs accusent la société occidentale de refouler la mort dans le domaine du privé, de la reléguer le plus loin possible de la vie sociale. Cependant, le culte à la *Santa Muerte* remet en question leur paradigme. Contrairement aux secrets et aux dissimulations sociales propres au tabou de mort, son image est adorée non seulement de manière publique mais permanente: “ Ce n’est donc pas au moment de la mort ni dans la proximité de la mort qu’il faut penser à elle. C’est pendant toute la vie ” (Ariès, 1977, p. 296).

La mort, sous la forme d’une icône de miséricorde, est présente partout dans le contexte du croyant: elle est à la maison, dans la petite entreprise familiale, dans la rue, dans les endroits qu’il fréquente, dans les promenades qu’il fait, dans ses propres rêves. Quand le mariachi joue il l’approche de la fenêtre “ pour qu’elle puisse l’entendre ”, quand il y a une fête il lui “ donne à manger, à boire, à fumer ”.

Comme une métaphore panthéiste, *elle* est toujours avec lui, en tant que présence réelle, adaptée comme extension à son propre quotidien: corps tatoués, amulettes, t-shirts, statuettes, vêtements, bijoux, images, chapelets, sels de bain, bougies, savons, prières, fanzines. Nous sommes devant d’une mise en scène de la passion que l’on a pour la “ reine des épouvantables ”, d’une croyance extériorisée qui est portée avec fierté comme signe distinctif d’une façon d’être et de vivre.

Il s’agit d’une mort à portée de la main, instituée sur *les marchés magiques du peuple*. Un produit macabre, si l’on veut, qui se caractérise avant tout comme un *fétiche*: un objet censé d’être doté des pouvoirs magiques, divins. Nous sommes ici devant d’une mort capable d’enchanter la vie de son possesseur via l’objet, d’une amulette promise à la protection, à la compagnie symbolique. Selon un croyant, par exemple, quand elle lui a concédé une faveur très importante et qu’on veut l’en remercier, on l’habille avec une robe de mariée comme si elle était sa fiancée.

Il est important de souligner que pour le croyant, la représentation de la *Santa Muerte* n’est pas une affaire austère. Pour lui, sa passion s’exprime au fur et

à mesure quand sa collection d'objets s'enrichit et atteint des dimensions propres au plus chargé des édifices de style baroque. En tant que symbole visant, peut-être, à remplir ce vide qu'est la mort elle-même, la *Santa Muerte* est un objet de collection dans le sens propre du terme. Il est commun de trouver dans un autel urbain non pas une image, mais plusieurs, de toutes sortes et de toutes dimensions. N'importe quelle allusion est bonne pour les accumuler, pour les exhiber comme motifs d'une identification ornementale.

Le culte à la Sainte Mort peut être compris comme une manifestation visuelle de passion menée à ses limites. “ La mesure de l'amour c'est d'aimer sans mesure ”, dit Saint Augustin, et dans cette logique l'on peut comprendre la passion qui suscite la *Santa Muerte* parmi ses fidèles. En faisant allusion à Malapert (*Eléments du caractère*, 1987), la passion de la *Santa Muerte* “ est une inclination qui prend de la vigueur, et surtout qui s'installe à demeure, se fait centre de tout, se substitue aux autres inclinations ”.

D'après M. Eliade (1971, p. 30-31), “ toute religion a un *centre* (La loi de Dieu, par exemple), une conception centrale qui inspire et anime l'ensemble du corpus des mythes, des rituels et de croyances. [Cependant ce centre] n'est pas toujours évident ”. Rien ne peut commencer sans une orientation préalable, et toute orientation implique l'acquisition d'un point fixe.

C'est l'*image* de la *Santa Muerte*, la *reine*, qui symbolise cet axe central. Pour le croyant, elle est la source même de sa foi, le point de repère qui lui permet de s'orienter dans le monde et de trouver un sens à la ritualité qu'il en réalisera. C'est à partir d'une manifestation visuelle (à la manière d'une statuette ou d'une simple image imprimée) que son *credo* trouvera sa raison d'exister et sa passion une voie d'expression. Mais dans cette théâtralisation de la foi, le croyant joue le rôle d'acteur et de metteur en scène, il se confond avec son objet d'adoration, il est lui-même un vecteur de communion, un autel roulant, garni des symboles et soucis.

“ Les autels sont des véritables *lieux saints* d'un univers privé que l'on veut partager ” (Eliade, 1957, p.27-31). Que penser alors quand le fidèle se procure être lui-même un autel, c'est-à-dire un lieu de passage entre deux manières d'être,

la profane et la divine ? Le temple constitue “ à proprement parler une *ouverture* vers le haut et assure la communication avec le monde des dieux ”.

En ce sens, le culte à la *Santa Muerte* peut être pensé comme un désir de transcendance, non pas après la mort, mais pendant la vie terrestre. Elargissant cette réflexion, la position fraternelle –voire sensuelle– qui garde le fidèle devant la *Santa Muerte* (sa *frangine* et complice) génère comme conséquence une attitude *révisée* par rapport à la vie, une disposition *ludique* pour l’assumer et en profiter au maximum telle qu’elle est, sans trop se préoccuper d’un lendemain lointain.

“ Qui n’adore pas la mort, n’adore pas la vie ”, affirme Louis-Vincent Thomas (1975), et avec cette proposition se referme un cercle logique: vie et mort forment un binôme indissoluble, une relation cyclique à perpétuité. C’est pour cette raison que comprendre l’attitude de l’homme devant la mort sera toujours une voie pour comprendre son attitude devant la vie.

Le culte à la *Santa Muerte* est un paroxysme religieux par excellence, un débordement de croyances chrétiennes et païennes, où même si l’on récite le *Notre Père* on accomplit des rites de sorcellerie. On parle ici d’une dévotion nocturne jamais vue, d’une spiritualité recréée, métamorphosée à partir de la *marginalité* des quartiers populaires où la mort est constamment subite. Voilà un rapport alternatif de l’homme vis-à-vis de la mort et les rites *archaïques* qu’il lui rend depuis toujours pour affirmer la vie. Un ambigu mysticisme *unissant* qui vient de remonter à la surface sous une forme inédite, qui répand de manière *grotesque* un *paradigme* alternatif de vie, celui de l’ici et du maintenant, de la fin de tout ajournement pour jouir d’une existence que l’on sait éphémère:

Adorez la mort, fiers mortels, humiliez-vous d’abord devant elle, et frissonnez de ses terreurs jusqu’à la moelle de vos os, tuez par là votre égoïsme ; plus tard, vous sentirez dans vos âmes la sainte flamme de la réconciliation, la lumière sacrée du savoir et de l’amour (L. Feuerbach).

Bibliographie

- Ariès, P. (1977), *L’homme devant la mort*, Paris, Editions du Seuil.
Bataille, G. (1976), *Théorie de la religion*, Paris, Gallimard.
Castellanos, L. (2004), *La Santa de los desesperados*, Mexique, La Jornada.

- Eliade, M. (1963), *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard.
- (1971), *La nostalgie des origines, Méthodologie et histoire des religions*, Paris, Gallimard.
 - (1965), *Le sacré et le profane* (1957), Paris, Gallimard.
- Norbert, E. (1982), *La solitude des mourants*, Paris, Agora.
- Maffesoli, M. (1991), *L'ombre de Dionysos, Contribution à une sociologie de l'orgie* (1982), Paris, Le Livre de Poche.
- (2004), *La part du diable* (2002), Paris, Champs-Flamarion.
- Morin, E. (2002), *L'homme et la mort* (1950), Paris, Éditions du Seuil.
- Palapa, F. (2005), *Ante la crisis, adorar a la Santa Muerte deviene culto familiar*, México, La Jornada.
- Thomas, L.-V.(1975), *Anthropologie de la mort*, Paris, Editions Payot.
- (2000), *Les chairs de la mort*, Paris, Institut d'édition.
- Ziegler, J. (1975), *Les vivants et la mort*, Paris, Editions du Seuil.