

## Santa Muerte, psiche individuale e mentalità di gruppo

Stefano Candellieri e Davide Favero

### *Abstract*

Il presente articolo mira ad indagare le connessioni esistenti tra il culto della Santa Muerte e le esigenze individuali e collettive sottostanti a tale pratica. Il fenomeno sviluppatosi in Messico viene affrontato in una chiave interpretativa psicodinamica senza trascurare elementi sociologici e antropologici ad esso connessi. A livello analitico il culto, tenendo conto dei fenomeni sociali di violenza, instabilità e insicurezza del paese all'interno del quale è radicato, mostra importanti analogie con la dimensione *psicopatica* della psiche individuale e della mentalità di gruppo. Il parassitismo come stile relazionale richiama un rapporto madre-bambino disfunzionale, che rispecchia le modalità di relazionarsi alla Santa. Le riflessioni finali vertono sui “vantaggi psicologici” che tale fenomeno sembrerebbe possedere: contenitore di violenza, il culto permette di coltivare la speranza di evadere da un universo asfittico e abbandonico.

The paper inquires into the connections between the cult of Santa Muerte and the individual and collective needs which give rise to the practice. The phenomenon originating in Mexico is examined from a psychodynamic point of view but relevant sociological and anthropological factors are present too. The cult, originated in a land where violence and instability are the norm, shows important analogies with the psychopatic dimension of the individual psyche and of group mentality.

Parasitism as a relational style recalls a disfunctional relationship between the Mother and the Child, and this reflects the way in which devotees relate to the Santa Muerte. Final remarks concern the “psychological advantages” which the phenomenon seems to possess: as a “container of violence”, the cult allows devotees to cultivate the hope of escape from a violent and asphyxial universe.

### *Keywords*

Santa Muerte, Psicopatia, Grande Madre, Clastrum, Messico

Un elenco in ordine alfabetico: *Bonita, Chiquita, Comadre, Doña, Flaca, Flaquita, Hermana Blanca, Hermosa, Jefa, Madre, Matrona, Mi Amor, Niña Blanca, Patrona, Santísima Muerte, Santita, Señora, Señoras de las sombras, Señora de Luz*. Sono solo alcuni dei nomi che dieci milioni di fedeli hanno attribuito alla *Santa Muerte*, culto religioso in rapida espansione molto praticato in Messico, Argentina e negli Stati Uniti ispanofoni e balzato agli onori della cronaca per uno dei suoi innumerevoli aspetti singolari: i narcotrafficanti sono tra i fedeli più devoti alla *Santa*.

Come ricorda Fabrizio Lorusso, «A partire dalla fine degli anni Novanta la gran parte delle notizie shock relative a catture e uccisioni di delinquenti, sequestratori, assassini e narcotrafficanti, sottolineava morbosamente la presenza di altari alla *Santísima* nelle loro abitazioni private o nei loro nascondigli. C'è stata una vera e propria caccia alle streghe, anzi a una sola “strega”, per colorare cronache di per sé già nere più della morte». Lorusso, 2013; p. 60.<sup>1</sup>

Evidentemente il culto della *Santa Muerte*, di origine incerta e controversa<sup>2</sup> non è appannaggio esclusivo dei *narcos*, per quanto si sia rivelato in Europa in particolare per questo aspetto. Esso riguarda molti ceti della demografia messicana, non solo quelli più umili e marginali, i reietti, il popolino, ma anche la classe media.

Il bisogno endemico del circo mediatico di spettacolarizzazione delle notizie ha, tuttavia, subito sfruttato la sfumatura *noir* del fenomeno religioso dedicandovi ampio spazio: documentari, interviste e talk show si sono sprecati, rilanciandone nel villaggio globale i *τοποι* caratterizzanti.

Non è un caso che la Santa Muerte si sia diffusa partendo dal Messico, la terra di García Márquez e

---

<sup>1</sup> F. Lorusso, *Santa Muerte*, Stampa Alternativa, Viterbo 2013

<sup>2</sup> Secondo Lorusso, 2013; pag.77, tra le ipotesi relative alle origini del culto si riconoscono tre influssi distinti che intrecciandosi hanno contribuito alla costruzione sincretica della *Santa Muerte*: il primo, di origine africana, *Yoruba*, attraverso le trasmigrazioni americane della *santería*, del *palo mayombe* e del *vudù*; il secondo che mescola la tradizione cattolica del giorno dei morti reinterpretato alla luce dei culti precolombiani e del folklore meticcio di origine indigena; il terzo riguarda l'eredità medievale e barocca europea esportata dai colonizzatori.

dei suoi “figli” Aureliano Buendia e Remedios, la terra di Macondo<sup>3</sup> e del realismo magico dove tradizionalmente la quotidianità si ibrida con i fenomeni suggestivi, gli atti apotropaici, il pensiero magico e la superstizione.

Ma il Messico è anche terra di morte: 60000 uccisioni in sei anni nella guerra del narcotraffico. *Ibidem*, p. 95. In Messico si trova anche Ciudad Juárez, città che, come ricorda Silvia Giletti, 2007; p. 9<sup>4</sup> per anni ha detenuto il record mondiale di omicidi di cui oltre 500 femminicidi documentati dal 1993 e migliaia di casi di *desaparecidas* ancora irrisolti.

L'ultimo ventennio nel paese è stato caratterizzato da violente crisi sociali, finanziarie, politiche, addirittura naturali (il devastante terremoto del 1985) tali da ribadire prepotentemente l'associazione di vita e incertezza. Per il Messico non valgono i patti con il diavolo di Peter Schlemihl -il carattere di Chamisso<sup>5</sup> o di Faust.<sup>6</sup> Non regge neppure la magistrale lettura di Ariès<sup>7</sup> sulla rimozione della morte in Occidente: proprio nell'epoca dell'escissione collettiva della morte ecco spuntarne con maggior enfasi il culto.

L'abitudine alla relazione con la morte in Messico oltre a essere un fatto quotidiano rappresenta un elemento culturale tradizionale: si pensi che il *Dia de Muertos*, con due giorni di festa nazionale, è stato dichiarato “Patrimonio Orale e Immateriale dell'Umanità” dall'Unesco.

Sul piano sociologico, il culto della *Santa Muerte* senza essere rivoluzionario, senza affermare verità nuove, tenta di offrire ciò di cui i devoti hanno bisogno: che gli affari prosperino, che l'amore sia ricambiato, che non si abbia troppo a che fare con i medici. Non è tempo di salvezza eterna e trascendente, ci si accontenta di una sopravvivenza quotidiana. Attualizzando il pensiero di Robert Hertz,<sup>8</sup> tale rappresentazione collettiva della morte potrebbe rafforzare la coesione sociale facilitando la riparazione del tessuto sociale in seguito alle numerose ferite subite.

Ma più ancora della sua funzione collettiva, è l'intensa personalizzazione della relazione tra individuo e *Santísima Muerte* che evidenzia un'altra originalità del culto e ci permette di coglierne la valenza proiettiva. Mentre nelle religioni rivelate lo schermo investito dal fascio proiettivo individuale è già in buona parte occupato e disciplinato dai contenuti teologici propri delle religioni stesse, nel caso della relazione con la *Santa Muerte* ciò non accade: l'idea della divinità, data la sostanziale assenza di un apparato liturgico codificato collettivamente, diventa un contenitore solipsistico *ad personam* delle fantasie e delle angosce del soggetto, oltre naturalmente a svolgere la sua funzione elettiva ovvero quella di rispondere a un bisogno spirituale del singolo.

Complice la diffusione di immagini e informazioni via Internet, negli ultimi anni sono aumentati sia gli elementi transpersonali del culto, come, per esempio, l'abitudine di “*purear*” la *Flaca* con l'aspersione fatta dai *Puros*, i sigari cubani, sia gli elementi di differenziazione individuale che rendono sostanzialmente inafferrabile una piena descrizione delle infinite varianti delle pratiche associate alla *Santa*, a loro volta alimentate dal crescente sincretismo religioso e culturale da cui provengono. Sugli altari domestici utilizzati per le suppliche non è infrequente incontrare, infatti, altri Santi, precolombiani o cattolici, divinità induiste e fotografie di soggetti laici, a loro volta

---

<sup>3</sup> G. García Márquez, *Cent'anni di Solitudine* (1967), Arnoldo Mondadori, Milano 1988

<sup>4</sup> S. Giletti Benso, *I vortici della Violenza*, in S. Giletti Benso e L. Silvestri (a cura di), *Ciudad Juárez*, Franco Angeli, Milano 2007

<sup>5</sup> A. von Chamisso, *La Prodigiosa Storia di Peter Schlemihl* (1814), in A. V., *Essere Due*, Einaudi, Torino 2006

<sup>6</sup> J.W. Goethe, *Faust* (1808), BUR, Milano 2005

<sup>7</sup> P. Ariès, *Storia della Morte in Occidente* (1975), BUR, Milano 1998

<sup>8</sup> R. Hertz, *Sulla Rappresentazione Collettiva della Morte* (1907), Savelli, Roma 1978

investiti da proiezioni personali.

L'estetica della *Santa Muerte* nella sua vulgata, la vede vestita di una lunga tunica da cui sporgono solo teschio, ossa dei piedi e delle mani. In genere le mani reggono un mappamondo, una falce e una bilancia, a simboleggiare rispettivamente l'assenza di limiti, la capacità di porre fine alla vita - la falce miete il grano- e l'equilibrio. I colori della tunica sono molteplici e sono scelti dal devoto in relazione al tipo di richiesta cui la *Flaquita* dovrà attendere: verde per la giustizia, gialla per il denaro, rosso per l'amore solo per citarne alcuni.

Le suppliche rivolte alla *Santa Muerte* riguardano perciò sia possibili benefici "bianchi" sia malefici "neri", a seconda dei *desiderata*.

Il rito, con caratteristiche miracolose e sovranaturali, prevede che per ottenere quanto richiesto si debba offrire un tributo, detto *manda*, alla *Nina Blanca* sotto forma di oblazioni, azioni, preghiere, offerte in natura, promesse di cambiamento personale e, verosimilmente, sacrifici.

Come ricorda Diana Washington Valdez,<sup>9</sup> l'idea del sacrificio è profondamente legata alla cultura messicana. La colonizzazione impose una variazione ai culti sacrificali pagani preesistenti, introducendo il modello del sacrificio di Cristo, vera «differenza del cristianesimo dal paganesimo» Feuerbach, 1997; p. 166.<sup>10</sup> Per la dottrina cattolica, esso rivive ritualmente nell'Eucarestia, in modo da renderlo più accettabile per una società evoluta: non sono più gli esseri umani a doversi sacrificare, ma è la divinità stessa che intercede per ottenere il favore divino. Per quanto non sia mai detto esplicitamente, ne mancherebbero le prove "ufficiali", sottotraccia è possibile scorgere nello scritto dell'autrice un'ipotesi di correlazione tra le vittime dei femminicidi e l'offerta sacrificale alla *Santa Muerte*, sacrificio che, è bene ricordarlo, mira sempre a ottenere e a mantenere il potere.

Procedendo con l'analisi degli elementi originali presenti nella fenomenologia della *Santa Muerte*, va menzionato il fatto dell'assenza di un'agiografia specifica, presente di norma per gli altri Santi, giacché la *Bonita*, non essendo mai esistita storicamente, unisce in sé la dimensione astratta, concettuale e noumenica propria di una divinità assoluta alla forza ctonia, empirica ed immanente della morte.

Chi può dubitare della sua potenza?

La sintesi risultante genera nell'immaginario collettivo un'ipostasi evocante l'archetipo della Grande Madre colto nella sua doppia polarità: *Señoras de las sombras* e *Señora de Luz*.

L'opinione comune tra gli adepti è che la *Señoras de las sombras* sia assolutamente vendicativa nei confronti di chi non rispetta gli impegni presi e non manifesta piena dedizione al suo culto, per quanto non sia vincolante l'"esclusività di rapporto".

La falce castrante e annichilente è un monito esplicito, capace di interrompere in qualsiasi momento la fertilità vitale per trasformarla nel suo opposto. Una vera "madre di morte", novella *Kali* che è opportuno non sfidare, ma assecondare nelle richieste, a loro volta esito di processi di identificazione proiettiva.

Sul piano psicodinamico, il culto della *Santa Muerte* ci permette di elaborare una riflessione ulteriore, in considerazione del fatto che la società all'interno della quale questo culto si radica, società contrassegnata, come si diceva, da livelli consistenti di instabilità, violenza e insicurezza di cui i *narcos* sembrano costituire l'epifenomeno, mostra importanti analogie con la dimensione *psicopatica* della psiche individuale e della mentalità di gruppo. Può quindi essere utile, per una migliore comprensione del culto, una sintetica esplorazione di quest'area psicopatologica, la "psicopatia", categoria diagnostica a maglie larghe, per lungo tempo ritenuta più pertinente della psichiatria forense e dell'apparato giudiziario, che non della psichiatria clinica e della psicologia

---

<sup>9</sup> D. Washington Valdez, *La Cultura del Sacrificio*, in S. Giletti Benso e L. Silvestri (a cura di), *Ciudad Juárez*, Franco Angeli, Milano 2007

<sup>10</sup> L. Feuerbach, *L'Essenza del Cristianesimo* (1841), Laterza, Bari 1997

dinamica. La psicopatia è, infatti, indubbiamente assai spesso intrecciata col mondo della criminalità, all'interno del quale, a livello macroscopico, ne emerge soprattutto l'impronta sociopatica; ma è importante ricordare, almeno per inciso, che un'impronta psicopatica, più o meno strutturata e più o meno pervasiva, può prendere corpo anche in scenari completamente differenti, dalle istituzioni totali tradizionalmente intese (caserme, ospedali psichiatrici, carceri) alle istituzioni politiche e sociali in senso lato.

La partenza di questa breve digressione nell'universo psicopatico, all'interno del quale sembra affondare almeno una importante radice del culto messicano, trae origine dalla definizione tradizionale della psicopatia come "follia senza delirio", a suggerire una modalità di sofferenza psichica che apparentemente non investe il pensiero, e che sembra prendere corpo piuttosto nel comportamento: un agire disturbato e disturbante è al centro della scena psichica.

Quali ne sono i tratti caratteristici?

In primo luogo, una modalità di relazionarsi all'altro contrassegnata da uno sfruttamento parassitario e utilitaristico: l'altro non è percepito come oggetto relazionale autonomo e di cui rispettare i confini, è piuttosto tendenzialmente una "cosa" che può procurare il soddisfacimento di bisogni primari (tale è, ad esempio, il modello dialettico che si instaura nel culto tra devoto e *Santa*). A livello sociale può essere l'acquirente terminale degli stupefacenti nel caso del narcotraffico così come la donna radicalmente oggettualizzata dello stalker, non tanto fonte di gratificazione libidica, quanto contenitore in cui evacuare odio e violenza. Anche relazioni apparentemente solide come il cameratismo gregario nelle bande delinquenziali - si pensi ai *Cartelli* del narcotraffico, agli *Zetas* o alla *Mara Salvatrucha* - obbediscono a logiche emotive primitive: l'altro in questo caso esiste solo all'interno del ruolo definito dall'appartenenza regressiva al gruppo, e non come individuo. Da ciò deriva, come prevedibile conseguenza, un aspetto profondamente amorale, se si esclude una pseudo-moralità di gruppo che può coinvolgere una gang criminale, così come, per fare un esempio diverso ed evidentemente *mutatis mutandis*, certe frange del tifo organizzato negli stadi: norme codificate di appartenenza sostituiscono, in altre parole, una autentica dimensione etica.

Dal parassitismo come stile relazionale, discende anche un ulteriore indicatore: la tendenza alla tossicomania: dalle sostanze psicotrope al gioco d'azzardo, dalla sessualità compulsiva del dongiovannismo al potere e al denaro vissuti come droghe. Dicevamo "discende", ma a ben guardare, o per meglio dire a guardare da un punto di vista psicoanalitico, ci imbattiamo qui in realtà nella modalità relazionale appena descritta. Non sono solo, infatti, le relazioni interpersonali a essere contrassegnate da uno sfruttamento utilitaristico, ma più in generale si può dire che è l'"essere nel mondo" complessivo della psicopatia a essere contrassegnato costantemente da una inautenticità di rapporto: tutto (persone, cose, comportamenti) diventa in fondo una massa indistinta con cui riempire in modo bulimico e circolare un enigmatico e inquietante vuoto interiore.

Proprio questo affannoso movimento di stampo tossicomaniaco può occultare, come un rumore di fondo, ancora un altro elemento caratterizzante: la profonda passività dello psicopatico e del gruppo psicopatico (o della parte psicotica della personalità all'interno della mente individuale). Non vi è, infatti, originalità di pensiero all'interno di questa dimensione psichica, definita dalla condivisione acritica e stereotipata di modelli di comportamento e ideali. Non è dunque vero che nella psicopatia non vi siano disturbi del pensiero: il pensiero, certo non grossolanamente alterato nella forma -come accade invece, ad esempio, in molti quadri schizofrenici- è tuttavia un caratteristico pensiero "non pensante", fondamentalmente incapace di attività simbolica e dunque radicalmente "concreto". È inevitabile dunque che da un lato l'*agire* prenda frequentemente il posto del *pensare*, sostanzialmente fragile e inadeguato, e dall'altro che sia frequente l'affidarsi a un leader, da cui dipendere in modo passivo e acritico fino all'estremo della *participation mystique*, per dirla con

Lévy Bruhl,<sup>11</sup> sia esso vivente piuttosto che un personaggio significativo del proprio passato biografico o storico, o ancora sia esso un'icona o un simbolo.

Questa costellazione di elementi si radica, abbandonando il piano fenomenologico, in un universo mentale del tutto particolare, per descrivere il quale dobbiamo tenere a mente un modello di rapporto madre-bambino, contrassegnato non dall'amore e dalla disponibilità alla crescita reciproca, ma piuttosto dalla spoliazione e dall'uso dell'altro. Una madre che picchia il proprio figlio è un esempio purtroppo non raro di un rapporto in cui il bambino è usato come contenitore di brutali intrusioni evacuative materne, ma sul versante opposto anche una madre che non permette al proprio figlio di diventare autonomo lo sta usando come oggetto privato: in tali situazioni il contenitore mentale, che nel rapporto madre-bambino dovrebbe nascere e crescere, diventa più simile, su un piano metaforico, a una discarica di rifiuti che a quella "casa del pensiero" che dovrebbe essere. È quindi comprensibile come Donald Meltzer<sup>12</sup> faccia riferimento alla dimensione psicopatica parlando, nel caratteristico e talvolta barocco idioletto kleiniano, di vita nel *retto della madre*, a suo modo di vedere il *claustrum* per eccellenza, gemmato da un rapporto madre-bambino all'insegna di identificazioni intrusive pervasive e ricorrenti. *Claustrum* come luogo di spoliazione, rifiuto, evacuazione, esilio, luogo in cui «un solo valore esiste: la sopravvivenza» Meltzer, 1996; p. 94. In questo luogo abbandonico e devitalizzato, si staglia sullo sfondo la presenza di un Super-Io primitivo e tirannico, che potremmo descrivere (cercando una immagine più fruibile di quella elaborata nel lessico kleiniano) come un oggetto paterno, dominato da logiche di regole e verticalità, non calmierato da un oggetto materno vitale, che appare fundamentalmente assente: detto in altri termini, è il mondo di Creonte senza Antigone.<sup>13</sup> In questa dimensione mentale, il ricordo di stati più vitali, mai del tutto assente, risuona come un "Paradiso perduto": «la vita nel grembo e la vita delle relazioni intime (alla loro radice l'essere nutriti al seno), con le sue delizie di pensiero e crescita di significato emotivo attraverso l'apprendimento dall'esperienza», *ibidem*; p. 122, tormentano con la loro assenza l'esiliato in questa valle di lacrime claustrofobica.

Osserva quindi Meltzer: «Fundamentalmente stiamo parlando di quella regione della realtà psichica nella quale l'atmosfera del sadismo è dilagante e la struttura gerarchica della tirannia e della sottomissione fanno presagire la violenza» *ibidem*; p. 94, e ancora: «è una regione di religione satanica, governata dal grande *pene fecale*, è il mondo del "Grande fratello" di Orwell.<sup>14</sup> È perciò un mondo di gruppi, anzi di tribù o di Gruppi in Assunto di Base di Bion.<sup>15</sup> Un mondo fatto di presunzioni e non di pensieri, dove giustizia significa o legge o precedenti, e dove essere genuinamente diversi significa venir scoperti come intrusi dal grande "Detector di ebrei"». *Ibidem*; p. 94.

Il culto della *Santa Muerte*, visto nella polarità della Grande Madre Negativa, sembrerebbe quindi radicarsi fortemente nell'universo mentale appena descritto, rappresentando una sorprendente amalgama ibrida dei due "oggetti" psichici che dominano il *claustrum*: un incontrastato Super-Io arcaico e sadico e la "madre morta", quest'ultima da intendersi come l'assenza delle qualità mentali vitali della madre, in particolare della sua capacità di *rêverie*, la capacità cioè, in estrema sintesi, di mentalizzare i bisogni del neonato, restituendogli un clima emotivo per così dire bonificato dalle angosce primitive.

---

<sup>11</sup> L. Levy Bruhl, *La Mentalità Primitiva* (1922), Einaudi, Torino 1966

<sup>12</sup> D. Meltzer, *Claustrum. Uno studio dei fenomeni claustrofobici* (1992), Raffaello Cortina, Milano 1996

<sup>13</sup> Sofocle, *Antigone*

<sup>14</sup> G. Orwell, *1984* (1948), Arnoldo Mondadori, Milano 1983

<sup>15</sup> W.R. Bion, *Apprendere dall'Esperienza* (1962), Armando, Roma 2009

La *Santa Muerte*, infatti, ha il potere assoluto del Super-Io arcaico, arbitro enigmatico di vita e di morte, da blandire con sacrifici adeguati per non scatenarne un'ira dalle conseguenze imprevedibili. Dall'altro lato, l'evidente riferimento iconico alla Vergine Maria, di cui costituisce una versione ctonia e letteralmente mortifera, rappresenta plasticamente la "madre morta", una madre "senza latte" e devitalizzata, simbolicamente legata più alle Parche o alle Furie, che non all'iconografia cristiana. Il legame con le prime appare peraltro riformulato a un livello più primitivo, nella misura in cui quelle divinità fanno parte di un universo politeista che dà voce a un panorama psichico articolato e complesso, laddove la *Santa Muerte* è una divinità solitaria che domina in modo incontrastato un mondo psichico sostanzialmente non differenziato e individualista.

Anche la qualità della relazione dell'adepto con la *Señoras de las sombras* appare impregnata dall'atmosfera claustrofobica appena descritta. Come osservato in precedenza, non esiste, infatti, una vera εκκλησια, e il rapporto di ciascun fedele con la *Santa* è diretto, senza la mediazione di un ministro del culto di qualsivoglia tipo, e individuale, paragonabile ai *clientes* in coda nella sala d'attesa del potente di turno con la richiesta di prebende (benefici *sine cura animarum*) e favori. Di fatto, un atteggiamento di questo tipo nei confronti del divino è presente in misura più o meno grande all'interno di ogni religione, spesso però contenuto da una dimensione collettiva e organizzata del culto, a limitare le derive individualiste, nonché da una maggiore e armoniosa ricchezza simbolica dell'immagine del divino, elementi che paiono pressoché assenti nel culto della *Santa Muerte*.

Un rapporto col divino, dunque, letteralmente *clientelare* piuttosto che religioso, verosimilmente proteso a chiedere realizzazioni di potere (successo, ricchezza, vittoria sui nemici, ecc.), da intendere però non solo come realizzazioni di desideri orali, più o meno infantili, ma anche, più profondamente, come ricerca di una via di uscita dall'asfittico universo del *claustrum*, cercando di materializzare il rimpianto "Paradiso perduto" (la ricca vita dei *narcos*, almeno per quanto ne possiamo sapere attraverso i mass-media, ne è un esempio lampante). Un "Paradiso perduto" che però, quand'anche raggiunto con la ricchezza che consente una vita di sfarzi, non può evidentemente costituire davvero una vitale via d'uscita. Ci soccorre, a questo proposito, nuovamente Meltzer, quando, commentando la ricerca di una vita lussuosa come antidoto alla disperazione, osserva: «Non c'è da meravigliarsi che gli hotel di lusso abbiano delle finestre che si aprono solo pochi centimetri» *ibidem*; pag 97. Proprio la vita dei *narcos*, con le loro sfarzose ville che sono contemporaneamente dei bunker, pare esprimere ciò in modo vivido.

Possiamo concludere queste riflessioni, soffermandoci sui vantaggi psicologici che il culto della *Santa Muerte* sembra possedere. In primo luogo, come icona che permette l'esteriorizzazione di un problema psichico, essa ne attenua la tensione all'interno dell'individuo, e le correlate conseguenze sociali. È verosimile, infatti, che il culto della *Santa Muerte* permetta un certo grado di calmieramento della violenza, che in sua assenza potrebbe essere ancora superiore a quanto è attualmente.

In secondo luogo, e concludendo, il culto della *Señora de Luz* permette di coltivare l'illusione della possibilità di uscire proprio da quell'universo asfittico e abbandonico che essa esprime con estrema plasticità. Anche questo potrebbe avere la positiva conseguenza di contenere almeno in una certa misura la potenzialità esplosiva della società in cui esso viene praticato, in questo senso, marxianamente e senza alcuna ironia rispetto alla produzione e al commercio della droga presenti in quella società, un vero e proprio "oppio" del popolo. Nelle parole del filosofo di Treviri<sup>16</sup>: «La miseria religiosa esprime tanto la miseria reale quanto la protesta contro questa miseria reale. La religione è il gemito dell'oppresso, il sentimento di un mondo senza cuore e insieme lo spirito di una condizione priva di spiritualità. Essa è l'oppio del popolo». Marx, 1966, p.58.

---

<sup>16</sup> K. Marx, *Per la critica della filosofia del diritto di Hegel* (1843), in *Opere Scelte*, Editori Riuniti, Roma 1966

