



Península

ISSN: 1870-5766

Universidad Nacional Autónoma de México, Centro
Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales

Rodríguez González, Ricardo

El Espiritualismo Trinitario Mariano en Yucatán, su llegada y
distribución en colonias marginales de la ciudad de Mérida

Península, vol. XIII, núm. 1, 2018, Enero-Junio, pp. 87-104

Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=358355831005>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org



Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

EL ESPIRITUALISMO TRINITARIO MARIANO EN YUCATÁN, SU LLEGADA Y DISTRIBUCIÓN EN COLONIAS MARGINALES DE LA CIUDAD DE MÉRIDA

RICARDO RODRÍGUEZ GONZÁLEZ¹

RESUMEN

Este artículo explora el proceso de llegada y permanencia del Espiritualismo Trinitario Mariano a la ciudad de Mérida, Yucatán, y cómo se desarrollaron las estrategias de expansión empleadas desde su arribo hasta el día de hoy. De igual manera, se explica cómo se convirtió en un referente de religiosidad popular importante para la población meridana, tanto mestiza como indígena. Para ello parto del supuesto de que el espiritualismo yucateco se nutrió teológica y pragmáticamente del espiritismo kardeciano, de los movimientos teosóficos de finales del siglo XIX y principios del XX, y de las creencias provenientes del pasado maya. Asimismo, se expone en qué consistió el proceso paulatino de popularización del movimiento espírita durante el siglo XX. Por último, se ofrece un panorama actual de la distribución de los templos espiritualistas, los cuales se ubican en algunas colonias populares y marginales de la capital yucateca.

Palabras clave: espiritualismo trinitario mariano, religiosidad popular, espiritismo, sincretismo, marginalidad.

THE ESPIRITUALISMO TRINITARIO MARIANO IN YUCATÁN, ITS ARRIVAL AND DISTRIBUTION IN MARGINAL NEIGHBORHOODS IN MERIDA

ABSTRACT

This article explores the process of the arrival and permanence of *Espiritualismo Trinitario Mariano* to the city of Merida, and how the strategies of expansion of this cult are present even today. The article

¹ Escuela de Antropología e Historia del Norte de México, Extensión Creel, birecaifan@hotmail.com.

begins with the assumption that yucatecan spiritualism was nurtured theologically and pragmatically by Kardec spiritism, by the global theosophical movements of the late nineteenth and early twentieth centuries, and by the beliefs of the ancient Maya. In addition, this work explains the gradual popularization of the spiritist movement as Mexico entered the twentieth century. The paper goes on to explain the process of this cult's expansion among the Yucatan population, in particular among the Maya. Finally, this article presents a current panorama of the distribution of spiritualist temples that are located in the working-class and marginal communities of Merida, Yucatan.

Keywords: Marian Trinitarian Spiritualism, popular religiosity, spiritism, syncretism, marginality.

INTRODUCCIÓN

Desde la conquista española, México se configuró como un país predominantemente católico, producto de la imposición religiosa por parte de la cultura ibérica, a través del proceso de evangelización del siglo xvi (Ortiz 1990, 16), una empresa llevada a cabo mediante una intervención militar y un proceso de aculturación compulsiva de la religiosidad nativa a las pautas de la nueva religión católica. Como afirma Gabriela Solís, se trató de “un encuentro violento que generó un complejo proceso de cambio, que a su vez implicó la integración de elementos de ambos complejos culturales en un nuevo esquema social marcado por la dominación colonial” (Solís 2005, 5).

Como consecuencia de dicho proceso de aculturación, la sociedad mexicana, predominantemente indígena, reelaboró y sincretizó la forma de materializar sus creencias, generándose como resultado algunas expresiones de *religiosidad popular*, aquello que Silvia Ortiz definiera como “una producción cultural de las masas subordinadas de la sociedad”. En algún momento, estas masas generaron sus propias concepciones ideológicas, refuncionalizando y reinterpretando las concepciones impuestas históricamente por el catolicismo imperante (Ortiz 1990, 15).

En este sentido, el catolicismo “oficial” comenzó a entender la religión popular como una serie de prácticas heréticas o supercherías; oscurantismos procedentes de la cultura dominada (Ortiz 1990). De esta forma, a casi más de cuatro siglos de la Conquista, tal y como lo afirma Nahayeilli Juárez (2013), estas expresiones religiosas populares comenzaron a diversificarse y a sincretizarse gracias a la herencia e influencia de otras expresiones religiosas como la santería y otras religiones afroamericanas; esto se logró —en gran medida— debido al comercio transatlántico de esclavos efectuado durante el periodo que fue del siglo xvi al siglo xix. Con el paso del tiempo, estas manifestaciones y sus particularidades se hicieron más visibles en todo México, sobre todo ya entrado el siglo xix y a principios del siglo xx (Juárez 2013, 191).²

De la misma manera, este sincretismo religioso se agudizó aún más con la llegada del protestantismo a México, ocurrida a partir de la primera mitad del siglo xix. Como consecuencia, se impulsó la libertad de cultos y se propició el ingreso de iglesias cristianas no católicas al territorio nacional, entre las que destacan la metodista, la bautista, la episcopal, la presbiteriana y la nazarena. Lo anterior debilitó de manera significativa al catolicismo imperante, pero no así a la religiosidad extendida entre los mexicanos, quienes expresaron sus creencias mediante un catolicismo más de tipo popular y étnico, así como a través de cultos de tipo mariano, como el guadalupanismo (Masferrer 2000, 25).

² Nahayeilli Juárez señala que la santería cubana que tuvo su arraigo en México se nutrió de igual forma de elementos del catolicismo y del espiritismo kardeciano decimonónico (Juárez 2013, 192).

A la par de estos acontecimientos, los aires liberales que caracterizaron al México decimonónico también favorecieron la llegada de otras manifestaciones religiosas y filosofías, como el espiritismo kardeciano y los movimientos teosóficos, los cuales encontraron su mejor acogida entre las clases más acomodadas, sobre todo entre las élites políticas y los personajes del medio artístico y científico (Cervera 2004, 35 y 72).

Aún hoy podemos encontrar activas un gran número de estas manifestaciones en los distintos contextos religiosos de México; expresiones que, como ya he señalado, son el resultado del sincretismo generado entre creencias católicas, indígenas y manifestaciones religiosas externas con tintes libertarios, tal y como lo fueron el protestantismo y el movimiento espiritista de Allan Kardec.

En suma, estos cultos —sin lugar a dudas— engrosaron la diversidad religiosa existente en nuestro país y, sobre todo, dieron pie a la creación y el surgimiento de otras alternativas religiosas recientes, como los cultos no católicos, los grupos afroamericanos, las iglesias orientalistas y, más recientemente, los movimientos *New Age* (De la Torre 2007; Gutiérrez 2000). Existen también otras alternativas religiosas católicas y no católicas, las cuales tienen como base fundamental de su praxis las distintas manifestaciones de la religiosidad popular y la herencia de los grupos indígenas de nuestro país, como las expresiones populares de catolicismo étnico (Báez 1998).

Actualmente, algunas de estas ofertas de religiosidad popular han logrado institucionalizarse como cultos oficiales. En palabras de Berryman, dichas alternativas se ven como “transformaciones que está viviendo Latinoamérica en las últimas décadas del siglo xx y el siglo xxi, las cuales apuntan al cambio de una sociedad católica hacia una plural religiosa” (Berryman 1995, 109).

Asimismo, las manifestaciones de la religiosidad popular han venido experimentando un incremento considerable en México, gracias a que articulan, en su *modus operandi*, elementos como: 1) el uso de la medicina tradicional o autóctona, y el conocimiento de la herbolaria; 2) una atención más individualizada al momento de curar al paciente, es decir, de especialista religioso a paciente; 3) el involucramiento de creencias de tipo mágico-religiosas, que son culturalmente compatibles con las ideas previas de los fieles, sobre todo tratándose de población indígena. Un ejemplo claro es el culto denominado Espiritualismo Trinitario Mariano (Garma 2007; Páez 2001).

ANTECEDENTES DEL ESPIRITUALISMO TRINITARIO MARIANO EN MÉXICO

Ya entrada la segunda mitad del siglo xix, el país experimentó un nacionalismo floreciente, que alcanzó su auge gracias al triunfo de las ideas liberales y, sobre todo, al éxito de las Leyes de Reforma, que facilitaron el surgimiento de distintos movimientos religiosos, en contraposición al imperante catolicismo. Fue en este contexto que el propio Estado favoreció la inmigración extranjera, así como la

emergencia y proliferación de iglesias de origen protestante. A su vez, aparecieron en la escena nacional algunas manifestaciones y agrupaciones, tales como la masonería y el espiritismo de tipo kardeciano, el cual floreció entre ciertos grupos de intelectuales, artistas, militares y autoridades civiles del país (Castillo 2015).

Al iniciar la segunda mitad del periodo decimonónico, y en oposición al catolicismo dominante, surge en la Ciudad de México —en el año de 1866— un líder carismático, llamado Roque Jacinto Rojas Esparza, quien instituye un movimiento religioso de tipo mesiánico y milenarista denominado: Iglesia Mexicana Patriarcal de Elías (IMPE). Como parte de su organización interna, la IMPE quedó dividida en siete sellos o iglesias (Castillo 2015).

Este culto se caracterizó por tener fundamento en las tradiciones judeocristianas y salvacionistas (Ortiz 1990), así como por albergar entre su feligresía a los desposeídos y marginados. Como advierte Isabel Lagarriga (2010-2011), sus miembros, desde entonces y hasta la fecha, son (en su mayoría) personas que habitan en las ciudades, asentadas principalmente en las colonias populares. Sin embargo, un buen número de sus seguidores son provenientes del medio rural, especialmente de origen indígena, aunque de igual manera se adhieren a él algunos mestizos (Lagarriga 2010-2011, 183).

Por otra parte, Gabriela Castillo (2015) asegura que a la muerte de su fundador, Roque Rojas, se inició lo que se conoce como la bifurcación de la IMPE, dividiéndose en distintas vertientes o sellos, a los cuales —hasta el día de hoy— sus guías y feligreses reconocen como “ramas” o “ramales”, de manera que:

Los sacerdotes originales se dividieron por antagonismos personales y diferencias en la forma de interpretar la doctrina [...] durante el primer siglo de vida de esta iglesia, se conformó una gama de grupos que se reconocen entre sí como espiritualistas [...] identificándose así cuatro ramas principales: el Elíasismo Patriarcalista, el Evangelismo Eliano, el Roquismo y el Espiritualismo Trinitario Mariano, esta última rama surge de la Iglesia del Sexto Sello (Castillo 2015, 74).

Ya entrada la primera mitad del siglo xx, esta manifestación religiosa experimentó una escisión importante al interior de su organización. Una sacerdotisa de nombre Damiana Oviedo —conocida popularmente por los feligreses como “Damianita”—, quien era reconocida como guía y líder de uno de los siete sellos de la IMPE, se dio a la tarea de reorganizar la agrupación. Esta líder integró en las prácticas de dicho culto un nivel “más popular” (por llamarlo de alguna manera), introduciendo algunas prácticas retomadas del espiritismo, como el trance y la posesión³ (Lagarriga 2010-2011, 191). Es así que surge lo que hoy se conoce como el Espiritualismo Trinitario Mariano (ETM).

³ Para Roger Bastide, el trance y la posesión representan “un escape que se lleva a cabo en las sociedades oprimidas [...] como formas de poseer capacidades, dones o atributos que los demás no tienen, como por ejemplo los cultos africanos y afrobrasileños” (Bastide 1972, 97-98).

Otro tipo de técnicas terapéuticas que el ETM tomó como préstamo del espiritismo, y que puso en marcha dentro de su *modus operandi*, fueron las curaciones mediante barridas, limpias con hierbas, lociones, flameaciones con fuego y alcohol, así como las inyecciones espirituales de fluidos magnéticos. Con el paso del tiempo, el ETM transformó estas prácticas en su propio lenguaje esotérico (Lagarriga 1993-1994, 131-132; Ortiz 1990, 118). En este sentido, las formas de curación que posee el ETM no son exclusivas de él, ni tampoco una invención propiamente dicha del espiritismo decimonónico; se trata más bien de un conjunto de prácticas religiosas que van más allá de lo establecido y que se han ido complementando con otras distintas: desde antaño, cultos diversos han articulado dichas formas de curar, como ocurre en la santería y otras manifestaciones religiosas afroamericanas.

Sobre esto, Nahayeilli Juárez (2013) asegura que las manifestaciones de este tipo, presentes en el escenario religioso del país, “han podido germinar y crecer en México gracias a un subsuelo cultural [...] por espacios de negociación, diálogo y complementariedad colectivos e individuales entre distintas praxis y creencias religiosas (españolas, indígenas, africanas), cuyas complementariedades fungen hoy como los pilares de nuevas interacciones” (Juárez 2013, 193).

EL ESPIRITUALISMO TRINITARIO MARIANO EN MÉRIDA, YUCATÁN

En la actualidad, el espiritualismo ha experimentado en el país un crecimiento exponencial, tanto en su feligresía como en sus recintos o casas de oración, aunque las cifras otorgadas por el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) no son precisas. En 2000, 60 657 personas se declararon *espiritualistas* (INEGI 2000); sin embargo, para el censo realizado en 2010, en el mismo rubro, la población registrada incluyó a 35 995 personas.⁴ Según Carlos Garma, este descenso se refiere únicamente a personas que se desempeñan principalmente como médiums, y el resto de los feligreses que participan en las cátedras o curaciones no son obligados a dejar el catolicismo (Garma 2007).

En cuanto a los recintos espiritualistas, por lo regular son modestos templos contruidos *ex profeso* para el desarrollo espiritualista, así como casas habitación convencionales. Si bien los recintos espiritualistas se ubican en colonias populares o asentamientos periurbanos, y, en general, en aquellos sitios que presentan altos índices de marginalidad y pobreza, actualmente podemos encontrar rastros de esta manifestación religiosa por todo el país y en los Estados Unidos (Ortiz 1990). Así, este culto ha experimentado una fuerte movilidad a lo largo del territorio nacional, y la ciudad de Mérida no es la excepción.

Sin embargo, a pesar de que el espiritualismo puede rastrearse a través de casi todo el territorio nacional (es decir, de frontera a frontera), hasta hace muy poco

⁴ INEGI. Censo de Población y Vivienda (2010). *Tabulados del Cuestionario Básico en Población total por entidad federativa, sexo y religión según grupos de edad*. Véase: <http://buscador.inegi.org.mx>.

tiempo se desconocía cómo había llegado al estado de Yucatán y tampoco se había hecho una caracterización de los templos espiritualistas en la ciudad de Mérida. En 1990, Silvia Ortiz realizó una relación de los templos espiritualistas trinitarios marianos en el país, con base en la información ofrecida por el Departamento de Cultos Religiosos de la Secretaría de Gobernación (de 1929 a 1971). Es de notar que en esta primera relación no figura ningún templo espiritualista registrado en el estado de Yucatán.

Este hallazgo, el cual pudiera parecer —de entrada— poco significativo, fue el que me indujo a realizar la búsqueda de aquellas pistas de corte histórico y etnográfico relacionadas con la llegada y la distribución del ETM a la capital yucateca.⁵ En este sentido, la primera pregunta que formulé fue cómo y cuándo llegó esta manifestación religiosa a la ciudad de Mérida; enseguida mi interés se volcó en indagar quiénes y cuántos son los que, en la actualidad, practican el espiritismo en la ciudad.

Como apunta Silvia Ortiz: “los procesos de diseminación de este culto en toda la república mexicana [...] se relacionan directamente con la procedencia del mayor número de migrantes llegados a la Ciudad de México, en los años treinta a los cincuenta” (Ortiz 1990, 235). En el caso yucateco, esta situación se vio materializada por migrantes rurales y población maya afectados por los embates de la depresión económica de 1929, y sus efectos colaterales, que se dejaron sentir en la región muchos años después (Semo 2012).

De esta forma, el culto halla a sus feligreses en los estratos populares y marginales, ya sean migrantes que van del campo a la ciudad, o personas de ascendencia indígena. En el caso de los migrantes indígenas que llegaron a la ciudad de Mérida, en su mayoría se trató de población maya que provenía de distintas comisarías y pueblos aledaños; muchos de ellos atraídos por el trabajo en la capital, ya sea como empleados domésticos o asalariados en la creciente industria yucateca, misma que en su momento fue impulsada por el gobernador Felipe Carrillo Puerto (Rodríguez 2015).

Otra de las características locales, que resultó fundamental para el desarrollo y permanencia del ETM en tierras yucatecas, consistió precisamente en la influencia que representó el movimiento espírita del siglo XIX, y sobre todo su legado y antecedente indígena —por parte de la cultura maya—, el cual, hasta la fecha, se vincula con las creencias anímicas; es decir, finca sus dogmas en la existencia sobrenatural de seres espirituales. En este sentido, los mayas son culturalmente compatibles con las formas tradicionales de entender los procesos de

⁵ Los principales resultados de esta búsqueda se encuentran contenidos en la tesis de maestría denominada: “Del espiritismo de élite decimonónico, a las prácticas espirituales populares. Reconstrucción histórica del espiritismo trinitario mariano en Mérida, Yucatán durante el siglo XX”, la cual presenté en el año 2015, como parte del programa de posgrado en Historia, perteneciente al Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), Unidad Peninsular.

salud-enfermedad, y poseen un manejo alternativo de la salud para atención de padecimientos mediante un amplio conocimiento local sobre plantas y remedios tradicionales.

Por todo lo anterior, el ETM yucateco experimentó un rotundo éxito desde sus inicios, lo que lo ha posicionado como una oferta religiosa de tipo popular en la ciudad de Mérida. Ahí, el espiritualismo no solo es entendido como un culto o creencia para los feligreses, sino que además es visto —y reconocido— como una oportunidad para atender los problemas en materia de salud, y una posibilidad de sanación para la población de escasos recursos, tanto del sector urbano como de los lugares rurales aledaños (Rodríguez 2015).

El caso particular del ETM y su llegada a la península de Yucatán, tal y como lo explica Nahayeilli Juárez (2013) para el caso de la santería afrocubana en México, experimentó “una complementariedad de diversas prácticas y sistemas de creencias, tanto de raigambre histórico como de circulación relativamente más reciente” (Juárez 2013, 197). En este sentido, el culto instituido por Roque Rojas cumple con todos los requisitos mencionados anteriormente, lo cual se verá de forma más explícita a partir de los relatos del primer guía espiritualista de Mérida que se presentan a continuación.

DON CARLITOS QUINTAL YAM, DE BRUJO A GUÍA ESPIRITUALISTA TRINITARIO MARIANO

Durante las décadas cuarenta y cincuenta del siglo xx, aproximadamente, un hombre yucateco de ascendencia maya llamado Carlos Quintal Yam, conocido popularmente como “el brujo Carlitos”, era reconocido por poseer nutridos conocimientos de curación y saberes de medicina tradicional, a la par de algunas ideas y técnicas taumatúrgicas de herencia espiritista. Desde su juventud, este personaje estuvo estrechamente ligado a las prácticas y los conocimientos de un afamado espiritista, quien, de alguna manera, le facilitó y enseñó los menesteres de dicho culto.

Por diversas razones económicas, ligadas al desempleo, don Carlitos migra al entonces Distrito Federal, donde experimenta sus primeros contactos con el ETM. Por azares del destino consigue empleo como conserje y velador en uno de los recintos más antiguos e importantes del espiritualismo en México: el Templo de Medio Día. Al cabo de algunos años, este personaje empieza a relacionarse con los menesteres del culto, y comienza a desempeñarse como materia y guía espiritual en las cátedras dominicales.⁶ Con el paso de los años, su empeño y

⁶ Las “cátedras” son el espacio donde las entidades divinas se comunican con el pueblo por voz de los pedestales, para compartir sus enseñanzas y sus dones protectores. Las reuniones se realizan todos los domingos, los días 1, 7 y 21 de cada mes y en fechas especiales, como la celebración de Semana Santa, el 16 de agosto, el 1 de septiembre, el 2 de noviembre y el último día de cada año (Ortiz 1990, 187).

dedicación se ven recompensados con la obtención de su “marca oficial”⁷ como guía espiritualista (Rodríguez 2015).

Habiéndose convertido en guía espiritual o materia, este sujeto aprende el *modus operandi* espiritualista, así como sus aspectos dogmáticos. Posteriormente, el individuo en cuestión regresa ya como guía espiritualista a Mérida, y difunde por primera vez las nociones de esta manifestación religiosa entre los meridianos, alcanzando una importante reputación entre las clases populares de la ciudad, y muy especialmente entre la población maya; incluso se da a conocer —también mediante su trabajo— en otros poblados y estados aledaños (Rodríguez 2015).

Durante sus primeros años en la ciudad de Mérida, don Carlitos Quintal comienza a ejercer su nuevo oficio; es decir, su trabajo como médium y como guía espiritualista, con visitas a domicilio, con la finalidad de otorgar a las personas la ayuda física y espiritual en sus problemas, ya que aún no poseía ni se le había marcado⁸ algún templo o recinto de oración. Para este momento, trabaja en distintas colonias y comisarías cercanas, y poco a poco se va dando a conocer entre la población, y adquiere un fuerte papel protagónico como guía espiritual o curandero, con el apodo de “el Brujo de la Carrillo Puerto” (Rodríguez 2015).

Imagen 1. Templo “Luz y Verdad” en la colonia Felipe Carrillo Puerto de Mérida, Yucatán (Fotografía del autor, 2013)



⁷ El término de “marca” es considerado por los espiritualistas trinitarios marianos como un rito de iniciación formal en el espiritualismo. De acuerdo con Silvia Ortiz, se puede realizar a petición de los interesados ante la presencia del “Divino Maestro” o los guías espirituales; además, en este tipo de iniciación se otorgan los dones que deberán desarrollarse más adelante, y se recibe también la adscripción a una de las tribus de Israel; se marca con aceite la frente del iniciado y se le ofrecen algunas palabras que provienen de los seres espirituales que acuden al momento del ritual (Ortiz 1990, 170).

⁸ La marca de los templos, al igual que la marca de los iniciados al espiritualismo, se da gracias a la disposición y a la “gracia” de los guías y seres espirituales; consiste en indicarle al iniciado, por intervención de la mediumnidad, la ubicación del lugar en donde construirá su recinto o casa de oración propia (Rodríguez 2015).

No es sino hasta el 27 de agosto de 1963 que edifica el primer recinto espiritualista en Mérida, bajo el nombre de Templo Espiritualista Trinitario Mariano “Luz y Verdad”, en una colonia que para ese entonces era “marginal-periférica”: la Felipe Carrillo Puerto. Se trataba de una zona con altos índices de marginación social y un elevado número de migrantes mayas (Rodríguez 2015). Con el paso de los años se crearían otros recintos, producto de la disidencia de este templo pionero (véase imagen 1).

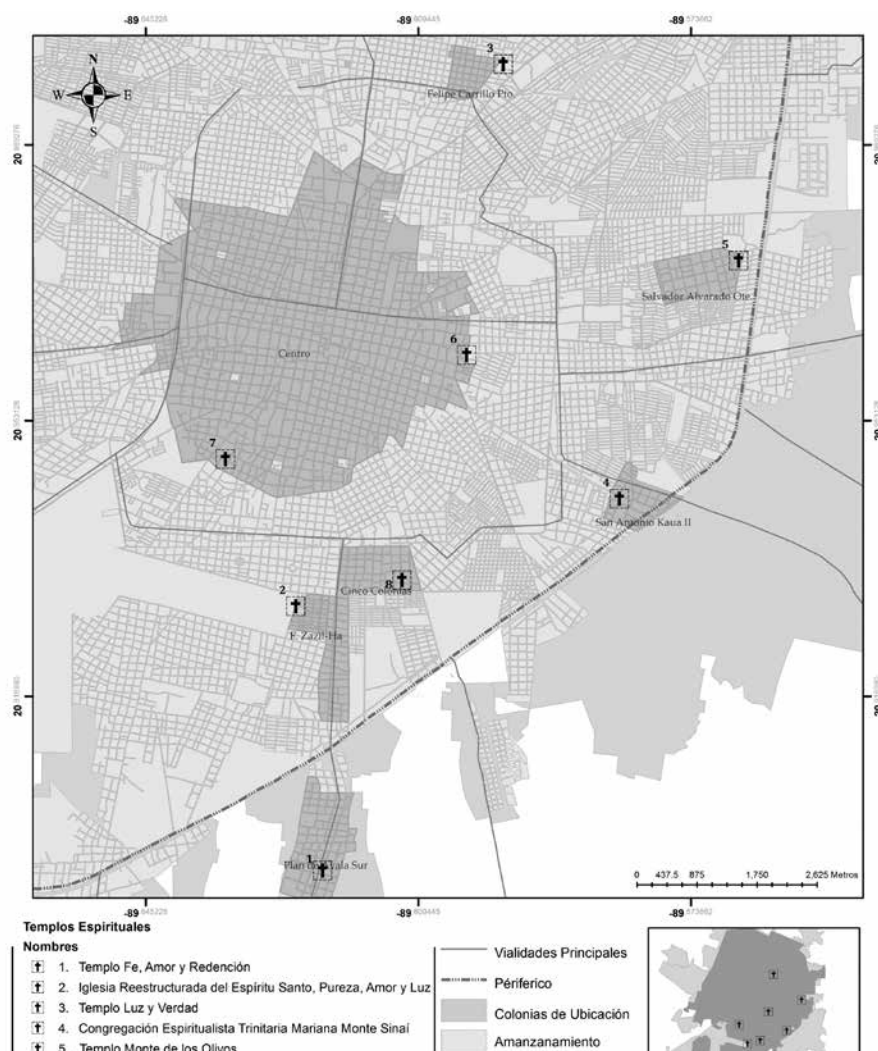
PANORAMA ACTUAL DEL ESPIRITUALISMO TRINITARIO MARIANO EN LA CIUDAD DE MÉRIDA Y SU PATRÓN DE DISTRIBUCIÓN

Actualmente, la práctica del espiritualismo en el contexto meridano no se reduce a las actividades desarrolladas en el pionero templo “Luz y Verdad”, a pesar de que fue el primer recinto que se edificó en la ciudad. Al contrario, la configuración actual del escenario religioso espiritualista en la capital yucateca es mucho más amplia y compleja, y se encuentra conformada por otros templos de creación más reciente, los cuales —en su mayoría— son resultado de los cismas ocurridos en el interior del primero, aunque algunos otros son de procedencia externa. Gracias al trabajo de campo, la prospección etnográfica y las entrevistas realizadas entre los feligreses, en total se logró identificar ocho recintos espiritualistas, todos ellos operantes y pertenecientes a la denominación del Sexto Sello, es decir: al ETM. Como ya se advirtió anteriormente, estos templos se sitúan en las colonias populares de la zona sur de la ciudad de Mérida. En este sentido, se pudo hallar la ubicación exacta de tales recintos y se corroboró también su operatividad actual (véase mapa 1).

Con excepción del templo “Luz y Verdad”, ninguno de estos recintos posee algún permiso otorgado por parte del Templo del Medio Día, con sede en la Ciudad de México; tampoco cuentan con la autorización de la Dirección General de Asuntos Religiosos de la Secretaría de Gobernación. Por lo general, dichas casas de oración están situadas en domicilios particulares o en lugares construidos especialmente para el desarrollo del culto espiritualista. Todos ellos se ubican en los sectores populares de la ciudad de Mérida, como las colonias Felipe Carrillo Puerto, Plan de Ayala Sur, Fraccionamiento Zazil-Ha, San Antonio Kaua II, Salvador Alvarado Oriente, Cinco Colonias, así como la zona Centro.

En la mayoría de estos templos se puede encontrar una gran afluencia de individuos que acuden en busca de curaciones espirituales, y que por lo regular pertenecen a familias de escasos recursos; muchos de ellos también son mayas migrantes, provenientes de las comisarías yucatecas cercanas a la ciudad de Mérida. Solo en el caso de un recinto en la ciudad se registró la presencia de personas que pertenecen a los niveles socioeconómicos medio y alto: se trata del templo “Monte de los Olivos”, ubicado en la colonia Salvador Alvarado Oriente y que se caracteriza por poseer una arquitectura más moderna (imagen 2).

Mapa 1. Ubicación de los templos espiritualistas trinitarios marianos en la ciudad de Mérida Yucatán (Gilberto González, 2014)



Es importante destacar que, al observar la presencia de dichos templos en la ciudad de Mérida, se identificó un patrón de distribución espacial que se relaciona con los sectores marginales o populares en los que se encuentran edificados, y que se ubican, en su gran mayoría, en la zona centro y sur de Mérida. En este sentido, García y colaboradores afirman que las colonias situadas en dicha zona (así como en las periferias de la ciudad) presentan diversas carencias en cuanto a infraestructura y servicios públicos básicos, categorizándolas como de “muy alta marginación social” (García *et al.* 2010, 90).

Imagen 2. Templo “Monte de los Olivos”, ubicado en la colonia Salvador Alvarado Oriente de la ciudad de Mérida, Yucatán (fotografía del autor, 2013).



Estos factores obedecen a las propias características de la ciudad de Mérida; en ella se expresa una marcada diferencia entre las zonas norte y sur. Mientras aquel posee mejores servicios e infraestructura, el sur se distingue por tener una alta marginación urbana. De esta manera, siete de los ocho templos espiritualistas de la ciudad de Mérida se ubican precisamente en las colonias que presentan más carencias.

CONSIDERACIONES FINALES

Durante las últimas décadas del periodo decimonónico nuestro país se convirtió en un laboratorio idóneo para la llegada de diversas maneras de pensar y, sobre todo, de creer. El arraigo del protestantismo como una opción religiosa ante un debilitado catolicismo conservador, la influencia del espiritismo kardeciano y los nuevos pensamientos filosóficos y teosofistas de carácter modernista enarbolados por el liberalismo político, la resignificación y efervescencia de la religiosidad popular y las prácticas religiosas de naturaleza étnica y africana, así como los aires de cientificismo y la llegada de nuevos inventos como la luz eléctrica y su manera de conducción y otros adelantos tecnológicos, fueron prueba de ello (Leyva 2005).

Es por esto que diferentes cultos y filosofías plasmaron sus ideas. Muchas de ellas iban más allá del ámbito religioso y se relacionaron con el devenir social, político y económico de la nación. En este sentido, denominaciones cristianas protestantes, espiritistas, logias masónicas, movimientos teosóficos, así como

distintas asociaciones heterodoxas aprovecharon las reformas constitucionales de dicho periodo, las cuales estaban basadas en la tolerancia religiosa y la efervescencia de nuevas ofertas religiosas (Rodríguez 2015).

De igual forma, el escenario religioso imperante en la ciudad de Mérida se convirtió durante los últimos dos siglos en testigo del arribo y expansión de múltiples doctrinas y credos, tal y como fue en un primer momento el espiritismo decimonónico y, en un segundo periodo, los movimientos teosóficos, ambas corrientes producto del espíritu socialista y liberal imperante en esos años, los cuales posteriormente fueron enarbolados por el gobernador Felipe Carrillo Puerto.

Así, estas dos filosofías de antaño fueron indispensables para el arraigo posterior del espiritualismo trinitario mariano meridano, a la par de las prácticas y creencias religiosas de tipo indígena maya, y más recientemente a la influencia de la santería cubana y algunas prácticas neoesotéricas, neochamánicas, orientalistas y de tipo *New Age*. Sin excepción, estas manifestaciones encontraron el éxito o el fracaso gracias a las exigencias, preferencia y necesidades de la población yucateca, tanto mestiza como maya (Rodríguez 2015).

Ya entrada la primera mitad del siglo xx, específicamente en la década de los años cuarenta, se registra la llegada y el desarrollo del ETM en la capital yucateca. No obstante, la construcción del primer recinto espiritualista se realizó casi dos décadas después, en 1963. Con el paso del tiempo, la comunidad de este templo experimentó algunas escisiones, que trajeron consigo la instauración de otros recintos espiritualistas trinitarios marianos en la ciudad.

Es importante señalar que el patrón de asentamiento y edificación de los primeros templos espiritualistas en la ciudad de Mérida contiene características muy similares a los asentamientos espiritualistas de otras regiones del país, es decir, fueron construidos en las casas particulares de sus guías fundadores, ubicándose regularmente en las colonias periféricas de la ciudad de Mérida, en puntos de reciente urbanización que presentaban problemas de marginación y pobreza, y sobre todo con una aguda migración de población indígena. Este fue el caso de la colonia Felipe Carrillo Puerto, lugar que vio nacer el primer recinto espiritualista meridano, conocido hasta el día de hoy como templo “Luz y Verdad” (Rodríguez 2015).

Este primer recinto espiritualista es el único que se encuentra edificado en la zona norte de la ciudad. Sin embargo, en el estudio realizado por García *et al.* (2010) se indica que la colonia en la que se encuentra ubicado el templo en realidad es uno de los pocos lugares del norte de Mérida que también presenta condiciones de marginación y pobreza; este hecho se corrobora a partir de la fecha de su instauración. Durante la década de los años sesenta, la colonia Felipe Carrillo Puerto correspondía a una de las zonas periféricas de la ciudad de Mérida. Con el paso del tiempo, el sector fue absorbido por la mancha urbana, quedando ubicado actualmente dentro de la zona norte capitalina.

Por otro lado, el sector en el que se edificó el templo “Luz y Verdad” en la década de 1960 era una de las tantas zonas de Mérida que correspondía a colonias de arribo; es decir, a las que llegaron numerosas familias provenientes del medio rural yucateco, en su mayoría indígenas. Según García *et al.*, la población maya migraba a la capital del estado de Yucatán en busca de mejores opciones laborales, ya que el sector rural se caracterizaba por la carencia de empleos, un hecho que se volvió insoslayable luego de la caída de la producción del henequén (García *et al.* 2010, 93-94).

Un último aspecto que resulta interesante con respecto a este conjunto de templos espiritualistas trinitario marianos es el tipo de fenómenos que se han gestado en el interior de ellos. En voz de los líderes espiritualistas meridianos, algunos recintos han crecido en términos de “espiritualidad”; es decir: han experimentado un aumento considerable de feligreses debido a que no se lucran con la fe y la sanación de las personas, lo que les ha permitido consolidarse en el tiempo. Tal es el caso del templo “Luz y Verdad”.

Otros tantos, de acuerdo con lo que argumentan los guías y feligreses, a pesar de mantenerse en operación, han fracasado en el objetivo espiritual, ya que únicamente se dedican a lucrar con las necesidades de las personas que acuden a ellos, vendiendo sus servicios religiosos a altos costos económicos. También se habla de recintos que han cerrado sus puertas por profesar un credo que no corresponde a las enseñanzas del espiritualismo, involucrando prácticas de “espiritismo, santería y supercherías”.⁹

Pese a todo esto, lo cierto es que el espiritualismo es una manifestación religiosa de tipo popular que ha dejado sentir su huella entre la población meridana a través del tiempo, un hecho que se puede corroborar a partir de la instauración de recintos espiritualistas en distintos puntos de la ciudad de Mérida, y, actualmente, incluso, en otras comisarias. Por décadas, guías y líderes espirituales se han dedicado fervientemente a “la obra espiritual”, con el objetivo de subsanar los males y las enfermedades que aquejan a sus feligreses.

Estos templos y recintos a los cuales me refiero en el párrafo anterior se encuentran actualmente operando en algunas colonias populares. Esto se corroboró mediante una búsqueda exhaustiva de su ubicación, la cual se realizó por dos vías. La primera de ellas fue la localización de estos recintos físicamente, acudiendo a las direcciones otorgadas por los informantes. La segunda fue mediante una búsqueda virtual, toda vez que algunos templos están disponibles en las redes sociales como Facebook. A través de estas dos vías se pudo evidenciar que los

⁹ En relación a estos términos me refiero a que las personas los entienden y asumen como prácticas de tipo esotéricas, las cuales no son compatibles con los planteamientos originales del ETM. Sin embargo, se sabe que hoy en día, por lo menos en la ciudad de Mérida, el espiritualismo ha experimentado paulatinamente roces y entrecruces con otras manifestaciones o cultos, por ejemplo con la santería, el neo-esoterismo, los movimientos de tipo *New Age*, otras religiosidades de tipo popular, etcétera.

templos espiritualistas se erigieron en lugares *ex profeso* o en casas habitación, y sobre todo que se construyeron en colonias populares marginales de la ciudad de Mérida.

Otro rasgo de suma importancia que deseo resaltar, y que se relaciona con la permanencia y continuidad de estos templos y el surgimiento de nuevos recintos, es que en las visitas etnográficas se registró una notoria participación —un papel protagónico, en realidad— de algunos jóvenes iniciados en los menesteres del ETM, por lo que me atrevo a decir que este culto seguirá experimentando un contundente éxito y una favorable proliferación de sus templos en las distintas colonias de la ciudad de Mérida, y quizás también en otras comisarías o municipios yucatecos.

Queda, pues, este primer acercamiento al fenómeno religioso espiritualista trinitario mariano en Mérida, Yucatán. Un nuevo reto será seguir la pista de esta manifestación en las comunidades aledañas y, sobre todo, en las ciudades yucatecas más pobladas del estado —como Puerto Progreso o Valladolid—, en las cuales, según algunos informantes, se sabe de la existencia de templos espiritualistas. Otra meta será también identificar las redes que los feligreses espiritualistas han entretejido con los templos de otros estados de la región, como Campeche, Quintana Roo y Tabasco.

Tabla 1. Listado de los nombres y direcciones de los actuales templos espiritualistas trinitarios marianos de la ciudad de Mérida, Yucatán.

Templo “Fe, Amor y Redención”, calle 50 por 191 y 193. Col. Plan de Ayala Sur, Mérida Yucatán.
Iglesia Reestructurada del Espíritu Santo “Pureza, Amor y Luz”, calle 54, núm. 890 ^a , entre 121b y 121c. Fraccionamiento Zazil-Ha, Mérida, Yucatán.
Templo “Luz y Verdad”, calle 6a x Av., entre 3 y 1. Col. Felipe Carrillo Puerto, Mérida, Yucatán.
Congregación Espiritualista Trinitaria Mariana “Monte Sinaí” A.C., calle 66, núm. 298, entre calle 69 y 71. Col. San Antonio Kaua II. Mérida, Yucatán.
Templo “Monte de los Olivos”, calle 23B, núm. 391, entre 26A y 28. Col. Salvador Alvarado Oriente, Mérida, Yucatán.
Templo “Puerta de Jerusalén”, calle 28, núm. 502-J, entre 61A y 61B. Col. Centro, Mérida, Yucatán.
Templo “Jesús de Nazaret”, calle 93, núm. 535, entre 64C y 66. Col. Centro, Mérida, Yucatán.
Templo “Lágrimas de María”, calle 44, núm. 774, entre 117 y 115. Cinco Colonias, Mérida, Yucatán.

Fuente: elaboración propia a partir del trabajo de campo y de algunos testimonios ofrecidos por los feligreses y guías espiritualistas trinitarios mariano del templo luz y verdad.

Además, sería interesante entender cómo es que, a la fecha, los espiritualistas han implementado nuevas estrategias para la práctica, difusión y reproducción de este culto en Mérida, las cuales obedecen a prácticas religiosas sincréticas con otros, como la santería, el neo-espiritismo y algunas otras manifestaciones de tipo *New Age* (Juárez 2013), que hoy conforman parte de la religiosidad popular tanto de personas yucatecas, de otros estados de la República Mexicana, así como de extranjeros que radican en este estado.

De igual manera, será interesante dar seguimiento por medios electrónicos y redes sociales a los feligreses y practicantes de este culto, ya que como señala Gabriela Castillo: “así es como podremos dar un nuevo acercamiento etnográfico a los grupos espiritualistas, sobre todo en las zonas urbanas, en donde el espiritualismo trinitario mariano está cobrando día con día mayor fuerza entre sus practicantes” (Castillo 2015, 8). Esto hace indispensable indagar por medios virtuales a los distintos grupos y redes que se han conformado actualmente de este culto en particular.

Para finalizar, se presenta un listado de los templos espiritualistas trinitarios marianos, su nombre y dirección en la ciudad de Mérida, que se identificaron en plena operación. Debo aclarar que las direcciones aquí presentadas fueron otorgadas por los mismos guías espiritualistas, así como por algunos feligreses interesados en que se conociera su recinto o casa de oración (véase tabla 1).

BIBLIOGRAFÍA

- BÁEZ-JORGE, Félix. 1998. *Entre los nahuales y los santos. Religión popular y ejercicio clerical en el México indígena*. México: Universidad Veracruzana.
- BASTIDE, Roger. 2001. *El sueño, el trance y la locura*. Argentina: Amorrourtu.
- BERRYMAN, Phillip. 1995. "Is Latin America Turning Pluralist? Recent Writings on Religion". *Latin American Research Review* 30 (3): 107-122.
- CASTILLO, Gabriela. 2015. *El camino a la vida verdadera: El espiritualismo trinitario mariano y su concepción de la muerte*. México: Editorial Manda.
- CERVERA, José. 2004. "El primer movimiento espírita en Yucatán. 1869-1879, recursos simbólicos y conciencia ciudadana en una perspectiva evolucionista". Tesis de maestría en Antropología Social. UADY.
- DE LA TORRE, Renée y Cristina Gutiérrez (coords.). 2007. *Atlas de la diversidad religiosa en México*. México: CIESAS, El Colegio de Jalisco, El Colegio de la Frontera Norte, El Colegio de Michoacán, UQROO, Subsecretaría de Población, Migración y Asuntos Religiosos de la Secretaría de Gobernación, CONACYT.
- GARCÍA, Gerardo *et al.* 2012. "Distribución espacial de la marginación urbana en la ciudad de Mérida, Yucatán, México". *Boletín del Instituto de Geografía*, núm. 77: 89-106.
- GARMA, Carlos. 2007. "Espiritualismo Trinitario Mariano". En *Atlas de la diversidad religiosa en México*, coordinación de Renée de la Torre y Cristina Gutiérrez, 100-103. México: CIESAS, El Colegio de Jalisco, El Colegio de la Frontera Norte, El Colegio de Michoacán, UQROO, Subsecretaría de Población, Migración y Asuntos Religiosos de la Secretaría de Gobernación, CONACYT.
- GUTIERREZ, Cristina. 2000. "Más allá de la pertenencia religiosa: Católicos en la Era de Acuario". En *Sectas o Iglesias, viejas o nuevas religiones*, coordinación de Elio Masferrer Kan, 331-353. México: Asociación Latinoamericana para el Estudio de las Religiones, Editorial Plaza y Valdés.
- INEGI. 2000. *XII Censo General de Población y Vivienda*. México: INEGI.
- _____. 2010. *Panorama de las Religiones en México 2010*. México: INEGI.
- JUÁREZ, Nahayeilli. 2013. "Santería y new age: interacciones, límites y complementariedades". En *Variaciones y apropiaciones latinoamericanas del New Age*, coordinación de Renée de la Torre, Cristina Gutiérrez y Nahayeilli Juárez, 191-208. México: CIESAS, El Colegio de Jalisco.
- LAGARRIGA, Isabel. 1993-1994. "El Interjuego del lenguaje esotérico y del habla cotidiana en los procesos de curación". *Revista Latina de Pensamiento y Lenguaje* 2 (1): 127-139.
- _____. 2010-2011. "Espiritualismo Trinitario Mariano. Viejas y nuevas estrategias terapéuticas". *Revista della Società Italiana di Antropologia Medica* 29 (32): 183-214.
- LEYVA, José. 2015. *El ocaso de los espíritus. El espiritismo en México en el siglo XIX*. México: Ediciones Cal y Arena.

- MASFERRER, Elio. 2000. "La configuración del campo religioso latinoamericano, el caso de México". En *Sectas o iglesias, viejas o nuevas religiones*, coordinación de Elio Masferrer Kan, 19-83. México: Asociación Latinoamericana para el Estudio de las Religiones, Plaza y Valdés.
- ORTIZ, Silvia. 1990. *Una religiosidad popular: el espiritualismo trinitario mariano*. México: INAH.
- PAÉZ, Norma. 2001. "Espiritualismo Trinitario Mariano. Legitimación popular de un culto alternativo". Tesis de licenciatura en Antropología Social. ENAH.
- RODRÍGUEZ, Ricardo. 2015. "Del espiritismo de élite decimonónico, a las prácticas espirituales populares. Reconstrucción histórica del espiritualismo trinitario mariano en Mérida, Yucatán durante el siglo xx". Tesis de maestría en Historia. CIESAS-Unidad Peninsular.
- SEMO, Enrique. 2012. *México: del antiguo régimen a la modernidad: Reforma y Revolución*. México: UNAM, UACJ, BANXICO.
- SOLÍS, Gabriela. 2005. *Entre la tierra y el cielo: religión y sociedad en los pueblos mayas del Yucatán colonial*. México: Porrúa, CIESAS-Unidad Peninsular.