



Przemiany ikonograficzne w kulcie Santa Muerte (Świętej Śmierci). Analiza wybranych przykładów

Karolina Kaleta  <https://orcid.org/0000-0001-8655-882X>

Szkoła Doktorska Nauk Humanistycznych
Uniwersytet Jagielloński
e-mail: karolina.i.kaleta@doctoral.uj.edu.pl

Abstract

Iconographic Changes in the Cult of Santa Muerte (Saint Death): Analysis of Selected Examples

The article explores the transformations in the image of the most popular Mexican folk saint, Santa Muerte (Saint Death). Based on photographic documentation and in-depth interviews conducted during field research in Mexico in 2022 and 2023, an analysis of iconographic changes has been carried out, particularly evident in the case of Santa Muerte figurines. By examining the most widespread variants of figurines available in devotional and esoteric product shops, one can observe the influence of Afro-Caribbean beliefs, pre-Columbian heritage, medieval and baroque aesthetics, as well as local folklore and popular culture, which directly shape the iconographic sphere of Santa Muerte's cult. Examples include the color palette and manner of decorating the figurines, the saint's attributes, and offerings. The article illustrates how current iconographic transformations reflect changes in beliefs, rituals, and perceptions of Santa Muerte both among her followers and those outside this community.

Keywords: Santa Muerte, Mexico, folk Catholicism, iconography

Słowa kluczowe: Święta Śmierć, Meksyk, katolicyzm ludowy, ikonografia

Wprowadzenie

W ostatnich dwóch dekadach liczba wyznawców nieortodoksyjnej, meksykańskiej świętej ludowej Santa Muerte („Święta Śmierć”) uległa niezwykle dynamicznemu zwiększeniu. Laura Lucía Romero Mireles¹, powołując się na słowa R. Andrew

¹ L.L. Romero Mireles, *Crece la Santa Muerte en todas las Américas*, „Gaceta UNAM” 2022, <https://www.gaceta.unam.mx/crece-la-santa-muerte-en-todas-las-americas/> [dostęp: 20.08.2023].

Chesnuta², szacuje, że w samym Meksyku może być ich obecnie ponad 13 milionów, co stanowi ponad dwukrotny wzrost w ciągu zaledwie kilkunastu lat³, zaś sama Santa Muerte jest najpopularniejszą nieortodoksyjną (nieuznaną przez Kościół katolicki⁴) ludową świętą w tym kraju. Jednocześnie, jak zauważa Romero Mireles, kult ten popularyzuje się również w innych państwach Ameryki Łacińskiej, jak kraje tak zwanego Północnego Trójkąta (Gwatemala, Honduras, Salwador), a także Kolumbia i Ekwador⁵. W Stanach Zjednoczonych zjawisko to jest obecne już od wielu lat, zwłaszcza w dużych aglomeracjach miejskich⁶. Wzrost liczby wyznawców naturalnie przekłada się również na zwiększenie rozpoznawalności postaci patronki, jednakże w kontekście popularności tego kultu i samej figury Santa Muerte należy podkreślić istotną rolę seriali telewizyjnych⁷, w których pojawiały się wątki z nią związane. Cechą łączącą wszystkie te dzieła popkultury jest prezentowanie wyznawców Santa Muerte jako osób ze środowiska przestępczego, zajmujących się głównie handlem narkotykami. Samemu kultowi jest zaś nadawana aura mroku, tajemniczości i obcowania z bezpośrednim niebezpieczeństwem utraty życia. W rezultacie przywoływane seriele przyczyniają się do wzmocnienia niezwykle krzywdzącego stereotypu, utożsamiającego czcicieli Świętej Śmierci z przestępczością zorganizowaną, a sam kult ze zjawiskiem narkoreligii. Tak jednoznacznie negatywna ocena kultu Santa Muerte pojawia się również w prasie⁸, a sporadycznie także w tekstach naukowych⁹, mimo że jest to sprzeczne z aktualnym stanem badań i od wielu lat wskazują na to prace Juana Antonio Floresa Martosa, J. Katii Perdigón Castañedy, Elsy Malvido czy Piotra Grzegorza Michalika.

Wspomniane kontrowersje wokół meksykańskiego kultu Santa Muerte czynią z niego niezwykle atrakcyjny przedmiot badań, a jednocześnie opisany powyżej dynamiczny rozwój tego zjawiska sprawia, że wciąż pojawiają się nowe zagadnienia warte bliższej analizy. Ma to związek również z nieortodoksyjnym charakterem tego

² Autor pierwszej anglojęzycznej monografii poświęconej kultowi Świętej Śmierci.

³ La "Santa Muerte" dice ser victima de la guerra narco en México, Reuters, 11.04.2009, <https://www.reuters.com/article/oestp-mexico-santa-muerte-idESMAE53A08R20090411> [dostęp: 20.08.2023].

⁴ J.A.F. Martos, *Transformismos y transculturación de un culto novomestizo emergente: la Santa Muerte mexicana*, [w:] *Teorías y prácticas emergentes en antropología de la religión*, San Sebastián 2008, s. 59.

⁵ L.L. Romero Mireles, *op. cit.*

⁶ J.A.F. Martos, *Transformismos...*, *op. cit.*, s. 58.

⁷ J. Dahl, *Dexter*, sezon 5, odcinek 2: „Hello, Bandit”, USA: The Colleton Company, John Goldwyn Productions, Clyde Phillips Production, 2010; B. Cranston, *Breaking Bad*, sezon 3, odcinek 1: „No Más” USA: High Bridge Entertainment, Gran Via Productions, Sony Pictures Television, 2010; L. Teng, *Seal Team* sezon 2, odcinek 9: „Santa Muerte”, USA: Chulack Productions, Timberman-Beverly Productions, John Glenn Entertainment, CBS Television Studios, 2018–2019.

⁸ T. Leonard, *Mexico's Death Saint sect protest as shrines are destroyed*, „The Telegraph”, 30.03.2009, <https://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/centralamericaandthecaribbean/mexico/5078128/Mexicos-Death-Saint-sect-protest-as-shrines-are-destroyed.html> [dostęp: 20.08.2023]; T. Skowronek, *Odurzający kult*, „Magazyn Kontakt”, 9.03.2015, <https://magazynkontakt.pl/odurzajacy-kult-religijny/> [dostęp: 20.08.2023].

⁹ T. Walendziak, *Synkretyzm religijny*, [w:] *Dzieje kultury latynoamerykańskiej*, M. Gawrylicki (red.), Warszawa 2009, s. 256; M. Skorupska, *Narkoreligia w hybrydowej rzeczywistości Meksyku*, „The Central European Journal of Social Sciences and Humanities” 2018, nr 2, s. 148.

kultu – wobec braku dogmatów i jasno ustalonych zasad dotyczących sprawowania praktyk religijnych czy sfery rytualnej można zaobserwować nieustanną ewolucję i stale zmieniające się tendencje w obrębie tego fenomenu. Święta Śmierć zaskakuje różnorodnością swoich atrybutów i podatnością na wpływy zewnętrzne, zarówno ze strony kultury popularnej, jak i innych zjawisk religijnych, a wśród jej wyznawców można wyszczególnić rozmaite mody i trendy, obejmujące dekorowanie figur i ołtarzy, sposób oddawania czci oraz demonstrowanie własnych przekonań religijnych między innymi przez odzież i gadzety nawiązujące do Santa Muerte¹⁰. Czynnikiem, który dodatkowo napędza wspomniane procesy, jest bardzo rozległy i rozwinięty rynek ezoteryczny, który nie tylko odpowiada na istniejące zapotrzebowanie, ale też kreuje popyt poprzez wprowadzanie nowego asortymentu, co przekłada się na coraz szerszy wybór produktów, w tym tych związanych ze Świętą Śmiercią. Z tego względu warto nieco bliżej przyjrzeć się samemu wizerunkowi patronki – zarówno w formie figur, jak i obrazów – i przeanalizować najpopularniejsze warianty, w których występuje. Na przykładzie ikonografii można wyraźnie dostrzec, w jaki sposób kult ulega postępującej dywersyfikacji. Tradycyjny obraz Świętej Śmierci jest bowiem niezwykle podatny na modyfikacje powstające pod wpływem oddziaływania innych (ortodoksyjnych i nieortodoksyjnych) zjawisk religijnych, a także lokalnego folkloru czy kultury popularnej. W rezultacie prowadzi to do multiplikacji wizerunków Santa Muerte i tworzenia się figur-hybrid łączących w sobie cechy i elementy różnych fenomenów.

Przywoływane cytaty z przeprowadzonych wywiadów pogłębionych zostały zebrane podczas dwóch wyjazdów badawczych do Meksyku w latach 2022–2024. Badania prowadzone były na terenie Mercado Lucas de Gálvez w Mérida (Jukatan), Mercado de la Caridad y Santo Domingo i Mercado Viejo w San Cristóbal de las Casas (Chiapas) oraz Mercado Sonora i Mercado de San Juan w Mieście Meksyk (Dystrykt Federalny).

Wpływ ikonografii chrześcijańskiej

Najbardziej rozpowszechniony wizerunek Świętej Śmierci – kobiecego szkieletu w szacie z kapturem i kosą w dłoni – wykazuje bezpośrednie inspiracje motywami zaczerpniętymi ze sztuki średniowiecza. *Danse macabre* i triumfy śmierci w myśl napomnienia *memento mori* miały przypominać o krótkości i kruchości żywota oraz o równości wszystkich ludzi wobec majestatu śmierci. Sztuka barokowa – która swoją pełnię na Półwyspie Iberyjskim osiągnęła w okresie Złotego Wieku, zbiegającego się z ekspansją kolonialną Królestwa Hiszpanii¹¹ – chętnie czerpała z artystycznego dziedzictwa wieków średnich, nie unikając też turpizmu. Europejskie wzorce estetyczne dotarły do Ameryki Środkowej i Południowej wraz z konkwistą, zaś proces ewangelizacji doprowadził do rozpowszechnienia chrześcijańskiej wizji śmierci.

¹⁰ K.I. Kaleta, *Stylowa święta – meksykański kult Santa Muerte (Święta Śmierć) a moda*, „Uniwersyteckie Czasopismo Socjologiczne” 2022, t. 29, nr 1, s. 50–51.

¹¹ M. Jagłowski, D. Sepczyńska, A. Frankowiak, *Między Złotym a Srebrnym Wiekiem kultury hiszpańskiej*, Olsztyn 2008, s. 7.

Najstarsze wzmianki o kulcie Santa Muerte (określanym już wówczas jako praktyki sprzeczne z doktryną kościoła) pochodzą z archiwów Świętego Oficjum¹², zaś elementy filozofii i estetyki chrześcijańskiej są wskazywane jako kluczowe czynniki prowadzące do wykształcenia się tego zjawiska¹³.

Choć *danse macabre* i jego przesłanie stanowią najbardziej widoczny i intuicyjny kontekst dla postaci Świętej Śmierci, warto zauważyć, że elementy katolickiej ikonografii pojawiają się także w innej formie, zaś patronka z łatwością przejmując atrybuty innych świętych. Popularnym produktem dostępnym w wielu sklepach z artykułami ezoterycznymi jest figura Santa Muerte siedzącej na koniu stającym dęba, często w dłoni patronki znajduje się lanca z ostrzem skierowanym w dół. Wyraźną inspiracją dla tego wizerunku jest postać świętego Jerzego walczącego ze smokiem. W większości przypadków figury konne są znaczących rozmiarów – mogą mierzyć od 20 do 50 cm, co czyni je większymi od najpopularniejszych figurek, mierzących zazwyczaj do około 10 cm, zaś sprzedawcy posiadający je w swoim asortymencie zwracają uwagę, że produkt ten jest wybierany zazwyczaj przez osoby, które mają już „tradycyjną” wersję z kosą lub klepsydrą¹⁴. Innym, nieco mniej powszechnym wariantem „walczącej” Santa Muerte, jest obraz przedstawiający ją w pełnej zbroi, czasem także z anielskimi skrzydłami. W tym przypadku konotacje religijne są zdecydowanie mniej widoczne niż w przypadku inspiracji świętym Jerzym, natomiast nawiązania do chrześcijańskiej hagiografii pojawiały się w przeprowadzonych wywiadach. Gdy przedmiotem zadawanych pytań były właśnie te figury, sprzedawcy na stoiskach z produktami ezoterycznymi określali Świętą Śmierć „wojowniczką Boga”¹⁵ lub porównywali do Michała Archanioła: „ta ma skrzydła jak anioł, ale taki z mieczem, jak święty Michał”¹⁶. Z pewnością za najistotniejszy i najbardziej rozpowszechniony można uznać wizerunek Santa Muerte jawnie inspirowany obrazem Matki Boskiej z Guadalupe i, jak wskazuje Michalik, „w wybranych przypadkach dochodzi wręcz do bezpośredniego utożsamienia Świętej Śmierci z Matką Boską z Guadalupe”¹⁷. Autor zauważa też, że ikonograficzne podobieństwo obu postaci występowało już w najstarszych współczesnych przedstawieniach Świętej Śmierci, pochodzących z pierwszej połowy XX wieku¹⁸. Wśród charakterystycznych atrybutów Guadalupany najchętniej „przejmowanych” przez Santa Muerte są: gwiazdzisty płaszcz, złotoczerwony nimb otaczający całą postać oraz półksiężyc.

Związki kultu Świętej Śmierci z kultem maryjnym są bardzo silne zarówno w sferze estetycznej, jak i rytualnej, na co wskazuje wspomniane wcześniej

¹² Archivo General de la Nación, Inquisición, t. 1037, nr 288, s. 18, <http://bdmx.mx/documentos/institucion/archivo-general-nacion> [dostęp: 20.11.2021].

¹³ J.A.F. Martos, *Transformismos...*, op. cit., s. 57; E. Malvido, *Crónicas de la Buena Muerte a la Santa Muerte en México*, „Arqueología Mexicana” 2005, t. 13, nr 76, s. 20–27.

¹⁴ Wywiad z Don Ramónem, Mérida, 12.07.2022 oraz Juanem V.M., Miasto Meksyk, 11.02.2023.

¹⁵ Wywiad z Doñą Sol, San Cristóbal de las Casas, 7.07.2022.

¹⁶ Wywiad z Luisem G., Miasto Meksyk, 11.02.2023.

¹⁷ P.G. Michalik, *Death with a Bonus Pack: New Age Spirituality, Folk Catholicism, and the Cult of Santa Muerte*, „Archives de Sciences Sociales des Religions” 2011, t. 153, s. 171–173.

¹⁸ *Idem*, *Szkielet znaczeń. Meksykański kult Santa Muerte w perspektywie semiotycznej*, „The Polish Journal of the Arts and Culture. New Series” 2018, t. 8, nr 2, s. 14.

utożsamianie obu postaci przez wybranych wyznawców oraz zapożyczenia w modlitwach (rózańce, nowenny i inwokacje maryjne zostają zaadresowane do Świętej Śmierci). Jednak właśnie tego rodzaju ikonograficzne kontaminacje wzbudzają kontrowersje wśród ortodoksyjnych katolików, nawet jeśli nie są oni przeciwni samemu kultowi Świętej Śmierci: „Mnie to nie przeszkadza, że ludzie się do niej [Santa Muerte – przyp. aut.] modlą. [...] Tylko niech nie robią z niej drugiej Matki Boskiej z Guadalupe, dobrze?”¹⁹. Warto także wspomnieć, że w dwóch dekadach popularność zyskała też Santa Muerte Piadosa, odtwarzająca kompozycję piety. W tym przypadku interesująca jest pewna wariantywność – tradycyjne miejsce Matki Boskiej zajmuje Święta Śmierć (co stanowi kolejny przykład nakładania się kultu maryjnego i kultu Santa Muerte), natomiast w poszczególnych wersjach może ona trzymać ciało zdjętego z krzyża Chrystusa, ludzki szkielet lub ciało kobiety.

Elementy kultury prekolumbijskiej

Równoległe z ikonografią z kręgu kultury chrześcijańskiej bardzo intensywnie eksplorowane jest imaginarium prekolumbijskie, co bezpośrednio przekłada się zarówno na praktyki rytualne, jak i wizerunek Świętej Śmierci. Zwrot w stronę religii z okresu przedhiszpańskiego (a także ich współczesnych reinterpretacji) jest szeroką tendencją, odnotowywaną przez Kali Argyriadis²⁰ czy Piotra Michalika także wśród osób związanych z ruchem New Age, meksykańskich neopogan oraz członków grup rekonstrukcyjnych i tanecznych nawiązujących do rdzennych tradycji, które w ostatnich latach również zyskują na popularności²¹. W przypadku oddziaływania sztuki z okresu prekolumbijskiego na wizerunek Świętej Śmierci należy zwrócić uwagę na fakt, że przed konkwistą wśród rdzennych Nahuas powszechnie czczone były bóstwa takie jak Mictlantecuhtli i Mictecacihuatl (nahuatl: Pan i Pani Mictlan, bogowie jednego ze światów, do którego po śmierci trafiały osoby zmarłe), które przedstawiano jako nagie szkielety (czasem poddane rytualnemu obdarciu ze skóry²²), podobne postaci występowały zaś także w majańskim panteonie. Co więcej, Śmierć (nahuatl: Miquitztl), symbolizowana przez czaszkę, występuje też w azteckim kalendarzu rytualnym *tonalpohualli*, jako oznaczenie jednego z 20 dni (obok m.in. królika, węża, wiatru czy noża z obsydianu). Jak zauważył Witold Jacórzynski: „Symbole śmierci w ikonografii przedhiszpańskiej pojawiały się tak często, jak dzisiaj szklanka bimbru na stole mazateckiego wieśniaka. [...] U dawnych Meksykanów mit oswoił śmierć”²³. Z kolei Chesnut wprost wskazuje prekolumbijskie praktyki religijne jako

¹⁹ Wywiad z Doñą Carmelą, Mérida, 26.06.2022.

²⁰ K. Argyriadis, *Representaciones contemporáneas en México y construcciones locales (Veracruz) del culto a la Santa Muerte*, „Católicos, Apostólicos y No-Satánicos” 2014, t. 1, s. 191–218.

²¹ R. de la Torre, *Las danzas aztecas en la nueva era. Estudio de caso en Guadalajara*, „Cuicuilco” 2012, t. 19, nr 55, s. 145–170.

²² G. Díaz, A. Rodgers, *The Codex Borgia*, New York 1993, s. 56.

²³ W. Jacórzynski, D. Wołowski, *Porywacze dusz*, Warszawa 1995, s. 340–341.

jedno ze źródeł późniejszego kultu Świętej Śmierci (równoległe ze wspomnianymi wcześniej inspiracjami chrześcijańskimi)²⁴.

Najbardziej wyrazistym przykładem bezpośredniego wpływu ikonografii z okresu przedhiszpańskiego na współczesny wizerunek Santa Muerte są figury ukazujące patronkę w tradycyjnym pióropuszu. To nakrycie głowy było symbolem statusu społecznego, a możliwość jego używania była zaszczytem przynależnym władcom oraz przedstawicielom elit (wojskowym, kapłanom, szlachcie), a także niektórym bóstwom²⁵. Wykonywano je z piór ptaków różnych gatunków, jednak za najcenniejsze uchodziły zielone pióra kwezala (to one miały pokrywać też jedno z kluczowych bóstw czczonych na całym obszarze Mezoameryki – Quetzalcoatl/Kukulkana, Pierzastego Węża)²⁶. Oprócz pióropusza, do ornamentów o prekolumbijskim rodowodzie pojawiających się na figurach Świętej Śmierci należą maski (wzorowane na pośmiertnych maskach władców i dygnitarzy, które wykonywane były z najcenniejszych materiałów, takich jak jadeit, obsydian i alabaster²⁷) oraz imitacje płaskorzeźb związanych z kalendarzem, jak majański Haab czy aztecki Kamień Słońca²⁸.

Warto zwrócić uwagę, że figury przedstawiające Świętą Śmierć w pióropuszach są zazwyczaj relatywnie dużych rozmiarów – niezwykle trudno jest znaleźć miniatury mierzące poniżej 10 cm, zaś wiele sklepów oferuje posążki sięgające nawet półtora metra. Można zatem przypuszczać, że są one raczej przeznaczone do wystawienia w kaplicach, nie zaś na niewielkich domowych ołtarzykach. Duże figury Santa Muerte, także tej z pióropuszem na czaszce, wzbudzają zainteresowanie raczej osób posiadających już pewne doświadczenie w zakresie tego kultu, często wykazujących też zainteresowanie praktykami prekolumbijskimi lub chcących zamanifestować swoje przywiązanie do rdzennego dziedzictwa. Jeden ze sprzedawców na stołecznym targowisku Mercado de Sonora zauważył: „to nie jest *tradycyjny* wizerunek Świętej Śmierci, bo Ona normalnie wygląda jak mniszka, ale tak naprawdę to właśnie to [Santa Muerte w pióropuszu – przyp. aut.] jest tradycyjne, tylko że zgodne z *naszą* tradycją – meksykańską, aztecką”²⁹. W tym kontekście ciekawy jest fakt, iż Święta Śmierć z pióropuszem na głowie zarówno przez sprzedawców, jak i wyznawców jest określana mianem „Santa Muerte azteca”. Sytuacja ta ma miejsce nawet w południowych stanach Meksyku, takich jak Chiapas czy Yucatán, gdzie dominującą rdzenną grupą etniczną są Majowie, którzy w czasach przedhiszpańskich prowadzili między innymi wymianę handlową z imperium azteckim, jednak tereny te nigdy nie zostały bezpośrednio podporządkowane władzy Tenochtitlán. Z tej perspektywy azteckość staje się niejako synekdochą rdzenności, w zbiorowej wyobraźni zastępując wszystkie inne grupy etniczne występujące na obszarze Meksyku. Należy jednak

²⁴ R.A. Chesnut, *Devoted to Death: Santa Muerte the Skeleton Saint*, New York 2012, s. 27–28.

²⁵ S. Haag, A. de María y Campos, L. Rivero Weber, C. Feest, *El penacho del México Antiguo*, „Revista Española de Antropología Americana” 2014, t. 44, nr 1, s. 285–295.

²⁶ M. Frankowska, *Mitologia Azteków*, Warszawa 1987, s. 328.

²⁷ S. Martínez del Campo Lanz, *Máscaras mexicanas: simbolismos velados*, México D.F. 2015, s. 25–31.

²⁸ F. Solís, *La Piedra del Sol*, „Arqueología Mexicana” 2000, nr 41, s. 33–34.

²⁹ Wywiad z Don Carlosem, Miasto Meksyk, 12.02.2023.

zaznaczyć, że utożsamienie całokształtu prekolumbijskiego dziedzictwa wyłącznie z kulturą i religią Azteków nie jest procesem nowym – jak zauważyła Marta Kania, w okresie kształtowania się narodowości meksykańskiej po uzyskaniu niepodległości, a zwłaszcza na przełomie XIX i XX wieku, państwo meksykańskie przeszło proces aztekizacji³⁰.

Symbolika afrokaraibska

Do religijnych fenomenów odciskających widoczny ślad na kulcie Santa Muerte z pewnością można zaliczyć także wpływy wierzeń afrokaraibskich, a zwłaszcza *palo monte* czy *santería*³¹. Wzajemne relacje pomiędzy Świętą Śmiercią a poszczególnymi *orishas* czy wybranymi rytuałami są szczególnie silne w stołecznym tyglu kulturowym Miasta Meksyk oraz w stanach położonych bezpośrednio nad Zatoką Meksykańską (m.in. Veracruz, Jukatan, Tabasco)³², które z racji swojej lokalizacji umożliwiają dość swobodny przepływ osób (i ich wierzeń) pomiędzy obszarem Karaibów a Meksykiem. W górzyściej części Chiapas (południowy Meksyk) inspiracje estetyką afrokubańską czy tamtejszymi bóstwami niejako naturalnie są mniej widoczne, natomiast nabycie figur najpopularniejszych *orishas* czy hybrydalnych form Santa Muerte nawiązujących do *santerii* na przykład w San Cristóbal de las Casas nie stanowi żadnego problemu. Szeroko rozpowszechnionym przykładem semantycznej i ikonograficznej kontaminacji Świętej Śmierci z postaciami z wierzeń afrokaraibskich jest Santa Muerte Encarnada („Ucieleśniona Święta Śmierć”). Jej wizerunek charakteryzuje się dwudzielnością – jedną połowę stanowi nagi szkielet, drugą zaś kształtne, kobiece ciało, a podział obejmuje także czaszkę/twarz. W niektórych wersjach patronka może być ubrana w zbroję (zazwyczaj pancierz zakrywający korpus, a jednocześnie podkreślający talię i piersi) lub posiadać skrzydła. Co istotne, Santa Muerte Encarnada występuje przede wszystkim w białych szatach, z ewentualnymi ornamentami w innym kolorze (np. złotym). Dodatkowym elementem pojawiającym się w przypadku tego wariantu Świętej Śmierci bywa ciężowy brzuch, co sprawia, że figura ta często pojawia się w rytuałach miłosnych (hiszp. *amarre*)³³, a także w modlitwach kobiet ciężarnych lub pragnących potomstwa³⁴.

³⁰ M. Kania, *Dziedzictwo kulturowe, etnopolityka i kształtowanie ideologii narodowej w Ameryce Łacińskiej*, [w:] *Dziedzictwo we współczesnym świecie*, A. Marciniak, M. Pawleta, K. Kajda (red.), Kraków 2018, s. 216.

³¹ N. Juárez Huet, *Religiones afroamericanas en México: hallazgos de una empresa etnográfica en construcción*, „Revista Cultura & Religión” 2014, t. 8, s. 219–241; P.G. Michalik, *Szkielet...*, *op. cit.*, s. 7–33.

³² J.A.F. Martos, *La Santísima Muerte en Veracruz, México: vidas descarnadas y prácticas encarnadas*, La Mancha 2007, s. 292–302.

³³ M. Papenfuss, *Santería in Catemaco, Mexico: Hybrid (Re)Configurations of Religious Meaning and Practice*, „Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society” 2022, s. 9–10.

³⁴ P.G. Michalik, *Szkielet...*, *op. cit.*, s. 15–16.

Powyższe atrybuty wizerunkowo i ideologicznie zbliżają Santa Muerte do afrokubańskiej *orishá* o imieniu Yemayá (figura ta występuje także pod nieco zmodyfikowanymi imionami, jak Yemoja czy Iemanjá, w innych afroamerykańskich kulturach, takich jak *candomblé*, *umbanda* czy *voodoo*, a jej źródłem są głównie wierzenia Jorubów). Istotnym wymiarem postaci Yemayá jest jej związek z wodą – bywa postrzegana jako bogini mórz i oceanów, której rekwizytem są muszle, zaś część praktyk sprawuje się na plażach. Efektem konotacji akwaticznych jest związek z kolorem niebieskim, co z kolei – w połączeniu ze sferą macierzyństwa i kobiecości, której Yemayá również patronuje – zbliżają ją w pewnych kontekstach do Matki Boskiej. Tego rodzaju relacja dopełnia interesujący łańcuch semantyczny, w którym istnieją pewne ogniwa łączące Świętą Śmierć, Maryję oraz Yemayę.

Warto zauważyć, że nie jest to jedyny przykład ikonograficznych związków pomiędzy *santería* a Santa Muerte – jednym z najbardziej rozpowszechnionych wzorów figurek Świętej Śmierci jest siedmiokolorowa Santa Muerte de siete potencias/colores („Święta Śmierć Siedmiu Mocy/Kolorów”), gdzie każdej z siedmiu barw przyporządkowana jest intencja i symboliczny związek z istotnymi wartościami (np. czerwony reprezentuje miłość i wartości rodzinne, zielony – sprawiedliwość, a w niektórych relacjach także zdrowie, czarny – ochronę przed złymi urokami). Zaletą takiej wersji Santa Muerte ma być jej wielofunkcyjność – jeden ze sprzedawców zachwalał ją w następujący sposób: „tu masz wszystko: zdrowie, miłość, pieniądze, powodzenie. Siedem w jednym, taka superoferta, promocja, nie? Dobra jest zwłaszcza jak chcesz mieć ją cały czas przy sobie, bo jest malutka, ale działa na wszystko”³⁵. Na istotność i popularność statuetki w takiej formie wskazywał John Thompson³⁶ już pod koniec lat dziewięćdziesiątych, akcentując dynamikę procesów synkretycznych i związki pomiędzy kultem Świętej Śmierci a religiami afrokaraibskimi, z których wywodzi się koncepcja siedmiu mocy.

Inspiracje folklorem meksykańskim

Warto zauważyć, że przekształcenia estetyczne dotyczące Świętej Śmierci nie ograniczają się wyłącznie do wielowymiarowych relacji z innymi zjawiskami religijnymi czy też „żerowania” na wizerunkach innych świętych³⁷. Niezwykle istotne jest bowiem oddziaływanie meksykańskiego folkloru, które bezpośrednio przekłada się na wygląd i formę figur Santa Muerte. Jednym z ikonograficzno-rytualnych kompleksów stereotypowo kojarzonych z Meksykiem są tamtejsze obchody Dnia Zmarłych, od 2008 roku wpisane na listę niematerialnego dziedzictwa kulturowego UNESCO³⁸, do najbardziej charakterystycznych elementów dekoracyjnych

³⁵ Wywiad z Santiago, Miasto Meksyk, 15.02.2023.

³⁶ J. Thompson, *Santísima Muerte: On the Origin and Development of a Mexican Occult Image*, „Journal of the Southwest” 1998, t. 40, nr 4, s. 405–436.

³⁷ J.A.F. Martos, *Transformismos...*, *op. cit.*, s. 61–62.

³⁸ UNESCO, *Indigenous festivity dedicated to the dead*, <https://ich.unesco.org/en/RL/indigenous-festivity-dedicated-to-the-dead-00054> [dostęp: 20.08.2023].

podczas tego święta zaliczają się zaś *calaveras* („czaszka”; czasem także w formie *calaverita* – „czaszeczka”). Są to różnej wielkości czaszki lub szkielety wykonane z masy cukrowej z dodatkiem tequili lub czekoladowych ozdób. Bardzo popularne są również kolorowe, malowane czaszki wykonane z gliny, drewna lub *papier mâché*, które – podobnie jak cukrowe odpowiedniki – umieszczane są na domowych ołtarzach zwanych *ofrendas* lub na grobach zmarłych członków rodziny. Wzornictwo i stylistyka tych przedmiotów przekładają się również na wizerunek Świętej Śmierci – zwłaszcza w ostatnich latach wpływ ten nasilił się i jest widoczny w ofercie sklepów z artykułami ezoterycznymi i dewocyjnymi. Figury patronki coraz częściej są bogato dekorowane, między innymi brokatem, cekinami, syntetycznymi kamieniami szlachetnymi czy sztucznymi kwiatami. Ów proces estetyzacji surowego wizerunku szkieletu ubranego w prostą szatę z kapturem koresponduje z jednym z przydomków nadawanych Santa Muerte – *Niña Hermosa* („Piękna Dziewczynka”)³⁹. Określenie to jest znaczące, ponieważ z jednej strony wskazuje na osobisty stosunek do patronki, z drugiej zaś ilustruje znaczenie sfery estetycznej dla całokształtu kultu. Co więcej, traktowanie Świętej Śmierci jako dziewczynki sprawia, że jej udziałem bywa celebrowanie *quinceañera*. Uroczystość ta, popularna wśród wielu latynoskich społeczeństw (m.in. na Kubie, w Kolumbii, Gujanie), szczególnie hucznie obchodzona jest w Meksyku. Organizowana jest z okazji 15. urodzin dziewczynki, która w otoczeniu rodziny i przyjaciół symbolicznie wkracza w dorosłość⁴⁰. Głównymi atrybutami jubilatki są bogato zdobiona suknia oraz diadem i to właśnie te elementy funkcjonują także jako dekoracje figur Santa Muerte (mogą być przygotowane bezpośrednio przez samego wyznawcę lub wykonane na zamówienie)⁴¹.

Oba wspomniane powyżej, inspirowane meksykańskim folklorem warianty figur Świętej Śmierci noszą wyraźne znamiona wpływu innej postaci istotnej dla lokalnej kultury. La Catrina (znana oryginalnie jako Calavera Garbancera), czyli kobiecy szkielet w wiktoriańskiej sukni i bogato zdobionym kapeluszu, to stworzona przez rysownika José Guadalupe Posadę⁴², a spopularyzowana przez muralistę Diego Riverę⁴³, karykatura wyśmiewająca meksykańskie elity, które naśladowały europejskie wzorce ubioru i obyczajów, zapominając o lokalnych tradycjach. Obraz ten był mocno rozpowszechniony wśród stronników Rewolucji Meksykańskiej, a ze względu na centralną postać szkieletu został wówczas skojarzony z obchodami Día de Muertos, choć jego pierwotne znaczenie było całkowicie odmienne – podobnie zresztą jak kształt Święta Zmarłych. W istocie bowiem huczne celebracje tego dnia w formie znanej współcześnie są dwudziestowiecznym rezultatem nacjonalistycznej polityki z okresu rządów prezydenta Lázaro Cárdenasa del Río w latach 1934–1940

³⁹ P.G. Michalik, *Podmiejskim do Indian. Reportaże z Meksyku*, Warszawa 2016, s. 13.

⁴⁰ H.M. Stewart, *Señoritas and Princesses: The Quinceañera as a Context for Female Development*, Chicago 2004, s. 9–20.

⁴¹ K.I. Kaleta, *Stylowa...*, *op. cit.*, s. 49.

⁴² J. Guadalupe Posada, *Remate de calaveras alegres y sandungueras*, Berlin 1910.

⁴³ D. Rivera, *Dream of a Sunday Afternoon in the Alameda Central*, México D.F. 1946–1947.

i wspomnianego już procesu „aztekizacji” Meksyku⁴⁴. Co więcej, w drugiej dekadzie XXI wieku fiesty odbywające się w tym kształcie na początku listopada zyskały dodatkowy rozgłos i rozpoznawalność za sprawą filmów takich jak *Spectre* (kolejna część serii o przygodach Jamesa Bonda otwierana jest sekwencją rozgrywającą się podczas parady z okazji Día de Muertos na ulicach Miasta Meksyk)⁴⁵ i *Coco* (animacja wytwórni Pixar, której fabuła bezpośrednio dotyczy Święta Zmarłych)⁴⁶. W rezultacie – chociaż Catrina i Santa Muerte są całkowicie oddzielnymi postaciami i ich znaczenie oraz reprezentowane przez nie wartości nie są zbieżne – podobieństwo ikonograficzne obu tych figur sprawia, że Święta Śmierć w pewnych kontekstach przejmie atrybuty Catriny i jest przedstawiana w kolorowej sukni i kwiecistym kapeluszu. Don Ramón, opiekun jednej z najstarszych kaplic poświęconych Santa Muerte w Mérida i właściciel stoiska z artykułami ezoterycznymi na Mercado de Lucas Gálvez, stwierdził: „Santa Muerte Catrina kupują ludzie, którzy już mają kilka figur, dużych, małych, w różnych kolorach, ale jeszcze chcą czegoś nowego. [...] To nie jest typowy wizerunek Najświętszej, ale ładnie wygląda, jest inny niż takie zwykłe i dlatego chcą mieć też taką”⁴⁷.

Oddziaływanie popkultury

Powyższy cytat i przytoczone wcześniej przykłady modyfikacji wizerunku Santa Muerte wskazują na silną indywidualizację kultu w zakresie realizacji potrzeb estetycznych i duchowych poszczególnych wyznawców. Taki stan rzeczy nie wyklucza jednakże formowania tak zwanych *familia de devotos* („rodzin wyznawców”), łączących czcicieli Świętej Śmierci, czy tworzenia zrzeszających setki tysięcy użytkowników tematycznych grup w mediach społecznościowych⁴⁸. Jednocześnie przemiany te, zachodzące zarówno w obszarze ikonografii, jak i w sferze rytuałów oraz wierzeń, nie mają charakteru liniowego czy ewolucyjnego, ale są wielokierunkowe. Naturalnie prowadzi to do powstania sieci relacji, w których łączone są rozmaite fenomeny kulturowe i religijne, wzajemnie na siebie oddziałujące, czego rezultatem jest choćby nieustannie transformujący wizerunek Santa Muerte. Chociaż analizowane przykłady ilustrują przede wszystkim wpływ zjawisk osadzonych w folklorze i wierzeniach, należy zauważyć, że niezwykle ważnym czynnikiem dla rozwoju tego nieortodoksyjnego kultu jest współczesna popkultura. Zwłaszcza w sferze graficznej (na przykładzie m.in. obrazów publikowanych w mediach społecznościowych, jak

⁴⁴ Elsa Malvido nazwała te obchody „cardenistowskim wynalazkiem”; Malvido E., *Día de Muertos: un invento cardenista*, „El Universal. Sección Cultura”, 3.11.2017, <https://www.eluniversal.com.mx/cultura/dia-de-muertos-un-invento-cardenista-decia-elsa-malvido/> [dostęp: 20.08.2023].

⁴⁵ S. Mendes, *Spectre*, USA–Wielka Brytania: EON Productions, 2015.

⁴⁶ A. Molina, L. Unkrich, *Coco*, USA: Pixar, 2017.

⁴⁷ Wywiad z Don Ramonem, Mérida, 25.06.2022.

⁴⁸ <https://www.facebook.com/TeAmoSantaMuerte/> [dostęp: 20.08.2023]; <https://www.facebook.com/SantaMuerteNuevaGeneracion/> [dostęp: 20.08.2023]; <https://www.facebook.com/groups/3387837871283841/> [dostęp: 20.08.2023].

choćby na przywołanych wcześniej grupach zrzeszających wyznawców), można zauważyć inspiracje estetyką gotycką, horroru, a nawet gore.

Istotną rolę odgrywają także seriale telewizyjne⁴⁹, w których pojawiają się postaci wyznawców Świętej Śmierci czy przestrzenie związane z kultem. Należy jednak podkreślić, że przedstawione tam ołtarze czy kaplice znajdują się zwykle w ciemnych pomieszczeniach, a jedynym źródłem światła są świece. Ofiarami dla patronki są przede wszystkim używki takie jak alkohol (np. tequila, mezcal), tytoń (papierosy, cygara), marihuana (susz, skręty) oraz kokaina. Nie pojawiają się natomiast podarunki takie jak owoce (zwłaszcza jabłka), kwiaty czy słodczyce, które można dostrzec przy większości rzeczywistych kaplic i publicznych ołtarzy. We wskazanych serialach do głównych wyznawców Świętej Śmierci należą przestępcy, a zwłaszcza przemytnicy narkotyków, broni i ludzi operujący na granicy meksykańsko-amerykańskiej, zaś intencje ich modlitw są bezpośrednio związane z prowadzoną działalnością. Z jednej strony zatem takie dzieła przyczyniają się do znaczącego wzrostu rozpoznawalności Santa Muerte, z drugiej jednak – w większości przypadków mają charakter silnie stereotypizujący, prowadzący do wzmacniania negatywnego postrzegania czcicieli Świętej Śmierci.

Podsumowanie

Ikonograficzna różnorodność, bogactwo symboliczne i zdolność do absorbowania zewnętrznych elementów stanowią jedno z najbardziej charakterystycznych cech Świętej Śmierci. W obrębie kultu można wręcz wyróżnić pewne trendy i mody, które zyskują na popularności w wybranych grupach wyznawców⁵⁰. Co więcej, warto zwrócić uwagę, że współcześnie sam kult bywa postrzegany jako modny i atrakcyjny, a wybrany wizerunek patronki ma wpasować się w gusta i estetyczne preferencje jej czcicieli: „teraz prawie każdy ma u siebie Santa Muerte, jeszcze dwa–trzy lata temu tak nie było. Dużo ludzi w nią wierzy, ale mnie się wydaje, że nie wszyscy, że reszta po prostu naśladuje, bo jest taka moda, jak na ten gluten albo jakieś gry”⁵¹.

Powyższe przykłady ilustrują „niezwykłą zdolność do absorbowania niezliczonych elementów heterogenicznych kodów wizualnych, gramatyki rytualnej i systemów wierzeń”⁵², wykazywaną przez postać Santa Muerte. Z tego względu Michalik określił Świętą Śmierć mianem „Świętej Żarłocznej”⁵³, Martos używa zaś terminu „kult-kanibal” (hiszp. *el culto canibal*)⁵⁴, ponieważ Santa Muerte „żeruje” na symbolice przypisanej innym zjawiskom religijnym i kulturowym, z łatwością przejmując atrybuty i rekwizyty, które wcześniej nie były jej przypisane. Jak wspomniano, wynika to między innymi z dużej swobody w sprawowaniu kultu, która umożliwia

⁴⁹ Por. przypis 7.

⁵⁰ Szerzej omówione w: K.I. Kaleta, *Stylowa...*, *op. cit.*

⁵¹ Wywiad z Doñą Carmelą, Mérida, 26.06.2022.

⁵² P.G. Michalik, *Szkielet...*, *op. cit.*, s. 17.

⁵³ *Ibidem.*

⁵⁴ J.A.F. Martos, *Transformismos...*, *op. cit.*, s. 61–62.

wyznawcom dowolne modyfikowanie rytuałów i praktyk, zgodnie z własnymi przekonaniem religijnymi, ale także upodobaniami estetycznymi, co wskazywane jest jako ważny czynnik między innymi w procesie budowy domowych ołtarzy czy kapliczek, a także podczas zakupu kolejnej figury/wizerunku patronki. Wymienione czynniki prowadzą do ikonograficznych przekształceń i wzrostu różnorodności w zakresie przedstawiania Świętej Śmierci, co odzwierciedla postępującą dywersyfikację w obrębie kultu – rytuałów, tożsamości i sposobu postrzegania patronki, a także sfery jej oddziaływań.

Bibliografia

- Archivo General de la Nación, Inquisición, t. 1037, fol. 288, syg. XVIII, <http://bdmx.mx/documentos/institucion/archivo-general-nacion> [dostęp: 20.11.2021].
- Argyriadis K., *Narco-satanisation et corps en morceaux au Mexique*, „Cahiers d’Études Africaines” 2018, t. 58, s. 817–851.
- Argyriadis K., *Representaciones contemporáneas en México y construcciones locales (Veracruz) del culto a la Santa Muerte*, „Católicos, Apostólicos y No-Satánicos” 2014, t. 1, s. 191–218.
- Chesnut A.R., *Devoted to Death: Santa Muerte the Skeleton Saint*, New York 2012.
- Cranston B., *Breaking Bad*, sezon 3, odcinek 1: „No Más” USA: High Bridge Entertainment, Gran Via Productions, Sony Pictures Television, 2010.
- Dahl J., *Dexter*, sezon 5, odcinek 2: „Hello, Bandit”, USA: The Colleton Company, John Goldwyn Productions, Clyde Phillips Production, 2010.
- Díaz G., Rodgers A., *The Codex Borgia*, New York 1993.
- Frankowska M., *Mitologia Azteków*, Warszawa 1987.
- González Torres Y., *Danza tu palabra: La danza de los concheros*, Mexico D.F. 2005.
- Haag S., María y Campos A. de, Rivero Weber L., Feest C., *El penacho del México Antiguo*, „Revista Española de Antropología Americana” 2014, t. 44, nr 1, s. 285–295.
- Jacórzynski W., Wołowski D., *Porywacze dusz*, Warszawa 1995.
- Jałowski M., Sepczyńska D., Frankowiak A., *Między Złotym a Srebrnym Wiekem kultury hiszpańskiej*, Olsztyn 2008.
- Juárez Huet N., *Religiones afroamericanas en México: hallazgos de una empresa etnográfica en construcción*, „Revista Cultura & Religión” 2014, t. 8, 2014, s. 219–241.
- Kaleta K.I., *Spojrzenie Śmierci w oczy. Kult Santa Muerte w Meksyku*, [w:] *Śmierć, umieranie, przemijanie w optyce literatury, sztuki, historii i nauk o kulturze*, S. Przeklasa (red.), Siemianowice Śląskie 2019.
- Kaleta K.I., *Stylowa święta – meksykański kult Santa Muerte (Święta Śmierć) a moda*, „Uniwersyteckie Czasopismo Socjologiczne” 2022, t. 29, nr 1, s. 45–52.
- Kania M., *Dziedzictwo kulturowe, etnopolityka i kształtowanie ideologii narodowej w Ameryce Łacińskiej*, [w:] *Dziedzictwo we współczesnym świecie*, A. Marciniak, M. Pawleta, K. Kajda (red.), Kraków 2018.
- La “Santa Muerte” dice ser víctima de la guerra narco en México, Reuters, 11.04.2009, <https://www.reuters.com/article/oestp-mexico-santa-muerte-idESMAE53A08R20090411> [dostęp: 20.08.2023].
- La Santa Muerte, espacios, cultos y devociones, A. Hernández (red.), San Luis Potosí 2016.
- La Santa Muerte in Mexico: History, Devotion, and Society, W.G. Pansters (red.), Albuquerque: 2019.

- Leonard T., *Mexico's Death Saint Sect Protest as Shrines Are Destroyed*, „The Telegraph”, 30.02.2009, <https://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/centralamericaandthecaribbean/mexico/5078128/Mexicos-Death-Saint-sect-protest-as-shrines-are-destroyed.html> [dostęp: 20.08.2023].
- Malvido E., *Crónicas de la Buena Muerte a la Santa Muerte en México*, „Arqueología Mexicana” 2005, t. 13, nr 76, s. 20–27.
- Malvido E., *Día de Muertos: un invento cardenista*, „El Universal. Sección Cultura”, 3.11.2017, <https://www.eluniversal.com.mx/cultura/dia-de-muertos-un-invento-cardenista-decia-el-sa-malvido/> [dostęp: 20.08.2023].
- Martos J.A.F., *La Santísima Muerte en Veracruz, México: vidas descarnadas y prácticas encarnadas*, La Mancha 2007, s. 273–304.
- Martos J.A.F., *Transformismos y transculturación de un culto novomestizo emergente: la Santa Muerte mexicana, Teorías y prácticas emergentes en antropología de la religión*, San Sebastián 2008, s. 55–76.
- Máscaras mexicanas: simbolismos velados*, S. Martínez del Campo Lanz (red.), México D.F. 2015.
- Michalik P.G., *Death with a Bonus Pack: New Age Spirituality, Folk Catholicism, and the Cult of Santa Muerte*, „Archives de Sciences Sociales des Religions” 2011, t. 153, s. 159–182.
- Michalik P.G., *Podmiejskim do Indian. Reportaże z Meksyku*, Warszawa 2016.
- Michalik P.G., *Szkielet znaczeń. Meksykański kult Santa Muerte w perspektywie semiotycznej*, „The Polish Journal of the Arts and Culture. New Series” 2018, t. 8, nr 2, s. 7–33.
- Michalik P.G., *The Meaning of the Death: Semiotic Approach of Syncretic Processes in the Cult of Santa Muerte*, [w:] *Proceedings of the 10th World Congress of the International Association for Semiotic Studies (IASS/AIS)*, P.C. Cantero, G.E. Veloso, A. Passeri, J.M. Paz-Gago (red.), Kaunas 2012, s. 605–612.
- Molina A., Unkrich L., *Coco*, USA: Pixar, 2017.
- Olmos J.G., *La Santa Muerte. La virgen de los olvidados*, México D.F. 2010.
- Papenfuss M., *Santería in Catemaco, Mexico: Hybrid (Re)Configurations of Religious Meaning and Practice*, „Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society” 2022, s. 1–20.
- Perdigón Castañeda J.K., *La Santa Muerte, Protectora de los Hombres*, México D.F. 2008.
- Perdigón Castañeda J.K., *La indumentaria para La Santa Muerte*, „Cuicuilco. Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia” 2015, t. 22, nr 6, s. 43–62.
- Perdigón Castañeda J.K., *Una relación simbiótica entre La Santa Muerte y El Niño de las Suertes*, „LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos” 2008, t. 4, nr. 1, s. 2–67.
- Posada J.G., *Remate de calaveras alegres y sandungueras*, Berlin 1910.
- Quiroga D., *Enriqueta Romero: Guardiana de la Muerte*, „Maguaré” 2011, t. 25, nr 1, s. 279–300.
- Rivera D., *Dream of a Sunday Afternoon in the Alameda Central*, Mexico City D.F. 1946–1947.
- Romero Mireles L.L., *Crece la Santa Muerte en todas las Américas*, „Gaceta UNAM” 2022.
- Sahagún de B., *The Florentine Codex: General History of the Things of New Spain*, Salt Lake City 2002.
- Skorupska M., *Narkoreligia w hybrydowej rzeczywistości Meksyku*, „The Central European Journal of Social Sciences and Humanities” 2018, nr 2.
- Skowronek T., *Odurzający kult Santa Muerte*, „Magazyn Kontakt”, 09.03.2015, <https://magazyn-kontakt.pl/odurzajacy-kult-religijny/> [dostęp: 20.08.2023].
- Solís F., *La Piedra del Sol*, „Arqueología Mexicana” 2000, nr 41, s. 33–39.
- Spectre*, S. Mendes (reż.), USA, Wielka Brytania: EON Productions, 2015.
- Stewart H.M., *Señoritas and Princesses: The Quinceañera as a Context for Female Development*, Chicago 2004.
- Teng L., *Seal Team*, sezon 2, odcinek 9: „Santa Muerte”, USA: Chulack Productions, Timberman-Beverly Productions, John Glenn Entertainment, CBS Television Studios, 2018–2019.

- Thompson J., *Santísima Muerte: On the Origin and Development of a Mexican Occult Image*, „Journal of the Southwest” 1998, t. 40, nr 4, s. 405–436.
- Torre de la M.A., *Santería: The Beliefs and Rituals of a Growing Religion in America*, Cambridge 2004.
- Torre de la R., *Las danzas aztecas en la nueva era. Estudio de caso en Guadalajara*, „Cuicuilco” 2012, t. 19, nr 55, s. 145–170.
- UNESCO, *Indigenous festivity dedicated to the dead*, <https://ich.unesco.org/en/RL/indigenous-festivity-dedicated-to-the-dead-00054> [dostęp: 20.08.2023].
- Walendziak T., *Synkretyzm religijny*, [w:] *Dzieje kultury latynoamerykańskiej*, M. Gawrylicki (red.), Warszawa 2009.