

El narcotráfico: religiosidad marginal y forma de vida significativa

Drug Trafficking: Marginal Religiosity and Meaningful Way of Life

María Luisa Solís Zepeda¹

RESUMEN

El trabajo aborda la práctica del narcotráfico y, específicamente, su dimensión religiosa, desde la semiótica contemporánea de corte estructural y desde nociones tales como *prácticas semióticas*, *formas de vida* y *semiósfera*, a partir del análisis de un *corpus* textual sobre la vida y culto al *santo* Jesús Malverde.

Palabras clave: narcotráfico, semiótica, religión.

ABSTRACT

The work deals with drug trafficking and specifically its religious dimension from semiotics and notions of this discipline such as semiotic practices, forms of life and semiosphere, from the analysis of a textual *corpus* on the life and workshop to Jesús Malverde.

Keywords: Drug trafficking, Semiotics, Religion.

PRESENTACIÓN

La práctica del narcotráfico, al menos en México, ha constituido desde sus inicios una forma de vida² –es decir, una serie de prácticas, creencias, signos y maneras de ser, entender y relacionarse con el mundo– que se ha extendido y ha permeado diversas dimensiones de la vida cultural general, de tal manera que algunos estudiosos del tema han postulado una relación estrecha y entrecruzada entre el crimen organizado que practica el narcotráfico y el Estado mexicano, es decir, que se considera a este país como un narco-Estado. Así, el narcotráfico se relaciona, en primer lugar, con el ámbito político y económico. Asimismo se ha hablado de la existencia de un *narco style*, es decir, una forma de producción estética, que conlleva una ética. También se han estudiado diversas manifestaciones significantes como los narcomensajes y su singular lenguaje. No es extraño, entonces, que una forma de vida tan compleja y completa posea, de la misma manera, una serie de creencias y una peculiar espiritualidad y religiosidad que estaría, como muchas de sus prácticas, al margen de la institucionalidad (más que de la legalidad). En este trabajo, basándonos en las últimas propuestas de la semiótica de corte estructural y bajo nociones como *semiósfera*, *forma de vida* y *práctica semiótica*, avanzaremos en esa dirección, en el entendimiento de la dimensión religiosa general del narcotráfico. Para este propósito nos enfocaremos a un culto particular, el surgido alrededor de la

¹ Universidad Autónoma de Puebla.

² No nos referimos al término *forma de vida* acuñado por L. Wittgenstein, ni a otras nociones similares como las propuestas por P. Descola o Bruno Latour, sino exclusivamente a la propuesta de A. J. Greimas y desarrollada por J. Fontanille.

figura del legendario bandido y *santo* Jesús Malverde, a partir de un *corpus* de carácter paradigmático y parcial, pero representativo de la problemática planteada, operaremos sobre este *corpus* por extracción pues trabajaremos con fragmentos textuales.³

EL NARCOTRÁFICO COMO FORMA DE VIDA

El término *narcotráfico* es definido, evidentemente, como vender y o distribuir, de manera no lícita, sustancias enervantes o estimulantes que alteran la consciencia y la sensibilidad y que, generalmente, resultan tóxicas y adictivas.⁴ Se extiende, también, a la fabricación y al control de un mercado (geográfico y de consumo) determinado. Según esta definición, no se trata de la circulación de cualquier sustancia enervante o estimulante tóxica sino de aquellas que producen adicción (así, puede quedar dentro de esta definición el alcohol y fuera el cannabis), y son potencialmente dañinas a la salud, como por ejemplo los estupefacientes (derivados del opio). Sabemos que en diferentes momentos históricos y en distintos lugares, la definición de narcotráfico se ha especificado de diferentes maneras, pues lo que se ha considerado como legal o ilegal también se ha ido transformando, según intereses políticos y económicos. Tal vez por las imprecisiones en la definición de lo que se trafica de manera ilegal y es que hoy en día se ha adoptado, también, el nombre genérico de *tráfico de drogas*.

El narcotráfico –en sus diferentes formas– ha estado siempre a cargo de grupos, familias, *mafias* o cárteles, nombre que denomina a los grupos encargados del narcotráfico contemporáneo en Latinoamérica. Los cárteles son organizaciones ilícitas comandadas por un jefe, intermediarios y traficantes callejeros que en conjunto establecen acuerdos de autoprotección, colaboración y reparto de territorios, llamados *plazas*.

Como hemos mencionado al principio, la práctica del narcotráfico se ha relacionado estrechamente con el Estado mexicano, ha incidido en la vida política y económica, y ha llegado a extenderse a todas las clases sociales y a las diversas manifestaciones culturales (Domínguez, 2015, p. 7).

Este complejo sistema, su nacimiento, extensión, pervivencia y valoración, es el resultado de una configuración simbólica e ideológica que poco a poco y desde *larga data* ha ido permeando la vida individual y social en México. Para Héctor Domínguez (2015), el crimen estuvo relacionado con la política desde la época del virreinato, donde las leyes eran hechas para romperse y los criminales trabajaban para la esfera del poder. Lo mismo sucede en el periodo de Independencia y, por supuesto, durante la Revolución Mexicana, en la que una de sus figuras más importantes, el caudillo, buscaba la justicia y el bien social, sin importar si tenía que actuar fuera de la ley. Sin embargo, algunos de estos actos eran bien vistos –la búsqueda de la justicia, la ayuda a los indefensos y el apoyo a los más necesitados– y encumbraron a estos personajes, tal es el caso del *buen ladrón* Jesús Malverde. El pueblo muchas veces confiaba y respetaba más al caudillo que al federal. Tal vez parte del éxito de muchos criminales en México sea la creencia de que los hombres en el poder, bajo cualquiera de sus formas, se manejan mediante una doble moral, mientras que el criminal lo hace bajo una sola, abierta y totalmente predecible. Por ejemplo, el político es corrupto, el criminal, muchas veces, es justiciero.

3 Reflexionaremos sobre una imagen (la capilla de Malverde), fragmentos de la Oración a Malverde y algunas estrofas de los corridos dedicados al *santo*.

4 RAE en línea: <http://www.rae.es/>

Todo parece indicar que la ilegalidad y el crimen se fueron *normalizado* y se volvieron, de esta manera, una hegemonía. En el marco de estos antecedentes surge el narcotráfico –incipiente en los primeros cincuenta años del siglo xx– como una práctica económica ilegal, intra y transnacional organizada jerárquicamente, en la que cada posición es un *oficio* redituable, en la que se fabrica y vende un producto, y que se inserta a un mercado (con oferta y demanda). Como toda empresa, el narcotráfico genera empleos de manera directa e indirecta y muchas veces cumple un rol social. Al menos así lo fue en las primeras generaciones de los cárteles en la década de 1980. Al ser de carácter ilegal y criminal, y al estar en pugna constante con el poder judicial, el resultado es la violencia y el terror, del cual, según Domínguez (2015, p. 164), solo se puede salir por medio de una política de la liberación y una refundación del Estado, en fin, de una *utopía desarmada*. Otras prácticas criminales se han ido asociando al narcotráfico, e incluso se han considerado un efecto de este: el secuestro, la desaparición de individuos, los feminicidios. Estas formas de violencia y exterminio, que tuvieron sus primeras manifestaciones al norte del país, se han extendido a la mayor parte del territorio mexicano.

Ahora bien, cuando hablamos de *narco cultura*, nos referimos a la incidencia que el narcotráfico ha tenido en la cultura mexicana general, a cómo ha afectado los estratos sociales y culturales que se han *contagiado* de esta práctica ilícita. Para explicar este fenómeno nos es muy útil referirnos a los estudios semióticos contemporáneos y, en primer lugar, a una noción abarcadora e integradora que es la de *niveles de pertinencia*. Para la semiótica de corte estructural estamos *condenados al sentido*, es decir, todo significa en principio. Es por eso que la disciplina semiótica tiene que ir acotando su campo de estudio y diferenciar todo aquello que produce significación. En esta labor de diferenciación, que ha pasado por distintos momentos en la teoría, se han acotado diferentes *niveles pertinentes* al análisis. Así, tenemos diversos planos significantes: signos, textos, objetos, prácticas, estrategias y formas de vida. La relación recíproca que se da entre estos niveles es de englobante a englobado. Cada nivel puede ser estudiado aisladamente o ser considerado integralmente. Pongamos un ejemplo a partir del tema que nos ocupa, a partir de un narcocorrido:

En Guatemala señores,
cobraron la recompensa,
allá agarraron al Chapo
las leyes guatemaltecas,
un traficante famoso
que todo el mundo comenta.

En esta primera estrofa de *El Chapo Guzmán*, corrido escrito por Mario Quintero de Los Tucanes de Tijuana en 1995 –sobra decir lo interesante de la composición octosilábica y tipo de rima– donde podemos ver la aparición de su protagonista: *El Chapo*, signo inequívoco del traficante famoso capturado en Guatemala, aparece en este corrido (en el texto), pero lo hace en al menos once más, conformando entonces una red textual. Podríamos imaginar una escena en la que este corrido aparece, por ejemplo, una fiesta, en la que los invitados la cantan y la bailan, también podemos imaginar que esos invitados están vestidos de manera singular: botas vaqueras, sombreros norteños, etcétera. Veríamos, así, un ajuste y una cierta coherencia significativa, al menos, entre la música y las

vestimentas. Además, imaginemos que un tipo de fiesta así se pone de moda y diferentes clases sociales en diferentes territorios de norte a sur la adoptan. Ahora, recordemos que ese signo, el de El Chapo Guzmán (Joaquín Guzmán Loera, líder del cártel de Sinaloa), resultó de interés escandaloso para una figura del cine norteamericano, dando más de qué hablar y sobre qué escribir. En este ejemplo, un nivel integra al anterior, un signo (El Chapo) se integra a un texto (el corrido). Este texto se relaciona con otros, gracias al objeto soporte en que se encuentra: la canción; se integra a otros signos y textos (la vestimenta, los diálogos, etcétera) dentro de una escena y una práctica que sería la fiesta, la coherencia de esos niveles constituirían una forma de vida (la del narcotráfico) que penetra en la cultura entera (cultura mexicana) y yendo más allá, incluso, su propia esfera cultural o semiósfera (Fontanille, 2014, p. 29). Entonces, el signo es una condensación de significación que se va expandiendo simultáneamente hacia otros conjuntos significantes.

Así, la forma de vida no se refiere a un comportamiento social, se trata más bien de maneras de ser, sentir, crear y aprehender significación, de producir y consumir signos, todo lo que da identidad y es característico de un individuo y una colectividad. “Se trata de organizaciones semióticas características de las identidades sociales” (Fontanille, 2014, p. 26). Es un conjunto de signos, textos, discursos y prácticas integradas y coherentes que funcionan en conjunto, independientemente de la cultura general o semiósfera, en la que están o de la que surgen (Fontanille, 2017, p. 25). Las formas de vida son estables y típicas y, aunque son autónomas en cuanto a su funcionamiento y su coherencia, pueden permear otras formas de vida e incluso a la cultura o semiósfera completa.⁵

En el caso que nos ocupa, el narcotráfico, los diferentes *actores-signo* (jefes, intermediarios, traficantes, sicarios, etcétera) se entretajan y conforman una jerarquía coherente, que se distingue y diferencia por sus vestimentas, formas de hablar y además por un tipo de enunciaciones interesantes: los narcomensajes (que en ocasiones cumplen con una función *pedagógica*). Se añaden las prácticas políticas y económicas. De modo que, cada nivel se articula con otros formando una especie de gran tejido. Es tal la coherencia y congruencia entre los niveles que se integran, que a partir de un solo elemento podemos identificar la forma de vida completa. A manera de ejemplo, veamos el siguiente mensaje escrito:



[Fotografía de Agencias]. (2014).

5 Para Yuri Lotman, creador del término, la semiósfera no es equiparable a la cultura. “La cultura es el conjunto de los productos concretos y observables de la semiósfera” (Fontanille, 2015, p. 31). Es una condición de posibilidad, un espacio semiótico, la cultura es el resultado de los diversos lenguajes creados por la semiósfera.

En este mensaje parcialmente *cifrado* podemos reconocer a la *empresa* –como la actividad económica– que en este caso *no perdona* (amenaza) a los que se han salido del *manual* o no han cumplido con lo que se debe o no hacer: *secuestradores* y *traidores* que delimitan el campo de acción de la *empresa* o definen su giro. Firma el *jefe de jefes*. En este solo mensaje condensado podemos reconocer la presencia de la forma de vida del narcotráfico.

Por otro lado, pero evidentemente ligado con todo lo anterior, tenemos las *narrativas* (Domínguez Ruvalcaba, 2015) sobre el narcotráfico, textos de diferente sustancia expresiva que se refieren a este: canciones (narcocorridos), cuentos y novelas (narcoliteratura) y cine. El tema del narcotráfico muchas veces aparece de manera tangencial en textos periodísticos, en novelas policíacas o históricas. En el caso del cuento y la novela con tema sobre narcotráfico, algunos autores lo postulan como un verdadero género.

Podemos observar que la forma de vida del narcotráfico es muy compleja y completa y no es de extrañar que también posea su propia y singular espiritualidad, que tenga sus propias creencias y prácticas religiosas, que estarían, también, en el terreno de la ilegalidad o, más bien, fuera de la institucionalidad.

LA RELIGIOSIDAD MARGINAL DEL NARCOTRÁFICO: EL CASO JESÚS MALVERDE

El término *religión* proviene de dos raíces, *religare* y *religiens*, la primera se refiere a la condición humana de deseo de volver a ligarse a una divinidad (cual sea su forma). Ese *religamiento* se consigue por diferentes vías que, a través del tiempo, han constituido dogmas, ritos y prácticas compartidas por un grupo social que busca el mismo objetivo. De esta manera, dentro de ese grupo social, se va estableciendo una jerarquía en la que, a la cabeza, están aquellos que son los más competentes para guiar a los demás individuos a ese *religamiento*. Así, se establecen preceptos que deben ser seguidos, leyes y normas que constituyen la *religiens*, que son los deberes con la divinidad. Las religiones que se han instituido bajo estos dos lineamientos son aquellas regidas por las llamadas leyes abrahámicas y mosaicas (judaísmo, cristianismo e islam). La convención ha reconocido como religiones a otras vertientes que se derivaron de estas primeras religiones instituidas, incluidos algunos extremismos religiosos y otras espiritualidades no deístas como el budismo. Entendemos la religiosidad como la cualidad, circunstancia o tendencia de alguien a creer en una divinidad y deseo de volver a ella (búsqueda), cumpliendo con ciertos deberes. Así, se puede tener religiosidad sin pertenecer a una religión instituida.

Ahora bien, las religiones instituidas a las que nos hemos referido se han caracterizado por la búsqueda individual y colectiva de lo sagrado, entendido de manera muy general como algo más grande que el hombre e incluso que el universo. Las religiones exaltan valores como la compasión, el perdón, la humanidad y la humildad (Delumeau, 1997, p. 3), y las vertientes no deístas han compartido con estas religiones esos valores fundamentales. Dentro de este marco, han surgido movimientos espirituales considerados contrarios a la institución. Algunos de estos movimientos espirituales, con los años y la aceptación o rechazo de sus feligreses y de las autoridades eclesiásticas, han desaparecido o han logrado incorporarse a la religión instituida. Tal es el caso del movimiento franciscano.

Es a partir del siglo xx que en la mayoría de los Estados modernos se establece como ley la libertad de culto, y es a partir de este momento que comienzan a proliferar vertientes de las diferentes religiones instituidas. En México dicho

fenómeno fue natural, incluso desde el siglo XVI aunque de manera velada, pues el sincretismo religioso siempre estuvo presente. Sabemos que en Latinoamérica no es extraño encontrar cultos cristianos mezclados con elementos religiosos prehispánicos y africanos. Este proceso de asimilación y mestizaje, y de sus formas resultantes, no lo abordaremos por ahora, pues se trata de un proceso complejo y extenso que requiere un mayor espacio del que aquí disponemos. Queda solo como antecedente del tema que nos ocupa.

Así, dentro de la diversidad religiosa en México y dentro de los cultos alternos que han ido surgiendo en diferentes momentos históricos, son de pronunciada singularidad aquellos asociados a actividades delictivas, las cuales también responden a una serie de factores sociales, políticos y económicos singulares. Se podría hablar inmediatamente de sectas religiosas, pero el término de *secta* es de imprecisa y peyorativa definición, asociado más bien al fanatismo de ciertas minorías. Una secta se distinguiría, por ejemplo, por ser una agrupación en cuya cabeza destaca un líder carismático, con un fuerte sentido de identidad, cuyos adeptos son serviles al líder. Si nos basamos en esta definición, algunas órdenes religiosas católicas podrían ser definidas como sectas y algunas manifestaciones religiosas de nuestro interés quedarían fuera. Es mejor hablar, entonces, de nuevos movimientos religiosos, cultos, o espiritualidades alternativas.⁶ Es curioso que, en contra de lo que muchos estudiosos de la religión piensan, el agnosticismo no es la religión de nuestro mundo contemporáneo (Delemeau, 1997, p. 1), y ante las sí evidentes muestras de crisis y cuestionamientos espirituales y de fe, surgen nuevas formas de religiosidad. Entonces, no es extraño que existan cultos o religiosidades asociadas a actividades delictivas. Religiosidades por lo tanto fuera o al margen de la institución, pero en búsqueda de la divinidad.

Desde la década de 1980, circulaba una leyenda urbana sobre un supuesto narcosatanismo: los traficantes realizaban rituales en los que se sacrificaban humanos a cambio de favores (conservar zonas de mercado o exterminar posible competencia). Hoy en día el culto a la figura del demonio se deja vislumbrar en la proliferación, en los mercados de brujería, imágenes talladas de diablos-priapos que han sido en ocasiones adoptados como protectores de algunos narcotraficantes, uno de ellos es por ejemplo el llamado *Angelito Negro* cuyo santuario se encuentra en Pachuca, Hidalgo. Esta figura posee dos atributos, la vestimenta propia del Norte de México y un fajo de billetes de dólar (G. Aguiar, 2017a).

Otra figura de culto, que se hizo pública hacia el año 2000, no solo para narcotraficantes, sino para todo tipo de personajes que actúan al margen o fuera de la legalidad (asesinos, sicarios, prostitutas, piratas, policías corruptos y *mojados*) y público en general, es la llamada *Santa Muerte*, de función ambigua y sincrética que posee innumerables templos de adoración (G. Aguiar, 2017b).

Una de las figuras más importantes en este ámbito de religiosidad marginal es la del mítico *buen ladrón* Jesús Malverde, que es venerado por narcotraficantes –no exclusivamente– desde hace cien años. Es este personaje protagónico de la religiosidad de los narcotraficantes que será, a partir de ahora, eje de nuestra reflexión.

Se cree que el nombre real del mítico Jesús Malverde fue Jesús Juárez Mazo, pero no hay ningún documento oficial que así lo certifique. Para J. Park (s/a)

6 Varios (2014, octubre). Edición especial "Las sectas en México. Fe y fanatismo". *Proceso*. (47).

este nombre es una construcción oximorónica que responde a la doble creencia: la de la salvación (Jesús) y la del mal (Malverde). Este autor ve, en el apellido de Malverde, una palabra compuesta por la característica de ciertas hierbas, verdes y malas. Podemos estar de acuerdo que ese nombre propio hace referencia a la santidad y tal vez al crimen. Además, Jesús Malverde es, no un santo, sino un “santón” (Sada, 2000, p. 2), es decir, un señorón santo. Sin duda, el nombre de Jesús Malverde y su función de santón tienen su interés semántico.

Se sabe que este personaje vivió en el norte de México (Sinaloa), nació un 24 de diciembre y murió un 3 de mayo –fechas por demás significativas– de 1909, en vísperas de la Revolución Mexicana. Cuenta la leyenda que murió por una herida de bala y la traición de uno de sus allegados. Se dedicó a robar en los caminos a los hacendados ricos y, supuestamente a ayudar a los pobres. De hecho, cuenta la leyenda que antes de morir pidió que su cuerpo fuera entregado a las autoridades y que la recompensa que se ofrecía por él, la dieran a los más necesitados. Al ser un bandido de los caminos y al atribuírsele algunos milagros, fue adoptado como figura protectora de viajeros, emigrantes y traficantes. Sobre su vida poco se sabe y aun menos es lo que puede ser comprobado. Lo que sí abundan son versiones que provienen de la tradición oral y que, además de ser las más abundantes, refieren a sus milagros y a los ritos que se han ido construyendo alrededor de esta figura del buen ladrón (Sada, 2000).

Todo parece indicar que el culto a Malverde se ha vuelto uno de los más antiguos e importantes para el narcotráfico –a diferencia del culto a Nazario Moreno (San Nazario) líder de *Los Templarios*, secta espiritual y delictiva de principios de este siglo–, especialmente para aquellos que en verdad se encargan del tráfico, de las *mulas* y los *burros* transportistas. Los grandes capos siguen estando afiliados al catolicismo, y los sicarios y *halcones* veneran a la Santa Muerte (Entrevista a Froylán Enciso).

Para comprender la valoración y el lugar que ocupa el culto a Jesús Malverde focalizaremos nuestro interés en algunos fragmentos de la *Oración a Malverde*, *El novenario a Malverde* y en algunos corridos (Flores, 2010). En los diferentes pasajes del relato de la vida de Malverde, los cuales podemos encontrar en los textos seleccionados, podemos observar las tres secuencias canónicas sobre las cuales nos detendremos muy brevemente. Malverde, cuyo objetivo es la obtención de bienes materiales para donarlos a los pobres, puede y sabe realizar la acción fundamental que es la de robar: “— ¿Con qué fin andas robando?—No robo porque me guste” (citado en Flores, 2010, s/p).⁷ Lo mueve, fundamentalmente, una pasión que es la indignación ante la injusticia social y la misericordia: “*me duele ver inocentes que de hambre se andan matando*” (citado en Flores, 2010, s/p). Malverde sabe, además, ser sagaz: “*Tú supiste lo que era esconderse*” (citado en Flores, 2010, s/p); valiente, noble: “*No quisiera fusilarte, por tu valor y nobleza / a ti nada te espanta*” (citado en Flores, 2010, s/p), y peligroso: “*el gobierno lo mató porque era muy peligroso*” (citado en Flores, 2010, s/p). Ese poder y saber hacer, hacen de Malverde un sujeto competente, que lleva a cabo de manera eficaz el acto de robar para dar lo obtenido a los pobres. Esta serie de actos lo colocan fuera del marco de la ley: “*¡A ti, Jesús Malverde! Que te han llamado “el santo de los que hablan fuera de la ley”*” (citado en Flores, 2010, s/p), y es por esto que recibe una primera sanción: la persecución, pagar con la vida

7 Algunos versos de los diferentes corridos que compila Enrique Flores aparecerán con cursivas dentro de los párrafos de este trabajo. Cuando utilizamos estrofas completas aparecerán en párrafo aparte.

(¿colgado?, ¿fusilado?) y no ser sepultado: “*Nada detuvo a la gente que te quería. Cuando les prohibieron que te enterraran*” (citado en Flores, 2010, s/p). Vemos, así, las tres secuencias del relato: la adquisición de la competencia, la performancia y la sanción (Greimas y Courtés, 1990).

Ahora bien, una sanción más se presenta en el relato de la vida de Jesús Malverde –está por demás decir que no hablamos de su vida biológica– una sanción presente hoy en día y que tiene que ver con la valoración que se le ha dado a este personaje desde diferentes dominios, el moral, el legal, el religioso y finalmente la que le ha hecho el narcotráfico.

Para aproximarnos a la primera valoración –y la más inmediata– que se hace de la figura de Malverde, desde el dominio de lo moral, basta con observar los elementos presentes en su primera capilla en Culiacán. El sincretismo es evidente, tanto en los diversos lenguajes presentes y credos religiosos, como en las épocas presentes, estilos y exvotos de toda naturaleza. También, conviven en ese espacio, junto a Malverde, la Santa Muerte, advocaciones de vírgenes y santos católicos y diversas simbologías de otros dogmas. Malverde, como lo señala Sada (2000), por su vestimenta y apariencia física, emerge como otro héroe popular muy conocido.



[Fotografía de Juan Carlos Villarruel]. (2018).

Se trata, entonces, de la presencia en este espacio de un ladrón (Malverde) que ha infringido no solo la ley humana, sino una de las prohibiciones religiosas más importantes del judeocristianismo, expresada en el mandamiento de “No robarás”. Un verso de *El bandido generoso* (1992) de Chalino Sánchez subraya esa ambivalencia, mediante el diálogo entre un teniente y Malverde:

—Vas a pagar con la vida
tu buena acción con la gente.
—Eso yo ya lo sabía
y no me asusta la muerte;
en el infierno nos vemos,
allá lo espero, teniente.

Buena acción para la gente, pero infracción que, según lo dicho, recibe un castigo. Malverde lo sabe y lo asume. Este acto de asunción de la trasgresión (delito y pecado) lo podemos ver también en el *Novenario* que le rezan sus feligreses: ¡A ti, Jesús Malverde! que te han llamado el santo de los que hablan fuera de la ley, a

ti nada te espanta. Tú mismo anduviste fuera de la ley y bien sabías por qué lo hacías.

A pesar de esto, el conflicto sobre el destino de Malverde se resuelve, dice la Oración:

¡Oh Malverde mi Señor [...]
Tú que moras en la Gloria
Y estás muy cerca de Dios
Escucha los sufrimientos
De este humilde pecador

Hasta aquí parece que el lugar de Malverde después de su muerte y a pesar de sus actos ilícitos y pecaminosos, es la gloria divina, que según la teología cristiana es el lugar que ocupan los bienaventurados, los santos que interceden ante Dios por los hombres. A pesar del lugar privilegiado que Malverde ocupa, es un proscrito de la Iglesia Católica, es decir, de una institución. Así lo deja claro el *Novenario*: “¡Ay Malverde! El Vaticano no creyó que fueras santo y no quiso canonizarte”. Aun excluido de la Iglesia, Malverde realiza milagros, imponiendo su presencia y triunfando, así, sobre la institución y afirmando su carácter de *ilegal*. Una vez más, el *Novenario* afirma que: “Así como no pudieron contigo, haz que los que me amenazan no puedan conmigo”.

Jesús Malverde se mueve entre el bien y el mal, no es reconocido por la Institución religiosa pero ocupa un lugar privilegiado de gracia divina. La sanción positiva hacia él y el reconocimiento lo hacen los feligreses. Son ellos quienes le otorgan el lugar privilegiado que posee, en agradecimiento de los actos bondadosos que realizó en vida y los que sigue haciendo de muerto, convirtiéndose, como muchos de los santos del catolicismo, en un ejemplo. Nos dice el *Novenario*: “¡Bienaventurado seas, Malverde! Dios te perdonó y te permitió seguir ayudando a la gente que acude a ti, ánima de Malverde yo te prometo que si tú me ayudas, yo a mi vez ayudaré a alguien en tu nombre”. A su vez, Malverde es un sancionador –implacable–, y eso le devuelve su lugar ambivalente. Uno de los corridos que nos ocupa, *Corrido de Jesús Malverde* (2003) de Los morros del norte, sugiere:

A mis compas yo aconsejo
que le tengan fe a Malverde,
que se metan a lo grueso
y que las bolsas se llenen,
pero con mucho cuidado:
ya saben con quién se meten.

Los rasgos que hemos visto a partir de la vida y culto a Malverde, sus actos ilícitos y bondadosos, su marginalidad en la institución católica y su aceptación por el pueblo, su destino –que él mismo anuncia– en el infierno y su lugar junto a Dios, y su carácter de sancionador que ayuda pero es vengativo, lo sitúan en un espacio fronterizo –como su tierra natal– pero abierto a todos aquellos que, como él, comparten la ambivalencia, que viven en esta tierra donde prima el matar o morir, pero aspiran a la protección y la condolencia.

CIERRE

Considerar el narcotráfico como una forma de vida que subsume –y a su vez alimenta– signos, textos y prácticas significantes, nos facilita el entendimiento de una manera de ser y hacer extendida en la cultura mexicana contemporánea, y nos permite entender qué mecanismos semióticos son los que hacen que el narcotráfico en sus diversas dimensiones sea coherente y hasta congruente, no solo hacia el interior de sí mismo, sino considerado así por el resto de la sociedad y la cultura. Sin embargo, nuestra mirada es aun parcial, pues analizar un aspecto de la forma de vida del narcotráfico, el religioso, si bien nos ayuda a vislumbrar un sistema de valores opuestos que coexisten y producen un efecto de ambivalencia, nos da una visión parcial del problema.

Ahora bien, la forma de vida del narcotráfico persevera su propia existencia, ya sea porque hace todo lo posible por conseguirlo o tal vez porque naturalmente logra extender sus dominios. Podríamos preguntarnos ¿será algún día subvertida o reconfigurada?, ¿para hacer emerger qué? y ¿cuál será el papel de otras formas de vida en esto?

Podríamos plantearnos, también, si la significación ambivalente en el narcotráfico responde al relativismo en el que viven las culturas contemporáneas en lo que entendemos como Occidente o si responde, más bien, a un hipermanipulador –tal vez compuesto por los tres poderes y los medios informativos– encargado del hacer-hacer y hacer-crear de la sociedad en sus diferentes estratos. Derivado de esto último, debemos plantearnos la cuestión del lugar que la forma de vida del narcotráfico –y su religiosidad – ocupa dentro de la jerarquía de formas de vida diversas que constituyen la totalidad de la cultura mexicana actual.

REFERENCIAS

- Aguiar, J. C. (2017a). *El mal en México*. Recuperado de https://openaccess.leidenuniv.nl/bitstream/handle/1887/51337/ElmalenMexico_narco%2cdemoniosymegaexorcismos-AristeguiNoticias.pdf?sequence=1
- Aguiar, J. C. (2017b). *Santa Muerte: El jardín de los huesos*. Recuperado de https://openaccess.leidenuniv.nl/bitstream/handle/1887/51246/SantaMuerte_eljardindehuesos-AristeguiNoticias.pdf?sequence=1
- Delumeau, J. (1997). *El hecho religioso: una enciclopedia de las religiones hoy*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Domínguez, R. H. (2015). *Nación criminal: narrativas del crimen organizado y el Estado mexicano*. Ciudad de México: Ariel.
- Flores, E. (2006). *Jesús Malverde: plegarias y corridos*. Recuperado de <http://ru.ffyl.unam.mx/handle/10391/2695>
- Fontanille, J. (2017). *Formas de vida*. Lima: Universidad de Lima.
- Fontanille, J. (2014). *Prácticas semióticas*. Lima: Universidad de Lima.
- Greimas, A. J. y Courtés, J. (1990). *Semiótica: Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*. Madrid: Gredos.
- Park, J. (s/a). *Sujeto Popular entre el Bien y el Mal: Imágenes Dialécticas de "Jesús Malverde"*. Recuperado de <http://www.lehman.edu/faculty/guinazu/ciberletras/v17/park.html>
- Sada, D. (2000). *Cada piedra es un deseo*. Recuperado de <https://www.letraslibres.com/mexico/cada-piedra-es-un-deseo>