



---

## La espiritualidad y la religión en la narcocultura. Una aproximación desde la semiótica\*

María Luisa Solís Zepeda\*\*

---

**Resumen:** El trabajo tiene como objeto de reflexión y análisis el narcotráfico en México. Desde la semiótica de la cultura propuesta por I. Lotman y la semiótica de corte estructural iniciada por A. J. Greimas, consideramos el narcotráfico como una práctica que obedece a sus propias reglas y cuyo sentido está regido por ciertos códigos, normas, así como por un sistema de valores específico. Esta práctica remite a una forma de vida (que incluye signos, expresiones, textos, significaciones); una subestructura que se opone, pero permea, a una semiosfera que es la cultura mexicana contemporánea. A partir de esos niveles integradores, nos aproximamos a la dimensión religiosa – de carácter ambiguo y a veces francamente marginal – dentro del narcotráfico.

**Palabras Clave:** narcotráfico; narcocultura; semiosfera; formas de vida; religión.

---

---

\* DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.1980-4016.esse.2021.179872> .

\*\* Doctora en Ciencias del Lenguaje, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México. E-mail: [solisluisa2003@yahoo.com.mx](mailto:solisluisa2003@yahoo.com.mx) . ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7385-4870> .

## Presentación

Hacia los años noventa, en plena crisis de criminalidad y violencia en Colombia, y después de más de treinta años del auge del narcotráfico y del conflicto armado interno protagonizado por las FARC, Fernando Vallejo publica la novela corta *La virgen de los sicarios*. Además de poner de manifiesto el declive de gran parte de la cultura colombiana, que ha hecho de su cotidianidad el crimen, la violencia y la ilegalidad, el autor nos muestra la dimensión religiosa del pueblo en sus diferentes estratos sociales, donde los niños-sicarios se encomiendan a santos y vírgenes, “rezando” a las balas de las armas que portan para no errar en el tino y portando rosarios o escapularios que les ayuden a salvar la vida.

Algunas de las sentencias de Vallejo, así como ciertos panoramas y situaciones, parecían extranjeros al resto de latinoamérica en aquellos no tan lejanos años. Sin embargo, en su momento marcaron el auge de las narrativas sobre el crimen organizado. Narrativas que ya existían pero bajo otra forma, como las novelas sobre bandidos insurrectos en el siglo XIX.

Hoy en día, México se ha convertido en el mayor productor, comercializador y exportador de ciertas sustancias enervantes o estimulantes ilegales, lo cual no se reduce evidentemente al narcotráfico (venta y distribución de cocaína y anfetaminas) sino que se desarrolla también “más acá”, es decir, desde el cultivo (marihuana y amapola) y la fabricación (producción de materia prima, “refinamiento” o “corte”), hasta el control del mercado nacional e internacional (plazas).

El proceso ha estado a cargo de familias o cárteles comandados ya sea por un jefe cabeza o por traficantes callejeros que establecen entre ellos y sus aliados acuerdos de protección y colaboración. Tal parece que el protagonista en el tema del narcotráfico – después del “desmantelamiento” de la organización comandada por Pablo Escobar en Colombia – es ahora México. Esta actividad ha permeado los diferentes estratos sociales y dimensiones de la vida cotidiana, influyendo en la vida no solo económica sino política del país – si bien de un modo menos evidente que en el caso de Colombia. Es por eso que se habla de un “narco Estado”. Del lado de la producción cultural, el narcotráfico ha hecho también acto de presencia, en la música (narcocorridos), la literatura (narconarrativas), el cine<sup>1</sup>, el periodismo (narcoperiodismo), en dimensiones como la religiosa (creencias, prácticas, ritos) y en expresiones comunicativas y del lenguaje como los narcomensajes. Es tal su presencia y extensión que del término “narcotráfico” se han derivado múltiples formas lingüísticas,

---

<sup>1</sup> En diversos *Streamings* se llegan a encontrar de 25 a 30 películas, series, docuseries y documentales con el tema del narcotráfico.

conformando una familia que conserva la radical léxica, la cual hace alusión a los narcóticos.

Es así que, desde un punto de vista semiótico, podemos considerar desde ya al narcotráfico como una práctica, que se integra – o produce – una forma de vida evidentemente ligada al concepto de semiosfera.

Es curioso que un tema tan actual y presente no haya sido abordado con la extensión y profundidad que ameritaría. Si bien podemos observar una proliferación de ficciones alrededor del narcotráfico (desde novelas y cuentos hasta películas y sobre todo series, docuseries y documentales), son pocos los estudios académicos que existen al respecto.

Por otro lado, se tiende a abordar el fenómeno ya sea satanizándolo o romantizándolo, con cierto amarillismo o valoración negativa prejuiciosa que no permite una verdadera comprensión de su complejidad. Nosotros evidentemente nos abocaremos a la dimensión significativa del narcotráfico, recurriendo a las tres nociones siguientes: semiosfera (cultura), forma de vida (narco), dominio (religioso); es decir, del englobante al englobado y de lo general a lo particular, en un recorrido de integración de uno a otro.

## **1. La práctica del narcotráfico**

Si bien el narcotráfico es un fenómeno en principio comercial y global, en sus orígenes en México fue doméstico y local. A finales del s. XIX en Sinaloa, algunas familias cultivaban la marihuana y la adormidera para consumo personal medicinal, y usualmente era vendida en pequeños mercados populares (Valdés, 2013, p. 4). Es durante los primeros años del s. XX, una vez que tanto la producción como la venta y el consumo de narcóticos se prohíben en Estados Unidos, que México se transforma en su mayor proveedor. Así se pasó del cultivo y la producción familiares a una actividad local (Valdés, 2013, p. 35), con redes de cooperación y protección. Hacia la última mitad de los años treinta, más de la mitad de los estados mexicanos cultivaban y fabricaban opio y marihuana ya de manera ilegal, pues entre los años de 1912 y 1929 se fue promoviendo el prohibicionismo (Schievenini, 2013).

Después de la dismantelación de los cárteles en Colombia, los de México se convirtieron en los mayores traficantes de marihuana (sobre todo en los años 60 y 70), cocaína, heroína y metanfetaminas. Se estima que actualmente alrededor de quinientas mil personas están involucradas en el narcotráfico (González, 2015, p. 28).

Existen varias grandes acciones propias del narcotráfico que, a su vez, conforman un circuito: el cultivo, la fabricación, el tráfico, la distribución, la venta y el consumo. De un extremo a otro, se configura un “reloj de arena” cuya parte

más estrecha – la del tráfico – es la que más ganancias económicas genera. Por ejemplo, la hoja de coca es cultivada y procesada en los campos peruanos, la pasta que se adquiere es llevada a Colombia, donde se procesa para fabricar la cocaína. De ahí es exportada a México (en los años ochenta era trasladada directamente de Colombia a Estados Unidos y Europa) y distribuida en el interior del país, aunque la mayor parte de la mercancía tiene como destino los Estados Unidos, Europa y Asia.

Ahora bien, estas acciones generales, articuladas, constituyen, en términos semióticos, una práctica continua que se rige por sus propias reglas, las cuales tienen un sentido y son significadas tanto hacia dentro de la práctica misma como hacia afuera, gracias a ciertos códigos y normas, y a un sistema de valores específico (Fontanille, 2014, p. 16).

A partir de la práctica general que es el narcotráfico, se desplegaron un conjunto de signos y una red textual propios que fueron extendiéndose y ajustándose a diversos dominios y a toda la sociedad, incidiendo en la cultura y generando así una forma de vida.

## 2. Marginalidad e ilegalidad en la subcultura del narcotráfico

Tal como hemos mencionado arriba, la práctica comercial que es el narcotráfico – evidentemente empresarial y capitalista – pasó a ser una forma de vida que ha incidido de tal manera sobre la economía, la política (narcoestado) y múltiples expresiones y creaciones, que se habla de la existencia de una “narcocultura” inserta en una sociedad o cultura mayor y englobante, que es la mexicana.

Este fenómeno que va de englobante a englobado puede ser reconsiderado gracias al concepto semiótico de semiosfera. Recordemos que, para su creador, I. Lotman (1996, p. 11), la semiosfera es un *continuum* delimitado, tanto heterogéneo – en sus textos, prácticas, lenguajes y signos – como homogéneo – en su mecanismo –, y con diferentes niveles de organización, lo que le da una identidad propia identificable y observable. Ahora bien, dentro de la semiosfera hay espacios culturales particulares que poseen también sus propias fronteras, algunos más cerca del centro de la semiosfera englobante, y otros más lejos. De este modo, entre un espacio cultural particular y el resto de la semiosfera hay una frontera, así como traductores que permiten el tránsito entre ellos. Lo mismo pasa de una semiosfera a otra: también hay una zona liminar, con sus propios traductores. Los traductores que se encuentran en cada frontera pertenecen finalmente a los dos mundos puestos en relación (Lotman, 1996, p. 14).

La semiosfera se organiza, entonces, entre un núcleo y su periferia. En el núcleo estarían los sistemas semióticos dominantes de *larga data* y en la periferia todo aquello que se aleja de lo dominante, de lo aceptado, de lo más convencional y posicionado dentro de la cultura misma.

El narcotráfico, en su origen marginal y aún hoy en día ilegal, se ha extendido de manera evidente hacia los diferentes sustratos y dimensiones de la vida social. Lotman (2018) ve en este tipo de expansión el fenómeno característico de toda semiosfera, de todo espacio semiótico dentro del cual diversos lenguajes interactúan, se estructuran, se transforman y se jerarquizan.

La delimitación espacio-temporal de cualquier semiosfera es de carácter abstracto; sin embargo, podemos identificar rasgos distintivos que nos permiten considerarla como un espacio cerrado (Lotman, 2018, p. 11). En el caso que nos ocupa, proponemos una delimitación concreta, que cubre el territorio mexicano y que abarca aproximadamente los últimos treinta años. Ahora bien, el narcotráfico es una parte de la semiosfera más amplia que es la cultura mexicana contemporánea. Esa “parcela” es de carácter periférico por su restringida extensión (al menos en un principio) y por estar no solo al margen de la ley, sino por ser valorada como nociva por el resto de la sociedad, es decir por el “centro” de la semiosfera. Resulta interesante, incluso, el hecho de que la cabeza del poder ejecutivo se encuentre en el centro geográfico del país, mientras que los cárteles del narcotráfico se localizan no solo en la zona norte, sino muy cerca de la frontera con los Estados Unidos.

Así, el narcotráfico es un espacio cultural particular que tiene que traducir su propio lenguaje hacia el resto de la semiosfera y poner en relación, también, una semiosfera con otra. El narcotráfico, finalmente, es un estimulante de diversos intercambios semióticos culturales y evidentemente económicos que van de la periferia al centro y de una semiosfera a otra. El espacio cultural delimitado conquista tanto a su propia semiosfera como a las otras. En la periferia, por lo tanto, se desarrolla la diversidad semiótica; ahí encontramos formas novedosas surgidas de las ya existentes, “ocurrencias” muy interesantes, nuevos códigos – como el *espanglish* a partir de la frontera México-Estados Unidos. Los textos producidos por la periferia funcionan como catalizadores (Lotman, 1996, p. 17) que aumentan la velocidad de las transformaciones, precipitan reacciones, proporcionan un camino de reacción alternativo.

La periferia es, además, isomorfa respecto a la totalidad de la semiosfera; está hecha a su “imagen y semejanza”, pero lo que sucede en ella repercute en la totalidad de la semiosfera: tal es el grado de su incidencia.

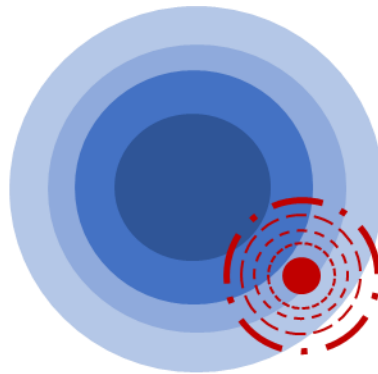
En el caso del narcotráfico, una de las observaciones generales de Lotman se confirma plenamente: la periferia domina al centro, es decir, la forma marginal domina el centro de la cultura. Estas palabras tuyas no podrían ser más ciertas:

“Después de haber sido una ‘franja rebelde’, se ha vuelto un fenómeno central que ha dictado sus leyes a la época y se ha esforzado por imponer su tonalidad a toda la semiosfera” (Lotman, 2018, p. 23). De esta manera, *el centro es la periferia*.

Si seguimos el razonamiento de Lotman, ese fragmento de la semiosfera – o esa “forma de vida”, desde otra perspectiva – es una subestructura (2018, p. 22) que constituye también una subcultura.

Una manera de visualizar la incidencia y expansión de la subestructura del narcotráfico hacia las diversas dimensiones de la semiosfera puede ser la siguiente (Figura 1):

**Figura 1:** La sub-estructura periférica que se extiende al resto de la semiosfera.



**Fuente:** María Luisa Solís Zepeda. Esquema sobre la subestructura y la semiosfera.

Es tanto el desplazamiento hacia el centro como la transgresión de las fronteras en diferentes ámbitos lo que permite la supervivencia de la subestructura constituida por la narcocultura.

Ahora bien, el narcotráfico nace de la semiosfera misma. “Traduce” hacia su interior y “lanza” hacia el exterior; “proviene de” y “alimenta a” la cultura mexicana. Este ir y venir traspasando las fronteras es aún más evidente en el caso de Colombia, donde algunos de los miembros de los cárteles aspiraron a puestos políticos, es decir, trataron de integrarse plenamente a la estructura principal y de posicionarse dentro de ella<sup>2</sup>.

La semiosfera posee formaciones semióticas y una memoria que la precede. A su vez, las diferentes subestructuras de la semiosfera interactúan entre sí y alimentan a la misma semiosfera. No podemos olvidar este fenómeno si queremos entender la generación de la subestructura que es el narcotráfico y su

<sup>2</sup> Tal es el caso de Carlos Lehder —socio de Pablo Escobar que llegó a ser congresista suplente—, quien fundó el Movimiento Cívico Latino Nacional, de carácter político.

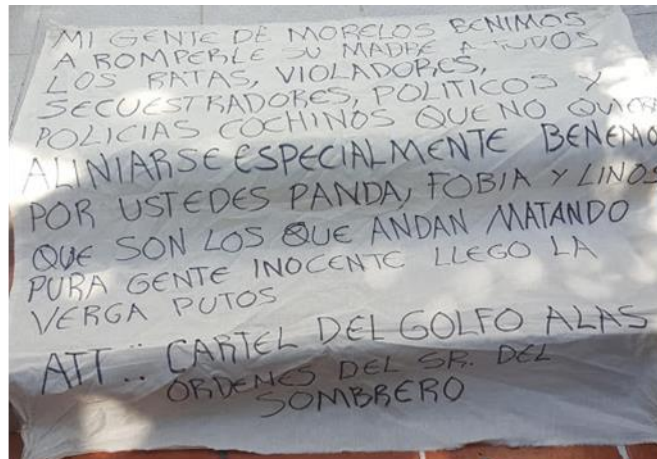
relación con las otras dentro de la cultura mexicana. Es decir, la semiosfera de alguna manera crea las subestructuras y permite su persistencia, siendo propicia al diálogo entre ellas. Cuando la relación de englobante a englobado, de estructura a subestructura, no es simétrica, una “invade” a la otra, se vuelve “protagonista” o se extiende al resto de la estructura. Lotman lo explica en los términos de V. I. Vernadski y recurriendo al principio Curie-Pasteur: “La disimetría solo puede ser provocada por una causa: que ya posea, ella misma, esa disimetría” (Lotman, 1996, p. 21). Entre las disimetrías (algunas de ellas tendientes a la invasión o al desbordamiento), Lotman observa una periódica regulación.

Así pues, el narcotráfico – y más aun, la narcocultura – surgió en un “caldo de cultivo” propicio, bajo ciertas circunstancias temporales y a partir de los registros de la memoria de la semiosfera que “permitieron” su existencia. Según Valdés Castellanos, todo parece indicar que el narcotráfico en México se volvió posible por factores como la pobreza en el ramo agrícola, la estructura política y de corrupción, el arraigo en la ilegalidad, un sistema educativo deficiente y el singular desarrollo empresarial (2013, p. 8).

En cuanto a la regulación, tendremos que confiar en que efectivamente se produzca en el futuro – sobre todo ante desaparecidos, ejecutados y acciones que ya han sido catalogadas como “narcoterrorismo” –, considerando que todo esto es parte del “relevo periódico de apogeos y extinciones” propios de una semiosfera (Lotman, 1996, p. 20). Cabe también preguntarnos en qué momento la disimetría que “funcionaba” (periodo de paz, acuerdos y honor entre cárteles) se acentuó tanto y provocó un “desbordamiento” tal, que condujo a un estado general de violencia.

### 3. De la forma de vida a la espiritualidad

La práctica del narcotráfico, que en sus inicios se relacionaba con ciertas formas de vida todavía incipientes, fue despuntando, creando sus propios signos, expresiones, textos, significaciones e incluso su propia espiritualidad; es decir, se fue conformando como una auténtica forma de vida, como una organización semiótica distintiva de un grupo social (Fontanille, 2017, p. 26). Tan es así que, como dijimos, ha sido fuente de inspiración para la literatura, el cine y la música, de modo que su presencia es transversal. Podemos identificar en ella actores, roles, actitudes, pasiones, una ética y una estética: recurrencias que van conformando diversas isotopías. El narcotráfico como forma de vida es una semiosis dentro de la semiosfera en la que los diferentes niveles significantes son coherentes, condensan la propia forma de vida y al mismo tiempo se expanden o se despliegan. Son homotópicos (conservan la significación) y heteromorfos (son variantes de una constante) (Fontanille, 2017, p. 27). Veamos un ejemplo (figura 2):

**Figura 2:** Narcomensaje en el estado de Morelos, México, 2018.

**Fuente:** Recuperada de : <http://www.lawebdelcentro.info/primera-plana/dejan-narcomensajes-del-cartel-del-golfo-en-cuernavaca/>

En este mensaje escrito, parcialmente encriptado, podemos observar que el enunciador que se expresa en primera persona del singular incorpora a su esfera afectiva una comunidad, la de Morelos. Posteriormente, habla por él mismo y por otros – en plural, evidentemente –, como un actor colectivo que amenaza violentamente a aquellos que están fuera de su propio grupo: “ratas” (ladrones), “violadores”, “secuestradores”, “políticos” y “policías cochinos” (corruptos), todos ellos criminales y delincuentes pero que quedan excluidos y diferenciados del círculo al que pertenece el enunciador, el cual se especifica en la firma del mensaje: el cartel del Golfo. La amenaza y la potencial sanción van dirigida hacia aquellos actores que no se han “alineado”, es decir, que se han salido de una norma o de una serie de prescripciones o prohibiciones. Así, vemos que este enunciador funciona, además, como un Destinador. En este punto, el mensaje se redirecciona hacia actores más específicos (bajo los sobrenombres de “Panda”, “Fobia” y “Linos”), que han realizado un acto ilegal pero ante todo ilícito: matar gente inocente. El mensaje se cierra con una amenaza más. Junto con la que aparece al inicio, esta amenaza no solo significa violencia sino poder. El cierre incluye también un “atentamente” que parece contradecir, por su formalidad, tanto la serie de amenazas como el tono afectivo inicial del mensaje. Podemos deducir entonces que lo que nos dice este enunciador es: “nosotros, el cartel del Golfo, no somos ladrones, ni violadores, ni políticos, ni corruptos”. Es decir, a través de un proceso de negación, el enunciador se identifica como un cartel del narcotráfico que tiene un giro muy específico y actividades singulares y justas, pues no asesina inocentes. Vislumbramos así una dimensión ética.

Esta estructura del mensaje y algunos de sus elementos (ciertos actores, el enunciador, la tensión, el componente pasional) son comunes a la mayoría de



los llamados “narcomensajes”. El objeto-soporte y el trabajo expresivo – que sugiere una estética – también son recurrentes.

El modelo se expandió tanto, que ha llegado hasta los usos y costumbres de la cultura mexicana en su conjunto. Tenemos aquí un ejemplo (Figura 3)<sup>3</sup>, constituido por un “meme” de carácter humorístico:

**Figura 3:** “Narcomensaje” de la festividad de Reyes-Candelaria.



**Fuente:** Recuperada de <http://www.crear-meme.com/meme/34-2>.

En el primer ejemplo, hemos visto a la forma de vida condensada en el texto, y en el segundo, la prueba de la expansión de la forma de vida hacia los usos y costumbres de la cultura entera.

Así, la práctica del narcotráfico, por un lado estereotipada en cuanto a un hacer empresarial, pero por otro lado novedosa o diferente en tanto ilegal, se subsume en la forma de vida, más abarcadora y compleja – aunque en un principio la práctica o curso de acción de la primera fue conformando a la segunda. A partir de la acción de cultivar, fabricar, distribuir, traficar y vender el narcótico, surgieron figuras, signos, textos, temas, otras prácticas, actores, espacios, valores, creencias, sensibilidades y pasiones. En todos estos niveles, la práctica original queda “diluida”. Sin embargo, esta práctica originaria sostiene a la forma de vida completa, la preserva (Fontanille, 2017, p. 46-49).

<sup>3</sup> Es tradición que el 6 de enero se parte la rosca de reyes y a quien le toca el muñeco (niño dios) debe convidar al resto de los asistentes semanas después (el 2 de febrero, día de la Candelaria) a un almuerzo con tamales.

Si hasta aquí hemos tratado de caracterizar la forma de vida, ahora podemos, a manera de hipótesis, decir que se trata de una manifestación del *poder y no-deber*, de la celeridad y la intensidad, que se figurativizan en actos de violencia y en lo ilícito (ilegal), considerados no desde una perspectiva axiológica (la moral social), sino semiótica. Podemos también observar estos rasgos en la dimensión religiosa o espiritual del narcotráfico, que presenta creencias, actores y rituales coherentes y congruentes con la forma de vida a la que pertenecen.

#### 4. Religión y religiosidad marginal en el narcotráfico

La dimensión religiosa del narcotráfico se contrapone, tanto parcial como globalmente, a la religión o a las religiones instituidas – en el caso específico de México, el catolicismo –, deístas o no, estructuradas según una jerarquía social y caracterizadas por exaltar determinados valores e imponer ciertas prohibiciones. Así, la religiosidad dentro del narcotráfico está más o menos al margen de la institución religiosa, pues a sujetos marginados por la sociedad y las instituciones, o que realizan actos ilícitos o ilegales, corresponden deidades y rituales de la misma naturaleza.

Si decimos “más o menos al margen de la institución religiosa”, es porque pareciera que uno de los “privilegios” de ser jefe o “patrón” en el narcotráfico es el de estar más cerca de la institución religiosa, ser un buen “guadalupano” o incluso ser el fundador de un movimiento espiritual que se rige por normas parecidas a las del catolicismo. Tal es el caso de Nazario Moreno, líder de los Templarios de Michoacán, los cuales obedecen a un código – riguroso para sus adeptos y laxo para los que están fuera – que dicta:

Honor, dignidad, disciplina, lealtad, honestidad [...] amar y servir [...] luchar contra la injusticia y la tiranía [...] erradicar la pobreza [...] siempre buscar la verdad [que está] en Dios, [...] respeto a las damas, veneración a las madres, protección a los niños y a los ancianos, asistencia a los enfermos y necesitados, [un caballero templario] evitará ser brutal, emborracharse en forma ofensiva, ser inmoral, cobarde, mentir o tener intenciones maliciosas. [...] Para hacer uso de fuerza letal, se requiere autorización [...] Ningún elemento debe matar por gusto o por dinero [...] Aquel caballero que traicione a Los Templarios, será castigado con la pena máxima.<sup>4</sup>

Del mismo modo que en Colombia los niños sicarios tienen como “madre” a la virgen de Sabaneta, en México los diferentes estratos dentro del narcotráfico poseen sus propias figuras religiosas: en general, los traficantes practican el culto

<sup>4</sup> Extracto de los 53 preceptos y juramentos del Código de los Caballeros Templarios de Michoacán, en [https://www.academia.edu/37919887/C%C3%B3digo\\_de\\_los\\_Caballeros\\_Templarios\\_de\\_Michoac%C3%A1n](https://www.academia.edu/37919887/C%C3%B3digo_de_los_Caballeros_Templarios_de_Michoac%C3%A1n).

al “santón” Jesús Malverde; los sicarios, distribuidores y menudistas son devotos de la santa Muerte, y al parecer una pequeña fracción se inclina por el culto al “Angelito Negro”.

El caso de la llamada santa Muerte es interesante, pues si bien intentó integrarse al culto católico, terminó consolidándose como una figura de devoción de delinquentes, criminales, proxenetas, prostitutas, etc.<sup>5</sup>

Se cree que el culto a la santa Muerte surgió en los años sesenta en el Estado de Veracruz, en la población de Catemaco<sup>6</sup>. Poco tiempo después, circulaba en el barrio de Tepito de la Ciudad de México, pero como un culto privado. Hacia los años noventa, se había expandido por todo Veracruz, y en la Ciudad de México ya no se trataba de un asunto privado, sino público. La iglesia católica comenzó una campaña en su contra, mientras que sus feligreses eran cada vez más numerosos. La mayoría de ellos eran sujetos marginados o delinquentes que ponían constantemente en riesgo su seguridad y su vida; de ahí esta particular relación con la muerte. Hacia el año dos mil, este movimiento intentó de manera “encubierta” que se lo registrara como una religión, pero la Secretaría de Gobernación reparó en algunas irregularidades y negó el reconocimiento (Flores, 2007).

Actualmente, el culto a la santa Muerte se ha extendido a diversas ciudades de la República Mexicana, Guatemala, Paraguay, Argentina y Estados Unidos (especialmente California). A pesar de su alcance territorial y del número creciente de seguidores, el líder del catolicismo lo condenó en 2016.

El gran antecedente del culto a la santa Muerte se encuentra en la familiaridad y la proximidad de la cultura mexicana con la muerte, desde el periodo prehispánico, a través de las deidades *Cuatlicue* y *Mictlantecuhtli*, hasta nuestros días, en festividades como el día de muertos. Otro factor a considerar, como sugerimos, es que los feligreses, rechazados por la sociedad y las instituciones o autores de actos ilícitos o ilegales, se encomiendan a deidades de carácter igualmente marginal.

Los seguidores de la santa Muerte piden amor, fortuna, protección contra amenazas; pero también buscan venganza, causar daño o someter. Las advocaciones de la Muerte dependen de las variantes en su vestimenta y del color de su ropaje, por ejemplo: dorado para conseguir dinero, verde para alejar problemas legales, ámbar para el éxito en la rehabilitación de adicciones.

Podemos encontrar coincidencias entre este culto y el culto mariano en las ofrendas y oraciones como los novenarios, donde se mezcla a la Muerte con

---

<sup>5</sup> Oleszkiewicz considera sin embargo que la santa Muerte, bajo sus diferentes apelativos, es venerada por un público general y no necesariamente perteneciente a las esferas mencionadas.

<sup>6</sup> Veracruz fue durante la Nueva España (del s. XVI al s. XIX) uno de los territorios con más población africana. Catemaco es hasta la actualidad una población dedicada al chamanismo, a la curandería y a distintos tipos de brujería.

advocaciones de la virgen o vocativos dirigidos a santos o a la divinidad propia del catolicismo. Así lo muestra un apartado del Novenario:

Santa Muerte, hoy llego al fin de esta novena y las gracias te doy por mis necesidades y las de todos tus devotos, gracias, Madre querida, por aceptarme bajo tu amparo, ya en este momento lo único que me resta es bendecir por siempre el nombre Santísimo de nuestro Señor Jesucristo, por permitirte ser mi abogada y refrendar una vez más el compromiso de cambiar mi vida para siempre, porque desde hoy seré un representante tuyo y miembro de la Iglesia del Señor; sea por siempre bendita tu caridad, oh, Santa Muerte amiga, Hermana y Madre mía.

Dios todopoderoso, Padre, Hijo, y Espíritu Santo, te pido permiso para invocar a la Santa Muerte, mi Niña Blanca. Quiero pedirte de todo corazón que rompas y destruyas todo hechizo, encantamiento y oscuridad que se presente en mi persona, casa, trabajo y camino. Santa Muerte, quita todas las envidias, pobreza, desamor y desempleo; y te pido de todo corazón me concedas con tu bendita presencia, ilumines mi casa y trabajo y les des a mis seres queridos amor. Bendita y alabada sea tu caridad, Santa Muerte. Amen.

El último caso que analizaremos es el del llamado “Angelito negro”<sup>7</sup>, cuyo altar se encuentra en Pachuca (Hidalgo), dentro de la “catedral” de la santa Muerte<sup>8</sup>. El culto de este personaje es opuesto al cristianismo. Existen escasos estudios sobre este culto y sus características. Sin embargo, podemos encontrar documentales y registros fotográficos de la “capilla”. El “Angelito negro” es un ser antropomorfo de piel negra, ojos casi blancos, con cuernos caprinos, vestido de “charro” en color claro y a veces oscuro, y exhibido en una urna de vidrio. Del lado izquierdo, a sus pies, observamos: una especie de pantera con los colmillos afilados, múltiples figurillas de él mismo a una escala menor con indumentaria de “chinaco”, y una imagen donde aparece Cristo “echando fuerchitas” (ejercicio que consiste en luchar contra la mano del adversario, manteniendo los codos sobre la mesa) con un demonio. En los diferentes niveles escalonados descendentes, vemos latas de cerveza, botellas de tequila, veladoras rojas y negras, y ofrendas comestibles tales como carne cruda y otros platillos cubiertos. En la parte frontal de la ofrenda, dos pebeteros encendidos a izquierda y derecha delimitan una serie de cráneos humanos y animales, pétalos de rosas rojas y signos hechos con sal en el piso. Es en ese espacio donde se realizan diferentes rituales (de fuego y sangre sobre el cuerpo) el primer viernes de cada mes (figura 4).

<sup>7</sup> El uso de diminutivos matiza la fuerza de estos nombres propios.

<sup>8</sup> Actualmente hay un segundo “templo” de la hermandad del “Angelito negro”, en la que se hacen sacrificios animales.

**Figura 4:** fotografía de E. Lee del altar al Angelito negro en Hidalgo.



**Fuente:** Recuperado de <https://www.vice.com/es/article/4w9dkn/los-miembros-del-culto-al-angelito-negro-creen-que-el-diablo-los-va-a-proteger> .

Según Oscar Pelcastre (fundador de la capilla), en este caso los creyentes piden lo mismo que en otros cultos: abundancia y protección del daño. El ritual principal es el del autosacrificio, que se expresa en un “rayado” (heridas sobre la espalda) con signos para invocar al “Angelito negro”. Este último es directamente identificado como Lucifer o el diablo. Resulta interesante citar una de las frases –oximorónica– de la petición que Pelcastre le dirige a esta entidad: “Te pido, señor de la oscuridad, que con la luz que tu representas ilumines mi camino y mi destino”.

Los fieles, según señala uno de ellos, “vienen aquí porque fueron con otros santos pero no resultó”. Según el propio fundador: “Cuando le hablan a Dios y no hace caso, le hablan a san Judas Tadeo y no hace caso, y ya le hablaron a todos los santos de su devoción y no les hicieron caso o ya no tienen cara para pedirles,

es cuando se acercan al diablo”<sup>9</sup>. Por otro lado, admite, tal como lo registró Erin Lee<sup>10</sup>: “Está aquí para juzgarte, no para persuadirte de hacer el mal. El diablo solo existe para decidir si cuando mueres te toca ir al cielo o al infierno”.

Hemos presentado aquí algunas consideraciones provisionales respecto a la espiritualidad del narcotráfico. La religión católica es, en los términos de la semiótica de la cultura, una semiosfera de carácter transversal por su extensión en tiempo y espacio, así como por su interacción con otras semiosferas. Sin embargo, se trata de una semiosfera menos “localizada” que otras. Cada uno de los cultos a los que nos hemos referido – los Templarios de Michoacán, la santa Muerte y el Angelito negro – se sitúa más cerca o más lejos de la semiosfera del catolicismo, como lo podemos constatar a través de los “préstamos” que hacen a la religión oficial – a excepción del culto al Angelito negro, que, como vimos, es radicalmente opuesto a la religión católica e incluso a cualquier forma de cristianismo.

## Conclusiones

A lo largo de este artículo, hemos caracterizado el narcotráfico como una subestructura y subcultura en diálogo y tensión constantes con la sociedad mexicana, conflicto que es propio de la relación entre formas de vida diferentes. En algún momento, este conflicto que se expresaba en la “buena vecindad” mediante acuerdos, alianzas y compromisos, parece haberse acrecentado y radicalizado, dando lugar a un conjunto de “gestos” que constituyen actos de extrema violencia – y que, paradójicamente podrían ser “bellos” (en el sentido del “beau geste”) por sus características estructurales y funcionales. Algunos de estos actos presentan, en su forma significativa, un trabajo que tiende a configurar una “estética” propia. Un ejemplo claro es el uso, en cierto tipo de narcomensajes, de una figura retórica de *larga data* dentro de la cultura mexicana: la hipotiposis.

Si bien la lectura que hemos hecho de esta forma de vida es general, parcial y provisional, ella nos ha permitido no solo caracterizar el narcotráfico como una forma de vida y vislumbrar su relación con la cultura y la sociedad mexicanas, sino también aproximarnos a su dimensión espiritual y religiosa. Sin embargo, no hemos abordado aquí el caso de Jesús Malverde, el “buen ladrón”, “santón” de los traficantes (Solís, 2018), ni el del narcosatanismo (popular en los años ochenta y noventa). Asimismo, quedan pendientes también algunos temas tales como la valoración ambivalente del narcotráfico, entre generosidad y violencia de sus distintos actores, y entre perseverancia y fugacidad de esta forma de vida. ●

<sup>9</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=YFuMU7gaq5Q> y <https://www.youtube.com/watch?v=bA6cS1214tE> .

<sup>10</sup> <https://www.vice.com/es/article/4w9dkn/los-miembros-del-culto-al-angelito-negro-creen-que-el-diablo-los-va-a-proteger> .

## Referencias

- FLORES Martos, José Antonio. La santísima muerte en Veracruz. México: vidas descarnadas y prácticas encarnadas. In: FLORES MARTOS, J. A. y ABAD, L. (coords.). *Etnografías de la muerte y las culturas en América Latina*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla, 2007.
- FONTANILLE, Jacques. *Prácticas semióticas*. Lima, Perú: Universidad de Lima, 2014.
- FONTANILLE, Jacques. *Formas de vida*. Lima, Perú: Universidad de Lima, 2017.
- GONZÁLEZ Ríos, Cecilia. *Todo lo que necesitas saber sobre narcotráfico*. Barcelona: Paidós, 2015.
- LOTMAN, Iuri. *La semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto*. Madrid: Cátedra, 1996.
- LOTMAN, Iuri. *La semiosfera*. Lima: Universidad de Lima, 2018.
- OLESZKIEWICZ, Peralba Malgorzata. El narcotráfico y la religión en América Latina. *Revista del CESLA*, vol. 1, n. 13. Varsovia, 2010. p. 211-224.
- SCHIEVENINI STEFANONI, José Domingo. La prohibición de las drogas en México (1912-1929). URVIO. *Revista Latinoamericana de Estudios de Seguridad*, n. 13. Quito, 2013. p. 57-68.
- SOLÍS ZEPEDA, María Luisa. El narcotráfico: religiosidad marginal y forma de vida. En Graffyllia. *Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, v. 27. Puebla, julio-diciembre, 2018. p. 33-42.
- VALDÉS Castellanos, Guillermo. *Historia del narcotráfico en México*. CDMX: Aguilar, 2013.
- VALLEJO, Fernando. *La virgen de los sicarios*. CDMX: Grijalbo, 2017.

## Web

- [https://www.academia.edu/37919887/C%C3%B3digo\\_de\\_los\\_Caballeros\\_Templarios\\_de\\_Michoac%C3%A1n](https://www.academia.edu/37919887/C%C3%B3digo_de_los_Caballeros_Templarios_de_Michoac%C3%A1n)
- <https://www.youtube.com/watch?v=YFuMU7gaq5Q>
- <https://www.youtube.com/watch?v=bA6cS1214tE>
- <https://www.vice.com/es/article/4w9dkn/los-miembros-del-culto-al-angelito-negro-creen-que-el-diablo-los-va-a-proteger>.

---

## Spirituality and religion in narcoculture. An approach from Semiotics

 SOLÍS ZEPEDA, María Luisa

**Abstract:** The object of reflection and analysis of this paper is drug trafficking in Mexico. From the Semiotics of culture proposed by I. Lotman and the structural Semiotics started by A. J. Greimas, we consider drug trafficking as a practice that obeys its own rules and has a meaning governed by certain codes and norms, as well as a specific system of values. This practice refers to a form of life (which includes signs, expressions, texts, meanings); a substructure opposed but related to a semiosphere that is the contemporary Mexican culture. From these integrating levels, we approach the religious dimension – which has an ambiguous and sometimes frankly marginal character – within drug trafficking.

**Keywords:** drug trafficking; narcoculture; semiosphere; forms of life; religion.

---

### Como citar este artigo

SOLÍS ZEPEDA, María Luisa. La espiritualidad y la religión en la narcocultura. Una aproximación desde la semiótica. *Estudos Semióticos* [online], volume 17, número 2. Dossiê temático: “A Semiótica e a cultura”. São Paulo, agosto de 2021. p. 292-306. Disponível em: <[www.revistas.usp.br/esse](http://www.revistas.usp.br/esse)>. Acesso em: dia/mês/ano.

---

### How to cite this paper

SOLÍS ZEPEDA, María Luisa. La espiritualidad y la religión en la narcocultura. Una aproximación desde la semiótica. *Estudos Semióticos* [online], vol. 17. 2. Thematic issue: “Semiotics and culture”. São Paulo, august 2021. p. 292-306. Retrieved from: <[www.revistas.usp.br/esse](http://www.revistas.usp.br/esse)>. Accessed: month/day/year.

---

Data de recebimento do artigo: 12/12/2020.

Data de aprovação do artigo: 15/02/2021.

Este trabalho está disponível sob uma Licença Creative Commons CC BY-NC-SA 4.0.

This work is licensed under a Creative Commons CC BY-NC-SA 4.0 License.

