

## APUNTES PARA EL ESTUDIO DE LA SANTIFICACIÓN POPULAR DESDE LA FOTOGRAFÍA DOCUMENTAL: EL CULTO A JESÚS MALVERDE EN MÉXICO

**Juan Camilo Riobó Rodríguez.**

Doctor en Historia, Universidad de Guanajuato, México.

Correo: [riobojuanca@gmail.com](mailto:riobojuanca@gmail.com)

### Resumen:

El culto al bandolero Jesús Malverde (1870-1909) es uno de los más reconocidos con respecto al fenómeno de la santificación popular en América Latina. Desde el norte de México, en Sinaloa, hasta algunas ciudades de Colombia, su figura se reconoce entre sus devotos como un santo que puede realizar cualquier milagro, incluso, aquellos deseos que transgreden la norma, como actos criminales. En este sentido, el presente artículo brinda algunos puntos de análisis para la comprensión del culto a través de la reflexión de autores que lo han abordado; también, cruza líneas de indagación que sugieren otras miradas para comprender esta manifestación. Con este fin, se analiza el suplemento fotográfico del libro “Malverde. Exvotos y corridos” de Enrique Flores y Raúl Eduardo González, como un aporte crucial para su comprensión como fuente y huella etnográfica, destacando sus imágenes como testimonios visuales que contribuyen a la problematización del fenómeno.

**Palabras claves:** Santificación popular, fotografía, criminalidad, violencia, narcotráfico y bandolerismo.

## NOTES FOR THE STUDY OF POPULAR SANCTIFICATION FROM DOCUMENTARY PHOTOGRAPHY: THE CULT TO JESUS MALVERDE IN MEXICO

### Abstract:

The cult to the bandit Jesus Malverde (1870-1909) is one of the most widespread ones, related to the phenomenon of popular sanctification in Latin America. From the north of Mexico, in Sinaloa, to some cities in Colombia, his figure is recognized and worshiped among his devotees as a saint

who can perform any miracle, even those outside of the norm such as criminal acts. In that sense, this article provides some points of analysis for the understanding of the cult through the reflection of authors who have approached it; it also crosses lines of inquiry that suggest other views to understand this manifestation. To this end, the photographic supplement of the book "Malverde. Exvotos y corridos" by Enrique Flores and Raúl Eduardo González, is analyzed as a crucial contribution for the understanding as a source and ethnographic trace, highlighting its images as visual testimonies that contribute to the problematization of the phenomenon.

**Key words:** Popular sanctification, photography, criminality, violence, drug trafficking and banditry.

## Introducción

Dentro del campo de la religiosidad popular, el fenómeno de la “santificación popular” o “canonizaciones populares” se ha masificado en las últimas décadas; este consiste en la transformación de personajes históricos en figuras de veneración (JÓNSDÓTTIR, 2014, pp. 24-48). A lo largo del siglo XX en México existen numerosos casos de santificaciones populares como el culto a Juan Soldado, Pancho Villa, el Niño Fidencio, Jesús Malverde y la Santa Muerte, los cuales se han extendido por todo el país. Estos personajes marginales como bandoleros, asaltantes, prostitutas, curanderos, entre otros, han sido convertidos en santos y ánimas milagrosas, capaces de curar enfermedades, garantizar bienestar familiar, brindar protección en los trabajos “difíciles” y ayudar en la obtención de bienes materiales y espirituales (DE LA TORRE, 2021, p. 279).

Entre estos, una de las figuras más representativas del fenómeno por su reconocimiento popular es el culto al bandido Jesús Malverde en el estado de Sinaloa. Esta santificación, según datos del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI),<sup>1</sup> se clasifica dentro de estos “nuevos” cultos. De un total de 2.241.298 de creyentes católicos en este estado, 30.098 tienen otras formas de creencias dentro del catolicismo, lo que equivale a un 1,3%, entre las que se clasifica el culto a figuras como la de Malverde. Otros elementos que ejemplifican su expansión son las numerosas narrativas, recogidas en literatura, exvotos y música popular sobre este santo. En este sentido, se distingue la cantidad de creyentes del culto entre inmigrantes, grupos familiares y narcotraficantes,

---

<sup>1</sup> Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), "La diversidad Religiosa en México", 2000. Sitio web Disponible:[http://www3.inegi.org.mx/sistemas/componentes/previsualizador/vista.aspx?arch=/prod\\_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/historicos/2104/702825460723/702825460723\\_1.pdf&tipo=1](http://www3.inegi.org.mx/sistemas/componentes/previsualizador/vista.aspx?arch=/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/historicos/2104/702825460723/702825460723_1.pdf&tipo=1)

siendo este último el de mayor notoriedad en esta santificación, por lo menos en el registro de la prensa (FLORES Y GONZÁLEZ, 2011).

Estos factores convierten el culto a Malverde en un interesante objeto de estudio, debido a la expansión de su santificación, la existencia de sus creyentes y el reconocimiento cultural de los símbolos con relación a su figura. Para Renée de la Torre (2021) estos fenómenos de religiosidad popular obedecen al choque entre el mestizaje y la modernidad, cuya fluctuación en temáticas como la secularización han propiciado manifestaciones que se alimentan de lo religioso para construir sus propias simbologías. De este modo, han emergido mixturas rituales con la Iglesia Católica. Aunque pueden existir críticas institucionales, su voz es pasiva y juega con los límites; pues, en cierto sentido, reconoce que son otras maneras de expresar la experiencia religiosa (DE LA TORRE, 2021, pp. 266-268).

En este marco, teniendo como punto de partida la definición de la santificación popular como un proceso dinámico que tensiona la institucionalidad, pero se alimenta de sus aspectos rituales para producir tramas desde los márgenes sociales, la fotografía juega un papel clave. Como memoria dinámica y en movimiento, da cuenta de la diversificación del culto de Malverde, testimoniando sus significados a través de lo que reconoce De la Torre como producciones estéticas (2021, p. 266).

A partir de lo anterior, el presente artículo analiza algunas fotografías publicadas en el libro “Malverde. Exvotos y corridos” de Enrique Flores y Raúl Eduardo González (2011). El abordaje de estas imágenes constituye un aporte para los estudios de la santificación del bandolero, pues son testimonios de las maneras en que se ha configurado su culto, destacando todas sus dimensiones, incluso las que la asocian con factores criminales e ilegales. En este sentido, las fotos son una mirada documental valiosa que teje una huella que dialoga con los diversos procesos socioculturales, en los que los creyentes han configurado redes de sentidos simbólicos y rituales sobre el bandido.

Con este objetivo, en el texto se entiende la fotografía como una práctica documental que se aproxima y entrega herramientas para comprender un acontecimiento histórico particular (MONTEJO, 2012, p. 144); en este caso, es la mirada de un testigo que analiza las diversidades del

culto a Malverde, rompiendo la visión colonialista e ilustrativa imperante en este tipo de género fotográfico. Por otro lado, la metodología implementada para el estudio de las imágenes, es la propuesta semiótica-hermenéutica de Lorenzo Vilches (1987), que brinda herramientas para una lectura formal y reflexiva de las fuentes, más allá de sus aspectos técnicos (VILCHES, 1987, pp.79-104).

La hipótesis es que las imágenes contenidas en el libro “Malverde” tienen dos sentidos. Por un lado, son huellas testimoniales que rompen la figura del investigador pasivo y la imagen como una construcción “fija” de la realidad; al contrario, son fotos que plasman la diversificación del culto a través de sus elementos estéticos y las hibridaciones culturales que han configurado su existencia. Por otro lado, estas fotografías son fuentes que sugieren otros campos de indagación como los ciclos históricos del culto, la pertenencia de sus creyentes y matiza, especialmente, su relación con el narcotráfico.

En cuanto a la organización del texto, este se compone de tres apartados. En un primer momento, se señalan algunos datos biográficos sobre el bandolero, con la finalidad de reconstruir al personaje histórico y comprender el origen de su culto. Después, se realiza una observación de segundo orden sobre la literatura especializada acerca de su santificación, con el objetivo de identificar las diversas líneas de análisis que han primado en el estudio de la santificación popular de Malverde. Con ello, se pretende, además, evidenciar el carácter novedoso de su estudio desde la fotografía. En tercer lugar, se analizan algunas imágenes del suplemento fotográfico del libro “Malverde. Exvotos y corridos” de Enrique Flores y Raúl Eduardo González, seleccionadas por el primer autor. Este análisis se enfoca en la identificación de sus principales contenidos, que son explicados y situados para el abordaje del objeto de estudio. Finalmente, se ofrece al lector un conjunto de conclusiones sobre el valor de la fotografía para el estudio de la santificación popular en México.

### **Jesús Juárez Mazo, alias “Malverde”**

La versión más aceptada por la historiografía sostiene que este santo popular nació el 24 de diciembre de 1870 en el estado de Sinaloa (PEREA, 2020, p. 47). Durante su juventud fue un reconocido bandolero que azotó la región con robos a diferentes personalidades políticas. Después de una trayectoria distinguida por sus asaltos, el presidente Porfirio Díaz y el gobernador de

Sinaloa, Francisco Cañedo, ponen punto final a la carrera delictiva del bandido. Es así, como luego de recibir una herida de bala en un enfrentamiento con las fuerzas de ley, Juárez Mazo quedaría herido de gravedad (PEREA, 2020, p. 44). En su agonía el bandolero le pide a uno de sus lugartenientes que lo entregue al gobernador, para que su compañero pueda recibir la recompensa. Malverde es entregado a las autoridades, que mediante un juicio rápido y sin ninguna defensa, toman la decisión de condenarlo a la pena de muerte en la horca. El desenlace final del bandido, concluiría el 3 de mayo de 1909 bajo la sombra de un mezquite donde el cuerpo fue ahorcado (PEREA, 2020, p. 44).

El asesinato de Malverde no acabaría con su imagen de buen bandido, pues los habitantes de Sinaloa elevaron su figura al mito del "Robín Hood", que roba a los ricos para ayudar a los pobres. Asimismo, los pobladores comenzaron a pedir milagros ante las problemáticas cotidianas, apareciendo sus primeras señales de "santificación" que se extendieron por regiones de Sinaloa como Badiraguato y Mazatlán (JÓNSDÓTTIR, 2014, pp. 76-77; PEREA, 2020, p. 57). Para la investigadora Diana Perea (2020), la política represiva del gobernador Cañedo y el régimen de Porfirio Díaz, sumado a la pobreza agraria y la inexistencia de una política de industrialización regional, sirvieron al culto *malverdiano* como etapa primaria de expansión, convirtiendo paulatinamente al bandolero en un ánima milagrosa (PEREA, 2020, p. 52).

Del mismo modo, la continuación de los conflictos agrarios durante la primera y segunda mitad del siglo XX, provocó un estallido de violencia y marginación de sectores rurales que se convirtieron en pilares para la propagación del culto. Al respecto, Perea (2020) señala como un grupo de pobladores levantó una cruz en el lugar donde fue asesinado el bandolero, convirtiéndose en un centro de peregrinación de quienes se acercaron a pedir favores y orar por su eterno descanso. Esta "religiosidad" de los creyentes, tuvo como contexto la industrialización del estado, así como los conflictos por la tierra y la siembra de cultivos ilícitos. Bajo este panorama, se sientan las bases del culto *malverdiano* a través de exvotos y oraciones (PEREA, 2020, pp. 51-52).

A consecuencia del proceso de industrialización llevado a cabo en Culiacán, capital del estado de Sinaloa, donde se encontraba el crucifijo de madera y las piedras de los creyentes, se decide retirar la cruz en la década de 1960. Los pobladores se resistieron y se enfrentaron con la fuerza pública; sin embargo, el altar fue retirado para la construcción de un ferrocarril que conectaría diferentes

ciudades (FLORES Y GONZÁLEZ, 2011, p. 16; RODRÍGUEZ, 2003). Frente a este contexto, los creyentes trasladaron la veneración a sus casas, instalando altares en los barrios y ofrendas en sus lugares de trabajo (RODRÍGUEZ, 2003, pp. 21-23).

Para el año 1970, el taxista Eligio González, favorecido por un milagro del santo popular, decide construir una capilla en Culiacán para sus creyentes (PEREA, 2020, p. 46; JÓNSDÓTTIR, 2014, p. 68). El templo se convirtió en un lugar de peregrinación, la cruz de madera fue cambiada por la supuesta imagen física del bandido, que guarda alguna similitud con la figura de Pedro Infante, recordado cantante y actor de la época de oro del cine mexicano (RODRÍGUEZ, 2003, p. 16). Con el busto del bandido en la pequeña capilla, los feligreses aumentaron y visitantes de otras ciudades comenzaron a frecuentar. Durante esta misma década, con la expansión del tráfico de drogas en la región, el culto comenzó a ser asociado a los narcotraficantes (FLORES Y GONZÁLEZ, 2011, p. 21-23).

En la actualidad, el culto está difundido por varias regiones de México, sus devotos se reúnen en plazas y en colonias populares en las cuales se celebran rituales en su nombre; a su vez, tampoco existe un posicionamiento claro desde la institucionalidad de la Iglesia y la clase política, que prohíba o restrinja estas ceremonias. Por otro lado, en los últimos años, las redes sociales y las medias, así como los productos culturales como series de televisión, nuevas músicas, nuevos formatos audiovisuales, entre otros, han facilitado la expansión de su figura milagrosa (DE LA TORRE, 2021, p. 282).

### **Un estado de la cuestión sobre el culto a Malverde**

En materia de análisis académicos, la mayoría de los estudios dedicados al culto a Malverde son artículos y ensayos productos de etnografías, observaciones de segundo orden y de revisiones de fuentes ligadas al análisis de sus narrativas. Paralelo a esta escritura científica, también se han producido documentos literarios, que han ficcionalizado la biografía y los milagros del santo. A continuación, realizamos un estado de la cuestión de la literatura especializada que señala su enfoque interpretativo y los aportes en el análisis del fenómeno.

El criterio de exposición de estos textos se organiza de la siguiente manera: en primer lugar los que eluden al sincretismo religioso del culto. A continuación, los que señalan a Malverde como una

santificación de ruptura con la modernidad. En tercer lugar, autores que reconocen el culto con la estética del narco. Luego, los que distinguen la canonización con la migración y los símbolos de identidad mexicana. Asimismo, se exponen aquellos que retoman el culto en su significado narrativo y subalterno. Para finalizar, se mencionan los textos literarios que brindan datos sobre los impactos culturales de Malverde desde la escritura creativa.

En este sentido, Ida Rodríguez (2003) distingue la santificación como un resultado del sincretismo religioso entre grupos marginados, cuyas tensiones han motivado la existencia de la veneración como un rompimiento entre la institución eclesiástica y las necesidades de los subalternos. La autora menciona que la creación de la capilla de Malverde (RODRÍGUEZ, 2003, pp. 8-10) desencadenó la producción simbólica del santo como interceptor de los pobres, propagando su imagen a partir de narrativas musicales y orales. En esta misma línea, se halla Jorge Degetau (2009) quién, desde una perspectiva antropológica, interpreta la santificación como un producto sincrético, sostenido por grupos marginalizados que han significado el culto como un escenario cultural que los vincula, un lugar social que no los criminaliza.

Por otro lado, uno de los enfoques destacados es la asociación del culto con la idea de una modernidad tardía y conflictiva por parte de grupos subalternos, significando la canonización como una resistencia a los complejos procesos de modernización y secularización. En este plano, se encuentra Marcela E. Hidalgo Solís (2007), quien afirma que la proliferación simbólica de Malverde se abre en un contexto donde la modernidad no ha podido concretarse, un fenómeno que se explica por sus medios y prácticas rurales. La mirada antropológica de Solís interpreta la santificación en la producción de discursos y la reelaboración constante de sus simbologías que se conectan con la ruralidad (HIDALGO, 2007, pp. 7-60).

Asimismo, se sitúa Gerardo Gómez Michel (2009), que identifica el culto como una forma de resistencia ante la crisis social derivada del proyecto de modernización de Porfirio Díaz. Para el pesquisador, la canonización del personaje es producto de una crítica al Estado y la Iglesia, una entidad milagrosa que posee un discurso contrahegemónico (GÓMEZ, 2009, pp. 132-138). De la misma manera, Jugwon Park (2007) desde el método hermenéutico, menciona la persistencia del mito del bandido social y su extensión con la santificación popular, pues Malverde es un discurso de resistencia contra los procesos desiguales de desarrollo económico. A su vez, complejiza el

fenómeno al vincularlo con el concepto de identidad colectiva, cuyo valor ha sido captado por grupos criminales como parte del contexto de violencia vivido en Sinaloa (PARK, 2007).

José Ramón Ortiz (2012) indaga el valor social del santo en una perspectiva arquetípica que se plasma en los imaginarios del relato heroico del bandolerismo; por ejemplo, el continuum de temáticas que involucran la marginalidad, el desierto y el martirio (FLORES Y GONZÁLEZ, 2011, p. 18). Estas narrativas se encuentran palpables en corridos musicales, como textos culturales de sentido que, por medio de la retórica (GONZÁLEZ, 2011), son parte esencial de la santificación *malverdiana* (JÓNSDÓTTIR, 2014, p. 145).

En esta línea, el trabajo de Diana María Perea (2020), problematiza los imaginarios del bandido social con la santificación de Malverde; para la autora, la dualidad del culto ha dotado el mito de sentido histórico, pues conecta diferentes épocas como respuesta a contextos conflictivos. Esta perspectiva se vincula con John P. Sullivan (2012) y Patricia L. Price (2002), quienes abordan el mito del Robín Hood y cuestionan el carácter social del personaje, pues no existe información histórica precisa; por ende, su principal receptor es el fenómeno del narcotráfico. Esto ha generado un conjunto de estéticas culturales ligadas, de manera determinante, por grupos armados ilegales.

En una perspectiva distinta, se sitúan pesquisas que han interpretado la santificación como un fenómeno relacionado, fundamentalmente, con la expansión del tráfico de drogas en el norte de México. Así, Jorge Alan Sánchez (2009, p. 79) asocia el culto como un producto simbólico de la expansión del poder de los traficantes de drogas, una mirada sociológica que identifica el culto como un fenómeno estético de la *narcocultura*. Desde su perspectiva, el narcotráfico en Sinaloa ha creado una suerte de *habitus* en el que los contrabandistas ejercen un poder carismático y autoritario entre la población civil (SÁNCHEZ, 2009, p. 78). Bajo este esquema, la figura de Malverde es una extensión de la ilegalidad que afirma el poder de los grupos criminales. Para Melvin Canterell (2002) el culto a Malverde es inseparable del narcotráfico, pues ha definido sus marcos simbólicos, e incluso rituales, valiéndose de espacios conflictivos y retomando la historia regional para crear sus marcas culturales.

Esta visión crítica de la santificación es continuada por Anajilda Mondaca (2014), quien afirma que este santo es una figura de poder más que de religiosidad popular, una forma simbólica alusiva



a la moda del narco, que tiene expresiones que la vehiculizan como el narcocorrido y el uso de redes sociales. La autora analiza a Malverde como una herramienta de poder de los grupos armados ilegales, un símbolo que representa la modernidad tardía y la creencia de un ser protector para los grupos de traficantes. Además, profundiza en factores que han nutrido la santificación como el agotamiento institucional, las percepciones juveniles sobre la violencia, los imaginarios de los creyentes y el papel de las mujeres en la transmisión del culto (MONDACA, 2014, pp. 31-34).

Asimismo, Juan Antonio Fernández Velásquez (2010), dedica un capítulo al estudio del fenómeno, si bien mantiene la postura del narcotráfico como un motor de movilización de la santificación, visibiliza otras experiencias de creyentes en sectores subalternos como las comunidades indígenas *culichi*, las prostitutas del centro de Culiacán y los grupos rurales de campesinos en la periferia (FERNÁNDEZ, 2010, p. 8). Para el investigador, el culto no fue creado como un resultado “único” de la estética y cultura del narco, pues el bandido fue concebido, de forma popular, como un ánima milagrosa desde finales del siglo XIX. Esta pesquisa, es clave para entender los vacíos historiográficos del culto, en el que intervienen otras fuerzas históricas como las tensiones rurales del Porfiriato y la expansión demográfica en Culiacán como centro político y social del norte de México (FERNÁNDEZ, 2010, pp. 5-10).

En otra dimensión, se encuentran lecturas que asocian a Malverde con las migraciones ilegales y los símbolos de identidad de mexicanos fuera del país. El trabajo de Patricia Arias y Jorge Durand (2009), analizan la figura del santo como un símbolo nacional para los inmigrantes en las ciudades fronterizas de Estados Unidos, un elemento protector que favorece la libre movilidad y asegura una identidad regional entre los otros migrantes. La imagen de Malverde, señalan los autores, es una memoria social que en el imaginario colectivo evoca los bandidos sociales, el sacrificio de los humildes y la disidencia social (ARIAS Y DURAND, 2009, p.22).

En otra perspectiva de indagación que retoma el culto en su significado narrativo y subalterno, Kristín Guadrún Jónsdóttir (2014) a partir del concepto de subalternidad, desde autores como Ranajit Guha y James Scott, analiza la conformación de una religión popular en el norte de México, un sistema de creencias al margen del oficialismo eclesiástico. La investigadora se centra en las narrativas de los corridos y exvotos, para explicar la existencia de un símbolo alimentado por el mito del bandido social y la crisis institucional del catolicismo en América Latina (JÓNSDÓTTIR,

2014, p. 19). En este caso, la santificación, es una veneración heterodoxa y extraoficial, que conecta los sentimientos de disidencia y crítica social de grupos subalternos, quienes han configurado sus propios espacios rituales; particularmente, la ceremonia y peregrinación dedicada al santo bandido el 3 de mayo y 24 de diciembre (JÓNSDÓTTIR, 2014, pp. 67-70).

Por último, se compilan algunas obras literarias que han tenido por tema al bandolero desde su escritura ficcional. Entre los trabajos más destacados de esta corriente se encuentra, *El jinete de la Divina Providencia* de Oscar Liera (1984), obra de teatro que tiene por tema las relaciones conflictivas entre la Iglesia y la comunidad de creyentes en Culiacán, en el que la figura de Malverde es utilizada para proteger los intereses económicos del gobernador. Igualmente, la novela *Jesús Malverde. El santo popular de Sinaloa* de Manuel Esquivel (2015), construye la trayectoria del bandolero en una dimensión biográfica que juega con elementos del relato histórico.

En síntesis, en la literatura especializada ha predominado una perspectiva que vincula la santificación con la ilegalidad, especialmente los impactos culturales del narcotráfico en el contexto nacional. Así, se han establecidos líneas de análisis que emparenta la violencia política y las dinámicas de criminalidad como las bases que han extendido el culto; a su vez, el concepto de la ilegalidad es una marca característica del fenómeno (JÓNSDÓTTIR, 2014 pp. 194-197). Cabe resaltar que el concepto criminal es transversal en la problemática, la contraposición de imaginarios y las representaciones rituales son reflejo de una simbología propia del narco.

Ahora bien, es un fenómeno vigente con muchas líneas que pueden emerger, dado su carácter de masividad, incluso fuera de México, que han convertido a Malverde en una santificación reconocida en América Latina. No obstante, existen algunos vacíos, sobre todo, respecto a las fuentes que posibiliten el análisis de la expansión del fenómeno, como es el caso de la fotografía documental, materia que se pretende abordar en el siguiente apartado.

### **El suplemento fotográfico de Enrique Flores: una mirada al culto de Malverde desde la fotografía documental**

De este conjunto de trabajos que han ofrecido lecturas para la comprensión de la santificación, el libro “Malverde” de Enrique Flores y Raúl Eduardo González (2011), es un importante documento que problematiza la figura del bandolero con la música popular, en específico, los narcocorridos.

El texto, editado por el Instituto de Investigaciones de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), es un estudio semiótico que, a través del análisis de los corridos como narrativas históricas, identifica las implicaciones culturales del culto en la poética y el relato popular. Así, desde el método etnográfico, profundiza los efectos de Malverde como productor de una compleja red de sentidos musicales, afincado en la tradición oral y el ejercicio narrativo de lo lírico. De esta propuesta, es interesante la apuesta de los autores por historizar los corridos, con la identificación de las fechas y el contenido de los agradecimientos dentro de la escritura de los exvotos.

Con respecto a los autores, Enrique Flores es doctor en letras por el Colegio de México, profesor del Instituto de Investigaciones Filológicas de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Sus líneas de indagación están relacionadas con los estudios de la literatura novohispánica, así como se destacan diversos trabajos interdisciplinarios en el que aborda la relación de las narrativas literarias con la construcción de imaginarios político-sociales como los que envuelven al bandolerismo. La lectura sobre Malverde se desprende de un conjunto de analíticas dedicadas al abordaje de los corridos que han surgido sobre la santificación, género musical que ha favorecido la masificación de los “milagros” del bandolero, que guardan alguna relación, tal como lo problematiza el autor, con la épica y el relato gauchesco en Argentina (FLORES, 2006 y 2007).

En cuanto a Raúl Eduardo González es doctor en Literatura Mexicana de la UNAM, con título de profesional en Lengua y Literatura Hispánica de la misma universidad, posee una maestría en Estudios Étnicos del Colegio de Michoacán. A su vez, es poeta e intérprete de música tradicional mexicana, entre sus líneas de investigación destaca los estudios sobre la música y la literatura de Tierra Caliente, región que compone los estados de Guerrero, Michoacán y Estado de México. Su colaboración en el análisis del culto a Malverde fue sugerente, pues incluyó su metodología para la interpretación de la estructura formal de los corridos, fijándose en las particularidades del relato histórico.

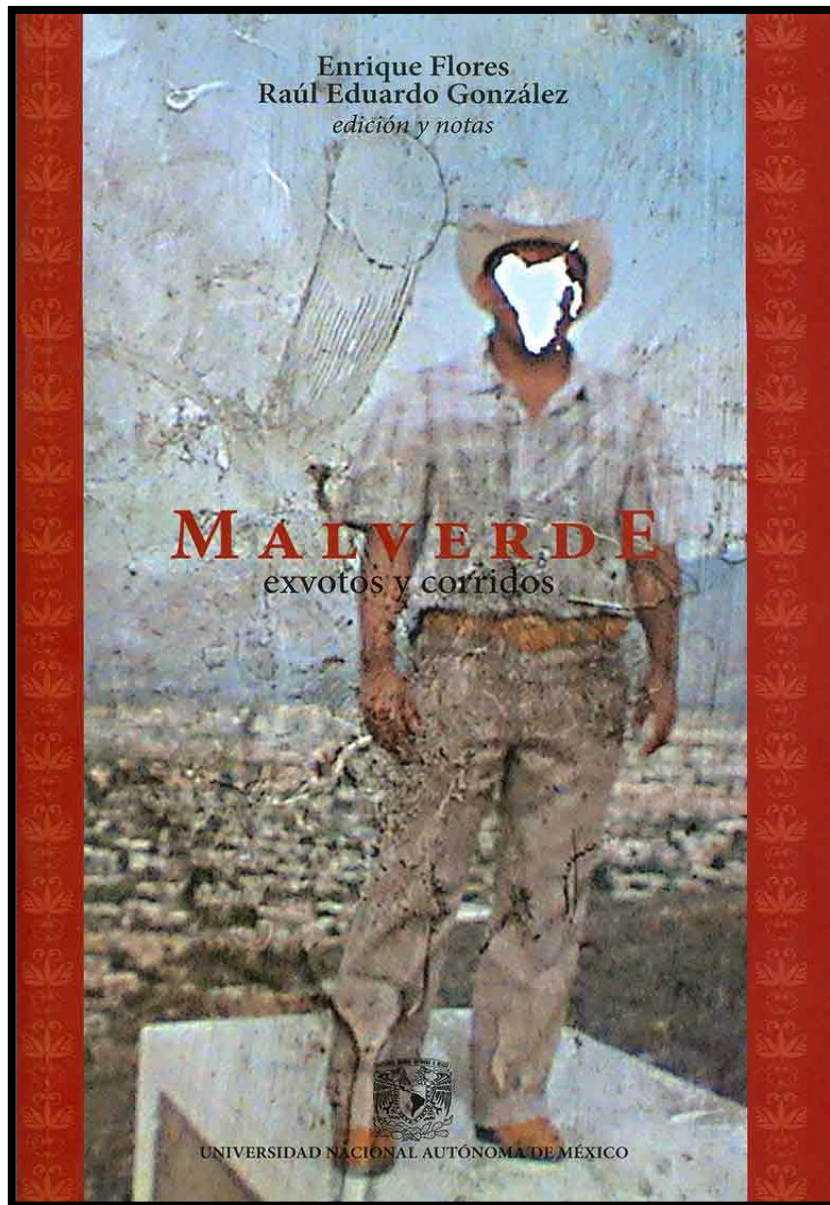
Las contribuciones de ambas trayectorias para analizar las narrativas del culto a Malverde son novedosas y sugieren todo un campo de investigación, si se quiere comparativo, para el estudio del bandolerismo desde una óptica que interpreta sus producciones narrativas. Asimismo, su corpus investigativo sugiere otras posibilidades para analizar el fenómeno de la santificación popular en contextos marginales. Por ello, la inclusión de los exvotos es clave para trazar horizontes analíticos

en el que se pueden identificar otras marcas culturales, como su recepción fuera de los límites con el narcotráfico y la ilegalidad. Por ejemplo, las peticiones de familias para superar enfermedades o mejorar su economía.

Del corpus documental, destaca por constituirse en una fuente importante para ampliar la perspectiva analítica sobre Malverde, la publicación de un conjunto de imágenes que aparecen al final del libro de Flores y González. Estas son parte activa del documento, pues sintetizan la experiencia etnográfica de los autores en la capilla de Sinaloa y la colonia Doctor Vértiz (doctores) en Ciudad de México. De este modo, tal como se señaló en la introducción, se consideran testimonios documentales del culto, son huellas que permiten comprender sus diversidades que mezclan simbologías religiosas en dos contextos diferentes, uno local y otro fuera del norte de México (FLORES Y GONZÁLEZ, 2011, p. 33).

A su vez, reconociendo la capacidad de la fotografía como creadora de imaginarios y representación, se analiza que los documentos visuales del texto de Flores y González son una interacción que evidencia un vínculo entre el objeto de estudio y los investigadores (REYERO Y BARRIOS, 2010, p. 27), sin caer en posiciones subjetivas o deterministas para fortalecer el aparato hipotético del texto (imagen 1). Este tipo de fotos se enmarca en la tradición de los estudios del culto que han recurrido a la historia oral y la imagen como fuentes, destacándose las imágenes de Kristín Gúdrun Jónsdóttir, Guillermo Arias, James Dow, Ebermhi Federico García Hernández, Paul Bardagjy y Belén Huerta (JÓNSDÓTTIR, 2014, pp. 233-243).

Imagen 1. Portada libro de “Malverde”.



Fuente: Portada del libro Malverde. Enrique Flores y Raúl Eduardo González. Diseño de portada Eugenia González Bacasegua.

En el libro “Malverde” las fotografías fueron realizadas por Enrique Flores. Aunque en la introducción se indica que algunas imágenes fueron tomadas por Martín Molina (FLORES Y GONZÁLEZ, 2011, p.11), no se registra su autoría en el apartado dedicado a los textos visuales. En total son 45 fotos, tomadas durante la visita a la capilla y la calle doctores (FLORES Y GONZÁLEZ, 2011, pp. 137-170). Igualmente, aparecen dos fotografías de Maribel Madero en la

calle de La Moneda, en el centro de Ciudad de México, que cierran la publicación (FLORES Y GONZÁLEZ, 2011, p. 171). Si bien no se construye una analítica sobre los documentos, lejos de ser empleadas como ilustraciones derivadas de la escritura académica, son memorias que dan cuenta de las transgresiones del culto, el origen de sus creyentes, las dinámicas de su transmisión y sus lugares de enunciación.

Bajo este panorama, a partir del método de Lorenzo Vilches (1987), se clasificaron las fotografías en cuatro contenidos para su análisis: representaciones del bandolero, prácticas rituales, exvotos y criminalidad. En su mayoría, las imágenes son retratos del busto del bandolero, seguidas de elementos rituales como velas, arreglos florales y algunos altares; después, testimonios sobre la relación del culto con la ilegalidad como dólares y figuras de armas. Por último, las peticiones de creyentes y agradecimientos por los “milagros” concedidos.

En primer lugar, la imagen del busto del bandolero (imagen 2) representa la compleja relación entre la influencia de los ritos católicos en la santificación del bandido. En una de las fotografías, titulada por los autores como “collage”, aparece la figura de Malverde en el centro de la imagen, mientras al lado izquierda una estampa de la Virgen de Guadalupe, a la izquierda un San Judas y en el centro un Jesucristo crucificado (FLORES y GONZÁLEZ, 2011, p. 147). Aquí, se visibiliza la mixtura del culto, entre la oficialidad y lo marginal, se teje un canal entre la iconografía católica con la estética malverdiana; es decir, la red simbólica apunta a la hibridación para que el bandolero sea un ícono al mismo nivel de las otras figuras religiosas (DE LA TORRE, 2021, p. 290). Otro elemento interesante en la foto es lo que aparece detrás de las santificaciones, un extenso cultivo de marihuana, lo que sigue la línea del culto desde su representación criminal.

Imagen 2. El busto del bandolero.



Fuente: Flores y González, 2011, p. 147.

En contraste, a la imagen que une el culto con la ilegalidad, otra fotografía de la serie tomada en la capilla de Malverde (imagen 3), muestra unos frascos con camarón y las imágenes de varias familias y retratos de personas (FLORES Y GONZÁLEZ, 2011, p. 144). Esto se debe a que el bandolero es considerado, también, un santo para pescadores camaroneros del Puerto de Mazatlán, en Sinaloa, quienes se han beneficiado de los milagros del bandido. Este retrato es rupturista frente a la idea de la santificación como un producto estético único del narcotráfico, muestra otra realidad, de algunas familias creyentes que desde oficios cotidianos siguen y participan de la veneración. En este sentido, es un ejemplo de la transculturación y lo heterodoxo del fenómeno, pues se desmarca del foco criminal, para ampliar la caracterización de los creyentes; en este caso, trabajadores y familias que viven de la pesca (FLORES Y GONZÁLEZ, 2011, p. 20).

Imagen 3. Frascos con camarón y las imágenes de varias familias y retratos de personas.



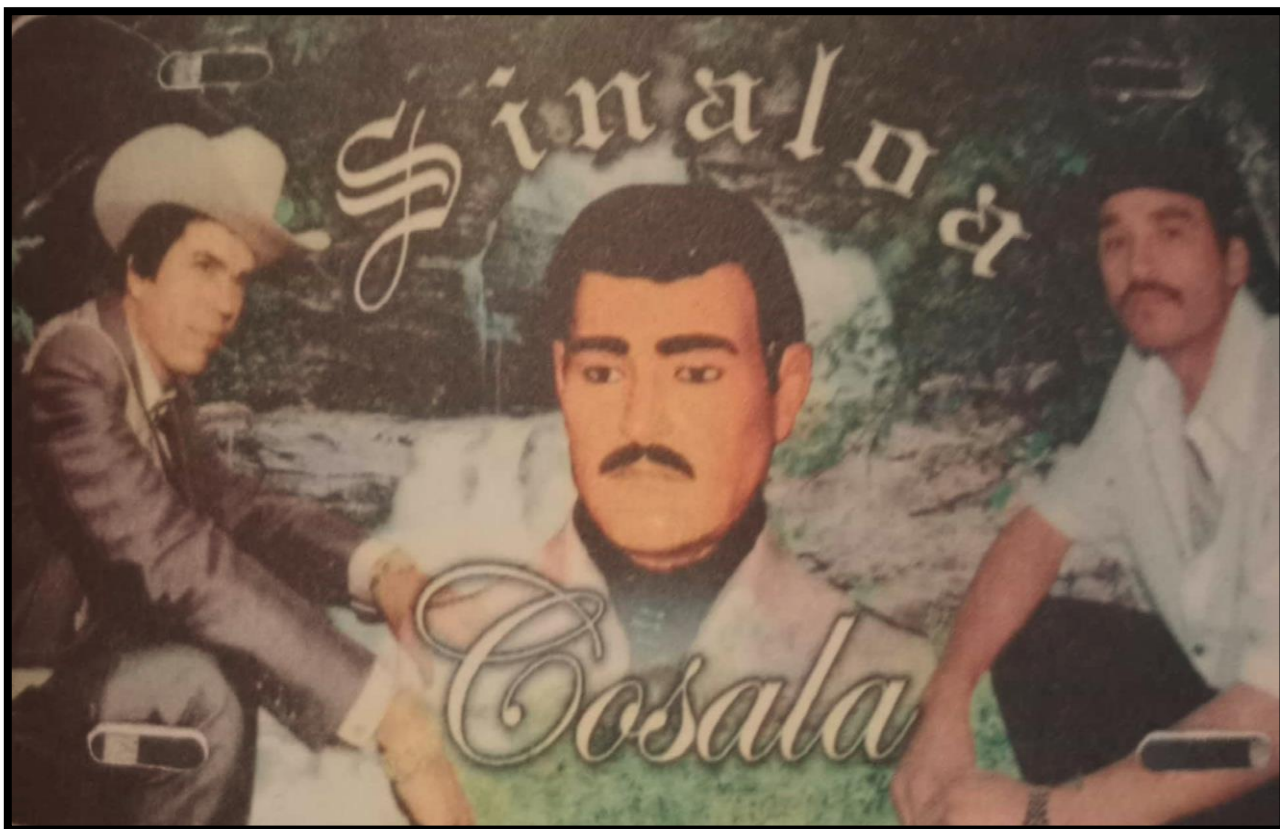
Fuente: Flores y González, 2011, p. 144.

Del grupo de documentos, resaltó otro rasgo distintivo de esta santificación. Para Flores y González el culto a Malverde es esencialmente musical, sus plegarias y canciones están construidas en forma de corridos, de gran calado en la cultura mexicana. De esta hipótesis, emerge la imagen de un exvoto (FLORES Y GONZÁLEZ, 2011, p. 9 y 147), en la cual, al margen izquierdo, aparece el cantautor Chalino Sánchez y en el centro el bandolero (imagen 4). Cabe destacar que este cantante fue uno de los precursores del género, cuyo asesinato en 1992, popularizó este tipo de música por todo el país (LOBATO, 2003). Aquí, es evidente la marca de identidad del culto (DE LA TORRE, 2021, p. 266), porque conecta la representación de “lo mexicano”, una música de raíz popular junto con otras de sus variantes como las rancheras que se expandieron desde la Revolución Mexicana hasta la actualidad (LIRA-HERNÁNDEZ, 2013, p. 30). Así, esta fotografía contribuye a



preguntarse por las redes de significantes que han construido esta devoción desde un plano que juega con las identidades nacionales.

Imagen 4. Exvoto.



Fuente: Flores y González, 2011, p. 147.

Por último, de las imágenes tomadas en Doctor Vértiz, en Ciudad de México, un testimonio que involucra de manera directa un creyente, el retrato de su camisa, con escenas de una película de *western*. En la foto se aprecia un cinturón con la figura de una pistola plateada, también en los bolsillos algunos billetes de dólar y una estampa de Malverde con dos pequeños retratos de personas (FLORES Y GONZÁLEZ, 2011, p. 154). Esta fotografía documental (imagen 5), sigue la línea del culto y vínculo con la estética del narcotráfico; sin embargo, vas más allá, desliza otros significados como la importancia de los lazos familiares, la imagen del crimen como una aventura y porque no, el choque con las perspectivas de criminalidad y justicia. Además, ambos autores

respetan la integridad del creyente y sin exponerlo, documentan las maneras en que vive y siente su experiencia religiosa.

Imagen 5. Culto y vínculo con la estética del narcotráfico.



Fuente: Flores y González, 2011, p. 154.

## Conclusión

La santificación de Malverde continúa la tradición de transformar a bandoleros en santos populares. Uno de los puntos nodales de este fenómeno, son los imaginarios contruidos sobre la criminalidad y la ilegalidad, pues a menudo, se enfrentan con las concepciones y representaciones del crimen que han configurado los grupos subalternos. En específico, estas expresiones se refieren a un ideal de justicia, en el que los bandidos se han convertido en mártires de políticas represivas y

restrictivas. Esto ha significado los cultos, que se han masificado de acuerdo a contextos críticos, en los que se ha agudizado la violencia política institucional, desencadenando un terreno fértil para subvertir símbolos de autoridad.

En este caso, las disputas territoriales derivadas del narcotráfico han extendido el culto, tal como lo señala la literatura especializada. Sin embargo, son disputas de sentido históricas, pues las santificaciones populares son producidas en ciclos cambiantes de realidad, que terminan por permear los códigos de los cultos (símbolos, prácticas rituales, tradiciones, entre otras). Con relación a Malverde, existen transiciones que lo sitúan como una expresión con tres fuerzas de emergencia, por lo menos en Sinaloa: las tensiones políticas con el régimen de Porfirio Díaz, las problemáticas agrarias y el cultivo de sustancias ilícitas y la expansión del narcotráfico como un fenómeno reciente de violencia político-económica.

En otra dimensión, a diferencia de la fotografía documental, cuyo registro del pasado contribuyó a reforzar el dominio colonialista y la visión civilizatoria de grupos dominantes, palpable en las imágenes de fotógrafos como la de Martín Gusinde en Tierra del Fuego, Chile, entre 1919 y 1924, como parte del discurso del “buen salvaje” americano (PALMA, 2013, p. 28), las fotografías tomadas por Flores y compiladas por González, rompen la perspectiva dominante, se vinculan como participantes, existe un esfuerzo por documentar y ser testigo, sin mediciones, del fenómeno que se está analizando. Igualmente, tampoco son imágenes periodísticas que se distancia del objeto y buscan reforzar estereotipos como el de la criminalidad, pues ambos autores se acercan y reflexionan manteniendo la objetividad y su espacio como académicos.

Ahora bien, aunque es indiscutible la relación del culto con el narcotráfico, las fotografías documentales de Malverde, amplían el espectro sobre los creyentes, pues los testimonios identifican a familias y personas del común, con peticiones que buscan desde el cuidado personal hasta salvaguardar la integridad física frente a accidentes. Así, la visión de Flores y González, dejan ver la diversidad y pluralidad del culto; ejemplificado en la fotografía del exvoto sobre el tráiler en la que se lee: “Dios bendiga mi camino. Gracias Malverde por concederme este deseo” (imagen 6) (FLORES Y GONZÁLEZ, 2011, p. 148).

Imagem 6. Diversidad y pluralidad del culto.



Fuente: Flores y González, 2011, p. 148.

De igual manera, la pesquisa acerca de la fotografía documental abre toda una veta de análisis para el abordaje de la santificación popular. La experiencia de los autores demuestra que el investigador es un testigo que puede crear su archivo, fijar el lente en estas escenas y hacer sus propias preguntas; así, trazar paralelismos y divergencias entre las manifestaciones de santificación que se han proliferado en América Latina. Parafraseando a Renée de la Torre (2021) sobre la interdisciplinaridad en los estudios de las religiones populares, tanto Flores como González son un ejemplo de la idea de “descolonizar” (DE LA TORRE, 2021, p. 290), en términos académicos, las experiencias religiosas, lográndolo con éxito desde la fotografía documental.

**Bibliografía**

ARIAS, P., DURAND, J. Migraciones y devociones transfronterizas. **Revista migración y Desarrollo**, n. 12, pp. 5-26, 2009. Disponible:

[https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1870-75992009000100001](https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-75992009000100001)

Acceso el: 19 de ene. 2023.

DE LA TORRE, R. La religiosidad popular de América Latina como una bisagra para colocar el lived religion en proyectos de descolonización: **Revista Cultura y Religión**, v. XV, n.1, pp.159-298, 2021. Disponible en: [https://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0718-47272021000100259&script=sci\\_arttext](https://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0718-47272021000100259&script=sci_arttext)

Acceso el: 20 de ene. 2023.

DEGETAU, J. Malverde y la Santísima. Cultos y credo en el México posmoderno. **Identidades: procesos y debates**, n.67. 2009. Disponible:

<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3220239> Acceso: 20 de ene. 2023.

ESQUIVEL, M. **Jesús Malverde**. Ciudad de México: Editorial JUS, 2015.

FERNÁNDEZ, J. Breve Historia Social del Narcotráfico en Sinaloa. **Revista Digital Universitaria**, Universidad Nacional Autónoma de México, V. 11, N. 8, pp. 1-13, 2010.

Disponible: <https://www.revista.unam.mx/vol.11/num8/art82/art82.pdf> Acceso: 23 de ene. 2023.

FLORES, E., GILARD, J. **Cantares de bandidos: héroes**, santos y proscritos en América Latina. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM, 2011.

FLORES, E., GONZÁLEZ, R. **Malverde. Exvotos y corridos**. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM, 2011.

GONZÁLEZ, A. El Corrido: expresión popular y tradicional de la balada hispánica, **Olivar**, n.15, pp. 11-36, 2011. Disponible: <http://www.scielo.org.ar/pdf/olivar/v12n15/v12n15a01.pdf> Acceso: 20 de ene. 2023.

GÓMEZ, M. Jesús Malverde: un santo maldito en los límites de la modernidad. Webzine **Translatina**, n.8, pp. 133-139, 2009. Disponible:

[https://www.academia.edu/898949/Jes%C3%BAs\\_Malverde\\_un\\_santo\\_maldito\\_en\\_los\\_l%C3%ADmites\\_de\\_la\\_modernidad](https://www.academia.edu/898949/Jes%C3%BAs_Malverde_un_santo_maldito_en_los_l%C3%ADmites_de_la_modernidad) Acceso: 14 de ene. 2023.

HIDALGO, M. Aproximaciones a la (Post) modernidad a la fenomenología de Malverde, el santo de los narcotraficantes. **Humanitas: Revista de Investigación**, v. 4, n. 4, pp. 19-37, 2007.

*Ponta de Lança: Revista Eletrônica de História, Memória & Cultura, São Cristóvão, v. 16, n. 31, jul. - dez. 2022. ISSN: 1982-193X*



Disponible: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4032688> Acceso: 16 de enero. 2023.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA Y GEOGRAFÍA (INEGI). **La diversidad Religiosa en México**. 2000.

Disponible: [http://www3.inegi.org.mx/sistemas/componentes/previsualizador/vista.aspx?arch=/prod\\_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/historicos/2104/702825460723/702825460723\\_1.pdf&tipo=1](http://www3.inegi.org.mx/sistemas/componentes/previsualizador/vista.aspx?arch=/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/historicos/2104/702825460723/702825460723_1.pdf&tipo=1) Acceso: el 26 de sep. 2016.

JÓNSDÓTTIR, K. **Bandoleros Santificados**: las devociones a Jesús Malverde y Pancho Villa. San Luís Potosí: El Colegio de San Luís, A. C, 2014.

LIERA, Ó. **El jinete de la Divina Providencia**. Sinaloa, 1984.

LIRA-HERNÁNDEZ, A. **El corrido mexicano**: un fenómeno histórico-social y literario. Contribuciones desde Coatepec, n. 24, pp. 29-43, 2013. Disponible: <https://www.redalyc.org/pdf/281/28126456004.pdf> Acceso: 24 de ene. 2023.

LOBATO, L. Chalino Sánchez: corrido de personaje. **Revista de Literaturas Populares**, n.1, pp. 87-116, 2003. Disponible: [file:///C:/Users/famri/Downloads/Chalino\\_Sanchez\\_Corridos\\_De\\_Personajes.pdf](file:///C:/Users/famri/Downloads/Chalino_Sanchez_Corridos_De_Personajes.pdf) Acceso: 24 de ene. 2023.

MONDACA, A. Narrativa de la narcocultura. Estética y Consumo. **Revista Ciencia desde Occidente**, v.1, n. 2, pp. 29-38, 2014. Disponible: <https://biblat.unam.mx/es/revista/ciencia-desde-el-occidente/articulo/narrativa-de-la-narcocultura-estetica-y-consumo> Acceso: 26 de ene. 2023.

MONTEJO, E. La fotografía como fuentes documentales: Cerda y Rico y la religiosidad popular en Cabra del Santo Cristo. **Sumuntán: Anuario de Estudios sobre Sierra Mágina**, n.30, pp. 143-149, 2012. Disponible: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4516573> Acceso el: 25 de ene. 2023.

ORTIZ, J. **El Cancionero hagiográfico de Jesús Malverde**, corridos de un culto paracatólico. Tesis para optar al grado de Doctorado en Filosofía, Departamento de Estudios Hispanoamericanos, Brow University, 2012. Disponible: <https://repository.library.brown.edu/studio/item/bdr:297660/PDF/> Acceso: 14 de ene. 2023.

PALMA, M. **Fotografías de Martín Gusinde en Tierra del Fuego (1919-1924).**

UAH/Ediciones, Universidad Alberto Hurtado, 2013.

PARK, J. Sujeto popular entre el bien y el mal: imágenes dialécticas de Jesús Malverde. **Revista de Crítica Literaria y de Cultura**: University of Pittsburg, n. 17, 2007. Disponible: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2321306> Acceso: 16 de ene. 2023.

PEREA, D. Jesús Malverde: el imaginario colectivo del bandido social y los exvotos en su capilla, 1909-2019. **Revista Escripta**, v.2, n.4, pp. 42-68, 2020. Disponible: <http://escripta.uas.edu.mx/index.php/escripta/article/view/143/63> Acceso el: 20 de ene. 2023.

PRICE, P. Of Bandits and saints: Jesús Malverde and the struggle for place in Sinaloa, México. **Culture Geographies**, n. 12, pp. 175-197, 2005. Disponible: <https://www.jstor.org/stable/44251030> Acceso: 18 de ene. 2023.

REYERO, A., BARRIOS, C. Marcas de identidad en y a través de la fotografía. Aproximaciones a la memoria y el imaginario. **Antítesis**, v.3, n.5, pp. 193-219, 2010. Disponible: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=193314432010> Acceso el: 10 de ene. 2023.

RODRÍGUEZ, I. El culto a Jesús Malverde. Todo tiene su tiempo para ser creído incluso las mayores falacias. **Instituto de Investigaciones Estéticas**, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 1-28, 2003. Disponible: <https://www.esteticas.unam.mx/edartedal/PDF/Bahia/complets/RodriguezMalverde.pdf> Acceso: 23 de ene. 2023.

SÁNCHEZ, J. Procesos de institucionalización de la Narco Cultura en Sinaloa. **Frontera Norte**, v. 21, n. 41, pp. 77-103, 2009. Disponible: [https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0187-73722009000100004](https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-73722009000100004) Acceso: 9 de ene. 2023.

SULLIVAN, J. Insurgencia Criminal: narcocultura, bandidos sociales y operaciones de información. **Small Wars Journal**, 2012. Disponible: <https://smallwarsjournal.com/jrnl/art/insurgencia-criminal-narcocultura-bandidos-sociales-y-operaciones-de-informaci%C3%B3n> Acceso: 16 de ene. 2023.

VILCHES, L. **Teoría de la imagen periodística**. Barcelona: Editorial Paidós, 1987.

Recibido en 30- 09- 2022

Aprobado en 16 - 01 - 2023