

**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

**FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES**

La construcción social de la creencia en el Señor del Veneno de la Catedral  
Metropolitana y de la Iglesia Porta Coeli, Ciudad de México

**T E S I S**

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE**

**LICENCIADO EN SOCIOLOGÍA**

**P R E S E N T A**

**EDMUNDO MAZA ACEVES**

**DIRECTORA DE TESIS:**

**MTRA. DIANA CORTÉS TORRES**

Ciudad Universitaria, CD. MX. 2018



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## Agradecimientos

Nadie es lo suficientemente enfático en decirte las verdaderas implicaciones detrás del esfuerzo de realizar un primer trabajo de investigación. Nadie te cuenta lo suficiente acerca de los múltiples momentos de frustración, la inexorable cantidad de tiempo y compromiso necesario para poder decir que has realizado una tesis. Pero tampoco nadie te recuerda lo suficiente acerca de la enorme satisfacción que llega de golpe cuando te das cuenta que has terminado.

Afortunadamente, mientras transitas por ese turbulento recorrido de sentimientos encontrados, frustraciones, adversidades, recompensas y satisfacciones, eres acompañado por ciertas personas clave que te motivan, ayudan y guían en el camino de tu investigación. Aunque son demasiadas para resumir sus aportes en unas pocas palabras, me gustaría hacer el intento de mencionar unas cuantas.

Primero, sin duda, debo agradecer a la mejor institución educativa del país, la Universidad Nacional Autónoma de México. Gracias a ella conocí una gran cantidad de personas que me hicieron crecer a nivel personal y profesional, pero sobre todo, conocí, por medio de grandes profesores y académicos, la verdadera esencia, el compromiso y la relevancia social que engloban el estudio de la sociología.

Tengo que agradecer necesariamente a la Maestra Diana Cortés. Quien incluso antes de conformarse formalmente como mi asesora, no dudó nunca en apoyarme y comenzar a orientar el camino de mi investigación. Gracias a ella entendí cómo acercarme formalmente a un objeto de estudio, así como a entenderlo e interpretarlo en función de un marco teórico. Sin duda tomé la decisión correcta al elegirla como mi asesora.

De igual forma me gustaría agradecer a la Doctora Verónica López, quien fuera mi maestra de taller de investigación. Ella me enseñó a confiar en mis capacidades y a no rendirme en la búsqueda por encontrar la línea de investigación de mi interés.

También agradezco al Doctor José Velasco Toro, académico de gran trayectoria en la Universidad Veracruzana. Su gesto de amabilidad, que consistió en enviarme un libro de su autoría desde Veracruz al comentarle que se encontraba agotado, me motivó a terminar mi trabajo más allá de lo imaginable.

Agradezco a los padres oficiantes de la misa del Señor del Veneno, Agustín Martínez y Ricardo Valenzuela, por sus inestimables aportaciones, que sin duda fueron esenciales en la construcción del estudio aquí presente. De ambos resalto su gran amabilidad, disponibilidad y apertura para permitirme obtener una perspectiva fresca de la institución católica alrededor de esta imagen sagrada.

Agradezco a Nemesio Maza, mi padre y un modelo de excelencia, compromiso y responsabilidad. Tres enseñanzas por medio de ejemplo que sin duda han intentado quedar plasmadas en este trabajo. Por último, agradezco a mi madre, Aurora Aceves, la perfecta encarnación de apoyo y amor incondicional, motor clave para lograr la motivación necesaria y decidirme a terminar esta investigación. Ambos son la razón principal por la que hoy puedo afirmar que he concluido con este proceso.

Desde el fondo de mi corazón, gracias. Esta tesis también es de ustedes.

## Índice de contenidos

Introducción.....	4
Capítulo 1. Acercamiento a los antecedentes históricos y al valor simbólico del Señor del Veneno.....	14
1.1 La historia de los tres cristos negros llegados desde España.....	16
1.2 Generalidades alrededor del culto al Señor de Otatitlán.....	18
1.3 Generalidades alrededor del culto al Señor de Esquíputas.....	25
1.4 El Señor del Veneno en Porta Coeli, su milagro y traslado a la Catedral Metropolitana de México.....	29
Capítulo 2. Conformación del culto y de las acciones rituales alrededor del Señor del Veneno.....	39
2.1 Apuntes generales sobre la conformación de la devoción al Señor del Veneno en dos diferentes recintos: Porta Coeli y Catedral Metropolitana de México.....	43
a) Consideraciones generales en torno a la Iglesia católica oriental greco-melquita y su relación con la Iglesia católica romana.....	45
2.2 Sentido y particularidades de la devoción.....	52
2.3 Las dos formas de celebrar la imagen sagrada.....	62
a) La misa del Señor del Veneno en la Catedral Metropolitana.....	63
b) La misa del Señor del Veneno en la Iglesia Porta Coeli.....	80
Capítulo 3. Sobre la construcción social de la creencia en el Señor del Veneno.....	106
3.1 La institucionalización de la creencia.....	108
3.2 El proceso de legitimación de la imagen sagrada y de su culto.....	112
3.3 La socialización secundaria: introducción a la creencia.....	118
Conclusiones.....	125

## Introducción

La religión se presenta como una de las principales formas para comprender y manejar las situaciones marginales que plantea la existencia humana. La religiosidad ofrece una *certeza nómica*, es decir, la certeza de existir en un mundo que posee una *estructura de plausibilidad*; una totalidad ordenada donde todo puede ser explicado. La religión puede definirse, de acuerdo con Peter Berger, como “el establecimiento, a través de la actividad humana, de un orden sacro que lo abarca todo, es decir, un cosmos sagrado capaz de mantenerse siempre frente al caos.” (Berger P., 2006: 82). De aquí se desprende que se entienda a la religión como un constructo social, producto de la actividad humana. Ante el caos, la religión, como ya apuntaba Durkheim, *ayuda a vivir* por su capacidad misma de hacerle frente a las situaciones marginales que se presentan en la vida cotidiana del actor. Éstas pueden ser, por ejemplo, la soledad, muerte y enfermedad. Se trata de una producción humana que transforma al universo en uno humanamente significativo.

Los grandes teóricos de la sociología han realizado diversos esfuerzos por definir e interpretar los fenómenos religiosos. Emile Durkheim la define en términos de una funcionalidad social general. Para él, ésta hace referencia a una expresión simbólica de la fuerza que la colectividad moral ejerce sobre nosotros. A partir de la distinción entre lo *profano* y lo *sagrado*, encontró el fundamento de la vida institucional. Él entiende que lo *sagrado* solo es accesible mediante ceremonias y ritos, y que no es sino un símbolo o una representación de los valores esenciales de un grupo. Lo define como lo protegido y apartado por interdicciones. Así pues, entiende la religión como el “fenómeno social por excelencia”, con una función reguladora encargada de constreñir conductas y conciencias y de proveer cohesión social. Por otro lado, Max Weber interpretó este concepto en términos del acercamiento a las ideas religiosas y los grupos que interactúan con ella, haciendo un especial énfasis en las acciones sociales y su influencia en las colectividades. Este autor rescata la idea de que estas acciones se realizan siempre con un propósito y se originan en la conciencia del actor, pero al mismo tiempo implican las actitudes y acciones de otros, por lo cual se encuentran orientadas hacia ellos. Dentro de sus estudios encontró una relación entre las religiones y las transformaciones sociales. En su obra clásica, “La ética protestante y el espíritu del capitalismo”, analiza la “afinidad electiva” entre el capitalismo y el protestantismo, y trata, entre otras cosas, la influencia de la religión en la vida social,

concluyendo que las religiones pueden impactar fuertemente los órdenes sociales. Finalmente, Marx avanzó en el camino hacia la comprensión de la religión entendiéndola como un fenómeno de autoalienación humana, haciendo una crítica no a ésta en su conjunto, sino a formas tradicionales de ésta, que apegadas a componentes ideológicos, hacen que valores y creencias se utilicen para justificar y afianzar la desigualdad social y los intereses de los grupos dominantes.

Parsons también forma parte de esta amplia discusión acerca de cómo entender e interpretar los fenómenos sociales y, en consecuencia, la función social de la religión como parte de un sistema social. Él considero que ésta era una fuente de significados para dar respuestas a grandes preguntas existenciales, lo que ayuda a que la sociedad lidie con eventos como, por ejemplo, el tratamiento de la muerte. Para él, la religión ayuda a crear y ajustar los valores de una sociedad por medio de la sacralización de las normas. La intención de rebasar su postura rígida alrededor de las ideas de “sistema” y “estructura” y la postura del estructural-funcionalismo, es la crítica principal del construccionismo social, corriente en la que se ubican Berger y Luckmann. Uno de los grandes acentos de los autores se encontró en el estudio del problema de la socialización. Exploraron los mecanismos que garantizan el orden y la estabilidad social vía los mecanismos de integración individuo-sociedad y buscaron definir una noción de socialización en la que se aspira a que el actor termine queriendo lo que la estructura social determine que debe querer. Ellos propusieron la idea de entender a la realidad como un resultado de la actividad humana, pero sin olvidar, hasta cierto punto, que existen reglas y relaciones de poder que definen posiciones y condiciones de posibilidad para la acción. Buscaron conciliar y encontrar un punto medio entre las ideas de la sociología interpretativa de Max Weber y el funcionalismo de Durkheim, al tiempo que retomaron la noción de la *dialéctica* presente en Marx. Al mismo tiempo, muchas de sus ideas encontraron su fundamento en Schütz, quien ya había hecho un análisis acerca de las instituciones y las reglas que sigue la conciencia para que las cosas parezcan reales; él entiende a la sociedad como una modalidad de la conciencia que comienza en uno mismo.

El gran aporte de Berger y Luckmann consistió en afirmar que se puede analizar lo subjetivo e intersubjetivo, así como la vida cotidiana y el conocimiento que en ella se genera. Para ellos, la formación de significados y la producción cotidiana de conocimiento ocurren en ambos espectros, es decir, se necesita de una teoría de la sociología estructural que se complemente con una orientación subjetiva y el estudio de la cultura y sus efectos constrictivos sobre los actores.

Desde su óptica, la constante lucha de una institución por regular las conciencias de los sujetos intra y extra mundanamente puede transcribirse hacia los fenómenos religiosos. “El dosel sagrado” de Peter Berger representa el primer esfuerzo por transportar esta interpretación de la realidad social al plano religioso; este análisis es el primer intento de poner en práctica la teoría propuesta en “La construcción social de la realidad”. En este sentido, ambos escritos se ubican como la base teórica de la presente investigación debido a que el propósito principal de nuestro trabajo, que consiste en comprender la construcción social de la creencia en el Señor del Veneno, implicó un acercamiento a los espacios de la vida cotidiana en los que se ejerce la devoción, así como un análisis de la estructura religiosa donde se manifiesta este fenómeno religioso y un estudio de las acciones subjetiva y objetivamente relevantes que permiten el mantenimiento, reproducción y configuración de la creencia.

Así pues, aquello que se opone al orden, a la certeza nómica, se expresa de manera cotidiana en cada uno de nosotros. Las fuerzas desordenadas de la existencia humana y de la vida en colectividad, como la desigualdad social, la enfermedad de seres queridos y la muerte, continuamente imponen retos a la religión en su tarea por ofrecer una certeza. El culto religioso través de distintas advocaciones de Cristo es un ejemplo del esfuerzo humano por dotar de orden y sentido la existencia. La figura de Cristo descansa bajo la idea de que nos regimos bajo un orden sagrado de acuerdo con el cual existe un Dios todopoderoso que estructura la forma en que experimentamos y vivimos la realidad.

Dentro del complejo rubro que comprende la existencia de distintas formas de rendirle culto a Cristo, resalta uno por la particularidad de su imagen y significado: el Cristo Negro. Tanto en México como en Centroamérica, existen aproximadamente 25 localidades (ya sean capillas, iglesias parroquiales o santuarios) donde se veneran imágenes de cristos negros. Registros de la presencia del culto a esta figura pueden encontrarse en los lugares más inesperados: desde Nuevo México hasta Perú existen apuntes de la existencia de ritos alrededor de estas imágenes.

La sociología en México, entre otras cosas, ha realizado múltiples esfuerzos por comprender la complejidad del fenómeno religioso a través del estudio de las *figuras marianas*<sup>1</sup> y los

---

<sup>1</sup> Un grupo de distintas advocaciones y representaciones de la Virgen María.

múltiples Santos y Patronos anclados a comunidades particulares<sup>2</sup>. El estudio del culto a la figura del Cristo Negro, y particularmente lo referido a la imagen sagrada objeto de nuestra investigación, es un tema que, de acuerdo a lo que hemos podido encontrar a lo largo del desarrollo y construcción de este trabajo, no ha sido profundamente analizado.

En México, el estudio de la estatuaria cristológica comúnmente es trabajado desde el ámbito de la antropología, aunque la sociología ha formado parte íntegra del análisis. Estudiosos en el tema de los cristos negros en México y Centroamérica, como Carlos Navarrete y José Velasco Toro, son tan sólo algunos de los exponentes que aunque suelen realizar sus estudios desde un enfoque predominantemente antropológico, han contribuido a la comprensión del fenómeno religioso que comprende la existencia de múltiples figuras de cristos negros en la región.

De esta manera, el culto al Señor del Veneno, una imagen de Cristo Negro venerada en la Ciudad de México, es un ejemplo encarnado de una búsqueda por una *certeza nómica*. La historia construida alrededor de esta figura, transmitida de manera institucionalizada y experimentada por los fieles de manera ritual tanto como vivencia íntima y colectiva, le otorga características milagrosas a la figura, destacando su capacidad de “absorber el veneno del pecado, los malestares físicos y dolencias”<sup>3</sup> de aquellos que le rinden culto (Eparquía Greco-Melquita, NA: 15) .

Se trata de una representación de Cristo crucificado que posee las particulares características de tener los pies recogidos y el cuerpo completamente pintado de negro. Semana tras semana se realizan misas en su honor en la Catedral Metropolitana y la Iglesia Porta Coeli y en un espacio de no más de un kilómetro cuadrado, la gente cree hoy en día y de manera intensa en esta imagen. En este sentido, se decidió elegir este particular fenómeno religioso porque su presencia en dos recintos con formas diferentes de expresar su religiosidad permite que la figura resalte con respecto al resto de sus similares. Esta imagen es venerada en la “Iglesia Madre” y sede de la Arquidiócesis en México, pero al mismo tiempo tiene su historia de origen en una iglesia de corte greco-melquita, rama del catolicismo oriental con muy poca presencia en nuestro país. Aún a pesar de estas particularidades, se mantiene como una imagen sagrada relevante para un sector de

---

<sup>2</sup> Véase: López, M., (2016), Mártires, Santos, Patronos. Devociones y Santidad en el México del Siglo XX, México: Universidad Iberoamericana

<sup>3</sup> Texto disponible en la tienda dentro de la Iglesia Porta Coeli.

la población de la Ciudad de México; el mismo SIAME<sup>4</sup> año con año da cuenta de la trascendencia de esta advocación. Después de la celebración anual se genera un artículo de recapitulación acerca de lo sucedido en este día. La importancia es tal que el Sacristán Mayor y el resto de los altos poderes de la Catedral Metropolitana acuden a la misa.<sup>5</sup>

Asistiendo a la misa es posible observar la presencia de una serie acciones rituales que contribuyen a la construcción de la creencia. En la Catedral Metropolitana, por ejemplo, ronda una imagen peregrina todas las semanas; el creyente debe llevarla a su casa y pedir por todos los asistentes a la misa. Por otro lado, las procesiones en Porta Coeli durante la liturgia, comienzan y culminan con el Padre frente a la imagen sagrada, con incienso en la mano y recitando la oración del Señor del Veneno. Cientos de fieles acuden cada año a la misa anual, y más de cien personas viven este fenómeno social cada semana. Las relaciones sociales que articulan y configuran esta expresión de la religiosidad en el país pueden encontrarse todos los viernes en ambos recintos.

Las características de nuestro objeto de investigación, que es la construcción social de la creencia en el Señor del Veneno, nos llevan a considerar que la propuesta y los conceptos de Peter Berger y Thomas Luckmann en “La construcción social de la realidad” son de gran utilidad para llevar a cabo el análisis en el presente trabajo. Así pues, entendemos a la Iglesia Católica en México como una institución que opera distintos mecanismos de legitimación, y que se reproduce gracias a un traspaso de significados y formas de ver el mundo que comienza durante el proceso de *socialización primaria*. El Señor del Veneno es una figura importante en la institución católica religiosa en el país, y más concretamente en la Ciudad de México.

Por tanto, hemos construido nuestra pregunta de investigación en función de la idea de que para poder comprender la construcción de la creencia en esta figura, debemos también entender el proceso de *institucionalización* del mito y su milagro, los mecanismos que legitiman esta creencia, y finalmente, investigar cómo es que este traspaso ocurre durante un proceso de *socialización secundaria*, una vez que se han cimentado los elementos básicos de la creencia católica en el sujeto durante la socialización primaria.

---

<sup>4</sup> Sistema Informativo de la Arquidiócesis de México

<sup>5</sup> Véase: Sistema Informativo de la Arquidiócesis de México. (2014) *Celebran al Señor del Veneno en su aniversario*, Gobierno del Estado de México. Recuperado de: <http://www.siame.mx/apps/info/p/?a=13921&z=32> y <http://www.siame.mx/apps/info/p/?a=13911>

En este sentido, se construyó la investigación guiándonos por tres conceptos clave dentro de la corriente de pensamiento mencionada anteriormente: la *institucionalización*, *legitimación* y *socialización*. Estos forman parte de un proceso continuo interconectado para la construcción de un mundo humanamente significativo, lo que implica que los momentos claves de la *exteriorización*, *la objetivación* y *la interiorización*, también fundamentales dentro del pensamiento de Berger y Luckmann, fueron tomados en cuenta como referencias para posibilitar la comprensión del proceso de construcción social de la creencia en el Señor del Veneno. Sin embargo, debe enfatizarse que aunque haremos un análisis a profundidad de cada uno de estos momentos, el proceso de la *institucionalización* cobra especial relevancia para el análisis debido a que uno de nuestros principales intereses recae en la comprensión de la pauta que la iglesia católica coloca en el mito y rito de la devoción alrededor de esta imagen sagrada.

La asistencia de fieles todos los viernes a las misas en honor a esta figura, los elementos rituales que de ahí se despliegan y las prácticas subjetivas e intersubjetivas en las que se ven envueltos los actores, son fenómenos observables semana tras semana, así como susceptibles de análisis sociológico. Por tanto, entender cómo es valorizada, interpretada y significada esta imagen por los creyentes permitirá comprender qué necesidades les cubre. Pensamos que este complejo proceso de construcción social de creencias religiosas involucra a la situación de pertenencia a una iglesia y a la vida cotidiana del creyente. Acceder a las interpretaciones del actor social y a su experiencia colectiva, así como a las de las autoridades eclesiásticas, puede ayudar en el camino hacia la elucidación de este fenómeno que se desarrolla en la Ciudad de México.

Vale decir que, en lo que concierne a la investigación, entendemos a la realidad como construida socialmente, con base en definiciones y experiencias de individuos y colectividades. Para dar cuenta de este universo socialmente definido, es imprescindible conocer la organización social que permite a los individuos definir esta realidad.<sup>6</sup> Una importante cantidad de material bibliográfico y literatura especializada, nos ayudó a contextualizar y aproximarnos a los antecedentes históricos y a las valencias simbólicas, así como a las prácticas rituales que se tejen

---

<sup>6</sup> Nos hemos basado en el estudio de Peter Berger y Thomas Luckmann para generar estos argumentos. Para más información referirse a: Berger P., Luckmann, T. (2012), *La construcción social de la realidad*. Paraguay: Amorrortu, pág. 47

alrededor de la figura del Señor del Veneno, pero el carácter mismo de la investigación exigió un esfuerzo más inmersivo.

Suponiendo que esta realidad social se desarrolla dentro de un *universo simbólico*, que de acuerdo a Berger y Luckmann, “se concibe como la matriz de *todos* los significados objetivados socialmente y subjetivamente reales” y en los cuales “toda la sociedad histórica y la biografía de un individuo se ven como hechos que ocurren *dentro* de ese universo” (Berger P. Luckmann T., 2012:122), el trabajo de explorar su significado implica elucidar la historia de su producción. Asimismo, para indagar en el funcionamiento de este *universo simbólico* en el que se desarrolla la institución y el fenómeno que se investigó, fue necesario entender cómo se relaciona la biografía individual del individuo con la colectividad y el orden institucional.

En este sentido, se optó por hacer un acercamiento general a la reconstrucción histórica de los orígenes del fenómeno y un trabajo documental desde el análisis de las narrativas de los sucesos, pero primordialmente, se desarrolló el trabajo de aproximación etnográfica y entrevistas a profundidad como las principales herramientas heurísticas y procedimientos lógicos para obtener información susceptible de interpretación sociológica. Este objetivo demandó una tarea de inmersión para comprender cómo se construye y se vive diariamente la creencia en el Señor del Veneno. Asumiendo que “la integración de un orden institucional puede entenderse sólo en términos del “conocimiento” que sus miembros tienen de él,” (Berger P., Luckmann T., 2012: 86) resultó natural la necesidad de adentrarse al universo donde se desarrolla este fenómeno para poder adecuadamente sustentar cada uno de los argumentos planteados en la investigación. En este sentido, la aproximación etnográfica se ha construido gracias a la asistencia a las misas realizadas en ambos recintos desde junio del 2016 hasta diciembre del 2017, pues si uno de los objetivos fue comprender la complejidad de este fenómeno, era necesario un trabajo de campo lo más sustancial posible. Además, siguiendo esa misma línea de pensamiento, fue necesario analizar ese “conocimiento” para poder efectivamente comprender y explicar el orden institucional en cuestión; en consecuencia, a través de una serie de observaciones, fotografías y entrevistas a distintos actores, se profundizó en lo que se entiende por “conocimiento”, y consecuentemente, creencia, alrededor de la figura del Señor del Veneno.

Para estos propósitos, hemos recabado cuatro entrevistas formales, dos hechas a fieles (Andrés y Martha) y dos a autoridades eclesiásticas (Agustín Martínez y Ricardo Valenzuela) en

cada uno de los recintos donde se venera esta figura, así como registros de múltiples conversaciones informales que también nutrieron la comprensión del fenómeno. Sin embargo, es importante mencionar que la principal herramienta heurística del trabajo es el acercamiento etnográfico<sup>7</sup>. Consideramos que este último implicó un esfuerzo de indagación empírico que trenzado con la construcción teórica-conceptual elegida para el análisis, nos acercó a cumplir el principal objetivo del trabajo, que es la construcción social de la creencia. De igual forma, debemos remarcar que la presencia en campo representa la principal contribución del trabajo para tratar de entender de primera mano qué sucede con los mecanismos y procesos que operan alrededor del culto. Se trata de una aproximación sociológica empírica que, compaginada con un análisis teórico, permite comprender el origen y desarrollo de esta práctica religiosa.

Evidentemente, la presencia en campo y el esfuerzo indagatorio para conseguir las entrevistas implicó una serie de dificultades y virtudes que también orientaron la investigación presentada a continuación. Se realizó un trabajo de observación participante en el que se posibilitó la convivencia con los actores y su creencia de primera mano. Esto nos permitió tener acceso a incontables conversaciones informales al tiempo que nos otorgó la posibilidad de convivir con los creyentes que cotidianamente construyen y reproducen esta creencia. Con esto queremos decir que, además de la presencia semanal en las misas, tuvimos la oportunidad de participar en algunos rituales, ceremonias y convivencias que se celebraron en ambos recintos religiosos. Así pues, puede decirse que la realización de esta investigación implicó la necesidad de alejarme de mis propios marcos de referencia tanto como individuo e investigador y adentrarme a comprender una parte de la realidad social de la Ciudad de México que previamente me resultaba desconocida y en la cual fue necesario mantener una mirada sociológica como punto de orientación y aparato teórico-conceptual para interpretar todo lo experimentado en campo.

El nivel de inmersión requerido para realizar este trabajo se manifestó en largos traslados hacia los lugares de las misas en fechas específicas, contribuciones monetarias para la realización

---

<sup>7</sup> Se optó por la realización de un acercamiento etnográfico puesto que, en sentido estricto, una etnografía supone un prolongado periodo de contacto y convivencia con los actores y situaciones a analizar mayor al realizado para esta investigación, cuyo esfuerzo consistió en una observación presencial de las misas durante año y medio y una recopilación de entrevistas a actores clave. Aun así, consideramos que el trabajo de inmersión realizado en este acercamiento etnográfico es suficiente para afirmar que, por lo menos, se realizó una aproximación considerable a la realidad de la vida cotidiana donde se vive el culto al Señor del Veneno, lo que nos permitió acercarnos a comprender la conformación de su creencia.

de las celebraciones anuales, participación directa en las liturgias y una experimentación semanal de la devoción generada en torno a esta imagen sagrada. De esta manera pude experimentar la disposición de los creyentes para aceptar a los ajenos dentro de la comunidad y sus reservas acerca de compartir sus experiencias personales acerca de su relación con el Señor del Veneno. Al final, la experimentación directa derivada de la aproximación etnográfica nos permitió alejarnos del terreno de la suposición y adentrarnos dentro del campo de la interpretación de las acciones de los actores, permitiéndonos situarlos en medio de elementos históricos estructurales y comprender cómo se vinculan las posiciones y roles sociales que, finalmente, posibilitaron la identificación de las principales características de esta imagen sagrada.

Por último, es necesario enfatizar que hablamos de un ejemplo concreto, parte de la misma institución religiosa, que busca ofrecer una respuesta, vale decir, *certeza nómica*, a un determinado sector de la población en la Ciudad de México. Mediante la vía de la observación de los hechos puede afirmarse que se trata de una práctica relevante para un sector social, de aquí se entiende que se trata de un fenómeno vivo, presente y de interés para el ojo sociológico. Analizar la construcción de la creencia en esta figura cobra relevancia desde el momento en que se revela como un fenómeno latente que ofrece una certeza nómica a un sector de la población alrededor de la “salvación de los males físicos y espirituales”, y que además semana tras semana reafirma su presencia e importancia para el creyente. Esta certeza encarnada en la creencia en el poder milagroso del Señor del Veneno opera dentro de una institución comprendida en un *universo simbólico* que, en última instancia, comparte un amplio sector de la población del país<sup>8</sup>.

La importancia sociológica de este trabajo de investigación radica en la aspiración de enriquecer la comprensión de la misma institución religiosa católica y sus mecanismos ordenadores y legitimadores a través de un ejemplo concreto de práctica y creencia que se manifiesta en la vida cotidiana; se trata de un esfuerzo más en el camino hacia la comprensión de una estructura que contribuye a la conformación de las variadas caras de la sociedad mexicana contemporánea. El creyente en el Señor del Veneno, que asume un universo simbólico donde las capacidades milagrosas de la figura son reales, se vuelve constructor de mundos, pues edifica

---

<sup>8</sup> Si bien los últimos datos de la INEGI acerca de la religiosidad en el país indican una disminución de la población católica con respecto a los años anteriores. Un 82% de la población mexicana aún la profesa. Para más información acerca de esta estadística: Instituto Nacional de Estadística y Geografía. (2010) *Religión*, México, Recuperado de: <http://www.beta.inegi.org.mx/temas/religion/>

continuamente una realidad con una estructura de plausibilidad que permite su existencia dentro de la sociedad; se trata de una producción humana que moldea continuamente el presente de todos los que creen en esta advocación.

## **Capítulo 1. Acercamiento a los antecedentes históricos y al valor simbólico del Señor del Veneno**

El Señor del Veneno, venerado tanto en la Catedral Metropolitana como en la Iglesia Porta Coeli, es una imagen religiosa presente y relevante para un sector de la población en la Ciudad de México. Diariamente pueden observarse fieles pidiendo por su favor, y además se realiza una misa semanalmente en su honor, así como fiestas anuales para conmemorarlo. Los poderes que se le adjudican, su origen y el milagro que se le atribuye, guardan, por lo menos parcialmente, conexión con datos históricos. Dentro de la narrativa dialoga la tradición popular junto con las versiones oficiales de la Iglesia, conjugándose continuamente con la intención de explicar el origen milagroso del Cristo. El recuento presentado a continuación retoma las fuentes más reconocidas del tema que pueden otorgar un panorama más preciso acerca de nuestro objeto de estudio. La intención es identificar los principales antecedentes históricos de la figura religiosa y sus similares para nutrir la comprensión del fenómeno de la creencia en el Señor del Veneno por una parte de la población de la Ciudad de México.

Los objetivos planteados por la investigación, así como el trabajo de campo realizado, solicitan que de manera general nos acerquemos al estudio del origen de esta figura, buscando así emprender el camino hacia la comprensión del cómo y por qué se manifiesta de manera viva y presente en el imaginario de los actores.

Especialistas en el tema han trazado una relación que liga a las figuras del Señor del Veneno, del Señor del Otatitlán y del Señor de las Esquíputas, todas advocaciones de Cristo con la particularidad de estar completamente pintadas de negro. En consecuencia, retomaremos los elementos planteados por algunos de los expertos para evidenciar esta relación.

Si bien un esfuerzo exhaustivo por realizar una reconstrucción histórica detallada e identificar nexos entre cada una de éstas, resulta mucho más ambicioso que lo proyectado en la presente investigación, un acercamiento general a la historia de éstas imágenes y a la ubicación de algunas de sus principales similitudes puede, efectivamente, acercarnos a comprender la construcción social de la creencia en el Señor del Veneno. Así pues, partiendo de la idea de que comparten un pasado común, aún en sus distintas expresiones, podemos afirmar que todas devienen en figuras poderosas y milagrosas, propiciadoras de fuertes y amplias expresiones de

devoción y siendo poseedoras de fechas específicas para su celebración, cuestiones todas que justifican y destacan el valor de indagar en tal vínculo.

Se trata de remarcar la importancia del aspecto histórico que es antecedente y, en cierta forma, elemento aún presente en el devenir de la creencia en esta figura. Este origen histórico compartido, así como las similitudes que de ahí derivan, contribuyen a la comprensión de aquellos procesos que se pretenden analizar. Así pues, entender el *proceso de institucionalización*, enmarcado en el contexto de esta religión, implica tener una noción de la historia que culmina en la narrativa oral y escrita del Señor del Veneno. Asimismo, lo que después entenderemos como el *proceso de socialización secundaria* juega también con estos momentos, pues entrar en esta dinámica implica el diálogo entre la realidad subjetiva y objetiva del creyente, diálogo que otorga una especial importancia a la leyenda e historia de esta advocación. Al mismo tiempo, el *proceso de legitimación* requiere, al menos hasta cierto grado, de la justificación de la capacidad milagrosa del Señor del Veneno.

La narrativa alrededor de la imagen sagrada cuenta con estos referentes históricos, todos presentes para el creyente tanto en el transcurso de su día a día como en las fechas específicas dedicadas a la veneración del Cristo. Esta particularidad no sólo la identificamos durante nuestra presencia en campo, sino también en los distintos textos que documentan el origen y sentido de la imagen religiosa. Ambas, la misa anual al Señor del Veneno en la Catedral Metropolitana y la fiesta anual en la Iglesia Porta Coeli, deben mucho de su legitimidad a la narrativa construida a partir de lo que el actor entiende como la “leyenda del Señor del Veneno”. Los mismos textos oficiales, aquellos que se pueden comprar en las tiendas de ambos recintos, no escatiman en el uso de elementos que configuran y justifican los principios básicos que subyacen a la construcción social de la creencia en esta advocación. El uso de la narrativa histórica como herramienta para la legitimación es un factor más que da cuenta del valor de este apartado para nuestra investigación.

Así pues, buscaremos otorgar al lector un panorama general sobre los principales componentes del culto al Señor de Otatitlán y el Señor de las Esquímulas, con la intención de nutrir el desarrollo de la investigación, y en última instancia, con el fin de comprender la construcción social de la creencia en el Señor del Veneno. En este sentido, hablaremos sobre el

principal nexo histórico entre estas tres figuras: su origen común en España y su posterior transportación a América.

Por último, debe decirse que, si bien las expresiones del culto a cada una de las figuras del Cristo Negro abordadas en este apartado son particulares, poseen similitudes con el Señor del Veneno. Con el esbozo mostrado a continuación pondremos de relieve elementos que nos permiten pensar con mayor profundidad el fenómeno objeto de nuestra investigación, complementando y nutriendo la interpretación de la información recopilada en campo, lo que nos acerca a la comprensión más integral del proceso de construcción social de la creencia; creencia fundamentada, por lo menos parcialmente, en la historia de los orígenes y del milagro de esta advocación de Cristo.

### **1.1 La historia de los tres cristos negros llegados desde España**

Las fuentes que documentan el origen de los cristos negros en el continente presentan una serie de incongruencias cronológicas e históricas. Los acervos documentales al respecto son escasos y muchas veces contradictorios. Sin embargo, los estudiosos en el tema han podido, a través de investigaciones exhaustivas, encontrar vínculos de origen entre algunas de estas figuras.

Algunos de los estudios más interesantes recogen la idea de que la figura del Cristo Negro fue utilizada como reemplazo de deidades prehispánicas del comercio. José Velasco Toro, por ejemplo, al hablar del Señor de Otatitlán, hace apuntes interesantes sobre el área de influencia de esta advocación de Cristo y sus antecedentes prehispánicos. Él, junto con otros investigadores, afirma que en esa zona solía venerarse una deidad mercader conocida como Yacatecuhtli<sup>9</sup>.

Una historia similar puede encontrarse en distintos apartados del compendio de Carlos Navarrete sobre el Cristo Negro de Esquíputas; esta ciudad, era un asentamiento prehispánico

---

<sup>9</sup>Navarrete señala que *Yacatecuhtli*, “*El Señor de la Nariz*”, era la deidad mexicana del comercio... se le representaba con el cuerpo pintado de negro, el área de la boca en rojo y un prominente apéndice nasal. (Navarrete C., NA: 64). Además, se dice que se trata de una deidad que comenzó como mercader entre la gente común y debido a su maestría y enseñanzas fue tomado por Dios. Antes de que los mercaderes comenzaran una travesía, solían sacrificarle un esclavo para que los ayudase. De igual forma, José Velasco Toro elabora un excelente trabajo alrededor de la mentalidad y culto que operan, de acuerdo a él, en el Santuario de Otatitlán. En éste habla extensivamente sobre la deidad mercader que existió en la zona durante la época prehispánica. Véase: Velasco J., (2000), *De la historia al mito: mentalidad y culto en el Santuario de Otatitlán*, Veracruz: Instituto Veracruzano de Cultura, págs. 63 en adelante.

para finales del siglo XVI y probablemente se utilizaba como un punto de comercio importante para la zona. Al parecer durante la Conquista fue un centro de descanso para los misioneros que hacían camino desde la Nueva España hasta las regiones de Centroamérica y Sudamérica. De la misma manera, Carlos Navarrete, retomando un análisis realizado por Erick Thompson, realiza un último esfuerzo por vincular el comercio con los cristos negros, relacionando el origen de estas figuras con Ek-Chuac, dios maya del comercio.<sup>10</sup>

En lo que respecta al Señor del Veneno, se le ha intentado relacionar con el área que comprende al Mercado de la Merced. Si bien no existen elementos suficientes para encontrar vínculos que lo prueben, en palabras de Carlos Navarrete, “la cercanía del pequeño templo de Porta Coeli y el sitio en donde se alzaba la pirámide de Tezcatlipoca<sup>11</sup> no tiene discusión, si existió relación entre ambos es otra cosa, no existe información documental que lo respalde” (Navarrete C., 2015: 268). Cuando entrevistamos a Agustín Martínez, el Padre oficiante de la misa del Señor del Veneno en Porta Coeli, negó esta relación enfatizando que los comerciantes de la Merced tienen su propio Santo Patrono. De cualquier forma, cualquier vínculo que podría relacionar al Señor del Veneno con una deidad prehispánica comerciante se ha extinto junto con la creencia en estas figuras, además de que existen pocos elementos para probar esta asociación.

Todos estos trabajos, si bien no concluyentes, señalan una interesante relación entre las deidades prehispánicas y los cristos negros, pues como hemos podido mostrar, valencias simbólicas del antiguo mundo mesoamericano, seguramente fueron sustituidas por las del imaginario cristiano, quedando plasmadas en las figuras del Señor del Veneno, el Señor de Otatitlán y el Señor de las Esquímulas. Este vínculo podría verse reafirmado por otro hecho que es relevante para esta labor de acercamiento a los antecedentes históricos de la figura religiosa cuyo culto estamos tratando de comprender: me refiero a que cada una de las imágenes de Cristo mencionadas, fueron esculpidas por el mismo artista. Como veremos más adelante, todas fueron realizadas bajo el pedido de la Iglesia Católica durante los primeros años de la Colonia y todas fueron enviadas a México en el mismo cargamento desde Europa.

---

<sup>10</sup> Véase: Navarrete C., (2015) *De las deidades oscuras prehispánicas a los Cristos Negros Mesoamericanos*, NA: Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano. Ek-Chuac era el Dios del Cacao y los mercaderes. Es representado como una figura negra que carga una lanza y una bolsa de mercader atada a la espalda.

<sup>11</sup> Tezcatlipoca era el Señor del cielo y la tierra en la mitología mexicana. Se trata del Dios antagonico de Quetzalcóatl, razón por la cual es representado como una figura de color negro.

La versión más aceptada acerca del origen de estos cristos por parte de la Iglesia Católica nos cuenta que tres figuras llegaron de España a América. La primera sería destinada a Otatitlán, la segunda a Esquíputas y la tercera a Chalma. José Velasco, dice:

De acuerdo con esta narración, en 1559, Felipe II, “luchador contra fieles y herejes”, encargó al escultor inglés John Dornier, tres esculturas de Cristo. Para ellos conmovió al duque D’Onoju y se pagó un precio de 6900 marcos...<sup>12</sup>

...El 19 de enero de 1596 llegaron tres esculturas al puerto de Santander a bordo del buque inglés Aria. De aquí, el mismo buque partió rumbo a América, llegando a la Villa Rica de la Veracruz el 20 de abril de 1596. Una de las tres imágenes fue desembarcada para ser trasladada a Chalma. La segunda es la que hoy se encuentra en el Santuario de Otatitlán. La tercera fue llevada a Esquíputas, Guatemala. (Velasco J., 2000: 74)

Debemos ser muy puntuales al explicar que esta es la versión más propagada por la Iglesia Católica acerca del origen de estos cristos. Esto resulta de extrema importancia para el proceso de legitimación como veremos más adelante, pues la narrativa desarrollada alrededor de la historia de cada una de estas figuras y su origen común se construye, al menos parcialmente, a partir de esta versión.

Si bien esta es la interpretación más importante para la institución católica, existen otros archivos que se le contraponen, como por ejemplo aquel que data del siglo XVII, donde se afirma que de hecho la figura del Cristo Negro de Esquíputas fue esculpida en la Nueva España por Quirio Quitaño en 1595.<sup>13</sup> Aunque pueden recogerse testimonios de autoridades eclesiásticas respaldando esta historia, no es la aceptada por el culto católico.

Bajo esta línea, una de las narraciones más importantes para nosotros debido a que sustenta muchos argumentos presentados hasta el momento, es la del mismo Señor del Veneno. Recordemos que las figuras, de acuerdo con la Iglesia Católica, fueron entregadas a Chalma, Otatitlán y Esquíputas, sin mencionarse en ningún momento la del Señor del Veneno. Sin embargo, existe la versión popular, aquella que circula de boca en boca tanto dentro de la misma institución eclesiástica como dentro de la comunidad religiosa católica. Ésta dice que “el cristo

---

<sup>12</sup> Esta narración es extraída por José Velasco Toro directamente de los Archivos de las Indias. Carlos Navarrete también utiliza este mismo pasaje para dotar de historicidad sus argumentos. Véase: Navarrete C., (2015) *De las deidades oscuras prehispánicas a los Cristos Negros Mesoamericanos*, NA: Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano

<sup>13</sup> En: Navarrete C., (2015) *De las deidades oscuras prehispánicas a los Cristos Negros Mesoamericanos*, NA: Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano, pág. 250.

que estaba destinado para Chalma, se quedó en la Catedral Metropolitana y es actualmente conocido como el Señor del Veneno” (Velasco J., 2000: 74-75).

Aquí vale la pena decir que los poderes de la figura del Señor del Veneno son legitimados a través de su capacidad milagrosa; la historia de la imagen sagrada nos habla de un Cristo blanco llegado desde España, quién salvó a un creyente que se disponía a besarle los pies cubiertos de veneno. Se cuenta que el creyente se salvó gracias al Cristo, que se tornó negro y estremeció al absorber el letal líquido. Reconocer la posibilidad de que esta figura llegara con una tez negra desde España pondría en aprietos la versión eclesiástica bajo la cual se sustentan sus poderes. Ambas iglesias, Porta Coeli y la Catedral Metropolitana, coinciden en que el Señor del Veneno era un “Cristo precioso de tamaño natural de una blanca finura.”<sup>14</sup> Éste se encontraba en un ex convento dominico y era de un fuerte color blanco antes de haberse realizado el milagro.

Por último, vale decir que la posible relación entre el Cristo de Chalma y el Señor del Veneno no es mencionada en ningún texto de la Iglesia Porta Coeli o la Catedral Metropolitana, más bien se maneja como una posible explicación acerca del origen del cristo. Agustín Martínez, padre de Porta Coeli, sobre el origen de la figura y su relación con el Cristo de Chalma, dice: “No se sabe exactamente, pero puede ser. Se dice que vino de España o Italia, porque dicen que era blanquísimo como el mármol, y los cristos blancos sí venían de Europa.”

Existen muchas más versiones analizadas y recogidas por los expertos con respecto a los cristos negros y su presencia en América, hemos buscado mostrar aquellas que directamente sirven para propósitos de la investigación y resaltan el complicado pero ilustrativo panorama que circunscribe las tres figuras que hemos ido presentando en esta sección. Considero que este pequeño esbozo acerca del supuesto origen de tres figuras de Cristo Negro profundamente relacionadas, da pie a conocer sus posibles antecedentes históricos, así como identificar uno de los aspectos que juegan un papel importante dentro del proceso de la construcción social de la creencia en el Señor del Veneno. El creyente, probablemente, conoce distintos cristos negros a lo largo de la región, sin embargo, el Señor del Veneno debe ser subjetiva y objetivamente relevante para él y, por tanto, debe tener una historia metódicamente construida para justificar el origen, los poderes y milagros de esta figura religiosa. En este sentido, es relevante conocer los

---

<sup>14</sup> En: “Historia del Señor del Veneno”, texto disponible en la Iglesia Porta Coeli.

datos históricos que participan en la construcción social de la creencia, pues es a partir de ella como se levanta, configura y legitima la historia de un milagro que es eje fundamental para que los actores consideren subjetiva y objetivamente relevante esta imagen sagrada.

## **1.2 Generalidades alrededor del culto al Señor de Otatitlán**

La historia del Señor de Otatitlán junto con la del Señor de las Esquípuas, son las que mantienen una relación directamente trazable hacia el santuario del Señor del Veneno. Se trata, en todo caso, de construcciones de la leyenda totalmente distintas, pero claramente relacionadas por medio de los registros históricos y valencia simbólicas que les vinculan estrechamente.

Habría que comenzar afirmando que el Señor de Otatitlán se ubica en el pueblo del mismo nombre en el estado de Veracruz; más concretamente, en la cuenca de Papaloapan. Este pequeño asentamiento, a pesar de poseer la impresionante cantidad de 253 santuarios, es reconocido por la veneración a la imagen del cristo crucificado, uno de los recintos más importantes en la costa del Golfo de México.<sup>15</sup>

La figura del Cristo se ubica en una capilla cubierta con mosaicos de colores negro y amarillo. La zona centro del pueblo, dividida en varios barrios, contiene la iglesia a donde acuden peregrinos para ingresar al templo y dirigirse al Camerín, lugar donde se encuentra esta famosa figura de Cristo negro, acompañado a la derecha por la Virgen María y a la izquierda por San Juan Evangelista.(Velasco J., 2000: 30)

José Velasco Toro, autor de uno de los libros más completos alrededor del culto al Cristo de Otatitlán, comenta que a pesar de que no existe una fecha clara de celebración, sí existen días de especial importancia, pues afirma: “si bien no hay día que no se arrodille con veneración a sus pies un viajero que busca la gracia, en el calendario religioso existen tres momentos significativos en los que se celebra su revelación” (Velasco J., 2000: 31). Estos, de acuerdo al autor, son la Semana Santa, la fiesta relacionada con la Santa Cruz (29 de abril al 3 de mayo), y la

---

<sup>15</sup> Toda la información aquí presentada es extraída del libro de José Velasco Toro: “De la historia al mito: mentalidad y culto en el Santuario de Otatitlán”

conmemoración que recuerda la llegada de la imagen a Otatitlán, celebrada el 13 y 14 de septiembre.<sup>16</sup>

En lo que refiere al origen histórico de la figura, primero es importante abordar el origen etimológico de “Otatitlán”. Si bien la traducción literal nos transporta a las simples palabras “entre dos otates”, Velasco se encarga de profundizar en la cosmovisión indígena para hacernos caer en cuenta que trasciende tan simplista definición. De acuerdo con su narración, la acepción real de la palabra Otatitlán hace referencia a “donde se encuentra el Dios de la nariz”<sup>17</sup>, haciendo alusión al bastón mágico<sup>18</sup> de Yacatecuhtli, deidad mercader pochteca,<sup>19</sup> de quien ya habíamos hecho mención.

Velasco recoge elementos de distintos registros históricos para dar cara y forma a Yacatecuhtli, especialmente todo lo referido a la importancia del báculo o bastón en su representación. Un elemento importante que se vincula con nuestros intereses es que este Dios, de acuerdo con una narración de fray Bernardino de Sahagún: “se pintaba como un indio que iba camino, con su báculo, y la cara tenía manchada de blanco y negro”. (Velasco J., 2000: 68). Esta imagen se reconocía también en Tenochtitlán, donde tenía, de acuerdo a este mismo fraile, un templo propio. Podríamos complementar esto con lo que dice Navarrete al respecto:

En Tuxtepec, población vecina, se asentaba una guarnición militar mexicana con la misión de proteger las caravanas de comerciantes que transitaban por la ruta Tenochtitlan-Xicalango, bajo patronazgo religioso de Yacatecuhtli – deidad del comercio -, entre cuyos atributos figura el color negro, según fuentes históricas del siglo XVI. (Navarrete C., 2013: 16)

Sobre el lugar primigenio de la aparición de la figura del Cristo Negro de Otatitlán hay varias versiones. El mito cristiano se descompone en tres vertientes sobre cómo se presentó el milagro. La primera señala apariciones angélicas cerca de 1746 que sucedieron en la casa de un indio que tenía un trozo de cedro. Los ángeles le pidieron que tallara de ahí una imagen de “nuestra señora”. Sin embargo, para sorpresa suya al siguiente día encontró el trozo de cedro convertido en la figura del Cristo de Otatitlán.

---

<sup>16</sup> Es importante mencionar que en esta celebración intervienen tanto habitantes del lugar, como peregrinos nahuas e incluso miembros de las instituciones eclesíásticas.

<sup>17</sup> Para una argumentación más desarrollada, referirse a: Velasco J., (2000), *De la historia al mito: mentalidad y culto en el Santuario de Otatitlán*, Veracruz: Instituto Veracruzano de Cultura, págs. 65 en adelante.

<sup>18</sup> De acuerdo a los análisis de los expertos en el tema, el bastón mágico y la nariz de esta figura religiosa prehispánica se usan indistintamente, es decir, el bastón era su nariz.

<sup>19</sup> Comerciantes viajeros que operaron durante el imperio azteca.

La segunda, de acuerdo con Velasco, hace referencia a la “alegoría épica del aparicionismo”, que, según la tradición católica, ocurre con individuos que han sido “iluminados”. En 1543 al fray Antonio Ross en el pueblo de Puctlancingo, se le aparecería la figura del Cristo de Otatitlán. De acuerdo a la historia, casi cien años después, el 14 de septiembre de 1660, la imagen sería movida a su actual santuario debido a severos brotes de viruela que causaron que la población del lugar se viera amenazada.

La última versión, aquella que circula de manera oral hasta hoy en día, es la que relaciona la figura directamente con Europa. Esta dice que la imagen ahora resguardada en Otatitlán fue encontrada por un matrimonio indígena mazateco el 3 de mayo de 1543 en Puctlancingo, proveniente de un barco español. Fue venerada en una choza de zacate hasta 1597, año en que se transportó a la región de Papaloapan, debido a la explosión de viruela que atacó la región. “Se embarcaron junto con el cristo y navegaron río abajo. Al llegar al Papaloapan siguieron su curso hasta que fueron detenidos por un remolino que los arrojó a la orilla derecha. En ella se encontraba un frondoso tamarindo, hecho que se interpretó como una señal: ahí era el sitio elegido por la divinidad para quedarse. Un 14 de septiembre la efigie de cristo fue desembarcada en Otatitlán.” (Velasco J., 2000: 76).

Vale decir que sobre la leyenda del Señor de Otatitlán también se habla de su majestuosa aparición en una balsa. Guadalupe Vargas, dice: “un 14 de Septiembre de 1597, llegó a Otatitlán una balsa que flotaba sobre las aguas turbulentas del río de las mariposas, en ella se encontraba el cristo crucificado del color del ébano.”<sup>20</sup> (Vargas, G., 1998: 119).

Aunque de acuerdo con el autor no existe evidencia que indique cuándo y cómo fue moldeado el relato, la tradición surge y se conoce en Otatitlán. Incluso en forma institucional, tanto desde la iglesia como el ayuntamiento, todas las historias han sido divulgadas. Esta es una de las grandes coincidencias entre esta figura y el Señor del Veneno, pues en última instancia parece no ser tan crucial el origen histórico claro de la figura, sino la tradición y elementos que surgen a partir de ella, razón por la cual resulta tan importante para comprender la creencia. Para el actor parecería no ser trascendental en la conformación de su imaginario conocer datos exactos

---

<sup>20</sup> Esta versión también es constatada por Navarrete en su texto sobre los cristos negros mesoamericanos. <<Navarrete C., (2015) *De las deidades oscuras prehispánicas a los Cristos Negros Mesoamericanos*, NA: Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano>>

acerca del origen, sino la construcción de una tradición alrededor de la narrativa. Sobre las distintas versiones del mito cristiano y su propagación, Velasco dice: “Lo que sí reactualizan a través de la transmisión oral es la idea del poder divino y extrahumano del cristo”<sup>21</sup>. Esta característica, aquella que otorga un carácter extrahumano o divino a la figura de Cristo, funge como un elemento central para la legitimación de la creencia. Además, no se reduce sólo al Señor de Otatitlán, sino será característica común entre muchas figuras religiosas importantes, y por supuesto, fundamental en la construcción social de la creencia en el Señor del Veneno.

Sobre la devoción y las plegarias al cristo, Velasco nos dice que:

Con el Cristo se establece la comunicación y el intercambio simbólico. Se busca mediante la señal desencadenar un mecanismo de respuesta inmediata recurriendo al mensaje simbólico cuya dimensión es personal y social; íntima en cuanto refiere al drama individual, social en tanto que se comparte la fe con todos aquellos que van al Santuario. Los devotos piden o agradecen. Solicitan un don y a cambio hacen una promesa, pero a la vez exigen una respuesta. Es una relación de causa-efecto en la que devoción y fe se corresponden con la generosidad y el milagro concedido. (Velasco J., 2000: 143).

El rito al Señor de Otatitlán consiste, sobre todo, en el uso de cantos y cartas, así como de velas y adornos. Se le han compuesto rezos y plegarias de todo tipo y adecuadas para cualquier situación. Este Cristo Negro posee las facultades de conceder milagros de todo tipo, siempre y cuando se le pida con la fe y la devoción necesarios para cualquier devoto. Veremos después que estos usos rituales son compartidos también con el Señor del Veneno.

---

<sup>21</sup> Esto último es otro elemento común entre el Señor del Veneno y el Señor de Otatitlán. La capacidad extrahumana de Cristo es reiterada en cada uno de los rezos y de manera cotidiana en la liturgia. El texto oficial disponible en Porta Coeli ayuda a ilustrar este punto; dice: “Es cierto que no tenemos pruebas históricas para comprobar científicamente este milagro. Sin embargo, esto no basta para considerarlo como pura leyenda obra de la imaginación y fantasía popular... El creyente sabe bien que, a parte del mundo físico, existe también otro mundo: el mundo espiritual o sobrenatural. Cuando suceda un evento de carácter religioso extraordinario en un lugar determinado o circunstancias especiales, el pueblo, que tiene una fe inquebrantable en la Divina Providencia y en Cristo todopoderoso y misericordioso, espontáneamente se reanima su fe, lo interpreta, le da dimensiones mayores, ve en él una intervención directa de Dios, un evento milagroso.”

Un ejemplo de un rezo al Señor de Otatitlán se lee de la siguiente manera:

*Oh Señor*

*Te quiero decir*

*Antes de todo que*

*Te tengo fe y doy gracias por*

*Indicarme el camino del bien*

*También por abrirme paso en mis estudios*

*Lo que te agradezco y quiero que me*

*Ayudes a pasar de año y le prometo*

*No portarme mal, gracias Señor de Otatitlán*<sup>22</sup>

Habría que concluir explicando que el espacio donde se concentra la mayor cantidad de devotos a esta imagen de Cristo se compone, aunque no se limita, al área de Papaloapan. Los peregrinos que visitan la figura anualmente provienen especialmente de Veracruz, Oaxaca y Puebla. Los grupos étnicos se componen, sobre todo, de nahuas, mixtecos, zapotecos y mazatecos; etnicidades que durante la época prehispánica se encontraban bajo influencia del imperio azteca. Esto último quizá permite comprender la relación de Yacatecuhti con Tenochtitlán y, al mismo tiempo, la presencia fuerte del sincretismo religioso también dentro de la construcción de significados alrededor del Santuario de Otatitlán. Esta advocación de Cristo, a diferencia de la del Señor del Veneno, parece estar fuertemente ligada a una cultura prehispánica que aún se manifiesta en las comunidades de la región, incluso dentro de la misma institución religiosa.

---

<sup>22</sup> Esta interesante plegaria, dice Velasco, es recitada sobre todo por jóvenes devotos, quienes piden su favor y ayuda en la educación. En cuanto se diga con fe, los deseos deberán ser cumplidos, siguiendo la relación causa-efecto identificada por el autor. Plegarias sobre otros muchos temas son expuestas también por el autor, todas bajo la dinámica anteriormente mencionada. Para un análisis detallado al respecto de estos rezos, véase: Velasco J., (2000), *De la historia al mito: mentalidad y culto en el Santuario de Otatitlán*, Veracruz: Instituto Veracruzano de Cultura, pág. 52 en adelante.

### 1.3 Generalidades alrededor del culto al Señor de Esquíputas

El Señor de Esquíputas es, sin duda, la figura del Cristo Negro más reconocida en todo el territorio que comprende a México y Centroamérica. Su influencia ha sido tal que pueden encontrarse santuarios en su honor en la parte sur de Estados Unidos.<sup>23</sup> Su área de devoción es tan grande que algunos pueblos, como el de Tapachula, tienen sus propias formas de rendirle culto.<sup>24</sup> Intentar realizar un esbozo alrededor de todos los elementos que comprenden su devoción parece una tarea casi imposible, razón por la cual se ha optado por rescatar los elementos similares que sobre todo tienen presencia en Guatemala, donde se encuentra su santuario principal.<sup>25</sup> La importancia del culto a la imagen de Esquíputas ha alcanzado tal relevancia que la ciudad, como sitio de confluencia, recibe año con año grupos de peregrinos de todos los grupos sociales; indígenas, ladinos y afrodescendientes de Estados Unidos, México y Guatemala que acuden a la fiesta patronal celebrada el 15 de enero.<sup>26</sup>

Sobre Esquíputas, se dice que era un centro de peregrinación de los antiguos mayas<sup>27</sup>, ahí se detenían antes de dirigirse a Copán, ciudad donde se le hacían sacrificios a los dioses. El municipio de Esquíputas<sup>28</sup>, situado en el centro de la república de Guatemala y fundado en 1560, sirve de recinto para la veneración de este cristo negro. Por esta tierra solía adorarse a Ek-Chuah, el dios maya mercader mencionado anteriormente. La zona de influencia original de la deidad

---

<sup>23</sup> Para más información: Navarrete C., (2015) *De las deidades oscuras prehispánicas a los Cristos Negros Mesoamericanos*, NA: Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano

<sup>24</sup> Aquí, por ejemplo, “las imágenes se llevan en procesión por las calles de la ciudad mientras les cantan alabados. Durante el paseo queman cohetes en cada esquina para anunciar el paso del anda, y culminan con la quema masiva al llegar al lugar donde realizan los rezos”. en: Navarrete, M., (2013), *Culto Popular al Señor de Esquíputas en Tapachula, Chiapas, En la diáspora de una devoción: un acercamiento al estudio del Cristo Negro de Esquíputas*, Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2013, Pág. 85.

<sup>25</sup> Para más información acerca de la magnitud de la influencia del Señor de las Esquíputas, referirse al libro de *En la diáspora de una devoción: Acercamiento al estudio del Cristo Negro de Esquíputas*. Este compendio ha facilitado el estudio de prácticamente todas las figuras de cristo negro explicitadas aquí.

<sup>26</sup> Para el estudio completo sobre el que nos hemos basado para comprender la magnitud de la influencia de este Cristo: Arrivillaga, A., (2013) *El cristo de Esquíputas en la espiritualidad garífuna. Itinerarios de veneración, En la diáspora de una devoción: Un acercamiento al estudio del Cristo Negro de Esquíputas*, Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, págs. 54 en adelante.

<sup>27</sup> Véase: Navarrete, C. (2013), *El Santuario de Tila y su Cristo Negro, apuntes etnohistóricos, En la diáspora de una devoción: un acercamiento al estudio del Cristo Negro de Esquíputas*, Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, pág. 106.

<sup>28</sup> Sobre el origen etimológico hay múltiples debates que no dan una respuesta clara. Algunas versiones aluden al árbol y la flor plantada frente al templo de San Pedro ubicado en la ciudad (esquisúchil), mientras que otras lo relacionan con la palabra *Izquipulas*, que significa “sólo plátanos”.

mesoamericana puede superponerse casi inequívocamente a la actual de la imagen sagrada en comentario.

La página oficial de la Basílica de Esquipulas nos dice que fue entre 1570 y 1590 cuando un grupo de españoles se asentó junto a los originarios indígenas chortís, sin embargo, de acuerdo con la información recabada por el mismo Carlos Navarrete, el vínculo Esquipulas-Copán más antiguo documentado puede identificarse gracias a la declaración de 1759 del Presidente de Audiencia de Guatemala, Alonso de Arcos y Moreno, en la que comentó al respecto de las fiestas celebradas en dedicación al gran templo prehispánico:

No es razón callar un pensamiento que me ocurrió en Copán... y fue acreditarle al demonio los sacrificios que hacían al pie de las estatuas, como humilladeros, donde las degollaban (...) quiso la Majestad Divina, destruir, poniendo la Imagen del Cristo crucificado en el pueblo de Esquipulas, inmediato diez leguas, en cuyo caso alejaría a los demonios precipitándolos a sus infernales cavernas. (Navarrete C., 2013:106).

Pacheco Rojas, por otro lado, comenta que la población de Esquipulas, sometida en 1525 durante la conquista de Guatemala, formó al caserío original “al reducirse a poblado de los grupos indígenas dispersos a fin de controlarlos dentro del nuevo orden colonial. En 1525, por disposición del Obispado, el escultor Quirio Cataño talló la imagen de un Cristo crucificado para el pueblo de Esquipulas.”<sup>29</sup>

La página oficial del Señor de Esquipulas expone a todos los visitantes la idea de que estas diversas teorías a lo largo de la historia...

Son falsas, ya que hay constancia histórica del documento en el que consta que la imagen del Señor de Esquipulas se mandó a esculpir en el año 1594 y fue entregada por Quirio Cataño el 4 de octubre del mismo año. El documento original estuvo durante muchos años en la Parroquia de Quetzaltepeque, entre los libros parroquiales, hasta que en una visita pastoral el Ilmo. Señor Obispo de Guatemala y de la Verapaz Don Fray Andrés de las Navas mandó se sacara una copia del contrato original que se encontraba muy maltratado.<sup>30</sup>

De acuerdo con la página, la historia de que el Cristo fue hecho en Europa no es aceptada, aunque las fuentes de los estudiosos en el tema indiquen lo contrario. Sin embargo, las coincidencias nos permiten afirmar que existe una versión unificada alrededor del artista que talló

---

<sup>29</sup> La narración completa de esta teoría puede encontrarse en: Pacheco, J., (2013) *El Cristo Negro en la tradición del Camino Real de Tierra Adentro, En la diáspora de una devoción: Un acercamiento al estudio del Cristo Negro de Esquipulas*, Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, pág. 208

<sup>30</sup> Gobierno de Guatemala. (2016), *Cristo Negro de Esquipulas*, Guatemala, Recuperado de: [http://cristonegro.esquipulas.com.gt/datos\\_cristo](http://cristonegro.esquipulas.com.gt/datos_cristo)

la pieza, las fechas y razones de su creación son las que chocan. Una vez más, resalta la importancia de lo simbólico en la imagen más allá de las fechas supuestas a partir de las cuales se moldeó el relato, elemento común entre las tres figuras analizadas en este apartado.

En cuanto al debate por el color de la figura, pasa desde la estrecha semejanza que mantiene con el Dios Azteca Tezcatlipoca y el Dios Maya Ek-Chuac, hasta explicaciones más simples; una de estas es claramente expuesta por Navarrete en uno de sus ensayos sobre el Cristo Negro de Tila<sup>31</sup>, donde comenta que el Señor de Esquímulas puede haberse ennegrecido por culpa de los mismos peregrinos. Las restauraciones llevadas a cabo en el cuatricentenario, de acuerdo con el autor, apuntaron a que mucho del ennegrecimiento e impurezas de la figura pueden deberse a constantes roces con la figura y cera de las velas que suelen untarle los creyentes.<sup>32</sup> Las relaciones anteriormente expuestas con respecto a su área de influencia y la existencia de un dios mercader maya de color negro se posicionan, una vez más, como elementos comunes entre las imágenes sagradas referidas a lo largo de este apartado.

Como figura patronal para la región centroamericana, el culto al Señor de Esquímulas se encierra dentro de una gran variedad de expresiones que varían de acuerdo con el área en la que se le venera, aunque su carácter sagrado y de guía se mantiene sin importar el espacio geográfico. Dentro de este rubro pueden acomodarse expresiones tan variadas como la relacionada a la religiosidad garífuna, una “amalgama de prácticas africanas, amerindias y del catolicismo occidental” (Arrivillaga A., 2013:54). Los festejos celebrados por esta comunidad incluyen rituales espirituales de conexión con los ancestros, utilizando como eje y vínculo la figura del Cristo Negro de Esquímulas. El asentamiento de Esquímulas, además, cobra relevancia para este grupo en particular cuando se toma en cuenta que la villa de Esquímulas albergó una importante cantidad de población negra durante la colonia. En México podría hablarse del interesante culto al Señor de Esquímulas en Atenco, Estado de México, eso sin tomar en cuenta siquiera la multiplicidad de santuarios que se expanden a lo largo de toda la república.

---

<sup>31</sup> El Cristo Negro de Tila, se dice, apareció milagrosamente dentro de una cueva en la punta de un cerro. Estudiosos lo han relacionado con el Señor de las Esquímulas debido a la similar área de influencia que tienen. En su artículo *Culto Popular al Señor de Esquímulas en Tapachula, Chiapas*, Navarrete afirma haber escuchado de un vendedor que “A este Señor le decían de Esquímulas pero fue cosa de antes, de los viejos... Para mí es el Señor de Tila, así dijo el padre”. Para información adicional, referirse a: Navarrete, C. (2013), *El Santuario de Tila y su Cristo Negro, apuntes etnohistóricos, En la diáspora de una devoción: un acercamiento al estudio del Cristo Negro de Esquímulas*, Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Antropológicas

<sup>32</sup> Véase el texto de *El santuario de Tila y su Cristo Negro, apuntes etnohistóricos* para más información.

Sobre las fechas de su celebración, el 15 de enero Esquipulas se encuentra repleta de ventas callejeras. Estampas con imágenes del Cristo Negro y figuras talladas en madera rondan por doquier. Aquellos devotos que desean pedir algún favor especial caminan al menos una parte del recorrido a la basílica de rodillas. El olor a incienso se encuentra tan presente como las llamas de velas y veladores. La página oficial de Esquipulas nos cuenta de una manera muy breve que “Una vez adentro, a pesar del inevitable murmullo debido al rezo de los devotos, el ambiente transmite tranquilidad, la talla del Cristo Crucificado se impone y lleva de inmediato al visitante a otras eras de la historia de Guatemala.”<sup>33</sup>

La procesión, como práctica religiosa común introducida durante la colonia, es el principal elemento común que mantienen todos los santuarios del Cristo de Esquipulas a lo largo de América, y que además comparte con el culto al Señor del Veneno. Algunos grupos realizan novenarias o similares prácticas del culto católico, sin embargo, la peregrinación y visita al santuario de Guatemala el 15 de enero se constituye como la principal forma de encomendarse a la figura.<sup>34</sup> De acuerdo con la información expedida por la misma basílica, el origen de la procesión se remonta hasta el mismo momento en el que llegó el cristo a las tierras de Esquipulas:

Algunos habitantes de Esquipulas fueron en la fecha convenida a la Ciudad de Santiago de Guatemala a recoger su querida imagen, la cual ya estaba terminada según lo previsto. Luego de completar lo exigido por el contrato ellos emprendieron su camino de regreso. Durante su viaje los pobladores de todos los lugares por donde pasaban se quedaban admirados de la belleza de dicho Crucifijo y pedían a los esquipultecos que les permitieran tenerlo al menos por una noche con ellos. Fue así como comenzó una larga peregrinación por todos esos lugares de Guatemala por donde la Bella Imagen iba impartiendo copiosas bendiciones hasta el día en que llegó a Esquipulas el 9 de marzo del año 1595. Luego de cinco meses de amorosa peregrinación llegó a Esquipulas la Bella Imagen del Señor Crucificado como el primer peregrino de una serie interminable que a lo largo de los siglos llegarán a dicho lugar. Los habitantes del lugar lo recibieron con mucho amor y le construyeron una pequeña ermita desde donde pudieran presentarle sus oraciones y recibir de él consuelo y bendición.<sup>35</sup>

Así pues, la evidencia bibliográfica nos hace suponer que todos estos espacios en los que se apareció la figura cristiana, en antaño eran lugares de culto para deidades prehispánicas, como Tezcatlipoca, Ek-Chuac o Yacatecuhtli. Los poderes y características de cada uno de los cristos

---

<sup>33</sup> Información extraída de la página turística oficial de Guatemala, en: [www.visitaguatemala.gt](http://www.visitaguatemala.gt), revisado: 4/09/2017

<sup>34</sup> Para una narración profundamente detallada acerca de lo que implica el acto de peregrinación con respecto al Cristo de Esquipulas, remitirse a: Navarrete, M., (2013), *Culto Popular al Señor de Esquipulas en Tapachula, Chiapas, La diáspora de una devoción: un acercamiento al estudio del Cristo Negro de Esquipulas*, Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2013, págs. 83-99.

<sup>35</sup> Gobierno de Guatemala, *Datos Cristo de Esquipulas*, Guatemala, Recuperado de: [http://cristonegro.esquipulas.com.gt/datos\\_cristo](http://cristonegro.esquipulas.com.gt/datos_cristo)

presentados tampoco parecen distinguirse especialmente unos de otros; se trata más bien de figuras capaces de solucionar problemas y redimir de todo mal, donde encomendarse a éstas suele ser la forma predilecta para obtener su favor.

#### **1.4 El Señor del Veneno en Porta Coeli, su milagro y traslado a la Catedral Metropolitana de México**

El milagro del Señor del Veneno parece ser la esencia misma de la figura y el punto de partida para su veneración. A diferencia de sus contrapartes, su área de influencia es mucho más focalizada. Ésta, de acuerdo con lo que hemos podido encontrar a lo largo de la investigación, parece concentrarse en el área metropolitana de la Ciudad de México, aunque, de acuerdo a lo encontrado en las entrevistas, solía recibir peregrinos de distintas partes de la República.<sup>36</sup> De acuerdo con el padre Agustín Martínez: “La gente viene de todos lados, aunque viene más gente de la Ciudad de México a verlo porque el Cristo está en la Ciudad de México. Hace como diez años vino un matrimonio de Costa Rica y le trajeron una figura bordada a mano.”

Los elementos que se conjugan en la realización del culto de manera cotidiana pueden entenderse desde los dos recintos en donde se le venera. Al igual que con sus similares y como en el caso de muchas otras expresiones del catolicismo, el uso de velas e incienso es fundamental en todo momento. Durante las más de veinte misas que componen nuestra aproximación etnográfica, estos objetos rituales siempre estuvieron acompañando el proceso de veneración del Cristo.

Aquello que requiere ser explicitado para propósitos mismos de la investigación, es el hecho de que al Señor del Veneno se le rinde culto en dos recintos donde se expresa la religiosidad de maneras muy diferentes. La iglesia Porta Coeli, lugar donde se apareció el cristo por primera vez, expresa un catolicismo oriental greco-melquita., mientras que la Catedral Metropolitana se adhiere totalmente a la iglesia católica apostólica romana. La razón detrás de esta expresión tan variada en los cultos a esta figura es de carácter histórico, y deriva de diferencias institucionales,

---

<sup>36</sup> Durante una de las misas que componen nuestro acercamiento etnográfico, el Padre de Porta Coeli comentó que, después de casi 40 años, la imagen peregrina del Señor del Veneno, “se fue de peregrinación a Michoacán por casi dos semanas”. Pevio a esto, la imagen peregrina rondó únicamente por distintas colonias de la Ciudad de México. En la Catedral Metropolitana también tienen una imagen peregrina, ésta, a diferencia de su contraparte, semana tras semana es llevada a casa de alguna familia dentro de la Ciudad de México. Hay una lista de espera de meses, y únicamente pueden llevársela familias que habiten en el área metropolitana.

así como de culto y rito, cuestión que ya tendremos tiempo de abordar con detenimiento en un próximo capítulo.

El milagro del Señor del Veneno, parece, constituye el elemento básico bajo el cual se fundamenta el origen histórico para los creyentes. Vale decir, a partir de su realización, sería cuando comenzaría a venerársele como una imagen sagrada relevante para la población de la Ciudad de México. Hemos visto anteriormente que puede hacerse un esfuerzo por trazar la llegada de la figura desde España conjuntamente con las otras dos advocaciones de Cristo cubiertas de negro. Y aunque sería complicado asumir ésta como una verdad histórica, para el creyente, más bien, ésta actúa como un marco de referencia y ubicación. Lo que importa para la conformación de la creencia del devoto es la realización del milagro, que cuenta cómo se pintó de negro y pudieron observarse por primera vez sus poderes.

Debe comenzarse diciendo que en la Iglesia Porta Coeli<sup>37</sup> nació el mito del milagro del Señor del Veneno, suceso previo a su traslado a la Catedral Metropolitana de México. Este mismo recinto presenta sus propias particularidades, pues en un principio se trató de un colegio perteneciente a la Orden Dominicana durante los años de la Colonia. Esta orden, profundamente asentada en la región, buscó, a través de la incorporación de colegios de élite, esparcir la palabra de Dios.<sup>38</sup> De acuerdo con la versión oficial de la misma iglesia:

Al llegar los Padres Dominicos a México, se habían comprado en 1603 unos terrenos frente a la calzada de Iztapalapa, la calle Pino Suarez de hoy, donde fundaron un colegio que bautizaron Colegio de Porta Coeli. Con el tiempo este colegio prosperó al grado de precisar su ampliación. La Orden adquirió las casas que ocupaban la segunda mitad de la gran manzana. Además, Doña Isabel de Luján, nieta del Gobernador Don Juan Alonzo de Estrada, les donó un amplio terreno...Luego añadieron al colegio una iglesia, más bien una capilla, que fue dedicada al culto, el 22 de mayo de 1711, con el nombre de Porta Coeli... (Eparquía Greco-melquita, NA: 8-9).

Los primeros años del México independiente terminaron con la clausura de las propiedades de los Dominicos. Con las Leyes de Reforma, el Colegio Porta Coeli cerró, “todas sus instalaciones fueron confiscadas, fraccionadas y vendidas, quedando la iglesia de Porta-Coeli abierta al culto.” (Eparquía Greco-melquita, NA: 10). Aun cuando no existe una fecha específica, se dice que es durante este periodo cuando ocurrió el milagro. Un tiempo después, esta misma

---

<sup>37</sup> Porta Coeli significa “Puerta del cielo” en latín. El nombre hace referencia a la imagen de la Virgen María abriendo las puertas del Cielo. Este mural puede observarse hasta hoy en día en la parte posterior de la iglesia.

<sup>38</sup> Para una información clara acerca de la presencia de los dominicos durante la colonia, referirse a: Medina, M., (1992), *Los dominicos en América*, Madrid: MAPFRE. Este libro hace una extensa mención acerca de los colegios Dominicos durante la colonia, dentro de los cuales se encontraba, y destacaba, Porta Coeli.

iglesia se convirtió en un archivo del gobierno, y no volvió a abrir sus puertas sino hasta 1952, cuando fue entregada a la Eparquía greco-melquita. A partir de este momento el llamado “Santuario Nacional del Señor del Veneno” quedó en manos de una iglesia oriental.

En cuanto a la tradición oral y escrita que se ha encargado de reproducir la narrativa del milagro, pretendemos realizar un recuento que dé cuenta de la historia que circula oral y de manera escrita entre los creyentes de la figura del Señor del Veneno. Aquí podremos darnos cuenta de que incluso ésta no se encuentra totalmente unificada, pues cada una de las historias varía en detalles.

Dicho esto, la primera vez que se pudo observar el poder del Señor del Veneno no es clara para la institución religiosa o los creyentes. Existen versiones que afirman que ocurrió durante los últimos años de la Colonia,<sup>39</sup> otras, como dijimos anteriormente, dicen que fue previo al cierre del templo por presión a su cierre producto de las Leyes de Reforma. El texto oficial disponible en Porta Coeli, dice: “En cuanto a la fecha exacta del mismo, no tenemos desde luego datos ciertos. Lo que sabemos con certeza es que este milagro debe ser obviamente posterior a 1711, fecha de la dedicación de la iglesia Porta-Coeli al culto público, probablemente en el inicio del período de la Reforma, cuando la iglesia vivía tiempos críticos”. (Eparquía Greco-melquita, NA: 11).

Sobre la realización del milagro también existen versiones distintas, aunque debe decirse que, si bien se habla de los detalles más variados, la historia en esencia es la misma. A continuación, presentamos las dos historias que más circulan entre los creyentes, la primera fue ampliamente propagada por parte de Artemio De Valle-Arizpe, un escritor que, a manera de cuento, narró el origen del milagro. Esta narrativa ha incluso sido citada por la Catedral Metropolitana en sus comunicados oficiales con respecto al Señor del Veneno.<sup>40</sup> La segunda es la que se propaga de una manera más directa en la Iglesia Porta Coeli, disponible también de manera escrita en sus tiendas.

En la primera versión, aquella propagada por la Catedral Metropolitana, se dice que en Porta Coeli existió un cristo blanco tallado proveniente de España. De acuerdo con Artemio de Valle-

---

<sup>39</sup> Esto de acuerdo con la narración de Artemio del Valle Arizpe, escrito ratificado por la Catedral Metropolitana.

<sup>40</sup> Múltiples citas de su escrito pueden encontrarse en el texto “Leyenda, Triduo, Novena y Oraciones al Señor del Veneno”, disponible en las tiendas de la Catedral Metropolitana.

Arizpe, dos vecinos vivían un conflicto: Don Fermín Andueza y Don Ismael Treviño. El primero, un hombre acomodado y devoto a esta figura, quién constantemente acudía a rezarle sin mayor intención que mostrar su gratitud. Procuraba siempre culminar sus plegarias matutinas besando los pies del cristo. El segundo, Don Ismael Treviño, también era un hombre acomodado, pero celoso y egoísta de Don Fermín. Pronto comenzó a odiarlo, víctima de sentimientos de envidia que probablemente iniciaron al querer competir con su negocio.

Treviño sucumbió ante estos sentimientos y envió a Don Fermín un pastel cubierto de un veneno de lento actuar, pero mortal. Confiado y amigable, éste lo comió sin mayor problema. Al día siguiente ocurriría el milagro, pues justo al finalizar los rezos matutinos, Andueza solo rozó su boca con los pies de la figura y ésta fue recorrida por una onda negra al tiempo que alejaba sus pies de la boca: había absorbido todo el veneno que ya actuaba en los adentros de don Fermín. Artemio del Valle Arizpe nos cuenta: “Muchos devotos que rezaban ante el Cristo, viéndolo con ojos suaves, contemplaron aquella negrura profunda que invadía el grácil cuerpo y empezaron a dar voces de asombro al mirarlo todo prieto, hacía pocos instantes que era de una marfileña blancura”. (De Valle-Arizpe A., 2008: 218). Don Ismael, también testigo del milagro, no tuvo más opción que huir de la ciudad y arrepentirse de sus actos. Desde entonces al Cristo comenzó a llamársele el Señor del Veneno.

En la segunda versión, aquella disponible en los textos oficiales de Porta Coeli, incluso se acepta la existencia de más de una versión acerca de su origen, ésta dice:

Diversas versiones muy piadosas trataron de presentar una relación del milagro. A pesar de las divergencias en los detalles, todas sin embargo concuerdan sobre lo esencial.

En la entrada de la iglesia, al lado izquierdo, los Padres Dominicos habían colocado un Cristo precioso, de tamaño natural. El capellán tenía mucha devoción a este Cristo. Antes de retirarse de la iglesia, solía hacer unas oraciones frente a él y le besaba los pies.

Por una razón que desconocemos, una persona que tenía mucho odio al capellán, decidió asesinarlo discretamente, y evitarse consecuencias nefastas. Se le hizo fácil poner un veneno poderoso en los pies de Cristo, para que al besarlos el capellán, absorbiera el veneno mortífero y muriera, sin que nadie le sospechara a él. En el momento en que el capellán se acercaba para besar los pies de Cristo, el Señor recogió sus piernas, como para impedir al Capellán tocarles y evitar así una muerte segura. Empezó luego a sudar, y como si hubiera él mismo absorbido el veneno, se puso totalmente negro. A raíz del evento, la gente le llamó Señor del Veneno o Cristo Negro. (Eparquía Greco-Melquita, NA: 12-14).

De los elementos en común que se rescatan de ambas narrativas, simbólicamente son relevantes el veneno y la maldad que revisten el intento de asesinato. Independientemente de los detalles en los que difieren ambas versiones, un cristo blanco de tamaño natural absorbió el veneno y recogió los pies para salvar al devoto de una muerte segura. Esa es la historia que cuenta para los creyentes en el Señor del Veneno. La página oficial de la Catedral Metropolitana, explica: “Quienes frecuentan la imagen aseguran que el Señor del Veneno “absorbe” sus padecimientos, infecciones y dolores.”<sup>41</sup> Veremos más adelante que simbólicamente el veneno representa el pecado, como muchos de los rezos y oraciones explicitan al referirse a esta figura.

Posterior a la realización del milagro, de acuerdo con las versiones oficiales de ambos recintos, algunos eventos desafortunados terminaron con el traslado del Cristo de Porta Coeli a la Catedral Metropolitana. Así, tanto la versión difundida por Porta Coeli como la desarrollada por Artemio de Valle-Arizpe, narran la historia de un incendio que destruyó la figura original. Por lo que poco tiempo después, se hizo una réplica, que, tras las medidas implementadas por el gobierno de la época (las Leyes de Reforma), fue trasladada a la Catedral. El texto oficial de Porta Coeli, lo expresa así:

Según su acostumbrada piedad y espontaneidad, los fieles quisieron expresar su devoción al Señor del Veneno haciéndoles muchas ofrendas, y principalmente muchas velas. Lamentablemente, una cierta tarde cayó una vela en el piso y provocó un incendio que acabó con el original. <<La santa imagen, firma el historiador Artemio Valle-Arizpe, se abrasó en fuego y a poco estaba hecha llama. Ardió toda y se volvió pavesas>> Los Padres Dominicos no tardaron en hacer una copia del original quemado. (Eparquía Greco Melquita, NA: 15).

Tras el cierre de la Iglesia Porta Coeli, el arzobispo de la época se encargó de trasladar la nueva copia del Señor del Veneno a la Catedral. No fue sino hasta 1952, cuando se reabrió la Iglesia Porta-Coeli al público, que se realizó una nueva copia. “Cuando fue entregada la iglesia Porta-Coeli a los greco-melquitas en 1952, el párroco pidió al artista mexicano Enrique Díaz, gran devoto del Señor del Veneno, esculpir en una madera más preciosa y resistente, otra copia del quemado original. Es la que los fieles veneran a diario en la misma iglesia de Porta-Coeli, principalmente durante las festividades del Señor del Veneno a finales del mes de octubre. (El cuarto viernes).” (Eparquía Greco Melquita, NA: 17-18).

---

<sup>41</sup> Catedral Metropolitana de México, *Rinden honores al Señor del Veneno en su día*, Recuperado de: <http://www.catedralmetropolitanademexico.mx/apps/publications/info/?a=129&z=30>

Esta historia es corroborada por el Padre de Porta Coeli, quien nos explicó lo que se cuenta dentro de la comunidad:

Se cayó la vela, prendió la iglesia, prendió el cristo. Mandaron a hacer una copia porque la gente seguía viniendo, y no había más que carbón. Se siguió venerando esa nueva imagen acá (Porta-Coeli)...Se siguió venerando aquí hasta 1929, hasta que cerraron la iglesia por la Ley Calles, y se llevaron la imagen a Catedral. (Continua)...En 1952, cuando esta iglesia fue entregada por parte del gobierno y de acuerdo con la iglesia católica romana a la iglesia greco-melquita, la gente, cuando la vio abierta, seguía viniendo a buscar al Señor del Veneno. No estaba, entonces cuentan que el Archimondite que estaba aquí la pidió a la catedral. Catedral no lo quiso devolver, entonces para evitar pleitos mandaron a hacer otra nueva. Esa es la que está aquí ahorita.

Desde entonces tanto en la Catedral Metropolitana como en Porta Coeli, se venera una figura que absorbe los males y padecimientos de la gente; estos males, como desarrollaremos más adelante en la investigación, no son solo físicos, sino también espirituales. La imagen simbólica del “veneno del pecado” es fundamental para entender el sentido de la creencia, y es a lo largo de esta construcción narrativa donde este elemento central encuentra su origen. “El que cree en nuestro Señor del Veneno, viene para pedir que se curen males físicos y del alma...” – diría el Padre de la Iglesia Porta-Coeli durante una de las misas, y es precisamente esa la esencia del objeto de nuestra investigación y las demás figuras de cristos negros presentes en este capítulo: el creyente le tiene devoción a la figura a partir de la idea de que con fe obtendrá su favor.

Como hemos desarrollado a lo largo de estas cuartillas, no existe evidencia histórica clara sobre la veracidad histórica de los hechos narrados en los relatos. Sin embargo, lo importante para nosotros, es que de cada una de esas narrativas es posible rescatar elementos constitutivos comunes al fenómeno que nos ayudarán a comprenderlo mejor. La narrativa cumple las funciones de permitir el surgimiento de una tradición, divulgar la historia del milagro, permitir a la gente conocer las figuras, y de reconocer y hacerlas objetiva y subjetivamente significativas para los actores. La idea del poder divino y extrahumano de Cristo se transmite a lo largo de todas estas historias.

El Padre oficiante de la misa del Señor del Veneno en la Catedral Metropolitana, Ricardo Valenzuela, explicó lo siguiente durante la entrevista que sostuvimos:

Yo creo que en sentido estricto nada lo hace distinto (al Señor del Veneno de las demás advocaciones de Cristo...), porque en todas las advocaciones y por lo tanto en toda la estatuaria cristológica, la historia es la misma, él sufrió por nosotros, padeció por nosotros y por lo tanto sufre

con nosotros. Por lo tanto, para el pueblo de Dios y para todos, queda claro que él murió por mí y por lo tanto yo estoy muy agradecido...

La historia de origen de todas las figuras del Cristo Negro resultan simbólicamente relevantes para el creyente en la medida en que ofrecen pautas para asimilar coherentemente el origen o punto de arranque de la capacidad milagrosa y sobrenatural de esa figura, ya de por sí sagrada de acuerdo con el imaginario cristiano. Como dijo Velasco, los devotos piden y agradecen, esperando una respuesta a cambio. La construcción de la creencia alrededor de todas estas figuras pasa por el ámbito histórico en la medida en que sirve para justificar, parcialmente, la cualidad divina de las figuras, otorgando una estructura y orden al fenómeno de la aparición de lo sagrado, así como de su actuación en este contexto particular. La narrativa se posiciona en la historia y sirve como marco de referencia importante, pero no necesita ser comprobable, más bien busca justificar cómo el poder y actuación de la figura irrumpe y funciona en un determinado contexto. Para los creyentes en estas advocaciones lo importante es saber que la historia que les convirtió en figuras sagradas, ocurrió, no cuándo ni bajo qué circunstancias.<sup>42</sup>

Por eso la relación históricamente trazable entre las figuras, aquella que sitúa su origen en España, si bien salta como elemento fundamental para vincularlas, no interviene más allá de la construcción narrativa que busca ayudar a entender cómo los milagros se hacen presentes y efectivos en cierto contexto, acentuando valencias simbólicas, como la que existe entre el veneno y el pecado. Es decir, se relacionan al ser todas de España, y aunque esto parece no ser determinante en la definición de sus cualidades divinas, los elementos simbólicos que derivan de las historias de origen engendran cualidades supra humanas en cada una de estas figuras, donde se manifiesta el poder divino de Dios a través de una advocación.

La imagen sagrada del Señor del Veneno parece haber pasado por complicados trayectos hasta llegar a sus dos recintos actuales. Estos caminos se componen como parte de su historia de origen y colaboran en la configuración y construcción de la creencia; desde el milagro que le dio su nombre hasta su origen trazado en España. Lo importante para el creyente es su capacidad milagrosa, su cualidad de ayudar a cambio de la devoción, no las fechas ni el origen histórico. Lo mismo puede decirse del Señor de las Esquípulas, donde incluso la historia del escultor no es

---

<sup>42</sup> Cuando indagemos en los conceptos de “estructura de plausibilidad” y “legitimación” trataremos puntualmente esta idea.

clara, pues algunos se lo atribuyen a Quirio Cataño, así como otros a John Dornier. Lo relevante resulta no la realización de la figura, sino los poderes que de ella emanan tras su paso y llegada a Esquíputas. Miles de creyentes le veneran anualmente no por su origen europeo, sino por su cualidad extrahumana, elemento compartido por cada una de las advocaciones aquí referidas. Con el Señor del Veneno ocurre lo mismo pues, aunque históricamente resulta complicado trazar una línea clara hasta su origen, afirmar que llegó de España es a penas relevante; lo importante para el creyente y la institución es que se trató de una figura de cristo blanco que salvó a un creyente absorbiendo el veneno.

Por último, y quizás el vínculo cuyo análisis requiere más profundidad, es el de la posible relación que mantienen todas estas figuras con deidades prehispánicas. Al Señor de Otatitlán se le relaciona con Yacatecuhtli, y al Señor del Esquíputas con Ek-Chuah o Tezcatlipoca. Con el Señor del Veneno podría hacerse un esfuerzo también por relacionarlo con Yacatecuhtli o Tezcatlipoca, debido a la importante influencia que este Dios tenía sobre Tenochtitlán. Es una realidad que todas las figuras prehispánicas relacionadas con los cristos negros eran deidades mercaderes, razón por la cual no resulta sorprendente que al Señor del Veneno se le llegara a mencionar por algunos estudiosos como posible deidad de los comerciantes de la Merced, incluso cuando este vínculo ya no se encuentra presente.

Aunque pudiera encontrarse algún vínculo histórico entre las deidades prehispánicas mencionadas y los cristos negros de la región, lo que nos interesa se encuentra en las narrativas. Cada una de estas historias, aunque contradictorias y por momentos inconclusas, nos ayudan a identificar tópicos o elementos comunes para situar y nutrir la comprensión del fenómeno actual de la creencia en el Señor del Veneno. Todas son advocaciones de Cristo que representan la magnitud del poder de un Dios manifestado a través de imágenes, todas son figuras presentes en el imaginario de una comunidad, provocan un alto grado de devoción y, además, se representan como figuras de Cristo pintadas de negro. De aquí se concluye que lo central no es la veracidad de los datos históricos ni probar empíricamente los poderes de la imagen, sino el ámbito de las creencias de lo simbólico y los significados que de ahí derivan. Recordemos que “la religión plantea la presencia en la realidad, de seres y fuerzas que son ajenas al mundo humano” (Berger P., 2006: 134), y al mismo tiempo, permite la mistificación de “las instituciones humanas refiriéndose a ellas como algo *dado* por encima y más allá de su existencia empírica en la historia

de una sociedad.” (Berger P., 2006: 136). Detrás de todas las advocaciones presentadas en este capítulo, está Cristo, el hijo de Dios. En el caso del Señor del Veneno, éste se manifestó en una imagen sagrada recogiendo los pies para absorber el veneno y tornarse negro. En palabras del Padre de Porta Coeli:

Dios lo puede todo, el hombre no puede nada. Dios permitió que el odio de los hombres, el odio de las personas, untara el veneno en los pies. Permitted un mal para que llegara un bien mayor.

La tradición y los elementos que surgen a partir de cada una de estas historias se manifiestan en el plano de lo simbólico. El Dios católico, un Dios institucionalizado, se manifiesta a través de cada una de estas imágenes. Por medio de los cristos negros se establece la comunicación y el intercambio simbólico. Los devotos de cada una de estas figuras piden y agradecen, esperan una respuesta del Cristo a cambio de la devoción. El símbolo del Señor del Veneno y cada una de las imágenes sagradas que mencionamos en el capítulo son relevantes para el actor en tanto que se asumen sus poderes como reales en determinados contextos. El texto oficial de Porta Coeli, nos dice: “El creyente sabe bien que, a parte del mundo físico, existe también otro mundo: el mundo espiritual o sobrenatural.” Es en este mundo, precisamente, donde se manifiestan los poderes de cada uno de los cristos negros. Todos, como advocaciones, es decir, como extensiones del poder divino de Dios, tienen la capacidad de ayudar y solucionar problemas.

A través de este capítulo hemos podido profundizar en la relación histórica y simbólica que mantienen cada una de estas figuras. Hemos entendido que, probablemente, mantienen un origen común, incluso relacionado con figuras prehispánicas. De este origen común, además, salta otra relación fundamental ligada a ellas, la acentuación del valor simbólico que cada una de las imágenes mantiene en determinados contextos. Pretendemos demostrar a lo largo de los siguientes capítulos que la historia del milagro del Señor del Veneno es importante para la construcción de la creencia, pues en esa capacidad milagrosa se sustentan los procesos de legitimación. El valor histórico de esta narrativa se pone de manifiesto desde el momento en el que deja de ser una imagen para pasar a convertirse en una advocación de Cristo, una representación sagrada del poder de Dios. Cada una de las figuras presentadas a lo largo del capítulo poseen también esta característica, por lo cual se relacionan no sólo históricamente, sino también en términos de valor simbólico para una comunidad. Resultó natural indagar estos nexos encontrados para acercarnos a comprender la construcción social de la creencia en el Señor del

Veneno, pues los elementos en común que mantienen estas figuras entre sí, no sólo pasan por el plano histórico en términos de marco de referencia, sino que de aquí, parece nacen otras similitudes.

Así pues, con esto cerramos este apartado que se conforma como una primera aproximación hacia la comprensión de la construcción social de la creencia en el Señor del Veneno. Realizar este capítulo de antecedentes, que incluye una reconstrucción parcial de su origen y las figuras más cercanas a él, fue necesario porque hemos podido comprobar que donde comienza todo, el origen de la creencia, radica en la capacidad milagrosa o extrahumana de la figura que se le otorga. La capacidad milagrosa de la figura del Señor del Veneno, trasciende las contradicciones del posible origen histórico, pero al mismo tiempo, se alimenta de él para enriquecer su valor simbólico. Hemos podido comprender a través de este acercamiento a la reconstrucción histórica de la figura del Cristo Negro, que lo que importa para el creyente es el símbolo y significado del Señor del Veneno, aquel capaz de absorber los males y padecimientos de la gente.

Finalmente, debe decirse que la importancia del aspecto histórico retomado en este capítulo, resaltado a través del esfuerzo comparativo realizado entre las figuras del Señor de Otatitlán, el Señor de Esquímulas y nuestro objeto de estudio, otorga un orden y una estructura clara dentro de espacios y contextos específicos, pero que en última instancia se encuentran comprendidos dentro de un mismo *universo simbólico* con una clara *estructura de plausibilidad* que actúa como marco de referencia y, hasta cierto punto, otorga coherencia a los símbolos, acciones rituales y actividades culturales que son claves en la construcción de estas creencias.

## Capítulo 2. Conformación del culto y de las acciones rituales alrededor del Señor del Veneno

Pasada la segunda fiesta anual del Señor del Veneno en la Iglesia Porta Coeli, aquella que se celebró el fin de semana correspondiente a la última semana de octubre del 2017, por fin pudo reimprimirse el sumario de la iglesia. Durante la fiesta, el Padre se tomó un momento para explicar que el famoso capellán Salomón Khoury se había dado a la tarea de terminarlo hace cuatro décadas, y la Iglesia no había podido seguirlo imprimiendo en los recientes años por falta de fondos. Sonriente, el Padre de Porta Coeli sacó una copia y nos hizo saber que podíamos adquirirlo en la tienda de la iglesia. Costaba 50 pesos.

Se trata de un texto de poco más de 20 páginas en el que viene toda la historia de la Iglesia, la razón detrás de cada uno de los murales y el culto greco-melquita ahí profesado. Previo a esta reimpresión, los creyentes sólo tenían acceso a un pequeño escrito, también disponible en la iglesia, que de manera muy reducida explicaba los datos más generales acerca del origen del Señor del Veneno y del rito católico oriental practicado en el recinto.

Ya no sólo se trató de una exitosa fiesta donde incluso se consiguió el permiso de la delegación para cerrar la calle durante la procesión llevada a cabo el 27 de octubre a medio día. La afluencia sobre la calle de Venustiano Carranza fue mucho mayor al año pasado, y en esta ocasión sobró la gente para acompañar la pequeña figura peregrina del Señor del Veneno. Además, tenía pocas semanas de haber regresado de un viaje a Morelia; pareciera que la creencia en el Señor del Veneno comenzaba a tomar fuerza nuevamente en Porta-Coeli.

La presencia de importantes figuras de la Arquidiócesis Primada de México dejó claro que se trata de una fiesta católica cuya importancia es grande para las distintas formas de expresión del catolicismo en el país. El Decano de la primera zona de la vicaría de la Ciudad de México<sup>43</sup> abrió la misa en ese día. Llevó la celebración eucarística hacia los terrenos de la iglesia católica romana. Enfatizó la importancia del Señor del Veneno, de su relación con el pecado y la capacidad de la figura de Cristo para absorber nuestros pecados tal como el cristo negro absorbió el Veneno. La

---

<sup>43</sup> Dentro de la estructura jerárquica de la institución católica en México, el Decano es el encargado de supervisar las acciones pastorales en un grupo de iglesias o parroquias comunes a un territorio. Fungen como un vínculo entre los recintos correspondientes a una zona y la Arquidiócesis de México.

institución católica se hacía presente de la mano del decano, y el proceso de legitimación lo encarnaba la misma figura de Jesucristo y su advocación en el Señor del Veneno, aquél que absorbió el veneno del pecado para salvar al devoto.

Con Berger y Luckmann podemos entender que, debido a la naturaleza *incompleta* del ser humano, éste debe buscar medios para complementar y justificar su quehacer en el mundo. La cultura se aparece como su ópera prima, donde la religión es una de sus grandes expresiones. El carácter trascendente de la religión, así como su capacidad para otorgar certezas frente a las situaciones marginales que se desarrollan en la vida cotidiana, implica el desarrollo de una *certeza nómica* en el individuo y en su comunidad.

En este capítulo buscaremos aproximarnos al “cómo” existente detrás de esta construcción. La vívida presencia de una advocación de Cristo se transcribe hacia dos espacios con distintas expresiones de religiosidad. El elemento en común, veremos, es la *certeza nómica* que ofrece a través de la noción de “salvarnos del pecado”, y más específicamente, “del veneno del pecado”, a través de la idea de que detrás de esta imagen se encuentra Jesucristo. Podremos comprender que aquellas fuerzas desordenadas de la existencia humana y la vida en colectividad imponen retos a la religión en su esfuerzo por ofrecer una certeza. El Señor del Veneno, su culto y la creencia en su milagro, se posicionan como una herramienta fundamental frente a estas dificultades. Al final, para el creyente, se está ante la presencia de una figura que representa un “milagro encarnado”<sup>44</sup>, un milagro que puede observarse diariamente: una certeza.

En palabras de Agustín Martínez, padre de la iglesia Porta Coeli: “La fe es la certeza de que lo que creemos existe y está. La gente viene aquí por fe y lo que cree firmemente es que el Señor del Veneno es hijo de Dios y cree que es milagroso y que interviene y que lo va a curar”<sup>45</sup>. Veremos, además, que esta construcción de la creencia se encuentra inmersa dentro de un *universo simbólico* particular con una *estructura de plausibilidad* que le permite cargar de sentido tanto a las creencias del actor como a la misma narrativa de la institución religiosa. El Señor del Veneno es capaz de curar y salvar a la gente en tanto se actúe con fe, por tanto, el

---

<sup>44</sup> Esta frase es elemento recurrente en las misas del Señor del Veneno. Él representa un milagro más realizado por Jesús para salvarnos de nuestros pecados.

<sup>45</sup> Este fragmento es un extracto de la entrevista realizada al Monje Agustín Martínez, oficiante de la iglesia Porta Coeli. La entrevista fue realizada el miércoles 7 de febrero del 2018.

sentido y las creencias del actor deben conjugarse con la convicción de que la figura le ayudará siempre y cuando se crea en sus capacidades milagrosas.

Desde Berger y Luckmann, entendemos que “la integración y, concordantemente, la cuestión de la plausibilidad subjetiva, se refiere a dos niveles. En primer lugar, la totalidad del orden institucional deberá tener sentido, concurrentemente, para los participantes en diferentes procesos institucionales.” (Berger P., Luckmann T., 2012: 119). Es decir, dentro del particular contexto que comprende a esta creencia, la *estructura de plausibilidad* opera en tanto que el hijo de Dios es quien se encuentra detrás de esta figura. De esta manera, el *universo simbólico* que circunscribe a esta creencia, en otras palabras, el universo de significados donde la realización de los milagros por parte de Dios y Jesucristo forma parte de la realidad subjetiva para los actores, incluye, naturalmente, al Señor del Veneno. No olvidemos que el Señor del Veneno es, sobre todo, *una manifestación divina a través de una imagen sagrada*<sup>46</sup>; una advocación de Cristo. Por tanto, la cuestión de la plausibilidad, aquella que se refiere al reconocimiento subjetivo de un sentido generalizado, se sustenta en la capacidad milagrosa del mismo Dios de la iglesia católica. En otras palabras, la estructura de plausibilidad que posibilita la clasificación del Señor del Veneno como una imagen sagrada, descansa sobre la idea de un Dios todopoderoso, capaz de realizar milagros a través de una figura de madera. Agustín Martínez, dice: “En primera, como figura es figura de madera, figura material, pero no olvidemos que representa al hijo de Dios, no hay que perder eso, porque si lo vemos de un punto material sería un muñeco más, una estatua más. No olvidemos lo que se ve y lo que trasciende, lo que se ve es una imagen, pero a través de la imagen está Dios.”

Así pues, la misma historia construida alrededor de esta figura, transmitida de manera institucionalizada y experimentada por los fieles de manera ritual tanto como vivencia íntima y colectiva, le otorga características milagrosas a la figura, destacando, como hemos dicho anteriormente, su capacidad de “absorber el veneno del pecado, los malestares y dolencias” de aquellos que le rinden culto.

Esta certeza encarnada en la creencia en el poder milagroso del Señor del Veneno, y sustentada bajo el argumento de que se trata del hijo de Dios, opera dentro de una institución

---

<sup>46</sup> Extracto de la entrevista al Padre Agustín Martínez.

comprendida en un universo simbólico que, en última instancia, comparte un amplio sector de la población del país<sup>47</sup>. El creyente en el Señor del Veneno, que asume o se entiende dentro de un universo simbólico en el que las capacidades milagrosas de la figura son reales, él, como constructor de mundos, edifica continuamente también una realidad con una estructura de plausibilidad que permite su existencia dentro de la sociedad; asume las capacidades milagrosas de la figura refiriéndolas a Cristo, que para el creyente se presenta como uno de los principales representantes de la manifestación del poder de Dios en la tierra. Se trata de una producción humana que opera en la realidad cotidiana de todas las personas que construyen su creencia diariamente.

Esta construcción, sustentada bajo la certeza nómica que ofrece la institución de la religión católica, y entendida como “real” para los actores que cotidianamente acuden a rendirle culto al Señor del Veneno, requiere de herramientas de legitimación. De acuerdo a Berger y Luckmann, entendemos la legitimación como un proceso que “produce nuevos significados que sirven para integrar los ya atribuidos a procesos institucionales dispares.” (Berger P., Luckmann T., 2012:118). En otras palabras, son explicaciones y justificaciones del sistema institucional que atribuyen validez cognoscitiva a sus significados objetivados. Por ahora, basta decir que las cualidades otorgadas al Señor del Veneno por medio de la narrativa, - con esto nos referimos a que el actor lo entiende como hijo de Dios y por tanto figura sagrada que ha realizado milagros tanto en el pasado como en el presente – justifican su capacidad milagrosa, posibilitando así la reinterpretación y reproducción de significados y atribuciones que, en última instancia, permiten entenderlo como el Señor del Veneno.

Por último, vale decir que la institución católica, como construcción profunda e intersubjetivamente anclada a la realidad social de los actores, ofrece, por sí misma, una serie de *tipificaciones* recíprocas interiorizadas. Los feligreses que piden al Señor del Veneno se asumen como parte del proceso de institucionalización. Son católicos, y para pedirle un milagro, deben encontrarse inmersos dentro de estos esquemas, dentro de estas formas de entender el mundo y la vida. Basta con revisar lo que el Padre de Porta Coeli comenta cuando se le preguntó qué se necesita para obtener el favor del Señor del Veneno: “Lo que importa es su fe, su testimonio de

---

<sup>47</sup> Gracias a nuestras aproximaciones etnográficas, además veremos que aunque son espacios de expresión religiosa distintos, comparten este universo simbólico.

vida, su abandono en las manos de Dios. Usted no tiene que exigirle nada a Dios, a Cristo, sino confiar ciegamente en que usted ya le pidió y va a hacer lo que más le convenga.” Retomando el concepto de la legitimación, el segundo nivel se refiere a la totalidad de la vida del individuo, donde a través de diversos niveles del orden institucional, debe cobrar significado subjetivo, y eso es precisamente lo que se logra dentro de esta particular construcción de la creencia; el Señor del Veneno se vuelve subjetivamente relevante para el actor porque, dentro del orden institucional donde se encuentra circunscrita la creencia en esta advocación, la imagen es milagrosa porque por medio de ella se manifiesta Cristo.

Los procesos de institucionalización y legitimación, coadyuvados por las categorías conceptuales expuestas anteriormente, se manifiestan alrededor de la creencia en el Señor del Veneno y de las distintas expresiones del culto católico presentes en ambos recintos. El capítulo presentado aquí no aspira a más que profundizar y ejemplificar sobre lo expuesto anteriormente a través de un análisis sociológico de las relaciones de la vida cotidiana observadas durante nuestra aproximación etnográfica, retomando categorías conceptuales e históricas que ayudarán a enriquecer nuestra labor.

## **2.1 Apuntes generales sobre la conformación de la devoción al Señor del Veneno en dos diferentes recintos: Porta Coeli y Catedral Metropolitana de México**

Teniendo la Catedral Metropolitana a tus espaldas, falta sólo atravesar el zócalo y doblar hacia el costado izquierdo de la Suprema Corte de Justicia para llegar a al Santuario Nacional del Señor del Veneno: Porta Coeli. Para los feligreses existen dos santuarios donde rendirle culto a la figura: La Catedral Metropolitana y la Iglesia Porta Coeli.

En este apartado, buscaremos comprender la razón histórica detrás de la particularidad de la existencia de dos imágenes, en dos iglesias diferentes, con dos formas de expresar el catolicismo. Para esto se deberá comprender de manera general las particularidades que conforman el rito bizantino y católico romano, especialmente aquellas que nutren la visión que el creyente tiene del catolicismo y que se construyen cotidianamente junto con el actor. Pretendemos comprobar que la construcción de la creencia en el Señor del Veneno se alimenta de las distintas expresiones religiosas bajo las cuales se encuentra instituida, utilizándolas como herramientas legitimadoras en su conformación como la figura capaz de *absorber el veneno del pecado*. Las dos formas de

vivir el culto al Señor del Veneno, veremos, enriquecen y colaboran en la construcción de la creencia.

Así pues, realizando un esbozo sucinto sobre las diferencias y coincidencias entre ambos cultos católicos podremos comenzar a entender qué es lo que las hace diferentes en términos de lo que se vive todos los viernes para cada uno de los actores, pero al mismo tiempo coincidentes en lo que refiere al culto del Señor del Veneno. La cotidianeidad que distingue la reproducción y construcción continua de la creencia en el Señor del Veneno se nutre de estas diferencias; veremos que la misión de otorgar una *certeza nómica* emprendida por la Iglesia católica, así como la constitución de un universo simbólico con una clara estructura de plausibilidad, tiene un origen histórico que derivó en la existencia de dos figuras que representan una misma imagen sagrada. Evidentemente, buscaremos ejemplificar estos argumentos con los hallazgos en campo.

Si bien las formas de expresión de la religiosidad en cada uno de los recintos son diferentes, coinciden en tanto que las formas de expresar la devoción a la figura son las mismas. De acuerdo al Padre Agustín Martínez, en última instancia, cuando se le pide al Señor del Veneno se le está pidiendo a Cristo, independientemente del recinto. Al preguntarle: *¿Cuando se le reza al Señor del Veneno se le reza a Cristo?*, respondió: “Exacto, es el mismo Cristo, es el mismo hijo de Dios.”

Intentaremos demostrar que la razón histórica detrás de la existencia de dos figuras es relevante para la construcción de la creencia porque ambas existen y se presentan frente al creyente en dos recintos distintos. Al mismo tiempo, también buscaremos demostrar que la relación histórica entre la iglesia católica romana y la bizantina es relevante para nuestros intereses a partir de la idea de que el culto al cristo manifestado en las misas cada viernes es distinto. En última instancia, se trata de dos iglesias católicas, cada una con su propio Señor del Veneno, pero con distintas formas de manifestar la religiosidad. Poner sobre relieve la relación entre estas iglesias sirve como marco de referencia para acercarnos a comprender la complejidad de este fenómeno religioso, que si bien se hace presente en ambos recintos, se manifiesta como un mismo símbolo. En palabras de Agustín Martínez, que sirven para ilustrar nuestro punto:

A pesar de que ninguno es el original, el Cristo es invocado bajo el mismo nombre y el mismo hijo de Dios. Sigue obrando milagros aquí y allá, porque es el mismo, yo no tengo pleito... Lo que es la cuestión

jerárquica o la cuestión clerical no nos metemos con los términos de que uno es más milagroso, porque sería limitar al Señor del Veneno. Que ese hace milagros y el de allá no... el poder del Señor es infinito y su misericordia es eterna, así que aquí y allá los concede.

### **a) Consideraciones generales alrededor del origen de la Iglesia católica oriental greco-melquita y su relación con la Iglesia católica romana**

El desarrollo histórico de la Iglesia cristiana ha seguido un turbulento camino hasta llegar a como la conocemos hoy en día. La Catedral Metropolitana de la Ciudad de México, como sede de la arquidiócesis en México, se define a sí misma como parte de la Iglesia Católica Apostólica Romana, cuyo ulterior poder se encuentra en el Vaticano. Porta-Coeli, por otro lado, es una Iglesia Greco-Melquita Oriental Católica, lo que significa que mantiene muchas semejanzas con el rito bizantino, pero al mismo tiempo pertenece también a la Arquidiócesis en México. Se encuentra, de hecho bajo la responsabilidad del Padre Nicholas James Samra, designado como líder de los católicos del rito melquita en México por el propio Papa Francisco.

Estas distinciones entre las distintas ramas de la Iglesia Católica, son, en esencia, un resultado histórico que comprende en sí mismo la totalidad del desarrollo de esta institución desde sus inicios. Si bien el objetivo del trabajo no exige algo exhaustivo, es deber indagar un poco en las diferentes expresiones del cristianismo dentro de los recintos donde se le rinde culto al Señor del Veneno, esto con la intención de otorgar un panorama más preciso acerca de los elementos que juegan y ayudan en la construcción de la creencia.

Brevemente, valdría la pena recordar que tanto la iglesia ortodoxa como la iglesia católica, se dice, “provienen directamente de Cristo y de los apóstoles”. (González A., 2000: 133). El posterior *extrañamiento* encuentra su base en el rompimiento mismo del Imperio Romano. La iglesia ortodoxa debe su origen a la separación del occidente cristiano, con su sede en Roma, y el oriente cristiano que tenía su sede en Constantinopla. Esta diferencia entre oriente y occidente sería el elemento fundamental para su separación debido a las cuestiones político-sociales que de aquí derivan; en su texto sobre las Iglesias Orientales, Luis Glinka nos comenta que “existía diferencia en su pensar y sentir; en su cultura y desarrollo histórico, con condiciones totalmente

distintas; en sus intereses políticos distintos y, a veces, opuestos.” (Glinka L., 1991:6). Este argumento incluso puede significar que la noción de una sola iglesia cristiana es cuestionable desde su comienzo, pero esta es una cuestión que no podemos desarrollar aquí.<sup>48</sup> Sin embargo, el elemento fundamental que distingue ambas iglesias es, de hecho, que la iglesia ortodoxa no reconoce al Papa como supremo jefe común.<sup>49</sup> En Oriente, desde un principio, se formó la idea de la Iglesia del Imperio bajo la dirección del Emperador, en occidente distintos aspectos socio-políticos contribuyeron a la aparición de una Iglesia papal independiente de la autoridad del Estado, obligando al Papa a asumir funciones seculares y políticas.<sup>50</sup>

Pero si bien el corte de la iglesia Porta Coeli mantiene una relación con la iglesia ortodoxa, estrictamente no es mucho más que un vínculo que pasa por la historia y algunos elementos rituales. Debe decirse que, así como ocurrió una separación original entre la iglesia cristiana, así también podría decirse que sucedió con las iglesias orientales, aunque más bien crecieron siempre separadas unas de las otras. En realidad, las dos partes del Imperio Romano estaban a su vez divididas en “diócesis civiles”, y “en cada diócesis había una ciudad de mayor importancia que desarrollaba el papel de capital. Las capitales más importantes eran: Roma, Heraclea (que después cedió el puesto a la vecina Constantinopla), Alejandría, Antioquía, Cesarea de Capadocia, Éfeso, Tesalónica y Sárdica.” (González A., 2000: 596). Posterior a la separación entre oriente y occidente, además comenzaron a aparecer conflictos internos dentro del mismo mundo de la iglesia ortodoxa. Después del llamado “Concilio de Calcedonia”<sup>51</sup> en el año 451 D.C., donde se condenó al *monofisismo*<sup>52</sup>, el aparente estado de comunión desapareció. Más aún, dentro de la

---

<sup>48</sup> Recordemos que los doce apóstoles, tras la muerte de Jesucristo, se dedicaron a esparcir la palabra alrededor de la totalidad del imperio romano. No sorprende que las condiciones sociales, culturales e históricas de cada región derivaran en distintas expresiones del cristianismo.

<sup>49</sup> Este elemento, crucial para entender el carácter cuasi irreconciliable entre ambas iglesias, no es el único ni tampoco el más importante para nosotros. De hecho, las implicaciones simbólicas del rito, y el sentido del culto en cada una, cobran mayor relevancia cuando pretendemos dirigir los esfuerzos hacia el análisis de la construcción de la creencia en el Señor del Veneno. Más adelante habremos de ahondar un poco sobre eso.

<sup>50</sup> Con esto nos referimos, entre otras cosas, a la caída del imperio Romano bajo los bárbaros en el año 476. Para más información referirse a: González, A., (2000), *Las iglesias orientales*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, págs. 135 en adelante.

<sup>51</sup> Concilio ecuménico ocurrido en el año 451. La condena del monofisismo implicó la separación de Alejandría principalmente, aunque muchos otros obispos rechazaron esta idea y se separaron.

<sup>52</sup> Se trata de una doctrina teológica que rechaza la idea de la existencia de Cristo en dos naturalezas (recordemos que para la doctrina cristiana, Cristo está presente tanto en naturaleza humana como divina), pues afirma que solo existe una: la divina.

misma diócesis de Antioquía<sup>53</sup>, aparecieron luchas internas entre los que se encontraban a favor del concilio y aquellos que se le oponían. Los calcedonianos, aquellos que permanecieron fieles al dogma de Calcedonia, eran apodados “Melquitas” por sus opositores.<sup>54</sup> Originalmente “eran en su mayoría fieles sirios de lengua griega,<sup>55</sup> de un cierto nivel social.” (González A., 2000: 626). Además, “en el siglo XII... los melquitas ortodoxos, hasta entonces de rito antioqueno o alejandrino, adoptaron el rito greco-bizantino, conservando, sin embargo, la propia lengua vernácula. Esto constituye el origen de los actuales melquitas.” (González A., 2000: 600-601).<sup>56</sup> Es importante hacer una pequeña distinción entre las Iglesias ortodoxas orientales y aquellas que pertenecen al rito bizantino. El conjunto de las iglesias que no aceptaron el dogma de Calcedonia, se conocen ahora como las Iglesias Ortodoxas orientales, mientras que aquellas que lo aceptaron se autodenominaron “ortodoxas”<sup>57</sup>, espectro en el que por un tiempo se ubicaron tanto la Iglesia Melquita como la griega. Esto es, más que otra cosa, una terminología que no pasa sino únicamente por las etiquetas hechas a lo largo de la historia para diferenciarlas.

El mundo árabe continuaría evolucionando hasta el punto en que los “melquitas” perdieron el apoyo bizantino durante el siglo VIII, elemento que ocasionaría, eventualmente, el regreso de la iglesia melquita al catolicismo.<sup>58</sup> Al respecto de la transformación de la iglesia melquita hacia el catolicismo, el Dr. Mariano Sanz y Juan Cruz Aranz, escriben: “Todas estas iglesias- si exceptuamos la Iglesia Maronita- han surgido a lo largo de los siglos XVI y XVII gracias al celo de los misioneros latinos y fruto también de complicados intereses políticos y religiosos. Ellas se desvincularon de la ortodoxia precalcedoniense o calcedoniense, para unirse a la sede de Roma

---

<sup>53</sup> Antioquia fue la capital de Siria y la puerta de la provincia Romana de Oriente. En esta ciudad los discípulos de Cristo fueron llamados *cristianos* por primera vez. Y en esta misma ciudad el “Credo” fue por primera vez incorporado a la misa. Véase: Khoury S., (1969), *La Iglesia Melquita*, México: Consejo Católico del Rito Melquita, págs. 3 en adelante.

<sup>54</sup> Acuña por los grupos de oposición, este término significa “fieles al emperador”.

<sup>55</sup> Este elemento en particular puede ayudar a entender, además, la catalogación de la Iglesia Porta Coeli como “greco-melquita”. Recordemos además que “Las iglesias ortodoxas orientales, además, han permanecido vinculadas a la herencia oriental griega. Representan, de algún modo, el cristianismo anterior al año 451, la “Iglesia de los tres primeros concilios”. (González A., 2000: 647).

<sup>56</sup> En la Iglesia Porta Coeli pueden observarse distintos murales que contienen escritura árabe. Esto, aunado a los elementos que mantiene del rito bizantino durante el culto, ayuda a trazar históricamente todos esos elementos que hacen la manifestación de la devoción al Señor del Veneno tan distinta a la de la Catedral.

<sup>57</sup> Ortodoxo significa “fiel a la doctrina verdadera”.

<sup>58</sup> Para un recuento mucho más detallado de la evolución histórica de la Iglesia siria católica posterior a esta ruptura, referirse a: González, A., (2000), *Las iglesias orientales*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, págs. 628 en adelante.

en tiempos en que el diálogo entre Roma y la Ortodoxia era prácticamente inexistente.” (González A., 2000: 5)

Dentro de este amplio contexto, la iglesia Porta Coeli se encuentra encasillada dentro de aquellas Iglesias orientales católicas procedentes de las Iglesias Bizantino-Eslavas. Tomando en cuenta que se trata de una iglesia greco-melquita, valdría la pena poner de relieve que ambas iglesias (melquita y griega) recorrieron un camino muy similar hasta su regreso al catolicismo.<sup>59</sup> Finalmente, sobre su etiqueta de “oriental”, vale decir que ésta se debe simplemente a su original relación con las Iglesia orientales antiguas, aunque ésta no vaya realmente más allá de su nombre. Para finalizar con este apartado, basta decir que: “Las iglesias orientales constan de tres familias: las Iglesias Ortodoxas (de rito bizantino), las antiguas Iglesias orientales u ortodoxas orientales (de diversos ritos) y, como derivaciones de ambas, las iglesias católicas orientales.” (González A., 2000: 629). En esta última es donde se ubica Porta Coeli.

#### **a.1) Sobre el vínculo entre la Iglesia Porta Coeli (*Iglesia Greco-melquita oriental católica*) y la Catedral Metropolitana de la Ciudad de México (*Iglesia católica apostólica romana*).**

Como hemos visto antes, un turbulento trayecto termina ubicando a ambas iglesias donde se le rinde culto al Señor del Veneno dentro de la arquidiócesis de México. Por tanto, la misma estructura jerárquica rige a ambas. Tanto la Iglesia Porta Coeli, como la Catedral, a nivel institucional, se encuentran dentro de la Provincia Eclesiástica de México. Por tanto, responden al arzobispo primado de México, Carlos Aguiar Retes<sup>60</sup>, y en una medida aún mayor, al Jefe de la Iglesia Católica, el Papa Francisco. De hecho, “la iglesia católica reconoce en las iglesias orientales unidas a Roma el carácter de iglesias locales auténticas, con su autonomía natural.” (González A., 2000: 673)

Esto no significa, sin embargo, que el carácter “greco-melquita” de Porta Coeli se pase por alto; más bien es razón importante su carácter alterno para el conjunto de la Iglesia católica a

---

<sup>59</sup> Si se desea saber más sobre la iglesia griega oriental, referirse a <González Montes, Adolfo, “Las Iglesias Orientales”, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2000>>. No hemos indagado mucho más en este tema porque se ha considerado más relevante mencionar el recorrido histórico de la iglesia melquita.

<sup>60</sup> En el mes de diciembre del año 2017, Carlos Aguiar Retes fue elegido por el Papa Francisco como el próximo Arzobispo Primado de México. Tomó posesión en febrero del presente año. Para más información: Rivera, A., (2017), *Papa designa a Carlos Aguiar Retes como nuevo Arzobispo Primado de México*, El Universal, Recuperado de: <http://www.eluniversal.com.mx/nacion/sociedad/el-vaticano-designa-carlos-aguiar-retes-como-nuevo-arzobispo-primado-de-mexico>

nivel mundial. De acuerdo a Luis Glinka, “Las iglesias orientales católicas tienen “la especial misión de promover la unión de todos los cristianos, especialmente de los orientales”. (Glinka L., 1991: 42). Es el mismo clero del Vaticano el que afirma que la tradición oriental de dichas comunidades católicas al manifestar la variedad, promueve la unidad. Con esto puede afirmarse que la presencia de estas iglesias busca terminar con la separación entre oriente y occidente. Incluso, movimientos específicos, como el “unionismo”<sup>61</sup> representan esfuerzos por lograr esta comunión que pasan definitivamente por estas iglesias orientales. Adolfo González explica: “El nacimiento de estas Iglesias orientales católicas se halla estrechamente vinculado a la convicción de que el Papa tiene un papel particular en la iglesia, un papel que el mismo Cristo confirió a Pedro y que se ha transmitido a sus sucesores. En un determinado momento de la historia de la iglesia, estas comunidades que han restablecido la plena comunión con el Papa recordaron que la relación de las Iglesias locales con la Sede romana es esencial para la comunión eclesial y que forma parte de la estructura de la Iglesia de Cristo.” (González A., 2000: 591).

Esta relación se profundiza aún más cuando se piensa en términos del *Decreto Orientalum Ecclesiarum*, que afirma que para que las iglesias orientales cumplan su labor dentro de su campo ecuménico, deben ser auténticamente orientales. Es decir, si no conservan su propia fisonomía oriental, pueden llegar a convertirse en un obstáculo en el camino de las relaciones con los ortodoxos, razón por la cual Porta Coeli mantiene una estructura arquitectónica y eclesiástica oriental. “El compromiso ecuménico de la Iglesia Católica postula para las Iglesias orientales la unidad de la fe católica y la autenticidad de la tradición oriental. Solo de este modo las Iglesias orientales católicas podrán dar testimonio de aquello que históricamente se afirma de ellas, esto es, que en la Iglesia Católica es posible coordinar la unidad y la legítima diversidad de las distintas iglesias *sui iuris*; que en la Iglesia Católica es posible ser católicos y orientales; más exactamente, que en la Iglesia Católica es posible ser católicos orientales.” (González A., 2000: 589).

Así pues, de aquí se concluye que la relación principal que mantienen las iglesias orientales católicas (Porta Coeli incluida) con el Vaticano es, principalmente, la de una labor de puente entre el mundo oriental y occidental. El mismo Vaticano reconoce y acepta su importancia para

---

<sup>61</sup> Se trata de un esfuerzo de por llegar a la unión de las Iglesias a través de acuerdos bilaterales generales (fórmulas de unión). Véase: González, A., (2000), Las iglesias orientales, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, págs. 601 en adelante.

cumplir con la búsqueda de la comunión entre ambas iglesias, y la iglesia melquita, por lo menos, asume como responsabilidad primordial esta tarea. De hecho, el antiguo capellán de la misma Porta Coeli, Salomón Khoury, autor del libro “La Iglesia Melquita”, afirma:

La Iglesia Melquita es una Iglesia Piloto, una Iglesia-Puente, una Iglesia Precursora; esta iglesia tiene un doble cargo: 1º. – Dar testimonio ante los ortodoxos del valor religioso de una verdadera unión a Roma. 2º.- Defender los derechos imprescriptibles de las libertades orientales... Dentro del catolicismo, luchas para que el latinismo y catolicismo dejen de ser sinónimos, para que el catolicismo esté abierto a toda cultura, a todo genio, a toda forma de organización compatible con la unidad de fe y del amor; al mismo tiempo llevar a la Ortodoxia, a admitir que puede unirse a la gran Iglesia de Occidente, a la cátedra de Pedro, y que, por lo mismo, no tiene que renunciar a la Ortodoxia, ni a nada de lo que constituye la riqueza espiritual del Oriente Apostólico, patristico, abierto tanto hacia el porvenir, como hacia el pasado. (Khoury S., 1969: 60).

Para propósitos de la investigación, es importante recordar que concebir a la iglesia oriental como una unidad cerrada como la católica romana sería un error. La pluralidad del concepto incluye varios aspectos que a su vez contienen muchas expresiones distintas del rito, a menudo independientes entre sí. Tomando en cuenta que el propósito de este apartado es ahondar específicamente en Porta Coeli, no debe perderse de vista que se trata de una iglesia greco-melquita oriental católica, por lo cual uno de sus principales características es la de fungir como puente entre la iglesia católica y la ortodoxa. Agustín Martínez, actual Padre oficiante de la misa del Señor del Veneno en Porta Coeli, dice: “Somos el puente entre la iglesia ortodoxa y la iglesia latina o romana, nosotros sin ser totalmente occidentales estamos en comunión con Roma, y al mismo tiempo llevamos toda la liturgia oriental.”

La Catedral Metropolitana, como sede de la arquidiócesis en México, es emblema de la presencia católica romana en el país. La relación entre ambas iglesias se distingue por la utilidad que representa Porta Coeli para acercar al catolicismo a distintos creyentes a través de su particular forma de expresión dentro del catolicismo. Se le preguntó a Ricardo Valenzuela, padre oficiante de la misa del Señor del Veneno, sobre la relación entre ambas iglesias con respecto al Señor del Veneno, nos dijo:

Como que ese es un tema que está muy tranquilo, creo yo, porque incluso cuando hacemos la fiesta, que es siempre en octubre, coinciden las fechas y nunca he escuchado a alguien que reclame, o a los padres de Porta Coeli que vengan a decir “cambien la fecha para que me venga más gente”... Nos respetamos entre nosotros, que cada quien celebre al Señor.

Sobre la rama de la iglesia Porta-Coeli en particular, el antiguo capellán Salomón Khoury argumenta algo no muy diferente al respecto, casi parafraseando lo anteriormente argumentado:

“La iglesia melquita católica es una Iglesia-Puente, una Iglesia Piloto. Su misión es la de Juan Bautista: anunciar, dar testimonio y preparar la obra de la Unión de la verdad y la dignidad.” (Khoury S., 1969: 62).

Por último, pongamos de relieve que, para el católico, la catolicidad significa “aceptar el mandato de Cristo de anunciar el Evangelio del Señor por todo el mundo bajo la autoridad de Pedro, ahora del romano pontífice.” (Glinka L., 1991: 41). Bajo este argumento, parecería natural la presencia de iglesias orientales bajo el catolicismo. Luis Glinka afirma: “La iglesia católica no puede ser identificada con un rito o una tradición particular, pero tampoco con un vocablo vacío de contenido sustancial, doctrinal. La Iglesia católica trasciende todas las formas particulares y culturales.” (Glinka L., 1991: 40). Recordemos que, en última instancia, representan formas de acercarse a Dios; tanto Porta Coeli como la Catedral Metropolitana asumen ésta como su función principal. El Señor del Veneno, como hemos visto, es una forma más de acercarse a él y obtener su favor.

Aunque existen discrepancias entre la doctrina ortodoxa y la católica romana, éstas parecen no verse reflejadas en lo que respecta a la construcción de la creencia en el Señor del Veneno, al menos no a nivel institucional. Vale decir, en las misas anuales dentro de Porta Coeli que corresponden al 28 de octubre de 2016 y 27 de octubre del 2017, aquellas a las que se asistió, hubo presencia de autoridades eclesiásticas que oficiaron algunas misas durante las festividades.

De esta manera, entendemos que las particularidades, el sentido y características entre la iglesia ortodoxa (católica oriental) y la católica, existen, pero para la institución católica romana, y específicamente para lo que desde la institución sirve como herramienta de legitimación, éstas distintas formas de expresión nutren la vivencia cotidiana del catolicismo. Presentar estos elementos a manera de marco de referencia otorga un panorama más certero acerca de lo que, desde la institución católica, se entiende por estas distintas expresiones de la religiosidad. En palabras del Padre Agustín Martínez, “los católicos orientales somos los que estamos unidos a la santa sede en Roma, estamos en comunión con ellos, es lo que nos diferencia, nada más.”

Los esquemas tipificadores que apoyan en el proceso de institucionalización de la creencia en el Señor del Veneno aplican en tanto ambas son católicas, independientemente de la etiqueta de “romana” y “oriental”. La forma de expresar el culto al Señor del Veneno en cada uno de los

recintos, es distinta, pero al final lo que importa es que ambas se encuentran dentro de la institución católica. Con respecto al Señor del Veneno, desde la institución, las dos formas de expresión católica que se llevan a cabo en ambos recintos para rendirle culto son alternativas para expresar la religiosidad. Recordemos que, al final, lo más importante para obtener el favor del Señor del Veneno, es la fe, independientemente del recinto o rama del catolicismo. Más adelante, veremos cómo esto se transcribe a la realidad de la vida cotidiana de los actores.

## **2.2 Sentido y particularidades de la devoción**

Hasta ahora hemos mencionado de manera general las valencias simbólicas que se hacen presentes en el imaginario del actor con respecto a la figura sagrada del Señor del Veneno. Por medio de una reconstrucción histórica parcial de la figura hemos podido dilucidar la posibilidad de que el milagro y la narrativa construida alrededor de éste funjan como móviles fundamentales para la construcción de la creencia. Asimismo, se buscó aclarar el desarrollo histórico y relación entre la Iglesia Católica y Bizantina (greco-melquita) para contextualizar los espacios donde el fiel manifiesta su devoción. El objetivo de este apartado consiste en, una vez ubicada y contextualizada la creencia, identificar el sentido y las particularidades que la conforman.

Lo primero que debe decirse es que el ritual religioso que opera en ambos recintos es similar, en tanto que se manifiesta la devoción hacia una figura que, como se ha dicho en anteriores cuartillas, representa a Dios. El Señor del Veneno como *símbolo*, remite a una abstracción con cualidades espirituales. Representa y evoca algo ausente que sólo puede definirse y entenderse por medio de sí mismo. La figura es una forma por medio de la cual el actor puede relacionarse con lo sagrado. Evoca a Dios, pero no es Dios. Ricardo Valenzuela, dice: “La imagen, con todo lo venerada que es, no es Cristo, porque Cristo está sentado a la derecha del Padre. Pero la imagen me refiere a él, es una foto bellísima que me lleva al Señor.” Algo parecido comenta también Agustín Martínez, oficiante de la misa en Porta Coeli: “Aquí el Señor del Veneno que se manifiesta, es una imagen sagrada que nos lleva a lo divino, que es la esencia de Dios”.

Como figura presente y relevante para un sector de la población de la Ciudad de México, evidentemente, el sentido de la creencia se construye y transforma por medio de las relaciones que operan dentro de la institución católica. Esta configuración, al mismo tiempo, se conjuga con el ritual religioso, que pretende resaltar el hecho de que al rezarle al Señor del Veneno, se le reza

a Cristo. Berger, dice: “La <<acción>> de un ritual, consta típicamente de dos partes: las cosas que deben hacerse (*dromena*) y las que deben decirse (*legoumena*). Las celebraciones del ritual están estrechamente conectadas con la reiteración de las fórmulas sagradas que <<recuerdan>> una vez más los nombres y los hechos de los dioses.” (Berger P., 2006: 67).

De esta idea, entendemos, primero, que la búsqueda por encontrar a Dios detrás o por medio de la figura del Señor del Veneno se construye en función de la búsqueda por legitimar la creencia. “El ritual religioso ha sido un instrumento crucial de este proceso <<recordatorio>>. Una y otra vez, este proceso hace presentes a quienes participan en él las fundamentales definiciones de la realidad y las legitimaciones que a ellas corresponden.” (Berger P., 2006: 67).

Las acciones rituales, por tanto, se encuentran orientadas hacia la legitimación de la creencia. Desde la institución, parece que el elemento más importante para legitimar esta creencia es el hecho de que se trata de una imagen que remite a la figura de Dios. Recordando las palabras de Ricardo Valenzuela: “Nosotros debemos poder ayudar a entender al fiel que cuando contemplamos la imagen del Señor del Veneno, nuestro imaginario nos lleva al Cielo, es la manera de poder entender que aunque se le han atribuido a esta imagen propuestas milagrosas, evidentemente no es la imagen quien las actúa, sino Cristo. Es a través de la fe que el referente, la imagen o signo, me traslada.”

Saber que cuando se le reza al Señor del Veneno, se le reza a Dios cobra relevancia en la medida en que, para que se entienda como posible la capacidad milagrosa de la figura, debe sustentarse en una *estructura de plausibilidad*. Recordemos que Berger la define como el conjunto de seres humanos que asume como un hecho incuestionable el contenido de ciertas definiciones sociales de la realidad. Bajo el entendimiento de que el fiel, aquél que acude a rezar al Señor del Veneno, cree en las cualidades incuestionables de la figura del Dios católico, se vuelve posible que éste se haya manifestado a través de una figura, convirtiéndola en digna de ser venerada, pues Cristo se ha manifestado por medio de ella.

Por otro lado, los elementos rituales que colaboran en la construcción de la creencia le otorgan la cualidad “distintiva” que le permite posicionarse como una advocación. Las acciones rituales recuerdan que se trata de Cristo, pero por medio de la advocación del Señor del Veneno. Dice Ricardo Valenzuela:

La imagen adquiere un cariz propio en cuanto que sí, la historia nos narra del hombre que iba a ser envenenado y el Señor toma el color del veneno y junta las piernas. Esto lo hace peculiar, por lo tanto, en una ternura especial del pueblo de Dios: tú que salvaste a alguien, sálvame a mí. Ya son como las señalizaciones concretas que cada imagen puede irle dando al fiel en su devoción... Y como la persona trae muchos atores, pues le pide a San Ramón Nonato que le libre de los chismes, le pide a San Judas Tadeo que le ayude a resolver las cosas difíciles, y al Señor del Veneno que lo salve.

Así pues, en la medida en que se pide algo específico a esta advocación de Cristo, deben llevarse acciones rituales específicas para obtener su favor. Éstas tienen un significado que comparten ambas iglesias. En sí, los elementos rituales que operan alrededor del culto a la figura son propios a ella, no al recinto desde donde se le pide, aunque ciertas acciones rituales sí son diferentes en cada iglesia. Ricardo Valenzuela nos dijo, acerca de los elementos rituales en la Catedral, “Hay tres básicos que yo descubro, uno es la vela, el otro es el milagrito, y las cartas; le escriben muchas cartas, muchas veces son peticiones o acciones de gracias.”

La vela cumple con una función simbólica clara dentro del imaginario cristiano. Los creyentes, tanto en la Catedral como en Porta Coeli, suelen colocarle velas a la figura para obtener su favor. Agustín Martínez, comenta: “No se olvide que para nosotros como cristianos, la vela es el mismo Cristo. Si el Cristo es la vela, la llama somos nosotros, la fe. Nosotros ponemos nuestra fe en Cristo, y se va consumiendo la presencia de Cristo.” Retomando la idea de Berger, éstas se colocan dentro de las acciones rituales como *lo que se debe hacer*. En ambos recintos, para obtener el favor del Cristo, se le debe prender una vela con el deseo y después se le pide (tradicionalmente arrodillándose y/o juntando las manos), el ritual finaliza con la oración del Señor del Veneno, la cual mostraremos más adelante.

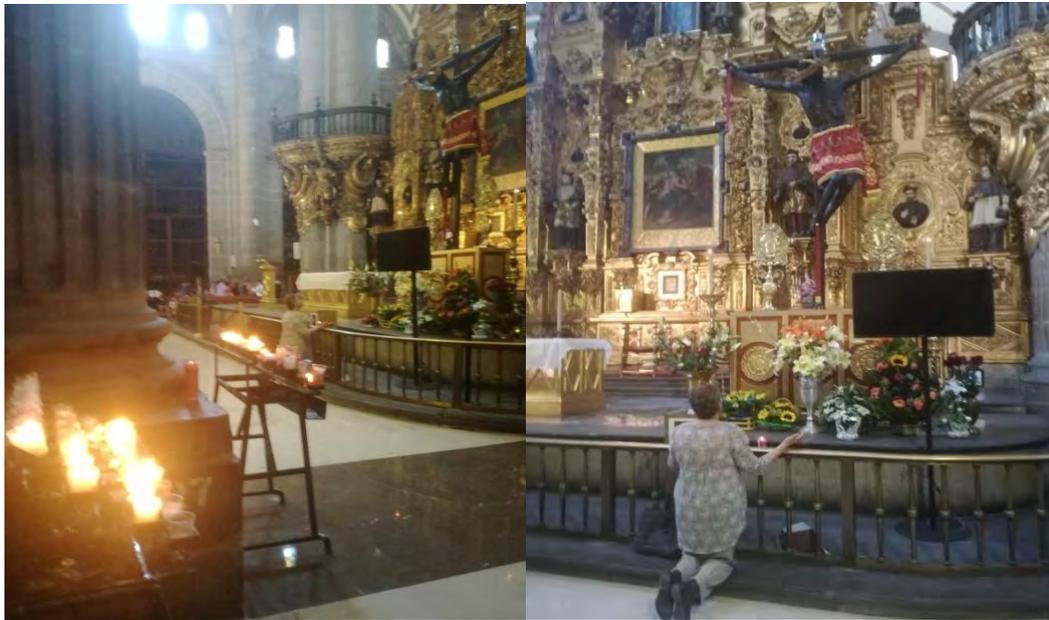


Imagen 1. Las velas que se le prenden al Señor del Veneno en la Catedral pueden observarse a la izquierda de la fotografía. A la derecha se encuentra la imagen sagrada, con una fiel arrodillada pidiendo por un familiar con una vela entre las manos.

Imagen 2. La misma fiel vista desde otro ángulo después de colocar la vela. Típicamente, primero se acerca el fiel a la figura con la veladora a pedir su favor, después la coloca en los estantes, y finalmente regresa a recitar la oración en honor al Señor del Veneno.

Además de esta acción ritual, ambas iglesias comparten el uso de “milagritos”, que son pequeñas figuras o imágenes plastificadas del Señor del Veneno. Se compran en las tiendas de ambas iglesias y, usualmente, se le pide al Padre oficiante que las bendiga. La intención de ellas, de acuerdo a Martha, una devota a la imagen sagrada, es “llevarse al Señor a todos lados”. Los creyentes suelen colocarlas en sus bolsas o carteras, con la idea de que la figura sagrada los acompañe.



Imagen 3. Este tipo de plastificado es conocido por algunos devotos como “milagrillo”. También pueden encontrarse estos “milagritos” en forma de pequeñas figuras de hierro, madera o plástico, dependiendo dónde se las compre. Algunas personas suelen usarlas como collar o pendiente. Como se puede observar en la fotografía, la oración del Señor del Veneno, en el caso de las imágenes plastificadas, viene en la parte de atrás.

En Catedral Metropolitana es muy común que en lugar o además de prenderle una vela y acercarse a pedirle a la figura, se usen cartas. Éstas son peticiones escritas que se depositan en una alcancía dentro de la Catedral con la intención de que el Padre retome las “intenciones” y hable al respecto en alguna de las misas siguientes. Típicamente se deja algo de dinero como forma de apoyo para la Iglesia.



Imagen 4. Se lee: “Anote aquí sus intenciones para las misas del Señor del Veneno. Deposite en la alcancía su generoso donativo.”

Porta Coeli, por otro lado, retoma todas estas acciones rituales de la Catedral, pero además agrega dos más: el uso de listones de colores e imágenes de un ser querido. Vale decir que la Iglesia Porta Coeli tiene dos figuras del Señor del Veneno, una al lado de la otra. Una de esas figuras se encuentra colgada en la pared detrás de una pequeña barda, lo que impide que el creyente se acerque. Es la imagen más grande, la que se construyó para sustituir a la que fue llevada a la Catedral. La otra imagen es una réplica pequeña, el padre Agustín Martínez se ha

referido a ella durante las misas como la “imagen peregrina”, y esta es la que ha viajado en algunas ocasiones por distintas partes de la república.

Una acción ritual que vale la pena rescatar, y es exclusiva a Porta Coeli, es la interacción directa con la figura. La imagen pequeña del Señor del Veneno puede ser tocada por el creyente. Usualmente, cuando el fiel termina sus oraciones frente a la figura, le toca los pies. Algunos otros, en vez, tocan las heridas del Cristo que tienen pintada sangre sobre ellas. Dice Don Andrés, un devoto entrevistado en Porta Coeli, “es una forma de sentir mejor la presencia de Cristo, de sentir lo que él hizo por nosotros, que se sacrificó por nosotros.”

En cuanto a los listones, éstos suelen colocarse a los pies de la figura pequeña del Cristo. La gente apunta en los listones sus peticiones o el nombre de alguna persona a la que desean que ayude el Señor del Veneno. El color de los listones varía y pueden comprarse en la Iglesia o a una cuadra de ella. Algunas personas también suelen colgar los “milagritos” en los brazos de la figura crucificada.

En cuanto a las imágenes, sucede algo similar. Es común que los creyentes asistan a pedir por un ser querido, y para hacerlo, frotan la fotografía de un ser querido en alguna de las heridas que emanan sangre del Cristo. Se suele atar un hilo en la fotografía, esto con la intención de colgarla después a los pies de la figura. Es una forma más de pedir por la salud de un ser querido. Ambas acciones rituales descritas anteriormente cumplen la función de acercarse a relacionar al fiel con lo sagrado.



Imagen 5. Esta es la imagen "peregrina" del Señor del Veneno de Porta Coeli. A sus pies pueden observarse los listones que han colocado los fieles. En los brazos clavados en la cruz, pueden distinguirse algunas imágenes y "milagritos" que el creyente suele colocar para obtener su favor. Atrás, en la parte superior del lado izquierdo, puede alcanzarse a distinguir ligeramente la figura grande del Señor del Veneno.

Ahora, debemos distinguir dos principales sentidos alrededor de la creencia en la figura. La primera tiene que ver con la cura de enfermedades físicas; la lógica de la creencia se fundamenta en que, al haber absorbido un veneno, la figura es capaz de absorber los males y padecimientos

físicos de la gente y sus seres queridos. La segunda tiene que ver directamente con la relación construida alrededor del veneno y el pecado.

El Señor del Veneno es conocido típicamente por curar los males y padecimientos de la gente. A través de los textos oficiales en la iglesia, se da a conocer bajo esa idea. Y aunque dentro de la comunidad que le venera ésta idea es parte de importante de los poderes que se le atribuyen, no es lo único a lo que se reduce. De hecho, al tratarse, como hemos visto, de una imagen por medio de la cual se manifiesta Dios, la institución y los Padres que offician la imagen, le suelen atribuir capacidades milagrosas de todo tipo. El Padre de Porta Coeli, dice: “La gente siempre me pregunta: ¿Qué milagros hace? Yo siempre les digo: es el hijo de Dios, hace cualquier milagro.”

Las capacidades milagrosas de la imagen sí se relacionan con la idea de curar los males y padecimientos físicos. Agustín Martínez nos dijo lo siguiente: “Sí, la gente viene por eso. Vienen por todo, hace poco una chica hizo dos misas en la Iglesia Catedral y otra acá porque una bala perdida atravesó la cabeza del niño. Ella se encomendó al Señor del Veneno. Resulta que el niño quedó bien. Lo trajo aquí, lo trajo. Y camina como cualquier persona normal.”

Ricardo Valenzuela, también nos cuenta un poco acerca de las historias más increíbles que le ha tocado experimentar: “Me ha tocado ver gente curada de cáncer, de veras, en etapa terminal. Me ha tocado ver gente que tenía dolencias de riñón, pulmón o corazón y ya está bien.”

Sin embargo, la narrativa de la historia del milagro configura la creencia no sólo para que la imagen sea capaz de curar males físicos; recordemos que al final se trata de Dios. La relación del milagro en la historia, además de la cura de enfermedades, se transcribe al plano de lo simbólico. Dice Valenzuela: “Creo que en general el paradigma del Señor del Veneno es salvar... salvar de una enfermedad, salvarme porque no tengo trabajo, salvarme porque mi matrimonio se está descomponiendo.” Agustín Martínez complementa esta idea: “He escuchado muchas historias así, de Cáncer, Sida. O sea enfermedades terminales. Gente que no podía ver. Un Señor una vez vino aquí, vino un viernes. Vino y me dijo “Padre”, le traje a presentar a mi hijo al Señor del Veneno y a darle las gracias, lo tuve perdido casi 15 años y lo encontré. De todo, no nada más un malestar físico y corporal.” Y aunque resultó complicado que alguno de los creyentes entrevistados quisieran compartir algunas experiencias, Martha sí nos dijo: “Sí, sí, a mí me ayudó, traía yo un problema muy grande en mi familia y me le encomendé y me ayudó.”

Esta capacidad del Señor del Veneno de salvar, se extiende hacia la idea de *salvar del veneno del pecado*. Primero, habría que establecer una relación entre el veneno y el pecado; Ricardo Valenzuela, de nuevo, nos explica: “Es cierto que está muy vinculado al pecado, porque incluso en algunos escritos bíblicos se habla de “los venenos del pecado.” Agustín Martínez aclara esta cuestión de la siguiente manera:

Más que nada es eso. Hoy en día, ¿cuál es el veneno que nos está matando? Las envidias, los celos, los rencores, resentimientos, los odios, etc. Entonces ese es el veneno. Ahorita lo que le pedimos es que nos quite el veneno del pecado, que nos cure nuestros rencores, nuestros odios, nuestros resentimientos. Él lo dijo, yo soy la verdad del camino, la verdad de la vida. O sea, Jesucristo, cuando estuvo entre nosotros, el mensaje que nos dio es “yo soy el camino a la verdad de la vida, yo soy el agua viva, el que venga a mí no tendrá sed, el que me coma tendrá vida eterna, etc. etc.” A eso nos referimos, al Señor del Veneno pedirle que nos sane, que nos cure, que nos levante, que nos resucite, como Cristo lo hizo con nosotros.”

Puede observarse la clara relación de la figura de Jesucristo con el Señor del Veneno. Salvar del *veneno del pecado* es salvarnos de perseguir un camino donde no se encuentre Dios, un Dios pensado, claramente, desde la institución católica, con todos los elementos y particularidades que en sí configuran, legitiman y estructuran esta religión, para la que la noción del pecado es alejarse del camino y las enseñanzas de Jesucristo. El símbolo del *veneno* presente en la historia, remite a la idea de alejarse del camino de Dios. La narrativa del milagro, incluso, se manifiesta y configura en función de esto. Sobre la historia, se dice: “eso era para demostrar que quien confía en Dios no queda defraudado. Hay que seguir el camino de Dios.”<sup>62</sup>

Para concretar la exposición de esta idea, vale la pena incluir el rezo al Señor del Veneno, el cual resume cada uno de los significados que se encuentran a través de este símbolo:

*Señor Nuestro Jesucristo, al contemplarte clavado en la cruz entregando tu vida por mí y por el perdón de mis pecados, no puedo hacer otra cosa que sentirme indigno, y a la vez agradecido por tu infinito amor. Te doy gracias porque en tu cruz cargaste los pecados del mundo y los míos, que son tan grandes. Te suplico, que bajo tu advocación del “Señor del Veneno”, con tu sangre preciosa alejes de mi toda tentación y ocasión de pecar, así como toda insidia del enemigo, a fin de que mi alma nunca se envenene por la ponzoña del mal, pueda vivir mi vida en santa paz y alcanzar la Vida Eterna. Amén.”*

---

<sup>62</sup> Agustín Martínez, monje y Padre de la Iglesia Porta Coeli, nos concedió una entrevista donde, además de las citas expuestas anteriormente, nos contó la historia del milagro; de ahí se toma esta cita.

Previamente se habló de las dos partes que conforman las acciones rituales. Ésta última, la oración al Señor del Veneno, se compone como “*lo que se debe decir.*” Aclarar esto es importante, porque esta acción ritual configura la creencia para que no se limite únicamente a la cura de padecimientos físicos. En ella se hace explícito el vínculo del veneno con el pecado y se le relaciona directamente con la figura de Jesucristo, mostrando las relaciones y valencias simbólicas que operan desde el momento en que el actor se introduce a la creencia en el Señor del Veneno. Esta imagen sagrada se hace relevante objetiva y subjetivamente para el actor en tanto que se le entiende a través de un universo humanamente significativo, donde la presencia y omnipotencia de Dios es plausible, así como lo es también que se manifieste por medio de una figura para salvarnos; *salvarnos del veneno del pecado.*

Finalmente, vale decir que cada una de las acciones rituales expuestas anteriormente, operan con un sentido y es particular (aunque no exclusiva) al culto del Señor del Veneno. Como hemos visto, el sentido se orienta hacia relacionarse con la figura de Jesucristo por medio de esta advocación y, por extensión, *que nos salve del veneno del pecado.* Estas acciones cumplen con la función de legitimar la creencia, en otras palabras, colaboran en el proceso de institucionalización, y en consecuencia, en la construcción social de la creencia. Las velas y cada una de las imágenes representan la fe depositada en Dios, las acciones rituales buscan recordar, retomar y reorientar constantemente la figura del Señor del Veneno hacia Cristo. En palabras del Padre de Porta Coeli: “Por eso si usted ve el altar del Señor del Veneno, arden lámparas día y noche, es la fe del pueblo, la manifestación de que está vivo, está presente tanto el pueblo como Dios.”

Aunque existen valencias simbólicas y acciones rituales, no es cuestión de pedirle el favor a la figura del Señor del Veneno y esperar que actúe los milagros; deben cumplirse con las pautas que circunscriben la creencia, con las acciones rituales. Aquí es donde operan los esquemas que constituyen y colaboran en el proceso de la institucionalización. Está lo que *debe hacerse* y lo que *debe decirse*, y ambos, parten desde la institución. Concluimos el apartado con una cita más del Padre oficiante de la Catedral:

A mí me toca educar al pueblo de Dios. Me sale más barato seguir con una devoción no educada. Porque en una devoción no educada entra la gente hasta fumando y tomando coca cola. En la devoción educada, es decir... *cht cht*, estamos en la misa, tranquilos, el Señor está en el Cielo, al que celebramos es a Cristo que se hace presente en el altar. La imagen nos ayuda pero es un referente, no es Cristo, él está

presente pero a través de la imagen... en fin este tema es muy complicado, por eso digo que debemos educarlos.

### **2.3 Las dos formas de celebrar la imagen sagrada**

Desde mediados de junio del 2016 y hasta finales de diciembre del 2017, comenzamos a asistir a las misas semanales del Señor del Veneno en la Catedral Metropolitana y Porta Coeli. A través de ellas buscamos generar un acercamiento hacia la realidad de la vida cotidiana de los actores. Pudimos observar, de primera mano, la manifestación del culto de un fenómeno vivo y presente para una parte de la comunidad religiosa de la Ciudad de México. La intención fue entender cómo expresan la devoción al Señor del Veneno, ubicar los elementos constitutivos de la misma y, a partir de ellos, comprender la relevancia de esta imagen sagrada y su función social.

En el anterior apartado presentamos el sentido y significado de la devoción, así como las valencias simbólicas. El trabajo en las siguientes cuartillas se constituye como un esfuerzo por describir lo que consideramos como los momentos más relevantes para la investigación acerca de lo que ocurre en las dos misas del Señor del Veneno, los principales espacios donde se le rinde culto a la figura. Buscamos explicitar aquello que las hace tan diferentes y coincidentes al mismo tiempo. Pretendemos mostrar con más detalle cómo funcionan las misas e identificar los rasgos más importantes de éstas.

Así pues, este apartado comprenderá la descripción, reinterpretación y análisis de la aproximación etnográfica construida a lo largo de casi dos años. Presentaremos en términos generales los principales elementos que componen las misas (anuales y semanales) del Señor del Veneno tanto en la Catedral Metropolitana como la Iglesia Porta Coeli. Se buscará presentar un panorama que refleje la vivencia cotidiana del culto al Señor del Veneno. Las categorías conceptuales presentadas a lo largo de la investigación serán utilizadas para analizar los valencias simbólicas y elementos rituales que se manifiestan en la conformación de la creencia durante las misas. Asimismo, mostraremos lo que se experimentó durante nuestras visitas en campo y lo que pudimos percibir de los actores. Este último punto siendo sumamente relevante para la investigación, pues asumiendo que la construcción social de la creencia cae en mano de los actores, comprenderla implica conocer y entender cómo se relacionan entre ellos y con las autoridades eclesiásticas durante las misas. Para acercarnos a esto, debemos entender cómo se

vive la creencia en el Señor del Veneno, qué es lo que piensa la comunidad y cómo se expresa en el momento de manifestar su devoción.

Por último, vale decir que entendemos las relaciones sociales subjetivas y objetivamente relevantes para los actores como derivadas de lo experimentado semanalmente en las misas. Consideramos que sólo adentrándose al espacio de la realidad de la vida cotidiana, donde la gente entiende y se relaciona directamente con la institución católica, podremos aproximarnos a comprender la construcción social de la creencia en el Señor del Veneno. Berger diría que “las proyecciones religiosas sólo pueden ser tratadas como tales, como productos de la actividad y de la concienciación humana...”, (Berger P., 2012: 150). por tanto, como productos de esta actividad, debemos acercarnos a comprender los espacios y el tiempo donde éstas se construyen día a día.<sup>63</sup>

#### **a) La misa del Señor del Veneno en la Catedral Metropolitana**

Todos los viernes, a las doce del día suenan las campanadas que dan cuenta de que es hora de la misa del Señor del Veneno. Cinco minutos antes, la gente ya se encuentra sentada y los vendedores de la Catedral se acercan a repartir, de manera gratuita, una hoja con las oraciones y pasajes bíblicos que se han de leer a lo largo de la semana. Todos los viernes, sin excepción, sucede esto. También se reparte el periódico *Desde la fe*, publicación semanal editada por la Arquidiócesis de México.

La gente que suele acudir a la misa se compone, en su mayoría, de personas de la tercera edad, resaltando la presencia mayoritaria de mujeres. Algunos jóvenes se hacen presentes, normalmente acompañados de una persona mayor. Aunque no es habitual, pueden observarse personas cargando pequeñas figuras de madera tallada con la forma del Señor del Veneno, esto con la intención de que el Padre, al finalizar la liturgia, las bendiga.

Se trata de una misa que al menos reúne a cien personas semanalmente. Es normal que las bancas no alcancen para todos, así que suelen sacarse unas sillas de plástico amarillas con el sello

---

<sup>63</sup> En *La construcción social de la realidad*, Berger y Luckmann afirmarían que “el mundo de la vida cotidiana se estructura tanto en el espacio como en el tiempo.” (Berger P., Luckmann T., 2012: 42). De ahí la necesidad de adentrarnos en el espacio de construcción y convivencia que resultan las misas en cada una de las iglesias.

de la Catedral para ocupar los espacios alrededor del Altar. También, como sitio turístico, es normal encontrar extranjeros deambulando por la zona, sentándose por ratos a escuchar misa y tomando fotografías hasta que los guardias los detienen. Resalta también la presencia de fieles que no vienen a tomar misa, sino a prender velas y rezar a la figura durante la misma, yéndose antes de que concluya.

El “Altar del Perdón”<sup>64</sup>, donde se oficia la misa, es amplio. Una gran estructura dorada y decorada por distintas figuras de santos acomodados en medios círculos orientados hacia el podio desde donde oficia el padre. Abajo, del lado izquierdo, descansando sobre la cruz, se encuentra el Señor del Veneno. A sus pies siempre hay flores, normalmente son girasoles y lirios. También pueden encontrarse grandes veladoras a su izquierda y derecha, ya un tanto gastadas, prendidas desde que se abre la Catedral.



Imagen 6. Tomada aproximadamente quince minutos antes de la misa, pues está prohibido tomar fotografías una vez iniciada la celebración. Aquí puede observarse la figura del Señor del Veneno y el Altar del Perdón, desde donde se oficia.

Las flores son ofrendas que el devoto coloca y/o da a los trabajadores de la Iglesia para que se le pongan a la imagen sagrada. Es una forma de mostrar agradecimiento.

Entre los Santos que decoran el Altar del Perdón, se encuentra San Juan Bautista, San Judas Tadeo y San Sebastián. La gran pintura que se encuentra en el centro corresponde a la Virgen María con el Niño en sus brazos. Algunos ángeles pueden encontrarse también en la parte superior.

Diez minutos pasados de las doce, el Padre entra desde la puerta ubicada del lado izquierdo dentro del Altar. Quien suele efectuar la misa en honor al Señor del Veneno es el

---

<sup>64</sup> Para una información más detallada acerca de las figuras, pinturas y demás imágenes religiosas contenidas en el altar, véase: Catedral Metropolitana de México, *El Altar del Perdón*, Ciudad de México, Recuperado de: <http://www.catedralmetropolitanademexico.mx/apps/publications/info/?a=46&z=8>

Sacristán Ricardo Valenzuela Pérez, un sacerdote de 53 años, Doctor en Sagrada Liturgia por parte del Pontificio Instituto Litúrgico de San Anselmo.

Enseguida se efectúan los *ritos de entrada*, es decir, el canto de entrada, el saludo inicial, el acto penitencial, la oración de *Señor ten piedad*, y la oración colecta. Al igual que en cualquier misa de rito latino, estos tienen la intención de introducir y preparar al cuerpo de la misa (los creyentes) para el acto eucarístico. Vale la pena mencionar que a lo largo de estas acciones rituales solo se menciona el nombre del Señor del Veneno durante la oración colecta. El Padre oficiante suele recordar que *hoy se celebra a Jesucristo, que bajo la advocación del Señor del Veneno, se encuentra presente entre los asistentes*. Después de un momento de silencio para dirigir las oraciones a la imagen sagrada, se recita, al unísono, la oración colecta dirigida al Hijo, Jesucristo.

La *liturgia de la palabra*<sup>65</sup> también es una parte fundamental de los múltiples ritos que componen la misa. La primera lectura suele ser siempre efectuada por el Ministro, un señor de la tercera edad que, sin falta, estuvo siempre presente todos los viernes. Como es habitual en el rito latino, se lee la *sagrada escritura del antiguo testamento*. Los pasajes siempre fueron variados y elegidos por el Padre previamente. Destaco la lectura de un pasaje que se realizó a finales de agosto del 2016, cuando hubo una serie de protestas frente a la Catedral por parte de la comunidad LGBT de la Ciudad de México, en respuesta a la *Marcha por la Familia*. El pasaje corresponde al apartado de *levítico*. Ricardo Valenzuela, en esa ocasión, mencionó que, aunque Jesucristo nos enseña a ser tolerantes, “no podemos serlo con lo que va en contra de la palabra de Dios.” El cuerpo de la misa asintió al mismo tiempo. Este momento destacó por sobre los demás porque demostró que el ejercicio de la liturgia del Señor del Veneno en la Catedral opera bajo la lógica y los valores cristianos del rito católico. En otras palabras, la misa es en sí una acción ritual conjunta que colabora en el proceso de institucionalización y legitimación de la Iglesia católica en su conjunto. Los valores y códigos compartidos durante el proceso de la

---

<sup>65</sup> La liturgia de la palabra es la parte que sigue a los ritos iniciales de la eucaristía. Es compuesta, entre otras cosas, por las lecturas de la Biblia y diversos cantos. Su función es celebrar el momento en el que Dios se hace presente en la misa y el cuerpo de ésta se encuentra listo para escuchar el mensaje divino.

*socialización*<sup>66</sup> se encuentran presentes tanto en el devoto como en la autoridad eclesiástica, poniéndose de manifiesto durante la Sagrada Liturgia.

La *lectura del evangelio* procede bajo la misma lógica de las acciones rituales celebradas en el rito latino católico. El Padre comienza elaborando la lectura con “*Lectura del Evangelio según...*”, a lo que los fieles responden “*Gloria a ti, Señor.*” Se trata de un ejemplo más de lo que conforman los elementos rituales de la misa católica romana que en realidad define, en términos constitutivos, a la misa del Señor del Veneno. Dicho de otra forma, al igual que el resto de las misas a las que se asistió durante la aproximación etnográfica, la liturgia se celebra en función de la agenda que mantenga la Catedral. Para poner un ejemplo, el pasado 2 de febrero del 2018, cuando la misa del Señor del Veneno cayó en el día de la Candelaria, la lectura de la palabra se orientó en función de ello. Durante la liturgia de la palabra se leyeron apartados que recordaran a la Virgen, la lectura del evangelio recordó las palabras de *San Lucas* sobre María, y Ricardo Valenzuela elaboró un sermón alrededor del valor de la Virgen de Guadalupe y la Virgen María para el pueblo mexicano.

La misa de tradición romana posee un momento de suma importancia: *El Rito Eucarístico*. La función de la liturgia es *celebrar y recibir la presencia de Dios en la tierra semanalmente*. El acto eucarístico representa la parte central de la misa: el momento en el que Jesucristo se hace presente en *Cuerpo, Sangre, Alma y Divinidad*. Durante la liturgia de la eucaristía, la misa en honor al Señor del Veneno sigue la fórmula de la misa católica romana. La diferencia que vale la pena resaltar es que en cada uno de los momentos donde se hace mención a Cristo, el Padre señala o hace referencia directa a la figura del Señor del Veneno. Durante el *Rito de la comunión*, típicamente el Ministro ayuda al Padre a repartir la hostia, debido a la alta cantidad de personas que quieren recibir el cuerpo de Cristo.

Durante los *Ritos de Despedida*, el Padre suele pedir a todos que reciten la oración del Señor del Veneno. Él se hinca a los pies de la imagen y la dice en voz alta, juntando las manos a la altura de su frente. Una vez terminada la oración, se pide al público que voltee la mirada hacia la imagen de la Virgen de Guadalupe que se encuentra en la pared encima de la puerta principal

---

<sup>66</sup> Más adelante ahondaremos detenidamente en este concepto.

de la Catedral. Los fieles y el Padre, como parte de las acciones rituales, recitan la oración *María, Madre de Dios* y posteriormente se persignan.

Antes de dar los anuncios finales y dar por concluida la misa, comienza la *entrega de la imagen peregrina*. Esta acción ritual cumple una función específica dentro de las misas en honor al Señor del Veneno. El fiel puede postularse a él y su familia como voluntarios en una lista para cargar consigo la imagen peregrina. Se trata de una diminuta figura del Señor del Veneno de unos 60 centímetros de altura, contenida dentro de una pequeña vitrina de madera. Semana tras semana la familia elegida lleva a su casa la figura con el compromiso de pedir al Señor del Veneno por todos los asistentes a la misa del viernes. La semana siguiente la figura debe ser entregada a la siguiente familia en la lista. Ricardo Valenzuela comentó al respecto del valor de esta figura:

Es como la extensión en pequeño. Es tal cual como la extensión de un cable, como llevarte la luz para allá. La gente sabe que es la imagen pequeñita que en nada se parece a la imagen grande, pero la gente sabe que a través de eso, tiene el referente de recuerdo en su casa durante una semana, y además se convierte en transmisor para otros de los milagros que el Señor del Veneno ha hecho en esa familia. Es una idea que hoy llamarías mercadotecnia, trasladado al lenguaje nuestro, pues es un testimonio de lo que la gente ha entendido.

A través de esta cita, puede entenderse que la imagen peregrina cumple una función de propagación de la tradición. Al igual que con la narrativa y la tradición oral existente alrededor del milagro del Señor del Veneno, la intención es lograr que llegue a más personas, que se conozca la tradición, y por tanto, se propague aún más el testimonio del milagro, el testimonio del poder de Jesucristo. En lo que respecta a las acciones rituales concretas, la familia que se llevó la figura peregrina la semana anterior sube al Altar y, personalmente, entrega a la nueva familia la imagen. El Padre suele limitarse a comentar: *“Ahora pasamos a la entrega de la imagen/figura<sup>67</sup> peregrina.”*

Posterior a la entrega de la figura peregrina la misa termina. El Padre Ricardo Valenzuela rocía con agua bendita a los creyentes; de acuerdo con él:

También quito el agua bendita después de la misa. Porque a toda la gente le gusta que le echas agua bendita, pero es también tema de la educación, y si el agua bendita es un referente del bautismo y por el bautismo yo entro a la iglesia, no es por el bautismo que yo salgo de la iglesia, sino por el que entro, por lo tanto por eso las pilas de agua bendita están a la entrada de la iglesia, porque me signo para entrar no para salir.

---

<sup>67</sup> Las autoridades eclesiásticas utilizan estos términos de manera indistinta para referirse a ella.

Si bien esto no mantiene una relación directa con la creencia en el Señor del Veneno, sustenta el punto de que la institución católica de la Catedral Metropolitana se encuentra en un proceso de reformatión del creyente, proceso que también involucra, por extensión al creyente en el Señor del Veneno. Los procesos continuos de la institucionalización, legitimación y socialización, entran en juego.

Así pues, la importancia del Señor del Veneno durante el grueso de las misas se enfoca en su cualidad como advocación de Jesucristo. Sobre este punto debe hacerse un énfasis especial, pues, como hemos alcanzado a percibir hasta ahora, la imagen se trata como representación de Cristo, es decir, el Señor del Veneno es Cristo. Las características que le distinguen (el color negro y los pies recogidos), son valencias simbólicas en términos de que representan el milagro que realizó Jesucristo a través de la imagen. La figura es una forma para que el católico recuerde el poder de Dios. Este es un esfuerzo importante llevado a cabo por la Catedral: *hacer entender al creyente que quien obra los milagros es Jesucristo, no la figura*. Ricardo Valenzuela nos comentó que, como catedrático dentro de la Catedral, ha construido, junto con otros miembros del cuerpo eclesiástico, una nueva agenda religiosa que busca direccionar las capacidades milagrosas de las figuras hacia Dios Padre y Jesucristo. La intención es, por medio de la narrativa y milagro atribuido a la imagen sagrada, refrendar los valores y el entendimiento del mundo desde la institución católica, lo cual nos hace pensar que se trata de un proceso pedagógico continuo. Comentó:

Yo trato de ser demasiado explícito con la gente, y debo decir que me ha llevado dos años más o menos reeducarlos. La gente venía, le prendía veladoras, pero estabas en misa y no le hacían caso a la misa, todo mundo se le acercaba al Señor del Veneno, lo importante era prender la vela, no portarse bien y respetar la presencia de Dios en la misa; o sea, si yo le prendo al Señor del Veneno me tiene que hacer un milagro aunque yo tenga tres amantes.

Aunque al principio de la aproximación etnográfica resaltó el hecho de que durante la misa del Señor del Veneno no se haga una mención explícita de él salvo durante la acción ritual de la *entrega de la imagen peregrina*, el hecho de que, al igual que la decisión de quitar el agua bendita de la misa, esta sea una medida implementada por la Catedral Metropolitana, nutre el acercamiento a la comprensión de la construcción de la creencia en el Señor del Veneno. De aquí concluimos que la institucionalización llevada a cabo por la Catedral colabora en la construcción de la creencia. El Señor del Veneno se entiende como advocación de Jesucristo, él actuó a través

de la imagen. Se busca hacer entender al creyente que la imagen por sí misma no es milagrosa, sino el que concede los milagros es Dios. Este proceso de institucionalización requiere de la colaboración y orientación de acciones rituales enfocadas a la legitimación de lo que propone la Catedral. De aquí se entiende que Ricardo Valenzuela maneje la palabra de *Cristo* como elemento fundamental en lo que constituye un creyente del Señor del Veneno, y que se haga tanto énfasis en el respeto a los horarios sagrados de la misa y su estructura por encima de la veneración de la figura.

En lo que concierne a la misa semanal del Señor del Veneno en la Catedral Metropolitana, puede decirse que ésta se concibe como una con la misión de exaltar los elementos que conforman la religiosidad católica; en otras palabras, a través de acciones rituales, legitimar el *orden cósmico* establecido por la institución católica. La misa busca, a través del uso de la imagen como símbolo del poder de Jesucristo, exaltar el valor del Dios católico. Hablaremos en concreto de esto durante el siguiente capítulo.

#### **a.1) La misa anual en honor al Señor del Veneno**

Esta festividad realizada en la Catedral se suele celebrar el tercer viernes de octubre. El esfuerzo analítico en este apartado es derivado de la asistencia a las misas anuales del 21 de octubre del 2016 y el 20 de octubre del 2017. Un mes antes del día, aproximadamente, se organiza una colecta en la Catedral para que los fieles apoyen la *celebración del Cristo*. Al finalizar las misas el Padre suele pedir que apoyen donando dinero o en especie. El apoyo en especie suele darse en forma de platos desechables, vasos, refrescos, tortillas, y demás utensilios para la comida.

Unos diez o doce días antes de la misa anual, el Padre, terminando de officiar, recuerda a los fieles que, si gustan, pueden comenzar la *novena*.<sup>68</sup> Esta serie de rezos puede complementarse con el *piadoso triduo*<sup>69</sup>, que debe comenzarse tres días antes de la misa anual. Ambos cumplen un objetivo claro: *estar lo más cerca posible de Jesucristo llegado el día de la misa anual*. La función ritual de estas oraciones es acercar al creyente a lo sagrado, prepararlo para el día en que

---

<sup>68</sup> La novena es una acción ritual que consiste en rezarle nueve días seguidos a una advocación religiosa. Cada uno de esos días tiene un rezo con una función particular, la mayoría de ellos orientados hacia obtener el perdón de Jesús por los pecados y pedir guía en la vida.

<sup>69</sup> Consiste en una oración que debe recitarse diario durante tres días, y otras tres oraciones que deben recitarse en orden cada día hasta llegar a la fecha de la misa anual.

Jesucristo, bajo la advocación del Señor del Veneno, hará presencia en la Catedral durante la misa. Ricardo Valenzuela nos dijo: “El constante reconocimiento de la presencia de Dios está haciéndose, claro, por medio de la oración.”

Dos días antes de la misa, en miércoles, se baja la figura del Señor del Veneno del Altar del Perdón. Ese día se peina la peluca del Cristo<sup>70</sup> y se mueve la figura a una plataforma frente al Altar de los Reyes<sup>71</sup>, donde se realiza la misa anual. Es un momento de bastante afluencia, pues la gente suele asistir para poder tocar la figura. No forma parte directa del rito de la celebración, sin embargo, el Padre recuerda de esta fecha a los fieles durante las misas previas a la misa anual para avisarles que si desean tocar el Cristo, ese día pueden hacerlo. Hay un significado detrás de esto, la gente busca tocar al Cristo en cada ocasión que puede porque representa algo tocado por lo sagrado<sup>72</sup>; un elemento ritual que refiere al creyente a lo sagrado. A Martha se le preguntó: *¿Por qué tocan la figura del Señor del Veneno? Y nos respondió: “Porque es una figura sagrada, para que se nos pase algo de eso.”*

La misa anual, al igual que las semanales, comienza en punto de las 12 del día. Se trata de un evento sumamente masivo, pues en ambas ocasiones en las que estuvimos presentes, asistieron alrededor de 2500 personas. Desde afuera de la Catedral puede percibirse un ambiente totalmente distinto. Policías federales se encuentran en los alrededores de la cuadra que contiene a la Catedral, tanto detrás como fuera de las rejas. Dentro del recinto hay presencia de múltiples cuerpos de seguridad, tanto privada como pública.

---

<sup>70</sup> El Padre Ricardo Valenzuela nos comentó que ese día se arregla la figura. Se le realiza una limpieza cuidadosa y se peina y limpia su peluca.

<sup>71</sup> El Altar de los Reyes es el principal de la Catedral Metropolitana. Se encuentra al fondo de ésta y está recubierto totalmente de dorado. Es adornado por distintas figuras de santos y ángeles acomodados a manera de una pirámide. Todas estas esculturas se encuentran cuidadosamente detalladas, y las más altas, las que se encuentran casi a la punta, portan coronas que las distinguen del resto. La misa no se celebró nunca a los pies del altar, sino más bien en una plataforma ubicada unos tres metros delante de ésta. Podría decirse, sin embargo, que el Altar de los Reyes decora todo el fondo de la ceremonia.

<sup>72</sup> Recordemos que para Berger, lo sagrado es “un tipo de poder misterioso e imponente, distinto del hombre y sin embargo relacionado con él, que se cree que reside en ciertos objetos de experiencia... es aprehendido como algo <<que se sale>> de la rutina cotidiana normal, como algo extraordinario y potencialmente peligroso” (Berger P., 2006: 47). Desde su óptica, el cosmos *sacro* es confrontado continuamente por el hombre, y se presenta ante él como una realidad poderosa, distinta, pero, en última instancia, dirigida hacia él. Vale decir que Durkheim tendría una definición que puede ayudar a complementar esta idea, en ella resalta la distinción prototípica entre lo *sagrado* y lo *profano*, donde ambos son fundamentales para la existencia del otro. Él diría que lo que caracteriza a lo *sagrado* es que “está sobreañadido a lo real” (Durkheim E., 2006: 431). De aquí entendemos que la figura del Señor del Veneno es una imagen sagrada que remite a un *cosmos sacro*; su existencia misma invoca poderes distintos a los del hombre, pero son referidos a él en la forma de una imagen con capacidades milagrosas colocadas por encima de lo real con las que incluso el creyente puede interactuar por medio de rezos y otras diversas acciones rituales.

Horas antes del inicio de la celebración, la Catedral ya se encuentra repleta de fieles y vendedores. Pueden observarse personas cargando figuras de madera y unicel del Señor del Veneno, incluso algunas de más de un metro de altura. Los vendedores comercian con estas figuras, pero también ofrecen imágenes plastificadas, pulseras y crucifijos entre otras cosas. Se acercan entre la gente sentada susurrando los precios y la mercancía que ofrecen.

El altar de los Reyes marca el fondo del escenario donde se realiza la celebración. Las sillas amarillas se colocan en los alrededores de las bancas, todas ocupadas siempre en su totalidad. Una amplia plataforma hecha de mármol es el lugar destinado para la misa. En el fondo de ésta se colocan seis sillas doradas con colchones rojos, donde se sientan las autoridades eclesiásticas presentes en la misa. Cada dos metros pueden observarse largos candelabros de piso dorados y alumbrados con velas.

La parte posterior del Altar del Perdón, durante la misa anual, se encuentra abierta. Dentro de él se coloca un coro de unas 20 personas vestidas de blanco. Del lado izquierdo, sobre la plataforma de mármol, se coloca una mesa dorada sobre la que reposa la figura del Señor del Veneno. A los pies de ésta se observan, como es habitual, decenas de arreglos de flores. En su mayoría son lirios y girasoles, que representan una forma de mostrar el agradecimiento a la figura. El Cristo Negro mantiene el mismo aspecto que cuando se encuentra en el Altar del Perdón: una amplia corona dorada terminada en cruz posaba sobre su cabeza y su entrepierna cubierta por una pequeña manta blanca. La única diferencia es que esta recién peinado.



Imagen 7. El Señor del Veneno durante la misa anual. Los Padres se acercan para persignarse frente a él. La escalera está ahí para la despedida de la misa, que termina con la figura siendo cargada de vuelta al Altar del Perdón.

Los fieles que asisten a esta celebración son de todas las edades. Aunque predomina la población femenina de la tercera edad, claramente pueden distinguirse hombres y niños dentro de la Catedral. La gente que carga las figuras talladas del Señor del Veneno, suele alcanzar lugar sentados en las bancas de hasta adelante. Aproximadamente cinco minutos antes del inicio de la ceremonia, las ayudantes y comerciantes oficiales de la Catedral, pasan por entre la alfombra roja que se encuentra en medio de las bancas para regalar objetos rituales que son parte de la celebración: se obsequia una pequeña tarjeta con una oración del Señor del Veneno que se lee durante una parte de la liturgia. Todos los fieles la recitan al unísono cuando el Padre oficiante les avisa.

A las 12 del día en punto comienza a cantar el coro. El órgano suena y de entre las bancas, desde donde proviene la música, salen desfilando las autoridades religiosas que oficiarán la misa, se trata del Cabildo<sup>73</sup>, que compone al Director de la Catedral y otras cinco autoridades eclesiásticas de la Catedral, cuyos nombres fueron distintos en cada una de las misas anuales. Al frente de este grupo, en ambas ocasiones a las que asistimos, se encuentra Ricardo Valenzuela,

---

<sup>73</sup> Grupo de Sacerdotes miembros todos de una misma catedral o colegiata.

con una Sotana y Alba<sup>74</sup> color rojo al igual que el resto de los Padres, pero con un Solideo, un pequeño sombrero blanco decorado en las puntas de un color dorado chillón. La gente se pone de pie y comienza a aplaudir y vitorear el nombre del Señor del Veneno; con esto da inicio su misa anual.



Imagen 8. El inicio de la misa anual. La gente se pone de pie ante el arribo de los Padres al espacio de la liturgia. Detrás de las personas en la fotografía se encuentra la parte posterior del Altar del Perdón, donde se encuentra el coro. Frente a ellos puede percibirse la plataforma de mármol donde se ubican los Padres durante la ceremonia.

Una vez encima de la plataforma, los Padres, uno por uno, se acercan y realizan una pequeña reverencia frente a la figura. Enseguida, Ricardo Valenzuela, quien también oficia la misa anual, da unas palabras de agradecimiento al Cabildo y a todos los presentes por tomarse el tiempo de celebrar al Señor del Veneno. Se enfatiza el hecho de que se trata del día de celebrar a Jesús bajo

---

<sup>74</sup> La Sotana es la vestimenta especial que utilizan los Padres, especialmente en momentos importantes. Ésta cuenta con 33 botones que recorren todo el cuerpo del vestido, representan los 33 años que Cristo estuvo en la tierra. El Alba es la túnica que se ponen encima de la Sotana.

la advocación del Señor del Veneno, *milagrosa figura que representa el eterno poder y alcance de la fe en Dios*<sup>75</sup>.

La misa comienza bajo la misma estructura del rito latino. Los *ritos de entrada* se complementan con el coro y el órgano, pueden escucharse en todos los rincones de la iglesia cada una de las oraciones conjuntas que se realizan. Todo los Padres presentes en la misa tienen su propio micrófono, el *Señor Ten Piedad* al igual que los muchos otros cantos y oraciones que componen el rito latino, son recitados por todos los Padres al mismo tiempo.

La *liturgia de la palabra* al igual que *la lectura del evangelio* es recitada y elegida por alguno de los Padres del cabildo. Ambas ocasiones se leyó del Nuevo Testamento, concretamente enfatizando acciones y milagros de Jesucristo, a quien referenciaban, de nuevo, señalando la imagen del Señor del Veneno. Durante la lectura del Evangelio, se recuerdan los pasajes de Cristo en la tierra.

En las esquinas de la estructura de mármol se encuentran cuatro grandes columnas y en cada una de ellas hay un balcón. Ahí es desde donde los Padres del Cabildo realizan las lecturas de la palabra y del Evangelio. Previo a que suban, sin embargo, se acerca un joven vestido con una túnica color negro. Trae un incensario que acerca y agita dentro del balcón. Este mismo proceso se repite previo al *acto de comunión* frente a altar y el cáliz, donde el mismo joven sube a la plataforma y agita en repetidas ocasiones el incensario, imitando el orden de los ademanes durante la persignación. Vale la pena comentar que en cada una de estas pausas el coro adorna el escenario acompañado de los órganos.

Después de las lecturas, y previo a la *liturgia de la eucaristía*, Ricardo Valenzuela realiza un sermón. El recitado en 2016 fue especialmente relevante para nuestros propósitos, pues giró alrededor del valor y la historia de Cristo; se recordó cómo *murió por nosotros* y que eso demuestra *el amor que nos tiene Dios*, lo que significa que *debemos llevar una vida de bien, alejada del pecado*. Durante todo este tiempo, los devotos suelen acercarse con las figuras talladas a la plataforma, desde donde los otros Padres los bendicen colocando sus manos encima

---

<sup>75</sup> Este es un extracto de lo mencionado en los ritos de entrada de la misa anual del año 2016.

de la cabeza del fiel y dedicando algunas palabras, o simplemente por medio de la persignación o agua bendita.

Terminado el sermón y pasados los primeros momentos del rito eucarístico, entre otros, la *oración sobre las ofrendas*, que es cuando el Padre recuerda el símbolo detrás de la hostia y el vino (cuerpo y sangre de Cristo), se lleva a cabo el *Rito de la comunión*. Cada uno de los Padres se acerca a la orilla de la plataforma y comienzan a repartir la hostia. Este momento dura alrededor de veinte o treinta minutos, debido a la cantidad de personas que quieren formar parte de esta acción ritual.

Terminado este rito, se pide a la gente que saque las imágenes que se reparten antes de la misa para que todos al mismo tiempo digan en voz alta la oración que se encuentra ahí: la oración del Señor del Veneno. Tras recitarla se realizan los *ritos de despedida*, el Padre agradece y despide a los otros sacerdotes y, en conjunto, se realiza la oración de *Padre Nuestro*. Tras terminarla, Ricardo Valenzuela invita a los fieles a quedarse a la fiesta, y da paso a los trabajadores de la Catedral a comenzar a bajar al Cristo de la plataforma.

Cuando suben los trabajadores, las 2500 personas presentes comienzan a vitorear la figura sagrada. Se escuchan, sobre todo, las porras de *¡Chiquitibum!*, aunque la gente grita también cosas más sencillas como *¡Arriba el Señor del Veneno!* En ese momento es cuando los trabajadores de la Catedral colocan una escalera cerca del Cristo y comienzan a bajarlo. Primero se remueve la corona dorada en la cabeza de la figura. Esta tiene pegada la peluca, por lo cual, cuidadosamente, remueven las dos al mismo tiempo. Suelen tardar alrededor de quince minutos en esta tarea y durante todo ese tiempo la gente se acerca a los Padres para continuar la bendición de sus figuras, “milagritos” y demás artilugios. Las velas forman parte también de este momento; la gente suele acercarse con velas apagadas que los Padres utilizarán después para otros ritos. El creyente da las velas a la iglesia a manera de ofrenda, pero con una petición al Señor del Veneno. El Padre suele recibirlas para posteriormente utilizarlas en alguna parte de la Catedral. Sobre esto, Valenzuela nos comentó:

La imagen en ese sentido para la Catedral es milagrosa porque es la que provee de velas para la Catedral, cuando entrega la gente su vela, esas velas sirven para todo el resto del servicio litúrgico. El Señor del Veneno y la colecta mantienen a la Catedral. Lo que hago es que yo las recibo y hago un informe para todos los padres y sobre todo para la Catedral, y eso se destina para ayudar a los pobres.

Una vez bajado el Cristo, se coloca de espaldas y es cargado de vuelta al Altar del Perdón. Ese espacio de tiempo causa una conmoción considerable. La gente, a empujones, busca la forma de acercarse a la figura y tocarla. Los trabajadores de la Catedral son quienes la cargan, aunque después de unos pocos segundos suele acercarse personal de seguridad para mantener la imagen a salvo.



Imagen 9. Momento en el que se baja la figura del Señor del Veneno y es regresada a su altar habitual. Pueden observarse a los trabajadores cargándola y un grupo de personas acercándose a intentar tocarla.

La misa del 2016 tuvo un grado de conmoción tan grande que Ricardo Valenzuela tuvo que regresar al centro de la plataforma de mármol y recordar a todos que la figura era ya muy vieja y la podían dañar, por lo cual debían abstenerse de tocarla. Durante todo ese tiempo las porras y demás gritos se intensifican. La gente comienza a rodear la figura cantando alabanzas y la siguen rumbo a la entrada de la Catedral, donde se encuentra el Altar del Perdón. En ese momento se sacan celulares y cámaras grabando el momento, se puede ver y escuchar a las personas sonriendo y platicando sobre la figura; algunas hablan de su aspecto físico desgastado, otras recuerdan el milagro o cuentan historias sobre cómo llegaron a conocerla. En cuanto al Cabildo, Ricardo Valenzuela se encuentra caminando justo detrás de la figura, mientras que el resto de los Padres, en ese momento, ya no se encuentran presentes.



Imagen 10. La gente siguiendo a la figura del Señor del Veneno en su camino al Altar del Perdón.



Imagen 11. Fotografía del mismo momento tomada desde otro ángulo. En ella se aprecia la magnitud de la cantidad de personas que acompañan la figura rumbo al altar.

Una vez que la imagen llega al Altar del Perdón, se pide que se abra paso para colocarla de nuevo en su lugar. Mientras los trabajadores traen las escaleras de vuelta, Ricardo Valenzuela sube para inspeccionar el proceso de cerca. Las porras continúan, con la distinción de que por momentos puede alcanzarse a escuchar la canción de *Las Mañanitas* dirigida al Señor del Veneno. Después de que se vuelve a colocar la peluca en la figura, se hace el anuncio de que se puede salir al patio lateral de la Catedral a disfrutar de la fiesta.



Imagen 12. Llegada del Señor del Veneno al Altar del Perdón.

A la izquierda de la Catedral, viéndola de frente, se ubican dos grandes carpas blancas donde se realiza la convivencia. Frente a la oficina de misas se colocan mesas cubiertas por manteles blancos. Sobre ellas se encuentran personas acompañadas de todo tipo de guisados: mole, arroz, tinga, frijoles, guacamole, tortillas, sopa, pollo en escabeche, entre otros. La gente se acomoda en sillas orientadas hacia el espacio donde se sirve la comida. En el fondo de la última carpa, pegada a una de las paredes de la Catedral, pueden verse largas mesas con manteles blancos sobre las cuales se ha colocado comida. El pastel se ubica detrás de todas las sillas en el costado derecho.

La convivencia es un esfuerzo por reforzar los lazos entre la comunidad. Cada uno participa en ella, ya sea ayudando en la cocina, sirviendo la comida o simplemente consumiendo los

alimentos y conviviendo con los demás. La presencia de la gente es considerablemente menor a la de la misa, alrededor de 200 personas. Antes de empezar a comer, la gente toma asiento en alguna de las sillas para esperar la llegada del Padre Ricardo Valenzuela. En cuanto entra, la gente se pone de pie para recibirlo y se acerca para platicar con él, algunas personas incluso le piden fotografías. El Padre se coloca frente a las mesas y da unas palabras alrededor del significado de la convivencia. La intención es festejar al Señor del Veneno en su día: “es su cumpleaños”.

Terminada la plática comienza a servirse la comida y decenas de personas enseguida se acercan alrededor de las mesas. Bastan unos treinta segundos para que la fila llegue hasta el fondo de las carpas. Los alimentos y bebidas son servidos en platos de unicel y vasos de plástico, todos donados por la comunidad semanas antes. Durante todo este tiempo hay presencia de policías rondando los alrededores de las carpas.

El acceso a la fiesta es posible únicamente por una reja en el costado izquierdo de la Catedral. Algunos transeúntes se acercan para recibir comida y preguntar de qué va la reunión; esta es otra forma en la que se propaga la tradición del Señor del Veneno.

Al cabo de tres horas la gente disminuye considerablemente. Alrededor de las cinco de la tarde, el Padre llama la atención de las personas que quedan y avisa que es hora de partir el pastel. Se vuelve a hacer una fila alrededor, pero antes de cortar la primera rebanada, Ricardo Valenzuela suele dar unas últimas palabras, en las que recuerda el valor de la figura, la Catedral y los asistentes, recordando que este esfuerzo es para nosotros.

La convivencia suele terminar después del pastel, el personal de la Catedral accede a las carpas a limpiar todo alrededor de las seis de la tarde. Para ese entonces la mayoría de la gente se ha marchado y tanto la comida como el pastel se han terminado en su totalidad. Esto da por concluida la misa anual en honor al del Señor del Veneno de la Catedral Metropolitana.

Para concluir este apartado, es necesario comentar que, aunque la presencia de la figura hace evidente el hecho de que se trata de una celebración en su honor, la misa se lleva de acuerdo a lo establecido por el rito latino. No se hace mención en ningún momento de la leyenda o tradición del milagro. A diferencia de lo que puede encontrarse en la página web de la Catedral, tampoco

existe gente que pase a hablar acerca de los milagros que les ha concedido esta figura. De acuerdo a lo comentado por Ricardo Valenzuela, estas acciones rituales han sido suprimidas por parte de la Catedral, pues la intención es relacionar al Señor del Veneno con Cristo, no como una imagen milagrosa por sí sola. La convivencia cumple la función de celebrar y recordar el valor simbólico de una imagen a través de la convivencia cotidiana entre los actores. Muchos de los asistentes a la misa anual son devotos al Señor del Veneno, se conocen entre ellos y el Padre conoce su nombre. La comunidad que se genera alrededor de la devoción al Señor del Veneno se ve reflejada durante la convivencia, en ese espacio se manifiestan y reproducen las relaciones de la vida cotidiana que configuran y construyen la creencia. Celebrarlo por su “cumpleaños” ejecutando distintas acciones rituales, compartir historias entre personas que comparten el mismo *orden sacro* y esparciendo la tradición haciendo una misa masiva y convivencia en su honor, generan relaciones subjetiva y objetivamente relevantes para el actor. Tanto la institución católica de la Catedral como los creyentes configuran y construyen anualmente esta celebración, formando parte de las actividades. Desde la donación de los utensilios para la convivencia hasta su participación dentro de la misa, el actor construye conjuntamente con la institución las relaciones que permiten que se entienda y continúe manifestándose la creencia en el Señor del Veneno, advocación de Jesucristo.

#### **b) La misa del Señor del Veneno en la Iglesia Porta Coeli**

La Iglesia Porta Coeli se ubica justo al lado de la Suprema Corte de Justicia, sobre la calle de Venustiano Carranza en el Centro Histórico de la Ciudad de México. En esta pequeña iglesia, todos los viernes, a las cinco de la tarde, se celebra la misa en honor al Señor del Veneno. Se trata de un santuario pequeño de no más de diez metro de ancho a la entrada. Se ubica en medio de dos amplios comercios y su única entrada suele estar rodeada siempre de vendedores ambulantes. Encima de la puerta se leen algunas palabras en latín que hacen referencia a su nombre: Puerta del Cielo. Esta misa es oficiada por Agustín Martínez, un Monje de 53 años ordenado en la Iglesia católica oriental desde el 2006.



Imagen 13. Entrada de la Iglesia Porta Coeli. La tienda de telas Parisina se encuentra a la izquierda de la Iglesia, a su derecha un edificio comercial con múltiples negocios pequeños. Fotografía tomada durante la misa anual realizada el 28 de octubre de 2016.

Al acceder, pueden notarse en ambos lados de la iglesia amplios murales que recorren las paredes laterales hasta llegar al altar. En estos murales se pueden observar figuras de múltiples santos y debajo de ellos se encuentran oraciones escritas en árabe y griego. Cada uno de ellos narra una historia, ahí se encuentran la Divina Providencia, la Madre de la Luz, el Padre de la Luz y el Mural de Pentecostes, entre otros.<sup>76</sup>

---

<sup>76</sup> La Iglesia Porta Coeli vende el “Comentario de los murales”, un pequeño libro donde se narra la historia detrás de cada una de los murales que se encuentran en la iglesia.

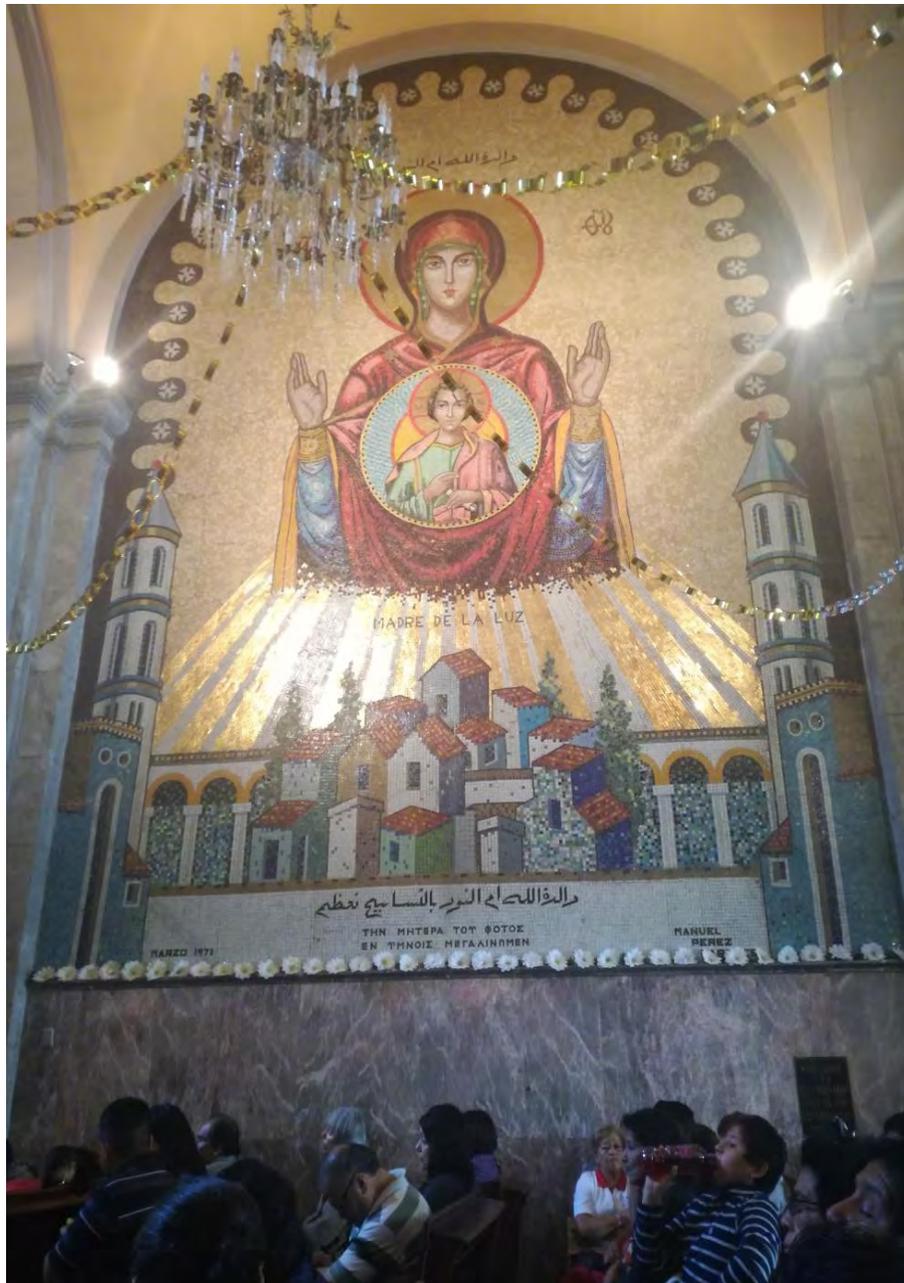


Imagen 14. Mural del "Padre de la Luz" en la Iglesia Porta Coeli. Fotografía tomada durante la misa anual del 27 de octubre de 2017.

Al fondo, detrás del altar, se encuentra la imagen de la Virgen María debajo de la puerta del cielo; este mural es el que le da el nombre a la iglesia.



Imagen 15. En esta fotografía puede observarse la imagen de la virgen detrás del altar desde donde se oficia la misa. Detrás de la mesa colocada en el centro del altar, pueden distinguirse las banderas de Libano, de México y el Vaticano.

Con solo caminar unos metros dentro de la iglesia, se puede percibir el desgaste que le han dejado los años. La humedad recorre cada una de las esquinas y algunos murales se encuentran resquebrajados. El altar, como podemos observar en la imagen 14, se encuentra sobre un desnivel. En su centro reposa una mesa que suele tener arreglos de flores y largas veladoras metálicas. El acceso a este altar se encuentra cerrado por una pequeña reja que se abre y cierra constantemente durante la misa.

Las imágenes del Señor del Veneno aquí veneradas se encuentran inmediatamente a la entrada de la iglesia del costado izquierdo. La imagen grande está colocada a unos dos metros de

altura y protegida por una pequeña reja. La figura pequeña<sup>77</sup> suele ser a la que los fieles se encomiendan, rezándole y pegándole imágenes y listones de colores. Ambas figuras, al igual que la de la Catedral, poseen una peluca que simula un cabello largo y negro, y una corona dorada a la cual se encuentra unida. Las dos imágenes de Porta Coeli son réplicas exactas, incluso con las mismas heridas pintadas en las mejillas, costillas y pies, desde donde brota sangre.

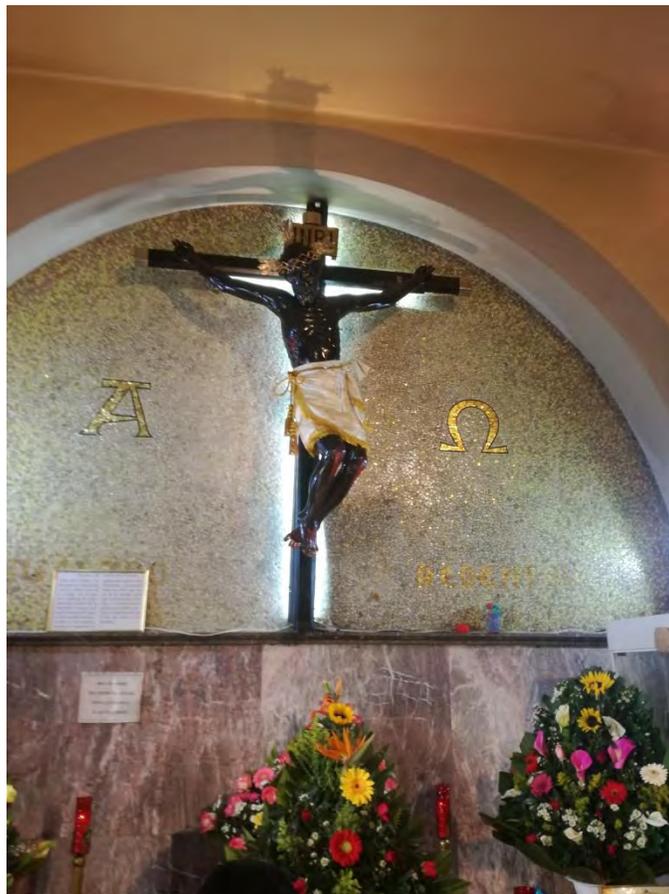


Imagen 16. Figura del Señor del Veneno en la Iglesia Porta Coeli.

La imagen “peregrina” del Señor del Veneno es muy concurrida. Constantemente se puede ver a fieles tocándola, colocándole listones y prendiendo velas frente a ella. Incluso durante la misa personas suelen entrar a pedirle. La réplica “original” del Señor del Veneno, mostrada en la imagen de arriba, es más objeto de miradas que de rezos, aunque algunos devotos también se acercan a ella para rezarle.

---

<sup>77</sup> Véase imagen 5 de este trabajo.

Diez minutos antes del inicio de la misa, se acerca uno de los *Afereles*<sup>78</sup> a las personas que están esperando la misa. Suele aproximarse a jóvenes y hombres con la intención de pedirles el apoyo durante las dos procesiones que se llevan a cabo a lo largo de la misa. Unos diez minutos después, el Padre Agustín Martínez sale desde una puerta ubicada en la parte de atrás del altar. Sin decir una sola palabra, hace un ademán y el cuerpo de la misa se levanta. Carga consigo una enorme biblia dorada, y al poco tiempo comienza a cantar. El cuerpo de la misa suele componerse en su mayoría de personas de la tercera edad, destacando especialmente la cantidad de mujeres que hacen presencia semanalmente en el recinto.

La mayoría del tiempo la misa en la Iglesia Porta Coeli se realiza cantando, también es común que los primeros pasajes bíblicos que se lean se hagan en latín. Previo al inicio de los *ritos de entrada*, el Padre, dando la espalda a los asistentes, organiza los elementos rituales para la procesión. Prende un incensario y carga la biblia dorada en su brazo izquierdo. En ese momento, el Aferel se acerca a las personas que aceptaron ayudar durante la procesión y les abre la reja frente al altar. Las dos personas elegidas deben cargar largas varillas metálicas color dorado sobre las que descansan velas. El Padre abre la rejilla frente al altar y comienza la procesión. Ésta consiste en darle una vuelta a la iglesia. Al final de la procesión se encuentra Agustín Martínez, quien agita el incensario continuamente. Frente de él se encuentra el Aferel cargando el estandarte del Señor del Veneno, que dice: *Santuario Nacional del Señor del Veneno*. En el centro se encuentra la figura sagrada descansando sobre un cráneo color negro, el cual simboliza el veneno. Por último, al frente de la procesión, se colocan los dos voluntarios que guían el camino de la procesión. Antes de finalizar el recorrido, el Padre se detiene unos 15 segundos y, cantando, agita el incensario frente a la imagen del Señor del Veneno en la entrada de la iglesia.

La presencia del incienso es un elemento fundamental de la misa en Porta Coeli. Su uso, tradicionalmente, es más común en el rito bizantino, aunque de acuerdo a Agustín Martínez, “para nosotros el incienso es la oración de los Santos. Usted quiere ver como su oración se eleva a Dios, vea el incienso, es el simbolismo... incluso un Salmo dice: que mi oración suba como incienso en tu presencia.” Esta acción ritual que *debe hacerse* durante la procesión, cumple una

---

<sup>78</sup> El “Aferel” es una persona que carga el estandarte de la iglesia Porta Coeli durante las procesiones en la misa. De acuerdo al Padre Agustín Martínez, éste debe realizar un entrenamiento y prometer frente a las autoridades de la iglesia que cuidará y respetará el estandarte.

función simbólica: el acercamiento a Dios por medio de las oraciones. La llama que quema el incienso representa el fuego de Dios, mientras que el humo blanco es la exhalación del olor de Cristo<sup>79</sup>. La iglesia Porta Coeli lo utiliza, además, con la intención de santificar y purificar el espacio de la misa.

La función de la procesión, típicamente, es la de hacer evidente la creencia de una imagen o figura sagrada. Agustín Martínez, nos comentó que éstas se llevan a cabo dentro de la iglesia debido a la falta de espacio. Como parte de la tradición del rito bizantino, se suelen realizar las procesiones en el *atrio*, que es la “prolongación del pueblo”, aunque también nos comentó que “pues como aquí no tenemos atrio, las hacemos adentro de la iglesia”.

Una vez que el Padre regresa al altar después de la procesión, los voluntarios que cargan las varillas metálicas dan la espalda a la iglesia durante la primera lectura de la *liturgia de la palabra*, la del Antiguo Testamento. Terminado este momento, el Aferel pide a los voluntarios que tomen asiento y esperen el llamado para la segunda procesión. Cabe mencionar que la *liturgia de la palabra* suele realizarse en latín, aunque hubo algunas ocasiones en las que se realizaron en español.

Los ritos de entrada son los mismos que los efectuados en la Catedral, salvo que los saludos y las preparaciones para el rito eucarístico se realizan cantando. Después de la lectura del pasaje del Nuevo Testamento, el Aferel se acerca nuevamente a los voluntarios para realizar la segunda procesión. Ésta tiene la misma estructura que la anterior, y durante ella, al igual que la primera, el Padre canta. Después de su realización se procede a la lectura del pasaje del Evangelio, que suele orientarse alrededor de las enseñanzas de Jesucristo. Terminada la lectura, el Padre suele señalar y recordar al cuerpo de la misa que nos encontramos celebrando a Jesucristo. Resalto una de estas lecturas que se llevó a cabo un viernes 28, Día de San Judas Tadeo. Enseguida terminada la lectura, el Padre Agustín Martínez dijo al cuerpo de la misa: “yo sé que ya se quieren ir a celebrar a San Judas, pero acuérdense quién es el Padre. Primero se celebra al Padre y luego al hijo, ya después van a la otra misa.” Asimismo, debe mencionarse que la lectura del Evangelio no se realiza cantando, aunque la acción ritual de su introducción, es decir, cuando se dice *lectura del*

---

<sup>79</sup> Hemos sacado estos simbolismos de las entrevistas realizadas a los Padres de Porta Coeli y la Catedral Metropolitana. Vale decir, para ambas iglesias el significado del uso del incienso durante las liturgias es muy similar.

*Evangelio según...* sí se realiza de esta manera. Estas acciones rituales se relacionan directamente con el rito bizantino; son distintas formas de celebrar la liturgia.

Posterior a la lectura del Evangelio, Agustín Martínez suele dar un corto sermón que, más de una vez, se orientó en función de los valores católicos y enseñanzas que deja la Biblia. Es importante mencionar que este discurso opera distinto al de la Catedral, pues el uso del lenguaje es muy distinto. Cuando se referencia a Jesucristo, es común que el Padre hable del *negrito que está ahí en la entrada*. Estas formas de expresión colaboran en la construcción de la comunidad alrededor de la imagen, pues dentro de la iglesia, es común que los devotos se refieran al Señor del Veneno como el *negrito*.

Después del sermón, se procede, también a base de cantos, a la realización del *rito eucarístico* y la comunión. Los devotos que suelen acercarse son en su mayoría hombres y mujeres de la tercera edad. Después de realizados casi todos los *ritos de despedida*, Agustín Martínez suele aprovechar el tiempo para dar anuncios sobre la iglesia. Se dice cuando se necesita dinero para las reparaciones, cuando se acerca la fiesta anual y se requieren donaciones, o avisos en general acerca de cambios en los horarios de misa en la iglesia. El sentido de comunidad que opera en Porta Coeli puede percibirse durante estos espacios. La gente levanta la mano y, por turnos, pregunta al Padre cómo puede apoyar. Todo esto ocurre antes del último paso de los ritos de despedida, que, al igual que en la Catedral, es la recitación de la oración del *Padre Nuestro*.

Una vez finalizada la celebración, la gente se acerca para recibir la bendición del Señor del Veneno. Este uso ritual es único a la iglesia Porta Coeli, y consiste en que el Padre coloca encima de la cabeza del fiel el “Semdal”, que es la túnica que cubre a la imagen del Señor del Veneno. La gente, por turnos, se persigna y recibe la bendición de la imagen sagrada a través de esta acción. Los jueves, un día antes de la misa, se cambia la vestimenta del Cristo con la intención de que ésta sea usada para esta acción ritual al día siguiente.



Imagen 17. La gente acercándose a recibir la bendición del Semdal. Al fondo se observa la imagen "peregrina" del Señor del Veneno, que acababa de regresar de un viaje a Michoacán.

Este elemento fundamental de la misa, al igual que su realización semanal, fue iniciado por Agustín Martínez. Al respecto, dice: "Cuando yo llegué acá nada más había una misa cada cuarto viernes del mes. Y conmigo inicié todos los viernes las misas del Señor del Veneno... Si usted ha venido, se cambia la ropa del Señor del Veneno todos los jueves, ese se pasa como bendición a todas las personas, yo también inicié eso."

Esta aproximación etnográfica nos permitió conocer las diferencias y coincidencias entre las misas realizadas en ambos recintos donde se le rinde culto al Señor del Veneno. Como Santuario Nacional del Señor del Veneno, Porta Coeli sí hace menciones explícitas de la figura a lo largo de toda la liturgia.

Constantemente se recuerda a los asistentes que es ahí el lugar donde ocurrió el milagro. Pero, aunque las acciones rituales son distintas en ambos recintos, ambas buscan cumplir el objetivo de la legitimación de la creencia. A través de la bendición del "Semdal", por ejemplo, se pretende resaltar las cualidades de una figura milagrosa a través de la cual se manifiesta Jesucristo. Incluso el apodo de *negrito* que se maneja dentro de la comunidad de Porta Coeli,

hace referencia a una figura a través de la cual se manifiesta Dios. Como se ha visto en anteriores apartados, el Señor del Veneno, para la comunidad que le rinde culto, es *el hijo de Dios*. El uso de apodos pretende fortalecer el vínculo entre el creyente y la comunidad para hacerlo objetiva y subjetivamente relevante para el actor. La orientación de las acciones rituales también se encuentra enfocada hacia el proceso de institucionalización que comprende el asumir que el Señor del Veneno es milagroso porque a través de él se manifiesta Jesucristo. Las lecturas de los pasajes en la iglesia, así como la importancia del incienso y las velas, forman parte de las acciones rituales que dicen *lo que debe hacerse, lo que debe decirse* y, en consecuencia, *lo que debe pensarse*. Al igual que la misa semanal en la Catedral, la misa en Porta Coeli busca, a través de acciones rituales específicas, legitimar el *orden cósmico* establecido por la institución católica. Aunque estas acciones sean diferentes, la misa y el sentido de la devoción se orientan en función del uso de la imagen como símbolo para exaltar las cualidades de Jesucristo.

### **b.1) La fiesta anual del Señor del Veneno en la Iglesia Porta Coeli**

A diferencia de la celebración en la Catedral, las festividades en Porta Coeli se planean a lo largo de cuatro días. La fiesta se celebra el último viernes del mes de octubre, pero las preparaciones comienzan un día antes y las celebraciones terminan el domingo. Los horarios manejados por la iglesia para cada una de las partes de la fiesta anual fueron diferentes en ambas ocasiones, aunque el contenido fue prácticamente el mismo. Así pues, a continuación presentamos un esbozo que pretende describir y rescatar los momentos más relevantes de las fiestas anuales realizadas el 28 de octubre de 2016 y el 27 de octubre de 2017 en la Iglesia Porta Coeli.

La fiesta comienza a anunciarse un mes antes. El Padre suele dialogar con los integrantes de la comunidad para agregar o quitar cosas con respecto a los anteriores años. La fiesta del 2016, por ejemplo, contó con una Estudiantina que no fue muy del agrado de la comunidad, el año siguiente se optó por quitarlos y poner Organilleros. Durante todo este tiempo se trabaja en conseguir los permisos de la delegación para realizar la procesión, también se pone una alcancía especial dentro de la iglesia para los que quieran apoyar en la realización de la fiesta. Al finalizar las misas del viernes, previo a la bendición del “Semdal”, Agustín Martínez platica con los asistentes y comenta qué es lo que hace falta. Se relaciona con la comunidad con frases como *todavía nos faltan refrescos, ¿quién los puede traer?, no sean codos*. El cuerpo de la misa suele

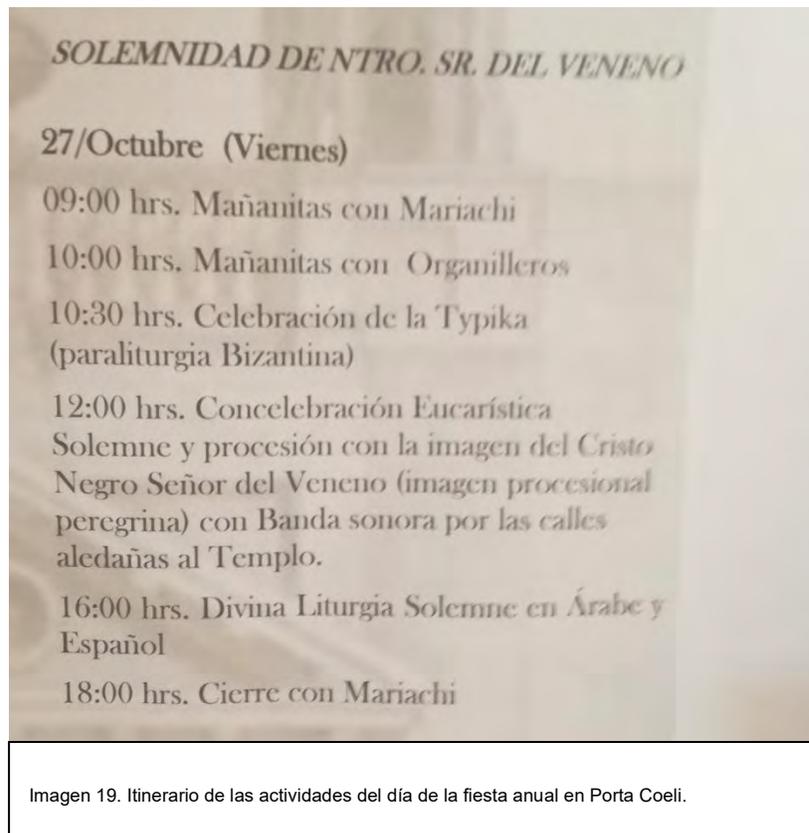
responder bien a esos comentarios y muchos de ellos se ofrecen como voluntarios para apoyar con donaciones en especie (vasos, platos, refrescos, etc.) o dinero.

La gente que desea realizar el *Triduo*, asiste a las misas en la iglesia a partir del martes. En éstas se realizan las celebraciones eucarísticas del Triduo y una *paraliturgia bizantina*. Las celebraciones eucarísticas siguen la estructura del rito católico latino, razón por la cual se le otorga el nombre de *paraliturgia* a las realizadas en Porta Coeli durante las celebraciones previas a la fiesta del Señor del Veneno. Cada uno de los tres días del Triduo se realiza la *paraliturgia*, incluyendo el jueves, que es el día que comienza la celebración. Este día bajan al Señor del Veneno y lo colocan junto a la imagen peregrina en el fondo de la iglesia. Los devotos pueden acercarse y tocar las figuras; desde ese momento la iglesia Porta Coeli se llena de gente que busca pedirle, darle las gracias o simplemente tocarla para que, como dijo Martha al referirse a la imagen sagrada, *se nos pegue algo de eso*.



Imagen 18. La base de la cruz sobre la que suele descansar la imagen del Señor del Veneno. En el momento en que fue tomada esta fotografía, el Cristo ya había sido movido hacia el fondo de la iglesia.

La cita para la fiesta anual del Señor del Veneno es a las 9 de la mañana. Es un día completo de celebración. La gente, incluso antes de que abra la Iglesia, ya se encuentra en las calles cargando sus imágenes talladas. En cuanto se abren las puertas del recinto, comienza la celebración. La iglesia prepara todas las actividades y se concluye con la llegada de los mariachis a las seis de la tarde. A continuación presentamos el itinerario del viernes 27 de octubre de 2017:



Al entrar a la iglesia puede observarse que está totalmente decorada. Grandes listones de colores recorren de extremo a extremo el techo del recinto. Al fondo se puede observar la figura del Señor del Veneno; en sus manos y pies se colocan adornos circulares de color rojo que representan la sagrada trinidad. A sus pies se encuentran múltiples arreglos florales, algunos llevados por la gente y otros colocados ahí previamente por la iglesia. También se encuentra rodeado de velas, prendidas desde antes de que inicien las actividades.



Imagen 20. El Señor del Veneno durante la fiesta anual en Porta Coeli. Detrás de él, en el fondo, puede percibirse la imagen "peregrina", que será después utilizada durante la procesión.

La celebración comienza con las Mañanitas. Para Porta Coeli, la fiesta anual del Señor del Veneno es, en realidad, su cumpleaños. Agustín Martínez, antes de que se comience a cantar, recuerda a todos los asistentes que hoy es el *cumpleaños del Señor del Veneno*; es una fiesta para celebrarlo<sup>80</sup>.

El equipo organizador de la fiesta anual en Porta Coeli consiste en un puñado de trabajadores de la iglesia. Los ministros, los que operan la tienda, y las autoridades eclesiásticas, son los encargados de toda la organización. Es importante comentar esto porque, en cuanto se da el acceso a la iglesia, éstos comienzan a repartir a todos los presentes una hoja cuyo título se lee “Mañanitas Sr. Veneno.” Se trata de una versión alterada de esta canción, construida por parte de la Iglesia con una intención específica, orientada hacia la razón de la celebración.

Como se puede observar en la hoja presentada a continuación, que se recibió por parte de uno de los trabajadores durante la fiesta anual, las “Mañanitas del Señor del Veneno” adjudican un sentido e intencionalidad al canto. Al celebrar al Cristo, se nos recuerda que *cuando estamos afligidos, a Ti nos encomendamos y por tu auxilio imploramos, del peligro ser salvados*. Se trata de una acción ritual concreta que busca <<recordar>> al creyente a quién se está dirigiendo y celebrando ese día por medio de una canción. Se trata del cumpleaños del Señor del Veneno, advocación de Jesucristo. El símbolo de este Cristo Negro nos recuerda el sacrificio de Jesús por sus devotos al tiempo que las mañanitas en su honor nos sirven como recordatorio: *Del martirio que sufriste manifiestas cinco llagas, de la que está a tu costado, fuente pura de agua mansa. Las cuatro llagas restantes, Señor de tus pies y manos, son antorchas relucientes que guardas para alumbrarnos*. A continuación presentamos la hoja repartida el 28 de octubre del 2016:

---

<sup>80</sup> Es importante decir que tanto en la Catedral Metropolitana como en Porta Coeli no existe una respuesta clara alrededor de las razones por las cuales se celebra al Señor del Veneno durante estas fechas. Dentro de la comunidad se maneja la idea de que las celebraciones en octubre recuerdan las fechas del milagro, aunque también se dice que se celebra durante este mes porque es el aniversario de la llegada de la imagen a México.

# Mañanitas Sr. del Veneno

Estas son las Mañanitas que cantaba el Rey David hoy por ser día de tus días, te las cantamos a Ti.

Despierta Jesús, despierta, mira que ya amaneció ya los pajarillos cantan, la luna ya se metió.

Que linda está la mañana en que vengo a saludarte venimos todos con gusto y placer a felicitarte.

Cuando estamos afligidos a Ti nos encomendamos y por tu auxilio imploramos, del peligro ser salvados.

***Ya viene amaneciendo, ya la luz del día nos dió ábrenos tu Santo Templo, mira que ya amaneció. (A)***

Con el canto de las aves y sus trinos sin igual con perfume de las flores, te venimos a cantar.

***Ya viene amaneciendo, ya la luz del día nos dió Nuestro Señor del Veneno, mira que ya amaneció. (B)***

Señor Misericordioso por tu Sacrosanta Imagen, seamos siempre protegidos, todos los que en ti confiamos.

Las Gracias venimos a darte, Divino Crucificado apagar las Maravillas de tu Poder tan Sagrado.

***Ya viene amaneciendo, ya la luz del día nos dió ábrenos tu Santo Templo, mira que ya amaneció. (A)***

Estas son las Mañanitas que nos dice el corazón, recíbelas Padre Mío y danos tu bendición.

***Ya viene amaneciendo, ya la luz del día nos dió Nuestro Señor del Veneno, mira***

Sigue Mártir Sacrosanto, colmádonos de favores, Tú que padeciste tanto, por todos tus pecadores.

***Ya viene amaneciendo, ya la luz del día nos dió ábrenos tu Santo Templo, mira que ya amaneció. (A)***

Del martirio que sufriste manifiestas cinco llagas, de la que está a tu costado, fuente pura de agua mansa.

Las cuatro llagas restantes, Señor de tus pies y manos, son antorchas relucientes que guardas para alumbrarnos.

***Ya viene amaneciendo, ya la luz del día nos dió Nuestro Señor del Veneno, mira que ya amaneció. (B)***

Los Ángeles del Cielo te cantan con alegría, las Alegres Mañanitas, en éste dichoso día.

Mi alma se encuentra leprosa, con la lepra del pecado, dignate Señor salvarla, con agua de tu costado.

***Ya viene amaneciendo, ya la luz del día nos dió ábrenos tu Santo Templo, mira que ya amaneció. (A)***

Los Ángeles del Cielo, te rinden adoración y nosotros en la tierra, te pedimos bendición.

***Ya viene amaneciendo, ya la luz del día nos dió Nuestro Señor del Veneno, mira que ya amaneció. (B)***

Ya de tí nos despedimos, Sacratísimo Señor, recibe estas Mañanitas compuestas con Dulce Amor.

Imagen 21. Canción de "Las Mañanitas" adecuada para la fiesta anual del Señor del Veneno en Porta Coeli.

Este canto es entonado por todos los asistentes a la misa anual. Los mariachis entran a las 9 de la mañana junto con el público. Una vez repartidas todas las hojas con el texto de las "Mañanitas", el Padre habla por el micrófono y pide a todos que *a la cuenta de tres* comiencen a cantar al ritmo de los mariachis.

El día de la fiesta anual también hacen presencia autoridades eclesiásticas de la Arquidiócesis de México. En ambas ocasiones a las que asistimos, estuvo presente el Decano de la primera zona de la vicaría de la Ciudad de México, quien llega también desde que abre la iglesia para participar en todas las actividades. Él y el Padre Agustín Martínez entonan las “Mañanitas del Señor del Veneno” con un micrófono, el resto de los asistentes cantan en voz alta agarrando y mirando la hoja con la letra entre sus manos. Después de terminada la canción, los mariachis tocan unos cuarenta minutos más; éxitos como “El Rey” y “La Bikina”. Durante todo este tiempo, los Padres conviven con los devotos, quienes platican con ellos o salen por momentos de la iglesia para escapar del calor que se siente en la iglesia por la cantidad de gente.

En la celebración del 2017, terminada la presentación de los mariachis, entraron los organilleros. La misa del 2016, sin embargo, utilizó la primera hora y media para los mariachis. En ambas ocasiones, durante la última media hora de la celebración, los trabajadores de la iglesia continúan repartiendo las hojas con las mañanitas para cantarlas nuevamente durante la segunda entonación de la canción. La intención de ocupar la primera hora y media para cantar esta canción, de acuerdo a Agustín Martínez, es “para darle chance a que llegue la gente.” Se pretende que todos los asistentes a la fiesta anual tengan la oportunidad de cantarle las mañanitas al Señor del Veneno.

En 2016, durante una de las dos horas que ocuparon los mariachis en la mañana, se trajo un tazón de Espagueti con tomate. Se colocó una pequeña mesa dentro de la iglesia y se repartieron porciones en platos de plástico desechable. El Padre calló a los mariachis un momento y dijo: “ahí hay espagueti para que coman.” Durante la misa de 2017, sin embargo, no se observó ningún tipo de alimento preparado para los asistentes.

Llegadas las diez y media de la mañana del 27 de octubre del 2017, los músicos dejan de tocar.<sup>81</sup> Se les pide a los asistentes a la misa, que para ese entonces ya no caben dentro de la iglesia, que guarden silencio. En ese momento, el director de Porta Coeli, acompañado de Agustín Martínez, da por comenzada la *celebración de la Typika*<sup>82</sup>. Esta liturgia oriental se

---

<sup>81</sup> En el caso de la fiesta de 2016, esto ocurrió hasta la una de la tarde.

<sup>82</sup> La Typika es una liturgia propia del rito bizantino. Ésta se basa en el Typikon, que es un libro de la iglesia ortodoxa que establece los servicios divinos de cada año. También hace referencia a una breve misa que no cuenta con un sacerdote. Cabe mencionar que Agustín Martínez es un monje, por lo cual, estrictamente, las misas realizadas semanalmente por él caen dentro de la categoría de Typika. Para una información más detallada al respecto de la

constituye como la primera misa del día. El director de Porta Coeli viste una túnica roja parecida a la que utilizó Ricardo Valenzuela durante las misas anuales en la Catedral. Agustín Martínez lo ayuda durante el servicio; canta y responde a los rezos, pero también se pasea entre la gente durante la liturgia para saludar a los asistentes y rociarles con agua bendita. La estructura de la *Typika* es la misma que las de las liturgias semanales en honor al Señor del Veneno, salvo que el ruido durante los cantos es ensordecedor debido a la cantidad de asistentes. La procesión se lleva a cabo también por Agustín Martínez, mientras que el Padre oficiante se dedica a realizar cánticos en latín. Ambas *lecturas de la palabra* se leen en latín y la lectura del Evangelio se lee en castellano. El *rito de la comunión* lo realiza el Director de la iglesia junto con Agustín Martínez y la ayuda de alguno de los Afereles, al igual que en la misa anual de la Catedral, este momento suele durar unos veinte minutos.



Imagen 22. Comparativa entre las fiestas anuales de Porta Coeli. La fotografía de la izquierda fue tomada en 2017, la de la derecha, en 2016.

Enseguida terminada la *Typika*, comienza la *concelebración eucarística*, una liturgia católica del rito latino. Se trata de una misa corta que sigue exactamente la misma estructura de la realizada en la Catedral; esta misa es oficiada por alguna autoridad eclesiástica de la Arquidiócesis; en el año 2017, la efectuó el Decano de la primera vicaría. Los *ritos de entrada* y la lectura del Antiguo Testamento son pasados por alto; más bien se comienza con la lectura del Nuevo Testamento y se pasa hacia la lectura del Evangelio. El énfasis de la celebración es el *rito eucarístico*, pues la intención de esta liturgia es preparar al cuerpo de la misa para la procesión. Después de los *ritos de salida*, se rocía agua bendita los asistentes; al igual que en la misa anterior, Agustín Martínez pasa entre los devotos para bendecir con el agua.



Imagen 23. El Padre Agustín Martínez echando agua bendita durante la misa anual.

Unos diez o quince minutos después, se anuncia que es momento de la procesión. Enseguida, todo el personal de la Iglesia solicita la ayuda de cuatro hombres para mover al Cristo de su lugar. En el año 2016, en la procesión se utilizó la figura más grande el Señor del Veneno, en el año 2017, se utilizó la figura peregrina. Los voluntarios pasan hacia el altar y colocan,

cuidadosamente, la figura del Señor del Veneno sobre sus hombros.<sup>83</sup> El personal de la Iglesia advierte al público que deben salir ordenadamente del recinto. En ese momento todos los asistentes quieren acercarse al Cristo para tocarlo, pero se les pide que esperen a que comience la procesión.

En cuestión de cinco minutos, los voluntarios se abren paso por la iglesia para salir a la calle y comenzar. Al frente de la procesión caminan mujeres y hombres cargando estandartes que hacen referencia al Señor del Veneno. A los estandartes les sigue la figura, y detrás de ella se colocan dos voluntarios más y los Aferes, quienes cargan candeleros dorados. Agustín Martínez camina justo detrás de ellos con un pequeño balde dorado de agua bendita. A la salida del recinto espera un grupo musical, que comienza a tocar las Mañanitas y varias otras canciones. En cuanto sale la figura, la gente se lanza por montones a tocarla, rozan sus dedos contra las heridas de la imagen y después se persignan. La calle de Venustiano Carranza se encuentra cerrada por la procesión, así que el cúmulo de gente no se hace esperar para ocupar todo el pavimento. Es común que los transeúntes se acerquen a averiguar qué es lo que sucede. Finalmente, una vez el Señor del Veneno se encuentra fuera de Porta Coeli, comienza la procesión. Detrás de él, se encuentran más de cien personas que, en su mayoría, cargan lirios y demás flores para acompañarlo.

---

<sup>83</sup> Cuando se utilizó la figura grande para la procesión, el Señor del Veneno fue acostado en los hombros de los cuatro voluntarios. Por otro lado, cuando se utilizó la figura peregrina, se le colocó sobre una base con dos troncos largos en cada extremo; esa estructura se utilizó para cargar al Cristo. Sobre el cambio de la figura para la procesión con respecto al año pasado, Agustín Martínez nos comentó que no querían dañar la imagen grande, razón por la cual usaron la peregrina.



Imagen 24. Inicio de la procesión.

La procesión consiste en darle una vuelta a la cuadra. La intención de ella es otorgarle una mayor visibilidad a la figura para los habitantes de la ciudad. La gente sigue la imagen, pero no se realizan cantos ni oraciones en ningún momento; más bien, platican entre ellos y saludan a los comercios vecinos. Agustín Martínez aprovecha el momento de la procesión y, a petición de los

negocios, se acerca para echar agua bendita en los locales. Los comerciantes le gritan y saludan para que se acerque a rociarla. Destaco especialmente una función que se encontró en campo durante las procesiones: el ejercicio de la transmisión de la tradición oral. Muchos de los que se unían a la procesión no conocían la historia del milagro del Señor del Veneno, entre la comunidad se preguntan y responden acerca de lo que saben al respecto; los que conocen un poco más recomiendan que compren los libros disponibles en Porta Coeli y recuerdan a los otros que ésta figura también se encuentra en la Catedral. El momento de la procesión es una acción ritual que cumple con la función de, por un lado, esparcir la narrativa y tradición del milagro, y al mismo tiempo, reafirmarla tras compartir lo conocido al respecto de la imagen con otros devotos que han escuchado sobre ella. En ella se escuchan las versiones de Artemio de Valle-Arizpe y las de la Catedral, se discuten, se dialogan y se concluye, como pudimos presenciar en campo, que *“pues quien sabe cuál es la verdadera, pero el chiste es que esa es la historia.”* Se trata de un ejercicio claro que colabora en la legitimación y mantenimiento de la tradición dentro de la institución católica con miras de compartirla más allá de la comunidad devota.

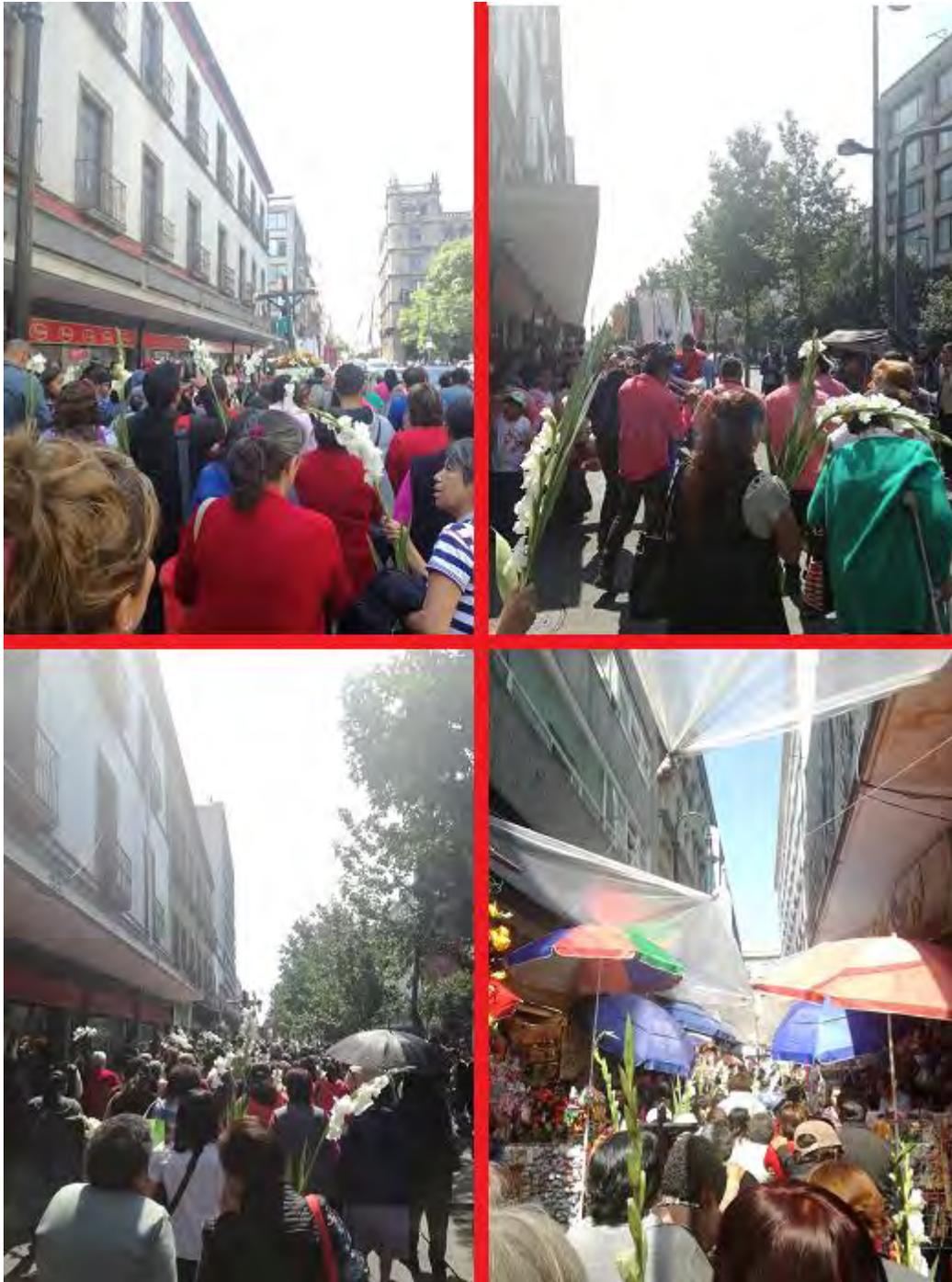


Imagen 25. Fotografías de la procesión del 27 de octubre de 2017.

Terminada la procesión, que suele durar un cuarto de hora, el cuerpo de la misa regresa a la Iglesia. Agustín Martínez comenta acerca del resto de las actividades del día, que se reanudan a las cuatro de la tarde.

La penúltima actividad del día es la *Divina Liturgia Solemne en Árabe y Español*. Ésta se realiza en punto de las cuatro de la tarde, y posee una estructura litúrgica similar a las misas semanales en Porta Coeli, salvo que la mitad del tiempo se da en árabe. El ejercicio de esta misa se divide entre el director de Porta Coeli, quien hace las lecturas en árabe y español, y el Padre Agustín Martínez, a quien le corresponden las procesiones dentro de la iglesia, entre otras cosas. Aunque la estructura de la misa es igual, es de destacar que durante este ejercicio de culto, el Padre oficiante, en este caso el director de la Catedral, lee los fragmentos del Nuevo y Viejo testamento en árabe y dando la espalda al cuerpo de la misa. Típicamente, levanta las manos, y, de la biblia dorada que suele cargar Agustín Martínez durante las procesiones, se leen los fragmentos. Durante las lecturas del Testamento, Agustín Martínez camina alrededor de todo el recinto agitando el incensario, al poco tiempo regresa y bendice a todos con agua.

Terminadas las lecturas del Testamento y del Evangelio, se pide por medio de un micrófono que se haga espacio para la procesión dentro de la iglesia. Ésta es exactamente igual a la que se realiza semanalmente en honor al Señor del Veneno, salvo por la cantidad de gente y la dificultad que tiene el Aferel para mover el estandarte entre todos los presentes. Finalmente, después de despedir la misa con la oración del *Padre Nuestro*, se hacen los anuncios finales de la fiesta en honor al Señor del Veneno.

El director de Porta Coeli toma el micrófono y pide a los trabajadores que acerquen las cajas con pan. En voz alta, comenta: *para nosotros en el rito bizantino es muy importante el pan, agarren*. Unas cuatro o cinco cajas de cartón se pasan por encima de las rejillas del altar mayor y la gente comienza a acercarse para recibir pan. El ritual consiste en que los devotos que desean un pan, deben acercarse y besar la larga cruz dorada que carga el director de la iglesia para después obtener un bolillo a cambio. Este proceso, que dura alrededor de quince minutos, recuerda la última cena de Jesucristo, donde se comió pan. Se trata de otra acción ritual orientada en función de *lo que se debe de hacer*, en este caso, comer este alimento al igual que lo hizo Jesús. Esta acción ritual, al igual que la mayoría de las realizadas durante las misas expuestas en este trabajo, cumplen con la tarea de <<recordar>> lo que hizo Dios cuando estuvo en la tierra. Se trata de otro ejercicio que colabora en el proceso de institucionalización haciendo uso de las acciones rituales que, al mismo tiempo, han sido interiorizadas por medio del proceso de la socialización.

Después de la repartición del pan, regresan los mariachis para que se le canten las mañanitas una vez más al Señor del Veneno. Para este entonces, la gente ha disminuido considerablemente, por lo cual la presencia de los mariachis es corta. De nuevo, antes de que comiencen a tocar, los trabajadores de la Iglesia reparten las hojas con las mañanitas especiales para el Señor del Veneno. Una vez comenzada la música, la gente y los Padres, de nuevo, comienzan a cantar. Al poco tiempo de terminada la canción, aunque los mariachis continúan tocando hasta las siete de la noche, la iglesia se vacía casi por completo. Con esto termina la fiesta anual del Señor del Veneno.

Por último, vale la pena mencionar que el sábado la Iglesia Porta Coeli se abre desde las nueve de la mañana y se queda abierta toda la noche, cerrando el domingo a las siete de la noche. Durante este tiempo, ambas figuras del Señor del Veneno se quedan en el altar mayor con la intención de que a lo largo de esos dos días, la gente pueda acercarse para tocar y pedirle a las figuras. Tanto en 2016 como 2017 se intentó que asistieran danzantes para que bailaran el sábado temprano, pero no se consiguió el permiso de la delegación, por lo que las festividades se limitaron a las realizadas el viernes y el Triduo de los días anteriores.

Así pues, este capítulo cumplió la función de mostrar la vida cotidiana que forma parte de la conformación y construcción de la creencia en el Señor del Veneno. Las experiencias que se viven de manera semanal, las celebraciones anuales, así como las acciones rituales que conforman el culto a esta figura sagrada, se construyen diariamente por medio de las pautas y normas que orientan las acciones rituales en la devoción, derivadas de la institución e implementadas cotidianamente por el creyente y las autoridades eclesiológicas.

A través del esfuerzo de la aproximación etnográfica, nos acercamos a la forma en la que se manifiesta este particular culto alrededor de una advocación de Cristo. La presencia en campo demostró que existe una relación entre sacerdote y creyente más cercana en Porta Coeli; lugar en el que se pueden observar vínculos más afectuosos y menos mediados institucionalmente, a diferencia de la Catedral. Mientras que en Porta Coeli se toca música Mariachi y se celebra todo el día, en Catedral se hace una misa que junta a más de 2000 personas con algunas de las autoridades eclesiológicas más importantes del país. Ésta última se mantiene como la más importante vitrina para conocer esta imagen sagrada, pero las relaciones dentro de la comunidad de Porta Coeli pueden hacernos suponer que la vivencia íntima y colectiva de la devoción en este

recinto puede llegar a ser en este particular sentido, más atractiva que la experimentada en la Catedral. Este último punto puede representar la razón principal por la que un creyente decida acudir a un recinto en particular. En Catedral el creyente puede encontrar la imagen más “cercana” a la original, además de que se abriga bajo la idea de rezarle a la figura dentro de la Iglesia Madre, la más importante en el país. Por otro lado, Porta Coeli ofrece un sentido de comunidad y pertenencia propio de las relaciones afectivas que pueden observarse en campo; en la Catedral se habla del Señor del Veneno como una imagen sagrada que refiere a Jesucristo, en Porta Coeli también, pero a la imagen le pueden decir *el negrito* sin ningún problema. De cualquier forma, estas dos manifestaciones de culto en dos recintos que expresan su religiosidad de maneras distintas, orientan las acciones rituales de los actores (tanto devotos como autoridades eclesiásticas) hacia la comprensión de que rezarle al Señor del Veneno es rezarle a Jesucristo, aunque sus diferencias y especificidades puedan llegar a tener un impacto en el creyente y sus prácticas.

Asimismo, pudimos observar que las particularidades del culto en Porta Coeli y la Catedral Metropolitana, derivan de la división histórica entre la Iglesia Católica Occidental y la Bizantina. Aunque en última instancia, también hemos podido entender que estas distintas expresiones particulares a cada recinto, nutren las valencias simbólicas que colaboran en la construcción de la creencia. A través de estas distinciones, se puede visibilizar el valor de la narrativa y su devenir histórico, que a su vez, posibilita y hace objetiva y subjetivamente coherente para el actor la existencia de dos figuras que representan una misma imagen sagrada. De igual forma, las coincidencias entre ambas iglesias, que se encuentran en el valor simbólico de la figura como representación de Cristo y en la construcción de la narrativa alrededor del milagro, permiten que los procesos específicos de la *institucionalización, legitimación y socialización*, operen dentro de un *universo simbólico* similar que posibilita la conformación de una imagen sagrada que cura padecimientos físicos y espirituales, y que al mismo tiempo es hijo de Dios, capaz de conceder cualquier milagro. Todos estos elementos permiten que los procesos inherentes a la construcción de la creencia cumplan con una función específica fundamental de la religión: la conformación de un *orden sacro*, un todo ordenado donde la existencia del milagro y los poderes del Señor del Veneno, son parte de la realidad cotidiana del actor. De igual forma, permiten la estructuración de una particular visión del mundo bajo la idea de *vivir en el camino recto*, es decir, *alejado del pecado*. La cualidad axiomática de la religión católica, manifestada claramente en el culto al

Señor del Veneno, busca imponer una moral emanada de la institución orientada hacia una forma específica de experimentar la realidad y que trasciende más allá de las actividades culturales. Vivir el mundo bajo la idea de *alejarse del pecado* es, al mismo tiempo, una forma de experimentar la realidad de la vida cotidiana.

Finalmente, sobre el perfil de los creyentes, resalta, como hemos mencionado anteriormente, la fuerte presencia de hombres y mujeres de la tercera edad. Lo observado en campo nos ha permitido suponer que existe una relación entre el perfil de los creyentes y la función social de la figura. Las personas de la tercera edad mantienen un contacto más cercano con las situaciones marginales<sup>84</sup> de la vida que “empujan” a una persona hacia la creencia en esta figura. De estos podríamos destacar la cercanía a la muerte y la enfermedad, ambas situaciones marginales que pueden alejar al actor de la *anomia* y acercarlo a *certezas* por medio de la devoción al Señor del Veneno, que, recordando, tiene las capacidades de “curar enfermedades físicas y del alma” y “salvar a la gente.” Aunque los creyentes por lo general no quisieron compartir sus experiencias personales, la narrativa de los padres entrevistados y la presencia en campo, confirmaron que la búsqueda por encontrar certezas ante la muerte y enfermedad son dos de las razones más importantes por las que el creyente se acerca a la figura. Todas las historias que rondan en la comunidad, algunas ya expuestas anteriormente en el trabajo, operan bajo esta lógica.

El siguiente capítulo retomará las valencias simbólicas y elementos rituales descritos anteriormente para analizar los momentos específicos que permiten la construcción social de la creencia. Finalmente, vale decir que a través del análisis descriptivo desarrollado en este capítulo, hemos destacado los principales aspectos rituales y de culto que se manifiestan a través de los actores y cada uno de los procesos de los que forman parte, posibilitando el análisis de la construcción de la creencia.

---

<sup>84</sup> Entendemos este concepto de acuerdo a la noción manejada por Norbert Elías en su texto “Establecidos y Marginados”. En él, enfatiza la relación e importancia de los vínculos entre los grupos establecidos y la forma en la que se posibilita la marginación de otros grupos. Distintos factores derivan de esta marginación, como lo son la estigmatización, exclusión de toma de decisiones y alejamiento de distintas actividades comunitarias. Aunque este no es el objetivo principal de esta investigación, podría realizarse un análisis acerca de los factores y elementos a los que los devotos al Señor del Veneno, mayormente personas de la tercera edad y sujetas a procesos de marginación, se encuentran sujetos y cómo estos posibilitan el acercamiento a la comunidad de las iglesias donde se les rinde culto a esta figura. Véase: Elías, N., Scotson, J., (2016). Establecidos y Marginados. Una investigación sociológica sobre problemas comunitarios, México: Fondo de Cultura Económica

### Capítulo 3. Sobre la construcción social de la creencia en el Señor del Veneno

La cultura consiste, de acuerdo a Berger, en la totalidad de todo lo construido por el hombre. “Su propósito fundamental es proveer la vida humana de firmes estructuras de las que carece.” (Berger, P., 2006: 18). Como producción de la actividad humana, la religión se construye con el propósito de otorgar una *certeza nómica* al individuo. Esta institución, constantemente debe hacerle frente a la *anomia*, es decir, a los elementos de la realidad que amenazan el mantenimiento de la estructura a través del tiempo; una estructura que puede entenderse como la suma total de tipificaciones y de pautas recurrentes de interacción. Por tanto, la institución necesita de distintos mecanismos que constantemente creen nuevos significados para reinterpretar y reorientar el peligro que representa la *anomia* para la estructura. Estos mecanismos se componen y trabajan todos como parte de un proceso; *la institucionalización, la legitimación y la socialización*, son algunos de ellos, y creemos que forman parte esencial en lo que respecta a la construcción social de la creencia en el Señor del Veneno.

Desde la propuesta teórica de los autores utilizados en esta investigación, se ha puesto de manifiesto la necesidad de acercarse al mundo de la vida cotidiana donde se desarrolla este fenómeno religioso y, al mismo tiempo, entender la historia de su producción, que inevitablemente pasa por los conflictos que terminaron en el traspaso del Cristo a otra iglesia, su relación con otras figuras prehispánicas y de otros cristos negros, así como la construcción de una narrativa alrededor del milagro. De igual forma, se ha hecho un esfuerzo por mostrar los elementos culturales y rituales que se consideraron más significativos durante la estancia en campo, pues las relaciones que construyen cotidianamente la creencia, se fundamentan en la experimentación de éstos como acciones subjetiva y objetivamente relevantes para el actor.

Asimismo, vale decir que la realidad de la vida cotidiana, donde se manifiestan los momentos y procesos que construyen la creencia en nuestro objeto, es algo que se comparte por los actores constantemente. Las relaciones “cara a cara”, son, de acuerdo a los autores, “la experiencia más importante que tengo de los otros...es el prototipo de la interacción social y del que se derivan todos los demás casos” (Berger P., Luckmann T., 2012: 44). Estas relaciones fueron a las que se buscó tener acceso por medio de la presencia en campo y durante las entrevistas realizadas a los actores, pues es a partir de ellas como es posible la construcción de

todos los demás momentos que permiten al actor saberse y entenderse dentro de una realidad social específica.

Este proceso continuo interconectado es necesario para la construcción de un mundo humanamente significativo. *La exteriorización, objetivación e interiorización*, son los procesos sobre los cuales se fundamentan todos los demás, y se encuentran presentes tanto en los momentos específicos que analizaremos como en la totalidad de la construcción social de la realidad en la que, al mismo tiempo, se construye la creencia en el Señor del Veneno.

Así pues, la religión es entendida como “el intento audaz de concebir el universo entero como algo humanamente significativo” (Berger P., 2006:50). Este universo significativo, como hemos dicho, se posibilita gracias a los momentos de la *exteriorización, objetivación e interiorización*; momentos que forman parte de los procesos de socialización específicos que guían este análisis. Los autores entienden la *exteriorización* como el vuelco del hombre al mundo; el momento en el que la actividad humana se produce y externaliza en la realidad. Le sigue la *objetivación*, el momento en que “los productos externalizados de la actividad humana alcanzan el carácter de la objetividad.” (Berger P., Luckmann T., 2012: 44). En otras palabras, el momento en que esos objetos y productos de la actividad humana se comienzan a ver como ajenos a ella, como objetos.<sup>85</sup> Finalmente, la *interiorización*, que consiste en la reabsorción de ese mundo de manera subjetiva, como algo ajeno que busca reapropiarse por medio de la subjetividad.

El proceso de la construcción social de la creencia pasa, necesariamente, por estos tres momentos específicos. La presencia en campo ha terminado de dejar claro que, como momentos interconectados y parte de un proceso dialéctico, continuamente se manifiestan, aunque sea a través de procesos específicos como los que analizaremos a continuación. Debido a que la institución religiosa es una producción humana, se pueden identificar los momentos que permiten su permanencia como una construcción humana significativa. Dentro del culto al Señor del

---

<sup>85</sup> En términos del estudio de los fenómenos religiosos, podríamos hablar sobre el concepto de la *alienación* utilizado repetidamente por Berger; éste se refiere a una conciencia falsa que favorece la estabilidad psicológica del individuo y la del *nomos* de una sociedad. Más allá de su verdad o falsedad, resalta su utilidad. Aquí podría hablarse sobre la *utilidad* del símbolo del Señor del Veneno como herramienta para otorgar sentido y respuestas a sucesos o eventos que afectan al individuo y que pueden ser resueltos si éste se encomienda con fe al Señor del Veneno. Como ejemplo de esta *utilidad*, podemos recordar la narración del padre Agustín Martínez sobre el niño que se “curó” de una bala en la cabeza después de que su madre se encomendara a esta figura.

Veneno, comprendido dentro de esta institución, pueden ubicarse cada uno de los tres momentos que colaboran, a través de los procesos específicos de la *institucionalización*, *legitimación* y *socialización*, en la construcción de la creencia. La tarea de este capítulo consiste en demostrar la necesidad y existencia, a través de un análisis sociológico de lo desarrollado a lo largo de esta investigación, de estos momentos y procesos específicos dentro del culto a esta imagen sagrada.

### 3.1 La institucionalización de la creencia

La existencia y valencias simbólicas del Señor del Veneno se encuentran imbricadas en el proceso de la institucionalización. Ésta se trata de una construcción humana, parte del conjunto de las construcciones que componen la sociedad en su totalidad. La institucionalización, de acuerdo a los autores, ocurre durante la objetivación. El ser humano, en su esfuerzo por construir una existencia humanamente significativa, se exterioriza, y, consecuentemente, objetiva los productos de su construcción.

Un mundo institucional se experimenta como una realidad objetiva, que antecede al individuo y estará ahí después de que muera. La institucionalización, que en sí misma busca controlar, regular y apropiarse de la realidad social por medio del establecimiento de una realidad objetiva (inamovible y coercitiva en ocasiones), supone precisamente el espacio donde se vuelve posible la creencia en el Señor del Veneno y sus milagros. Los poderes se manifestaron antes de la existencia de cualquier individuo que cree en él, lo que significa que le antecede.

El creyente en el Señor del Veneno sabe de la existencia de una figura milagrosa, cuyos poderes se han manifestado incluso antes de que él se acercara a ella y que permanecerán aún si éste abandona el culto. El discurso de la institución católica, también presente durante los procesos de *socialización* y *legitimación*, permiten que el Señor del Veneno se mantenga como una imagen sagrada objetiva y subjetivamente relevante para el actor. Dentro del imaginario del devoto, que se identifica como “cristiano” al acercarse a pedir a estos templos católicos, ya se encuentran *interiorizadas* como parte de su realidad, la presencia y poderes de Jesucristo. Este elemento distintivo del creyente en esta advocación es el que posibilita su *rol*<sup>86</sup> en el proceso de la institucionalización. De acuerdo a los autores, “los orígenes de cualquier orden institucional se

---

<sup>86</sup> Hemos tomado este concepto de Berger y Luckmann, quienes lo entienden como las tipificaciones de lo que se espera de los actores en determinadas situaciones sociales.

encuentran en las tipificaciones de los quehaceres propios y de los otros...” (Berger P., Luckmann T., 2012: 93-94). El *rol* del creyente dentro del proceso de la construcción de la creencia es una tipificación que aparece en el contexto de un cúmulo de conocimiento objetivado, común a una colectividad de actores. El fundamento de la creencia, basado en la construcción de la narrativa alrededor del origen milagroso de la figura, permite asumir un rol específico como devoto, y lo mismo ocurre con los *roles* que forman parte de la institución religiosa<sup>87</sup>. Las iglesias donde se encuentra la figura, Porta Coeli y la Catedral, buscan, a través de las herramientas comprendidas dentro del culto, la institucionalización de la creencia. En otras palabras, hay formas de rendirle culto al Señor del Veneno, como el uso de velas, cartas y la recitación de la oración, también hay fechas específicas para venerarlo y se debe cumplir con el *rol* de un cristiano para obtener su favor. Al final, se trata de rezarle a Jesucristo como católico, pero bajo la advocación del Señor del Veneno. Para hacerlo, recordando las palabras de Agustín Martínez: “Lo que importa es su fe. Su testimonio de vida, su abandono en las manos de Dios. Usted no tiene que exigirle nada a Dios, a Cristo, sino confiar ciegamente en que usted ya le pidió y va a hacer lo que más le convenga.” Vale decir, los roles representan el orden institucional, y “la institución puede manifestarse, en la experiencia real, únicamente a través de dicha representación en “roles” desempeñados.” (Berger P., Luckmann T., 2012: 97).

Al mismo tiempo, el uso de la narrativa en la historia de origen, bajo el cual se fundamentan las capacidades milagrosas de la imagen, funciona como el primer acercamiento hacia la creencia. Ricardo Valenzuela, cuando se le preguntó *¿qué les dice a los devotos (fieles católicos) que no conocen la figura?*, respondió: “Me tengo que avocar, en primer lugar, a la tradición, porque en el imaginario mexicano es lo que genera la curiosidad. Es la manera de captar rápidamente la atención y después hablar justamente de Cristo que ha pagado con nuestros pecados.”

De igual forma, es importante mencionar que el discurso de la institución, recordemos, se fundamenta en la idea de que, a través del Señor del Veneno, se manifiesta Jesús. Así pues, para la existencia de la institución religiosa que hace posible la institucionalización de la creencia, es necesario que los miembros compartan códigos y valencias simbólicas básicas. Es decir, este grande cuerpo de conceptos o construcciones conceptuales de los que hace uso la institución

---

<sup>87</sup> Agustín Martínez nos dijo durante la entrevista: “el sacerdote es una alma víctima en el altar de Dios.”

católica<sup>88</sup>, comprendidos en una *estructura de plausibilidad* específica, ya se encuentran imbricados en el proceso de la institucionalización de la creencia en el Señor del Veneno. Existe una noción generalizada de lo que representan Dios y Jesucristo dentro del imaginario del cristiano; forman parte de su realidad. Lo mismo puede decirse de los valores que circunscriben esta religión, la noción de *pecado* y de *ser un buen cristiano*, presentes como conceptos en la cotidianeidad no sólo del devoto en esta imagen sagrada, sino en todos los que comparten esta forma de ver el mundo.

La historia del milagro del Señor del Veneno, independientemente de las distintas versiones, nos recuerda que fue Jesús quien salvó a un devoto. La persona que se salvó de ser envenenada le rezaba a una figura de Cristo todos los días. Uno de los principales mensajes en la historia, de acuerdo a Agustín Martínez es que “quien confía en Dios no queda defraudado.” La creencia en esta historia implica, primero, la existencia dentro de una estructura de plausibilidad donde esta historia puede conformarse como parte de la realidad social de un actor. Así mismo, la narrativa del milagro nos recuerda que, Jesucristo, en este caso, bajo la advocación del Señor del Veneno, *salva* al devoto. Quien tenga fe en él, quien asuma su *rol* como creyente, con todas las implicaciones que esto conlleva, también puede ser salvado.

La institucionalización de la creencia se posibilita en la medida en que todas estas partes se reproduzcan de manera cotidiana. El devoto en el Señor del Veneno debe cumplir con su *rol* como devoto; debe rezarle a la figura, pedirle, confiar en ella como representación de Cristo y encomendarse. La institución, por su parte, se encarga de mantener las condiciones para la reproducción de la creencia por medio del establecimiento de una realidad objetiva, ajena al actor, donde existen regulaciones y mecanismos de control para asegurar su permanencia. Ante la fragilidad de una imagen sagrada hecha a base de “pasta”, el proceso de institucionalización de la creencia la convierte en una advocación de Jesucristo con capacidades milagrosas. Ricardo Valenzuela nos dijo: “Tan frágil es la imagen del Señor del Veneno como signo, que es de pasta y tengo que estarla cuidando porque si le ponen velas cerca la queman... Lo que pasa es que la foto, la imagen, la estatua, me traslada a él. Creo que esta remisión la gente ya la ha entendido en cuanto que no hay dentro un ídolo que está tramitando los milagros, como si fuera una especie de transmisor de señales al cielo... Es Cristo.”

---

<sup>88</sup> Aquí hacemos referencia a la noción de *universos simbólicos* de Berger y Luckmann.

Por último, aunque la institucionalización de la creencia no depende únicamente de la existencia de una imagen sagrada, ésta como parte objetivizada de la realidad, se encuentra dentro de este proceso de construcción. Berger y Luckmann, dicen:

Las instituciones también se representan de otras maneras. Sus objetivizaciones lingüísticas<sup>89</sup>, desde sus simples designaciones verbales hasta su incorporación a simbolizaciones sumamente complejas de la realidad, también las representan (o sea, las hacen presentes) en la experiencia; y pueden estar representadas simbólicamente por objetos físicos, sean naturales o artificiales. Todas estas representaciones, sin embargo, resultan “muertas” (vale decir, carentes de realidad subjetiva) a no ser que “vuelvan a la vida” continuamente en el comportamiento humano real. La representación de una institución en “roles” y por medio de ellos es, pues, la representación por excelencia, de la que dependen todas las otras. (Berger P., Luckmann T., 2012: 97).

Así pues, la institucionalización de la creencia, depende, inevitablemente, de la existencia de personas que diariamente crean en esta imagen con un alto grado de devoción. Se necesita de personas que, como se observó en campo, propaguen la tradición del milagro durante la procesión de la fiesta anual alrededor de las calles de Porta Coeli y acudan a pedirle cuando necesitan ayuda con algo. La existencia de una oración específica para venerarlo y distintas acciones rituales también se encuentran supeditadas al comportamiento humano real; a la actividad humana manifestada al rendirle culto a la imagen. Las objetivizaciones lingüísticas encarnadas en la noción del *veneno del pecado*, las “Mañanitas del Sr. Veneno” de la fiesta anual en Porta Coeli, la oración en su honor, e incluso el origen del nombre de la figura, dependen de la representación de una institución por medio de *roles*. Las imágenes, tanto en la Catedral como en Porta Coeli, están hechas de “pasta”, se transforman en *imágenes vivas* cuando de manera cotidiana se manifiestan el culto y las acciones rituales que forman parte de la construcción continua de la creencia. Puesto que el hombre es “constructor de mundos”, en la medida en que asuma estos roles y forme parte de acciones rituales específicas, se propicia el proceso de la

---

<sup>89</sup> Aquí vale la pena recordar la noción de lenguaje de Berger y Luckmann, quienes afirman que éste es “el sistema de signos vocales más importante de la sociedad humana.” (Berger P., Luckmann T., 2012:53). De acuerdo con los autores, las objetivaciones comunes de la vida, de hecho, se sustentan por medio de la significación lingüística. Por tanto, no sorprende que la relación que el lenguaje mantiene con los actores y la vida cotidiana estructure y colabore en la construcción de la realidad social. Este es otro elemento que nos sirve para recalcar la importancia de la narrativa en la construcción de la creencia en el Señor del Veneno, pues sin su presencia, las relaciones “cara a cara” que posibilitan la transmisión oral de la historia simplemente no serían posibles. Las objetivaciones lingüísticas alrededor de la creencia en esta figura de Cristo se hacen presentes en la forma de un símbolo y se representan claramente por medio de la experiencia en la forma de rezos que hablan sobre el “veneno” y el “pecado”, entre otras cosas.

institucionalización y, por tanto, al formar parte de acciones subjetivamente relevantes, se posibilita la creencia en el Señor del Veneno. Recordemos que “al desempeñar “roles,” los individuos participan en un mundo social; al internalizar dichos “roles”, ese mismo mundo cobra realidad para ellos subjetivamente.” (Berger P., Luckmann T., 2012: 96).

La institución, por su parte, hace uso de distintos mecanismos para permitir que a lo largo del tiempo se siga creyendo de manera fuerte en esta imagen sagrada. Se restaura la imagen, se limpia y se trata con cuidado. Se le instauran días de veneración con acciones rituales específicas que forman parte de la devoción, e incluso se le construye una historia de origen milagroso para fundamentar el punto de partida de los poderes de la imagen. Pero, además, se requiere de una constante creación de significados que justifiquen las valencias simbólicas otorgadas a la figura para su permanencia a lo largo del tiempo. La existencia de esta imagen sagrada, así como la de su milagro, deben estar integradas dentro del *orden sacro* para que, en última instancia, se vuelva subjetiva y objetivamente relevante para el actor. Deben cobrar sentido los poderes y capacidades milagrosas de la figura, y deben ser capaces de hacerle frente a la *anomia*. Para lograr esto, la institución se ve implicada en otro proceso: la legitimación.

### **3.2 El proceso de legitimación de la imagen sagrada y de su culto**

La legitimación puede entenderse como el conocimiento socialmente objetivado que sirve para justificar y explicar el orden social. Todos los tipos de legitimaciones, además, pertenecen al campo de las objetivaciones sociales, es decir, lo que se entiende por conocimiento en determinada sociedad. De acuerdo a Berger, “no solamente dicen a la gente lo que *debe ser*. A veces también se limitan a proponer lo que *es*.” (Berger P., 2006: 52).

El *conocimiento socialmente objetivado* es aquel que ha sido, durante el proceso de objetivación, colocado como algo ajeno al ser humano, como un cuerpo de ideas que forman parte de la realidad objetiva. En gran medida, dentro de una institución, este tipo de conocimiento es, en sí, una legitimación. Dice Berger: “El *nomos* de una sociedad se legitima ante todo a sí mismo, y ellos sólo por su propia condición de existir como tal. A su vez las instituciones estructuran la actividad humana. Y como los significados de dichas instituciones están nómicamente integrados, las instituciones quedan *ipso facto* legitimadas, hasta el punto que las acciones institucionalizadas aparecen como absolutamente inobjtables a los que las realizan.” (Berger P., 2006: 53).

El *nomos*, como conocimiento socialmente establecido, se encuentra presente en la estructura que comprende a la institución religiosa católica y la creencia en el Señor del Veneno. Este conocimiento, en un primer momento, se legitima a sí mismo a través del establecimiento de un *orden sacro*. Las iglesias Porta Coeli y Catedral Metropolitana, como brazos de la institución, estructuran la actividad humana, así como las formas, momentos y tiempos para rendirle culto a una figura. Ésta, al final, se legitima porque, para el devoto, el significado del Señor del Veneno como una representación de Cristo, es un conocimiento socialmente objetivado e inobjetable.

La principal legitimación que tiene la imagen del Señor del Veneno es que a través de ella se manifiesta Jesucristo, el hijo de Dios. En ese sentido, la religión por sí misma es el instrumento más efectivo de legitimación, pues permite que el orden institucional aparezca como algo que surgió de la nada o ha existido desde mucho tiempo antes que el hombre, como ésta imagen sagrada que antecede a cualquier humano que la venera. “La religión legitima las instituciones sociales otorgándoles un *status* ontológico válido en última instancia, esto es *colocándolas* dentro de un marco de referencia cósmico y sagrado.” (Berger P., 2006: 58). Al menos en un primer momento, las instituciones sociales por medio de las cuales se manifiesta el Señor del Veneno, se legitiman en función del *status* ontológico que otorga la religión católica. Las acciones rituales y cuerpos de conocimiento que circunscriben la creencia se fundamentan en la existencia de un marco de referencia cósmico y sagrado. La posibilidad de la existencia de un milagro realizado por Jesucristo a un creyente por medio de una imagen sagrada cubierta de negro, necesita de legitimaciones. La primera de ellas es su colocación dentro de un *status* ontológico comprendido en un marco de referencia sagrado. Dios, el creador de la tierra y universo, realiza los milagros por medio del Señor del Veneno.

Sin embargo, ante la amenaza de la *anomia* presente en el culto a esta imagen sagrada, se vuelven necesarios otros tipos de legitimaciones. Por ejemplo, aunque no se trata del conocimiento “oficial” de la Catedral y Porta Coeli, algunos estudiosos han intentado relacionar al mercado de La Merced con el Señor del Veneno, diciendo que éste es su Santo Patrono. El orden institucional construido alrededor de la figura, es decir, el conocimiento socialmente objetivado, se ve en la necesidad de hacerle frente a estas ideas a través de la producción de nuevos significados que las integren o reorienten al orden institucional. A la Iglesia Porta Coeli, lugar original del milagro, se le ha llegado a relacionar con un templo prehispánico dedicado a

Tezcatlipoca. Agustín Martínez, al respecto, nos comentó: “Esos son paganismos, aunque sí dicen que algunos cristos negros se parecen a dioses antiguos, como Tezcatlipoca. Pero no, la historia del Señor del Veneno es la que se cuenta acá.” Esto, aunado a la poca certeza que se tiene sobre el origen histórico de la figura, implica la necesidad de mecanismos de legitimación que presenten respuesta a las incertidumbres que se pueden llegar a generar alrededor de esta imagen.

La forma más adecuada para hacerle frente a estas amenazas es la construcción de una narrativa alrededor del origen de la figura; la historia del milagro. Con ella, las incertidumbres se transforman en certezas a través de la narrativa. El origen del Señor del Veneno se ve envuelto en un milagro realizado por Jesucristo a un devoto, y se presenta originalmente como un cristo blanco, ajeno a cualquier relación que pudiera mantener con alguna figura prehispánica. Para otorgar esta *certeza nómica* e incorporar estos significados al *conocimiento socialmente objetivado*, es necesaria la presencia de una narrativa que describa el origen histórico y las capacidades milagrosas de la figura. Se deben crear y atribuir nuevos significados que definan y compongan la creencia en el Señor del Veneno; en este caso, catalogar la imagen como una representación de Cristo, milagrosa porque él actúa a través de ella.

Este tipo de legitimaciones propias de la religión son conocidas como *Teodiceas*, que también pueden entenderse como explicaciones irracionales de los fenómenos *anómicos*. Berger dice: “Los fenómenos anómicos no deben solamente ser vividos, sino también explicados-aclaremos-, en los términos oficiales del *nomos* establecido en la sociedad en cuestión. Una explicación de dichos fenómenos en términos de legitimaciones religiosas, cualquiera que sea su nivel teórico, puede llamarse una teodicea.” (Berger P., 2006: 83-84). En ese sentido, la construcción de la creencia en el Señor del Veneno se encuentra repleta de *teodiceas*. El surgimiento de la tradición alrededor de la historia del milagro es una doble *teodicea*, pues sirve como explicación para incorporar y resignificar cualquier relación que se pueda establecer con una figura prehispánica y al mismo tiempo explica en términos oficiales del *nomos* establecido el origen histórico de la figura, haciendo referencia a que ésta era una imagen blanca que sólo después de que Jesucristo realizara un milagro por medio de ella, se convirtió en negra, alejándola de cualquier vínculo con otras figuras de cristos negros provenientes de Europa.

De igual forma, las acciones institucionales presentes en este culto se orientan en función de la preservación de la tradición que cotidianamente se manifiesta en ambos recintos. Ésta

trasciende incluso las diferencias que presentan la iglesia oriental católica y la romana, pues aunque las acciones rituales pueden variar, éstas cumplen la misma función de <<recordar>> y posibilitar la reproducción de la narrativa y la historia de origen como un conocimiento socialmente establecido. Dentro de la comunidad, se sabe el milagro del Señor del Veneno y no se cuestiona que se haya realizado, aunque no existan datos concretos al respecto. Las legitimaciones presentes en la tradición, cuyo objetivo es exacerbar el valor simbólico de la imagen sagrada sobre cualquier dato concreto al respecto de su origen, no sólo es algo que comparten todas las figuras de cristos negros analizadas en este trabajo, sino es característica fundamental en la construcción de la creencia en esta advocación.

El sentido de la devoción se orienta en función de las legitimaciones construidas alrededor de la figura. Recordando lo que comentó Ricardo Valenzuela: “creo que en general el paradigma del Señor del Veneno es salvar... salvar de una enfermedad, salvarme porque no tengo trabajo, salvarme porque mi matrimonio se está descomponiendo.” Las capacidades milagrosas que se le otorgan a la imagen se remontan a la tradición, aunque en última instancia se trata del hijo de Dios y “puede conceder cualquier milagro”. La creencia no se concentra en que se trata de una figura que puede “absorber” los males de la gente y curar enfermedades, sino más bien se concentra en que puede hacerlo, pero además puede conceder todo tipo de milagros. Las legitimaciones de la institución, que se han concentrado en exacerbar la condición de “advocación de Cristo” de la imagen, le otorgan un sentido claro a la devoción, donde lo que importa para obtener el favor del Señor del Veneno es la fe y la moral cristiana.

Ricardo Valenzuela nos comentó al respecto dos elementos importantes de la conformación de la creencia, el primero hace referencia a lo que él definió como la *privacy* del fiel. Dice: “Hay un tema que me llama poderosamente la atención, que es la cuestión de la *privacy* del fiel. Yo abrí una posibilidad de que la gente nos viniera a contar su testimonio, y no te quieren contar porque para ellos eso ya lo hizo el Señor y dicen: es entre él y yo y le doy gracias. Entonces está padre porque te ponen sus velas o corazones detrás del Cristo, pero nadie te quiere decir nada...” Esta acción ritual específica fue clara en campo, pues aunque algunas pocas personas accedieron a dar entrevistas, procuraban evitar el tema de su relación personal con la figura. Esto, para propósitos de la investigación, deja en claro que se trata de acciones rituales particulares a la creencia y que dan cuenta de la relevancia y éxito de las legitimaciones. No se agradece a la

imagen sagrada mostrándole a la comunidad los milagros que le han concedido, sino por medio de acciones rituales como depositando cartas en la alcancía de la Catedral o prendiéndole velas al Cristo en agradecimiento por su ayuda.

El segundo elemento presentado por Valenzuela se relaciona con su experiencia personal con la imagen. Se le preguntó: *¿Le ha ayudado el Señor del Veneno?* Dijo: “Me ha ayudado a entender a la gente, pero además, cuando le he pedido cosas, muchas de las cosas que de pronto le presento, que se las presento a Cristo, para poder resolver asuntos graves, sí le digo “échame la mano”. Y te puedo decir que también soy parte de los testimonios vivos, me ha tocado que pidiéndole por una persona que tenía cáncer, al poco ella me dice “Padre muchas gracias por sus oraciones, me han ayudado mucho”. En este fragmento de la entrevista se observa que gran parte del conocimiento socialmente establecido alrededor de la figura se transmite por medio de la gente que de manera directa experimenta la realidad cotidiana en la que se manifiesta esta devoción. Es decir, es por medio de los *testimonios vivos*, como puede legitimarse esta creencia continuamente. Los actores y autoridades eclesiásticas, aunque no hayan tenido una experiencia directa de un milagro concedido por la imagen, la experimentan como *milagrosa* en la medida en que los demás miembros de la comunidad la asumen como tal. Aunque a Ricardo Valenzuela no le ha concedido un milagro la imagen, para él es una representación y manifestación de Jesucristo gracias a las historias en las que, de acuerdo con los miembros de la comunidad, la figura ha realizado milagros. Agustín Martínez, por ejemplo, recordando la experiencia que contó sobre cómo la imagen salvó a un muchacho que había recibido una bala en la cabeza: “Ella se encomendó al Señor del Veneno. Resulta que el niño quedó bien. Lo trajo aquí, lo trajo. Y camina como cualquier persona normal.” Aunque los milagros del Señor del Veneno no se hayan experimentado de manera directa para ninguno de los dos Padres oficiantes de las misas semanales en su honor, la tradición surge y se mantienen en la medida en que este tipo de historias forman parte de ella. Éstas se integran al orden institucional también como legitimaciones, como justificaciones directas del poder de la figura, aunque éste no se experimente en el actor de manera directa.

Un último elemento clave parte de las legitimaciones del Señor del Veneno lo componen la procesión anual en Porta Coeli y las fiestas anuales en ambas iglesias. Como acciones rituales, cumplen la función específica de <<recordar>> la existencia de esta tradición. Año con año se le

cantan las “Mañanitas” y se hace una fiesta para celebrarlo. Se trata, como hemos visto en el capítulo anterior, de recordar su milagro, pero sobre todo, es un motivo para celebrar los poderes y milagros de Jesucristo bajo esta advocación. De igual forma, éstas cumplen con la función de propagar la tradición, pues cuando suceden, todas las personas que se encuentran a su alrededor se enteran de lo que está sucediendo. En palabras de Ricardo Valenzuela, “es lo que hoy llamarían mercadotecnia.”

Antes de terminar con este apartado, vale hacer un énfasis en las acciones institucionales que componen y configuran cotidianamente la creencia en esta advocación, pues, como hemos visto, en la medida en que el actor las ejecute y cumpla con su *rol*, la institución se mantiene. Estas acciones rituales se concentran, como ya se ha enfatizado lo suficiente a lo largo de la investigación, en dejar claro que no se trata de una figura ajena a Jesucristo; el Padre nos dijo: “justamente se hace para depurar la devoción y que quitando el aspecto mágico podamos quitar las que pudieran ser como las alternativas de mercado, porque una alternativa de mercado puede ser un ajo, la Muerte, un Buddha, etc.... (Continúa)... Dado que estamos en la Iglesia Madre, la idea es que lo que aquí se verifique se aleje completamente de lo mágico, de lo esotérico, de lo pintoresco que puede ser de pronto el imaginario del cristiano. Porque además no siempre el cristiano, el católico mexicano, tiene mucha cultura religiosa.” De aquí se entiende que se busque colocar un énfasis en la importancia de las acciones rituales alrededor de la figura, que se pueden hacer presentes, por ejemplo, en la forma de cartas y listones de colores, y que aunque no se componen como algo que la institución diga *que se debe de hacer*, son acordes y aprobadas por la institución. Más aún si se considera que para la institución lo importante para obtener el favor de la figura es la *fe*, independientemente de si ésta se manifiesta por medio de cartas o listones. Así pues, la construcción de la creencia depende de la interacción entre los actores con la institución y la relevancia subjetiva y objetiva que mantengan éstas prácticas. Mientras las prácticas no amenacen el establecimiento del orden propuesto por la institución religiosa, éstas son toleradas. De igual forma, para hacerle frente a la amenaza de la *anomia*, existen las legitimaciones o *teodiceas*.

Para finalizar este apartado, vale decir que bajo la lógica de la dialéctica presente en el trabajo de Berger y Luckman, podríamos afirmar que, así como la imagen del Señor del Veneno se legitima bajo la idea de que Cristo es quien se presenta a través de ella, al mismo tiempo, como

advocación, el Señor del Veneno sirve como legitimación, es decir, como justificante religioso para demostrar el poder inagotable de Dios y Jesús por medio de la realización del milagro presente en la historia de su origen. Esta dualidad legitimadora que cumple el objeto de nuestra investigación ha sido claramente referenciada en el trabajo y experimentada en campo. Si se piensa en términos de que el ser humano define y es definido por la sociedad, no resulta sorprendente que en sus construcciones opere también una lógica dialéctica que legitime y sirva como legitimación para la imagen sagrada de una institución religiosa.

La doble legitimación que encarna la figura del Señor del Veneno forma parte de la construcción de su creencia. El actor que cree en la figura se sabe en una estructura clara donde ambas cualidades de la imagen mencionadas en el párrafo anterior, forman parte de su realidad social particular y el conocimiento que se tiene sobre ella. Por tanto, para finalizar el análisis de la construcción de la creencia, es necesario indagar en el momento en que estos conceptos e ideas son *interiorizados* y aceptados como parte de la realidad social del actor.

### **3.3 La socialización secundaria: introducción a la creencia**

Asumir la existencia de los momentos de la *institucionalización y legitimación* en el proceso de construcción de la creencia, implica asumir la existencia de un proceso de *socialización primaria* en el que los códigos y nociones básicas del pensamiento cristiano-católico fueron implementados. Primero debe decirse que el proceso de la *socialización* ocurre durante el momento de la *interiorización*, el periodo durante el cual que el actor reabsorbe el mundo presentado como objetivo; es decir, se reapropia, por medio de la subjetividad, el *nomos* establecido y lo hace suyo.

De acuerdo con los autores, “la internalización, en este sentido general, constituye la base, primero, para la comprensión de los propios semejantes y, segundo, para la aprehensión del mundo en cuanto realidad significativa y social.” (Berger P., Luckmann T., 2012: 163). Asimismo, “las definiciones que los otros significantes hacen de la situación del individuo le son presentadas a éste como realidad objetiva.” (Berger P., Luckmann T., 2012: 164). Podría afirmarse que lo mismo sucede con las definiciones de la realidad. En este sentido, puede decirse que previo al nacimiento del individuo, existe una definición clara alrededor del Dios católico, Jesucristo y lo que constituye ser un cristiano-católico. Es durante los primeros años de la

infancia cuando estas definiciones son presentadas e internalizadas en el devoto. Por ejemplo, en la Iglesia católica se realiza el bautismo desde los primeros meses de nacimiento, hecho esto, el individuo puede ser considerado como católico por la sociedad, desde antes de que incluso él tenga conciencia de ello. Si el proceso de *internalización y socialización* se realiza efectivamente, posteriormente, dentro de las definiciones subjetivas que el propio individuo tiene de sí mismo, se encuentra la de ser católico, puesto que ha sido bautizado. Estas definiciones que los otros significantes hacen alrededor de la situación particular del individuo, sumado a los procesos y acciones institucionales y legitimadoras, le proveen de las herramientas y definiciones para saberse de su lugar en el mundo. Al mismo tiempo, los individuos a su alrededor son los encargados de proveer las definiciones de la realidad que el individuo posteriormente aprehende y pone en práctica.

La estructura social, que incluye a la cultura y las instituciones que son producto de la actividad humana, se construyen por medio de la realización de los procesos de la *externalización, objetivación e internalización*; éste último siendo básico para continuar la conservación del orden social. Puesto que la construcción de la creencia en el Señor del Veneno se encuentra imbricada en la totalidad de la institución católica y el *orden sacro* bajo el cual se conforma, se vuelven necesarios momentos o mecanismos para procurar la preservación de la estructura, pero sobre todo, el mantenimiento y reproducción continua de la creencia, pues para que ésta sobreviva necesita manifestarse continuamente en la realidad como una actividad subjetiva y objetivamente relevante para el individuo.

El proceso de la *socialización primaria* implica que las definiciones presentadas como realidad objetiva sean congruentes con las que el individuo ha generado desde su subjetividad. En otras palabras, que el *conocimiento socialmente objetivado* sea asumido como parte del conocimiento subjetivo del individuo, que éste sea subjetivamente y objetivamente relevante para él. Esto quiere decir que cuando la institución presenta la idea de lo que significa ser católico, el individuo se asuma como uno y represente posteriormente el *rol* de católico porque es parte de lo que lo define. Durante este proceso el individuo debe aprehender y confrontar esta realidad objetiva con su realidad subjetiva, y en la medida en que exista una congruencia entre ambas concepciones, se puede considerar que la *socialización* ha sido *exitosa*. Dice Berger: “El mundo social pretende, pues, tanto cuanto sea posible, ser dado por supuesto. La socialización tiene éxito

en la medida en que esta condición de ser dado por supuesto se halla interiorizada. No basta que el individuo considere como deseables, correctos o útiles, los conceptos claves del orden social. Es mucho mejor (mejor, por supuesto, en términos de estabilidad social) que el individuo los considere inevitables, partes de un todo que es la universal <<naturaleza de las cosas>>.” (Berger P., 2006: 45). De aquí se entiende que sea considerado como algo “natural” para el devoto que si Jesucristo se manifiesta por medio de la imagen del Señor del Veneno, entonces la imagen, obviamente, es capaz de conceder cualquier milagro. Al mismo tiempo, también se vuelve “natural” para el actor que una figura de “pasta” pueda ser una representación sagrada de Cristo, pues es “dado por supuesto” que Dios, que dentro de la cosmovisión católica es todopoderoso, podría sin problemas manifestarse a través de una imagen. Y finalmente, también se vuelve algo coherente, puesto que es parte de la “naturaleza de las cosas”, que en la narrativa que dio nombre a la imagen sagrada, Jesucristo se le manifestara a un devoto para salvarlo de la muerte. Recordando las palabras del Padre Agustín Martínez: “Dios lo puede todo, el hombre no puede nada.” Esa es, para el católico, la <<naturaleza de las cosas>>.

Así pues, debido a que tratamos una creencia específica dentro de la institución católica, debe asumirse que ésta descansa, por lo menos, sobre una *socialización primaria* medianamente exitosa. El creyente en el Señor del Veneno es católico necesariamente, pues la figura se encuentra inmersa dentro de la institución católica, y las acciones rituales e institucionales concretas operan desde esta lógica. Sin embargo, esto no implica que cualquier católico necesariamente sea devoto a esta figura. Otro proceso es necesario para introducir al creyente católico a la devoción de esta figura sagrada: la *socialización secundaria*. Berger y Luckmann lo entienden como “la internalización de “submundos” institucionales o basados sobre instituciones.” (Berger P., Luckmann T., 2012: 172). Este *submundo institucional* en el que se encuentra inmerso el devoto incluye el reconocimiento de la manifestación de Jesucristo por medio de la imagen sagrada del Señor del Veneno. Esta creencia particular inmersa dentro de la institución católica posee un significado particular.

Vale aquí hacer un paréntesis acerca de las implicaciones y dificultades que experimenta hoy en día la difusión y afianzamiento del proceso de *socialización primaria* en la religiosidad católica. El desarrollo del mundo globalizado y la exposición a distintas opciones que buscan ofrecer la misma certeza que la fe católica, son parte del contexto en el que se encuentra inmerso

el creyente. En este sentido, y aunado al desarrollo de la secularización y del pluralismo religioso, se puede contribuir a la explicación del por qué la población joven se siente menos atraída por el cultivo de la religiosidad católica y más llamada por otras opciones de organización en sentido existencial, mientras que las personas de la tercera edad son las que asisten con mayor frecuencia a la misa, siendo quienes tienen un mayor arraigo a las tradiciones de la fe católica y tienden a ser las menos susceptibles de abandonarla incluso a la luz de cuestiones que han venido disminuyendo la fuerza y eficacia con la que históricamente se ha desempeñado la estructura de la iglesia católica<sup>90</sup>. En este marco y según lo obtenido en las entrevistas a los padres, se puede descubrir la actuación de una institución que lucha por mantener su papel de dotadora privilegiada de bienes simbólicos de salvación, considerados o no como verdaderos frente a la “falsedad” de otras narrativas y prácticas espirituales, pero que también ofrecen sentidos y pautas de orientación para la existencia. De aquí el énfasis por despegar la imagen del Señor del Veneno de todos los “paganismos” y creencias “mágicas” que se alejan de los postulados básicos de la fe católica. Lo que se busca es regresar a la base del dogma de la fe católica, que es la única forma que tiene la institución para hacerle frente a estas *anomias* a las que continuamente se encuentra expuesto el creyente; en consecuencia, el grado de aceptación del proceso de socialización necesario para asumir el *universo simbólico* y las *estructuras de plausibilidad* debe descansar sobre los presupuestos básicos que puedan, al menos hasta cierto punto, explicar por qué la fe católica (y particularmente la creencia en el Señor del Veneno) puede resultar más útil, por poner un ejemplo, que los pronósticos médicos de una enfermedad o que recurrir a los servicios de un brujo. Suponemos que tanto la institución católica como los procesos de *socialización primaria* y *socialización secundaria* presentes dentro de la estructura se encuentran en crisis, pues ciertamente en campo se observa muy poca presencia de jóvenes durante las liturgias<sup>91</sup> y demás acciones rituales que permiten la transmisión de la creencia a nuevas generaciones. En sí, aunque la comunidad acepta sin problemas a jóvenes y miembros ajenos a ella (yo, entre ellos), las herramientas de los procesos de la *legitimación*, *institucionalización* y *socialización*, parecen

---

<sup>90</sup> Con esto nos referimos a las recientes acusaciones de pedofilia dentro de la institución, la caída de fieles y de vocaciones religiosas a nivel mundial, los numerosos casos de abusos sexuales cometidos por sacerdotes, los escándalos financieros, las disputas de poder intra-ecclesiales y la incapacidad de la Iglesia por entrar en diálogo con cuestiones sensibles de la modernidad, como por ejemplo, el tema de la diversidad sexual, entre otras cosas.

<sup>91</sup> Peter Berger habla extensamente al respecto del proceso de secularización y su relación con el declive de la religión en las nuevas generaciones. Véase: Berger, P., (2016). *Nuevas reflexiones en torno de la religión y la modernidad*. Traducción de Germán Torres y María Eugenia Funes Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur, vol. XXVI, núm. 45, Buenos Aires: Centro de Estudios e Investigaciones Laborales, pág. 143-154.

permea con poco éxito entre las nuevas generaciones que se encuentran expuestas a una época moderna en la que el acceso a la información ofrece alternativas y explicaciones de la realidad muchas veces más atractivas que las de la Iglesia Católica. No es sorpresa que el Padre Agustín Martínez, cuando nos contó acerca de los orígenes del milagro, nos dijera: “Yo pienso que la sociedad estaba como ahorita: Odian al gobierno y odian a la Iglesia. Muchos dicen que aman a Cristo pero no aman a los curas o los obispos.”

De cualquier forma, el católico que asiste a la Catedral Metropolitana y Porta Coeli es un individuo *socializado* dentro de la comunidad, puesto que sus definiciones de la realidad están, cuando menos medianamente, en congruencia con las de la institución católica. Entiende las definiciones básicas de la institución, como el *pecado* y los poderes de Cristo. Pero esto no significa que relacione el *pecado* con el *veneno*, y mucho menos que exista una figura que se encargue de *absorber los males de la gente y el veneno del pecado*. Ricardo Valenzuela, dice: “Cuando oyen el nombre del Señor del Veneno, todo mundo pregunta ¿Por qué el veneno? Cuando se oye la narración, la gente dice, “ah, está bien.” Y ya entonces les hablas de Cristo que ha pagado por nuestros pecados.”

Es decir, en un primer momento, la figura es venerada por sus capacidades milagrosas, pero es necesario introducir al creyente a la idea de que ésta particular imagen de “pasta” es milagrosa, y ésta noción debe internalizarse. El momento de la *socialización secundaria*, como hemos dicho antes, es parte de un complejo proceso dialéctico que se define y es definido por medio de las interacciones entre el orden institucional y los actores. Para lograr exitosamente este proceso, es necesario hacer uso de distintas legitimaciones y acciones institucionales que posibiliten que esta creencia sea internalizada; que se vuelva subjetiva y objetivamente relevante para el actor.

En lo que concierne al Señor del Veneno, la principal forma de atraer a la gente, de acuerdo a ambos Padres, es por medio de la historia del milagro. Valenzuela, dice: “Es lo que le llama la atención a la gente, así es el mexicano.” Para procurar la transmisión de la tradición entre los individuos y miembros de la comunidad, y procurar la *internalización* de las definiciones alrededor de la figura, se necesita de una historia de origen que *legitime* las capacidades milagrosas de la figura. El proceso de *socialización* se encarga de introducir al creyente en las definiciones de la realidad que hacen posible que Cristo se manifieste por medio de una imagen

sagrada, pero es durante la *socialización secundaria* que se procura que el creyente internalice que Cristo se manifiesta por medio de *esta* figura sagrada.

Las relaciones “cara a cara” entre los miembros de la comunidad durante las misas semanales, no sólo sirven para *legitimar* la creencia entre los devotos, sino también para que ésta se internalice por medio del intercambio de definiciones, experiencias y conceptos de la realidad que significan la imagen sagrada del Señor del Veneno. Las acciones institucionales se encargan de nutrir este proceso por medio de *acciones rituales* específicas compartidas entre los miembros de la comunidad. La internalización de la creencia se enriquece y asume como propia en la medida en que los miembros de la comunidad llevan a cabo las mismas acciones rituales para rendirle culto a la figura. El católico no incorporado a la creencia en el Señor del Veneno asiste a misa, pero la mayoría de los creyentes en esta figura son los que asisten a las misas en su honor. Las acciones rituales, como cargar una figura de plástico del Señor del Veneno durante la misa anual, o llevarse la figura peregrina de la Catedral una semana a casa, son formas de internalizar este submundo institucional donde se habla sobre una particular advocación de Cristo.

Estos elementos se complementan con la interacción semanal en las misas alrededor del Señor del Veneno; donde a los creyentes se les refiere esta imagen sagrada como una manifestación de los poderes de Dios. El contenido de los discursos de los Padres en las misas de ambas iglesias y las acciones rituales concretas alrededor del culto en esta figura, se encargan de proponer las definiciones de la realidad que asumen que el Señor del Veneno es Jesucristo. La narrativa alrededor del milagro se interioriza en la medida en que el proceso de *socialización primaria* haya sido exitoso, pues al final se trata de Jesucristo manifestándose por medio de una imagen sagrada. En la medida en que la narrativa del milagro se interiorice, el proceso de *socialización secundaria* que incluye la creencia en el Señor del Veneno será exitoso.

Con esto concluimos el análisis de los tres momentos específicos que configuran y colaboran en la construcción social de la creencia en el Señor del Veneno. La *institucionalización* propone una estructura con un *orden sacro* que busca controlar, regular y apropiarse de la realidad social por medio del establecimiento de una realidad objetiva. Esta realidad objetiva necesita verse justificada para mantenerse alejada de la amenaza que representa la *anomia*. Para eso es necesario que la institución haga uso de distintas *legitimaciones*. En el caso del Señor del Veneno, la institución católica establece un orden que impone como realidad social la existencia de un Dios

todopoderoso capaz de manifestarse de distintas formas y de ayudar a la gente que lo necesita. De igual forma, *legítima* la creencia por medio del establecimiento de una historia milagrosa de origen que “justifique” y “compruebe” estas capacidades milagrosas y al mismo tiempo se constituya como una prueba más de los poderes de Jesucristo en la tierra. Finalmente, es necesario el proceso de *socialización* para que el actor *interiorice* todas las definiciones de la realidad planteadas por la institución y, en consecuencia, permitir el mantenimiento y reproducción del *orden sacro* configurado en la Iglesia Católica. Todos estos momentos operan como un continuo proceso que se manifiesta y es creado o reproducido en la vida cotidiana del actor; día con día se presentan las *legitimaciones* en forma de los libros de la historia del milagro presentes en las tiendas de las iglesias; la *socialización* también se manifiesta continuamente por medio de la interacción entre los actores, que aunque aún no hayan sido introducidos a la creencia en el Señor del Veneno, se les presenta la figura en la entrada de la Iglesia y se le rinde culto en las misas semanales, acciones institucionales que fungen como una introducción a este *submundo institucional* donde Jesucristo, además, se manifiesta por medio de esta imagen.

## Conclusiones

La relación entre la actividad humana y el mundo producido por ella es, por naturaleza, dialéctica. La realidad social propuesta por las proyecciones religiosas se construye con el propósito de proveer al ser humano de las herramientas necesarias para saberse en un mundo que tiene un sentido y orden claro que es representado en la forma de un Dios todopoderoso que interviene en y organiza el rumbo de la vida cotidiana. Por tanto, “la religión aparece en la historia como una fuerza de conservación del mundo.” (Berger P., 2006: 149). Ésta constituye una amplia proyección de significaciones humanas presentadas como algo ajeno en la forma de un orden cósmico y sagrado que se coloca frente al ser humano como una realidad trascendente, capaz de explicar y significar por distintos medios la existencia humana misma. Sin embargo, puesto que ésta es, en última instancia, producto de la actividad humana, su mantenimiento se encuentra sujeto a que el orden establecido se mantenga como relevante para quienes forman parte de éste.

El desarrollo histórico de la religión católica en México ha permitido que ésta se constituya como el *orden sacro* con más efervescencia en el país. El proceso de la evangelización en América ha permitido la producción de distintas expresiones de religiosidad católica que se extienden a lo largo de todo el territorio. Como cualquier producción humana que desea mantenerse frente al tiempo, es necesaria la implementación de distintas legitimaciones y acciones institucionales que integren significados al orden establecido; el Cristo Negro en el país es una de las advocaciones religiosas que cumplen este propósito.

La correspondencia entre las áreas de devoción de deidades prehispánicas en cuya representación destaca el color negro y el área de influencia donde se veneran cristos negros es un elemento profundamente estudiado en el país y, probablemente, representa una de las legitimaciones históricas más importantes de la iglesia católica en México, pues probablemente las figuras de Cristo Negro fueron utilizadas como un reemplazo de las imágenes sagradas prehispánicas adoradas en la región con el propósito de facilitar la adopción de una nueva fe. Puesto que la realidad social en la que se desarrolla nuestro objeto de estudio forma parte de este universo simbólico más general, entender su significado derivó, naturalmente, en entender la historia de su producción. Fue necesario indagar en los vínculos que relacionan estrechamente a dos de sus similares con el Señor del Veneno. La particularidad de nuestro objeto de estudio, al

mismo tiempo, requirió un acercamiento a las dos ramas de la iglesia católica donde se encuentran las imágenes sagradas que se veneran. De este recorrido pudimos entender que la relevancia simbólica de la figura del Cristo Negro, por lo menos la de las revisadas en esta investigación, se encuentra situada en su carácter como advocación de Jesucristo. También comprendimos que, independientemente de las distintas expresiones de la religiosidad presentes en ambos recintos, el carácter del Señor del Veneno como representación de los poderes de Cristo es lo que más importante para el creyente. Aunque simbólicamente las demás imágenes de cristos negros en el país encuentran un vínculo más significativo con deidades prehispánicas, la realidad es que, en el presente del culto a esta imagen sagrada, el color negro remite a el acto de *absorber el veneno*; el veneno del pecado.

La atribución a la figura de “absorber los males y padecimientos físicos” presente en la tradición y los textos “oficiales” de ambos recintos, ha sido reorientada por medio de acciones institucionales hacia la realización de que Cristo es quien, por medio de la imagen sagrada, opera para ayudar a los fieles. Por tanto, de aquí se entiende que ahora se le pide al Señor del Veneno que los *salve*, no sólo de padecimientos físicos propios o de algún familiar, sino de cualquier situación personal que les afecte. La institución se ha encargado de proyectar en el devoto la idea de que no se trata de una figura con alguna atribución “mágica”, sino que es el mismo Jesucristo, quien a través de una advocación, se manifiesta para ayudarles. Esto ha ocasionado que, por lo menos en el presente del culto, las acciones rituales se orienten hacia <<recordar>> que detrás del símbolo del Señor del Veneno, se encuentra Dios; en otras palabras, recondujeron el significado para ponerlo *ad hoc* con el dogma de la fe católica.

De aquí también podemos concluir que la institución religiosa quiere ganar y mantener un lugar central en el debate público sobre la moral e incidir en la vida cotidiana. Una de sus grandes búsquedas, que pudo observarse, por poner un ejemplo, en la clara aceptación de la “lucha social” de la Marcha por la familia, es institucionalizar una ética global. La intención es orientar las relaciones sociales y hegemonizar los principios rectores que regulan los comportamientos por medio de incorporación de conceptos como el *pecado* y la *salvación* y de representaciones religiosas que den cuenta del valor de regirse bajo esos principios. El catolicismo lucha por ser la principal fuerza moral integradora y sobreponerse a otras religiosidades; el esfuerzo principal consiste en buscar reproducir su fuerza espiritual y cultural, razón por la cual enfatiza la

circulación de recursos económicos, sociales y simbólicos que contribuyen en la conformación de la creencia. El análisis realizado alrededor de la imagen del Señor del Veneno nos permitió observar la circulación de todos estos recursos, entre los que destacaron la utilización de velas y demás elementos necesarios para la realización de las acciones rituales, todos con un valor monetario y simbólico que permiten a la figura mantenerse en medio del mercado simbólico.

El Señor del Veneno es un *testimonio vivo* de las capacidades milagrosas y de la presencia de Jesucristo a través de la imagen. Las actividades culturales y rituales concretas, de las que participan fieles y autoridades eclesásticas, continuamente se encargan de construir la creencia en función de ello. La historia del origen del milagro es su elemento distintivo, y constituye la base sobre la cual se fundamenta el culto. La *certeza* que otorga la historia sobre la aparición de los poderes Cristo en esta imagen, es el elemento que permite al devoto considerarla como sagrada, y al mismo tiempo, funge como una prueba más para la institución de la manifestación de Dios en la tierra.

Este proceso dialéctico presente a través de la figura y su historia de origen, posibilita la construcción social de la creencia. Por un lado, la presencia de esta imagen sagrada sirve a la institución para afirmar que Cristo se manifestó ahí por medio de la imagen para salvar a un devoto. Al mismo tiempo, ésta sirve como recordatorio y prueba para el devoto, por medio de la historia y sus valencias simbólicas, de los poderes de Dios cuando se le es devoto. Esta doble cualidad representada por medio de la figura y su historia de origen le permite a la institución afirmar que Dios tiene presencia en la tierra al tiempo que para el creyente se manifiesta como una representación sagrada. Dicho de otra forma, de aquí puedo concluir que el creyente entiende que *si la historia dice que Jesucristo se hizo presente en una figura de “pasta” a un creyente, su presencia y la veracidad de la historia es tangible porque la figura existe como símbolo de la manifestación de esa presencia, por tanto, si yo creo en él a través de esta figura por medio de la cual ya se ha manifestado, él se manifestará en mí.*

Las acciones rituales e institucionales, así como las particularidades y el sentido de la devoción, se encuentran fundamentadas bajo ese orden lógico, pues independientemente de que ninguna de las figura sea la original, el valor simbólico de ésta se mantiene. Agustín Martínez nos dijo: “Yo siempre digo: el original no existe, pero el lugar del milagro fue aquí. A pesar de que

ninguno de los dos es el original, el Cristo es invocado bajo el mismo nombre, así que sigue obrando milagros aquí y allá.”

Las misas semanales en ambos recintos y las distintas formas de rendirle culto a la imagen sagrada derivan de las diferencias históricas que existen en los distintos ritos católicos, pero en última instancia, eso no afecta el valor simbólico de la figura. Más bien, podría decirse que estas distintas expresiones del culto nutren su creencia, pues, al final, se venera la imagen sagrada en dos recintos distintos, que aunque varíen en sus actividades culturales, siguen invocando el símbolo representado en la figura bajo el nombre del Señor del Veneno.

La investigación alrededor de esta advocación de Cristo representa un ejemplo concreto de práctica y creencia manifestado en la vida cotidiana. Los actores que diariamente construyen esta creencia se ven involucrados en procesos institucionales que le son subjetiva y objetivamente relevantes. La aproximación etnográfica y las entrevistas realizadas posibilitaron el entendimiento de la relevancia y efervescencia que representa esta figura de Cristo crucificado en la comunidad. El actor, como católico practicante de la devoción a esta figura, participa por completo en la conformación de este orden de la realidad, pues todas sus acciones y pensamientos se encuentran orientados en función del mantenimiento y reproducción de este *orden sacro* donde se manifiesta y existe como parte de la realidad el símbolo y capacidades milagrosas del Señor del Veneno.

Como se ha dicho anteriormente, la continua confrontación entre la subjetividad del actor y el mundo objetivado materializado en la institución, significa, naturalmente, la existencia de una dialéctica. Al tiempo que la institución impone su forma de ver el mundo al actor, éste, a su vez, reinventa y se apropia del culto, situación común tanto a la Catedral como a Porta Coeli. El constante diálogo entre la subjetividad del actor y la realidad de la vida cotidiana permiten, construyen y nutren constantemente el culto. Un ejemplo claro de esto es el uso de listones para colgar imágenes de los seres queridos a los pies del Cristo, que aunque de acuerdo al Padre de Porta Coeli, nunca fue incentivado y comenzó como “algo que empezaron los fieles”, se convirtió en una acción ritual de tal grado de importancia que ahora las mismas tiendas dentro del recinto venden listones de distintos colores.

El estudio de los procesos específicos de la *institucionalización*, *legitimación* y *socialización*, de los que participan los creyentes de forma institucionalizada, colaboró en el acercamiento al entendimiento de la conformación y práctica de un culto que forma parte de la realidad social de un sector de la población de la Ciudad de México. La manifestación de esta práctica religiosa, como ejemplo concreto de acciones institucionalizadas, colabora en el acercamiento hacia la comprensión del complejo de expresiones y manifestaciones religiosas en el país que sirven para otorgar *certezas* frente a la incertidumbre que plantea la existencia humana misma y los contextos sociales adversos.

Por medio del estudio del proceso de la *institucionalización* entendimos la relevancia de las prácticas reguladoras y controladoras que operan en función del mantenimiento del orden establecido. Las referentes al Señor del Veneno nos permitieron acceder, por medio de las entrevistas y el trabajo en campo, a la realidad de la vida cotidiana que incluye la continua reproducción de un discurso religioso que exalta las aspiraciones de la institución para interpretar la realidad desde un *orden sacro* que explica tanto la manifestación de Jesucristo a través de una figura como las acciones rituales concretas para posibilitar que ésta se le manifiesta al actor; todo comprendido dentro de una estructura clara cimentada en los postulados básicos de la religión católica. El análisis de la *legitimación* explicó el énfasis en el símbolo del *veneno* y su relación con el *pecado* como principal herramienta de tipo religioso para justificar la veneración a esta figura. La historia del origen del milagro, se construyó como una *teodicea* para explicar por qué esta imagen de Cristo es color negro y se manifiesta como un símbolo del “milagro encarnado”. A su vez, la noción del *veneno* presente tanto en la narrativa como en el nombre de la imagen sagrada, refiere a las valencias simbólicas operantes detrás de ella; el negro nos hace pensar en el *veneno* y la capacidad de Cristo de *salvarnos*. Al mismo tiempo, el *veneno* se vuelve símbolo del *pecado*, pues la narrativa nos habla de que fue un hombre con intenciones de “hacer daño” quien lo colocó en los pies de la figura. Todas estas *legitimaciones* se construyen para justificar el origen *sacro* de la figura y la relevancia subjetiva y objetiva para el actor dentro de la conformación de la creencia. Finalmente, el estudio del proceso de la *socialización* nos permitió explicar el momento en que las historias que legitiman la creencia y las acciones institucionales que la conforman se traspasan, mantienen y reproducen entre los actores y por medio de la institución. De aquí se comprendió la relevancia de las misas semanales en su honor, las acciones rituales particulares a las misas anuales y, finalmente, las razones por las cuales esta creencia

continúa manifestándose como una práctica relevante para un grupo de personas en la Ciudad de México. De aquí concluimos que el conjunto de todos estos elementos, así como su práctica y manifestación en la vida cotidiana construye socialmente la creencia en el Señor del Veneno.

Berger y Luckmann nos dicen: “La sociedad es un producto humano. La sociedad es una realidad objetiva. El hombre es un producto social.” (Berger P., Luckmann T., 2012: 82) La religión, como producto humano, es una de las grandes obras de la actividad humana en su búsqueda concreta por explicar y entender su presencia en el mundo. El hombre, como producto y productor del orden social en el que se encuentra la religión, es víctima y constructor de su propia realidad social. La fragilidad que deriva de su construcción es soslayada por la implementación de distintos procesos complejos en esencia, pero susceptibles de un análisis sociológico. Comprender la construcción de una pequeña parte de este enorme constructo humano es un esfuerzo por colaborar en la enorme tarea del entendimiento de la historia de la producción, implicaciones y múltiples expresiones de la institución religiosa católica en el país.

## Bibliografía

- Arrivillaga, A., (2013) *El cristo de Esquípuilas en la espiritualidad garífuna. Itinerarios de veneración, En la diáspora de una devoción: Un acercamiento al estudio del Cristo Negro de Esquípuilas*, Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Antropológicas,
- Berger, P., (2006), *El dosel sagrado*. Barcelona: Kairós
- Berger P., Luckmann, T. (2012), *La construcción social de la realidad*. Paraguay: Amorrortu
- Berger, P., (2016) *Nuevas reflexiones en torno de la religión y la modernidad*. Traducción de Germán Torres y María Eugenia Funes Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur, vol. XXVI, núm. 45, Buenos Aires: Centro de Estudios e Investigaciones Laborales
- Boryeghi, S., (NA), *Culto al Señor de Esquípuilas en Centro América y México*. Guatemala: Antropología e Historia de Guatemala, Vol. XI, núm. 1, IDAEH.
- De Valle-Arizpe, A., (2008) *Historia, Tradiciones y Leyendas de Calles de México*. México: Lectorum
- Durand, G., (2007), *La imaginación simbólica*. Buenos Aires: Amorrortu
- Durkheim, E., (2006) *Formas Elementales de la Vida Religiosa*, Ciudad de México: Colofón
- Elías, N., Scotson, J., (2016). *Establecidos y Marginados. Una investigación sociológica sobre problemas comunitarios*, México: Fondo de Cultura Económica
- Eparquía Greco-Melquita, *Historia del Señor del Veneno*, Ciudad de México: Iglesia Porta Coeli
- Glinka, L., (1991), *Iglesias Orientales*, Buenos Aires: Lumen
- González, A., (2000), *Las iglesias orientales*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos
- Holy Trinity Orthodox Mission (2001). *Hours and Typika*, Recuperado de: [http://www.fatheralexander.org/booklets/english/hours\\_typica.htm](http://www.fatheralexander.org/booklets/english/hours_typica.htm)
- Khoury S., (1969), *La Iglesia Melquita*, México: Consejo Católico del Rito Melquita
- López, M., (2016), *Mártires, Santos, Patronos. Devociones y Santidad en el México del Siglo XX*, México: Universidad Iberoamericana

- Martín, F., (2014), *Trascendencia y secularización. Una lectura teológica de la sociología de Peter L. Berger*. Revista de Filosofía y Teología, núm. 30, marzo, Chile: Pontificio Seminario Mayor San Rafael
- Medina, M., (1992), *Los Dominicos en América*. Editorial MAPFRE
- Navarrete C., (2015) *De las deidades oscuras prehispánicas a los Cristos Negros Mesoamericanos*, NA: Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano
- Navarrete, C. (2013), *El Santuario de Tila y su Cristo Negro, apuntes etnohistóricos, En la diáspora de una devoción: un acercamiento al estudio del Cristo Negro de Esquíputas*, Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Antropológicas
- Navarrete, C., (2013), *En la diáspora de una devoción: una acercamiento al estudio del Cristo Negro de Esquíputas*, Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Antropológicas
- Navarrete, C., (2000) *El cristo negro de Tila*. Chiapas: Arqueología Mexicana, Vol. VIII núm. 46
- Navarrete, M., (2013), *Culto Popular al Señor de Esquíputas en Tapachula, Chiapas, La diáspora de una devoción: un acercamiento al estudio del Cristo Negro de Esquíputas*, Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2013
- Pacheco, J., (1967), *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Antropológicas
- Pacheco, J., *El Cristo Negro en la tradición del camino real de tierra adentro, Revista*. Recuperado de: <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/antropologia/article/.../2920>. INAH.
- Rivera, A., (2017), *Papa designa a Carlos Aguiar Retes como nuevo Arzobispo Primado de México*, El Universal, Recuperado de: <http://www.eluniversal.com.mx/nacion/sociedad/el-vaticano-designa-carlos-aguiar-retes-como-nuevo-arzobispo-primado-de-mexico>
- Suárez, H., (2018), *¿Por qué la religión es indestructible? Entrevista a Gilberto Giménez*, Año 12, núm. 24, Cultura y Representaciones Sociales
- Touissant, M., (2015), *La catedral de México*, Ciudad de México: Fundación BBVA Bancomer

- Vargas, G., (2007), *El Santuario del Cristo Negro de Otatitlán. Los peregrinos de oriente y sus líderes espirituales*. Veracruz: Instituto de Investigaciones histórico-sociales
- Velasco, J., (2000), *De la historia al mito: mentalidad y culto en el Santuario de Otatitlán*, Veracruz: Instituto Veracruzano de la Cultura
- Weber, M., (1994), *Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo*, México: Ediciones Coyoacán