



# BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA

---

---

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

MAESTRÍA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

FUNCIÓN Y SIGNIFICACIÓN DEL RITUAL DE  
EXORCISMO: ESTUDIO DE CASO EN LA PARROQUIA  
CATÓLICA SAN MIGUEL ARCÁNGEL EN PUENTE  
JULA, VERACRUZ

PARA OBTENER EL TÍTULO DE  
MAESTRIA EN ANTROPOLOGIA SOCIAL

PRESENTA

ÁNGEL YOSET LARA PEREZ

COMITÉ TUTORIAL:

DIRECTOR: DR. LUIS ARTURO JIMÉNEZ MEDINA

MTRA. NORMA BARRANCO TORRES

DR. LUIS JESÚS MARTÍNEZ GÓMEZ



DICIEMBRE, 2016



**Esta investigación fue realizada gracias al  
apoyo del Consejo Nacional de Ciencia y  
Tecnología**

# *Agradecimientos especiales*

*A Dios*

*Por permitirte concluir otra meta más en mi vida*

*A mis padres*

*Rosa Teresa Pérez Manzanares*

*Heriberto Lara Zárate*

*Por apoyarme incondicionalmente en todos mis proyectos de vida y brindarme su*

*amor*

*A mi hermano*

*Carlos Alfredo Lara Pérez*

*Por ser un compañero de vida y alentarme siempre*

*Gracias a ellos por ser parte de mi vida y compartir  
conmigo el camino que he decidido tomar y apoyarme en*

*todo momento*

*A la comunidad de la parroquia San Miguel Arcángel,  
de Puente Jula, Ver.*

*Por permitirme llevar a cabo la investigación, brindarme la confianza y apoyo  
necesarios, en especial al Pbro. Francisco Ugalde, a Carlos Bravo y Clara  
Saldaña*

*A mi director de tesis*

*Dr. Luis Arturo Jiménez Medina*

*Por brindarme su apoyo, dirección y asesorías necesarias para la realización  
de esta investigación*

*A los sinodales*

*Mtra. Norma Barranco Torres*

*Dr. Luis Jesús Martínez Gómez*

*Por sus acertados comentarios para encaminar correctamente este producto*

*Y a todas aquellas personas que han sido fundamentales  
para cumplir con esta meta de mi vida*

*Muchas Gracias*

# Contenido

<b>Introducción.....</b>	<b>1</b>
I. Sobre la construcción del objeto de estudio: estado de la cuestión y planteamiento del problema.....	4
II. Sobre el objeto de estudio: pregunta de investigación e hipótesis .....	10
III. Sobre el cómo del objeto de investigación: metodología y técnicas de investigación .....	10
IV. Sobre el contenido de la investigación.....	16
<b>CAPÍTULO I</b>	
<b>Abordaje teórico para el estudio antropológico de un ritual de exorcismo .....</b>	<b>18</b>
1.1. Estudios antropológicos en torno al estudio del ritual .....	19
1.2. Marco conceptual para el estudio del ritual de exorcismo en una parroquia católica veracruzana: rito, exorcismo y posesión demoniaca .....	23
<b>Capítulo II</b>	
<b>“El pueblo de los exorcismos”: contexto de la localidad de Puente Jula, Ver. ....</b>	<b>46</b>
2.1. Recorrido histórico por la localidad de Puente Jula .....	47
2.2. Recorrido etnográfico en la localidad de Puente Jula .....	56
<b>CAPÍTULO III</b>	
<b>La parroquia San Miguel Arcángel y la figura de los sacerdotes exorcistas Casto Arturo Simón Arcos y Francisco Javier Ugalde Álvarez en Puente Jula, Ver.....</b>	<b>69</b>
3.1. La parroquia católica veracruzana San Miguel Arcángel .....	70
3.2. Primer líder carismático y especialista ritual: Casto Arturo Simón Arcos ....	88
3.3. Segundo líder carismático y especialista ritual: Francisco Javier Ugalde Álvarez .....	100
<b>CAPÍTULO IV</b>	
<b>Análisis de estructura general del sistema ritual en la parroquia de Puente Jula, Ver. ....</b>	<b>108</b>
4.1. Gestación y desarrollo del sistema ritual en la parroquia veracruzana .....	108
4.2. El sistema ritual católico o “misas de sanación” en Puente Jula .....	113

## **CAPÍTULO V**

### **Análisis simbólico del rito de exorcismo en la parroquia veracruzana de Puente Jula, Ver.....138**

- 5.1. El rito institucionalizado de exorcismo en la Iglesia Católica Apostólica Romana ..... 140
- 5.2. El rito de exorcismo en la parroquia de San Miguel Arcángel..... 147
  - 5.2.1. Fenomenología de los enfermos espirituales ..... 150
  - 5.2.2. Tipología del rito de exorcismo ..... 164
    - 5.2.2.1. Exorcismos menores ..... 165
    - 5.2.2.2. Exorcismo mayor ..... 173

### **Consideraciones finales .....187**

### **Anexos .....194**

### **Bibliografía.....247**

## Introducción

**S**in saber exactamente lo que acontecía en la parroquia de Puente Jula, hace poco más de 5 años –un primer viernes de marzo del año 2011- tuve mi primer contacto con la comunidad religiosa y los fenómenos particulares que ahí ocurren cada viernes, esto como parte de la investigación realizada para obtener el grado de Licenciado en Historia por la Universidad Veracruzana.

Lo observado ahí sin duda resultó impactante, sobre todo por los movimientos corporales y expresiones verbales de los “endemoniados” o “enfermos” durante las conocidas y llamadas “misas de sanación y liberación”. Esa primer visita ayudó sólo a ejemplificar cómo en el catolicismo se llevan a cabo ritos que tienen por fin la restauración de la salud física y espiritual en los creyentes.

A partir de ése momento surgieron diversas dudas, que por tiempos y por la misma pertinencia de esa investigación no fueron posibles abordar. Sin embargo, me propuse a no quedarme con esas interrogantes y sabía que la Antropología, con sus herramientas teórico-metodológicas, podría apoyar a responderlas.

Esta investigación se puede ubicar en el amplio campo de la Antropología de la religión, por lo que pretende ser un aporte en los estudios referidos al rito, y así mismo, abrir la brecha en la investigación virada hacia los ritos de la Iglesia católica que tienen por fin la expulsión de entidades no humanas de tipo malignas o comúnmente llamados “demonios”: los exorcismos.

En ese tenor, Manuela Cantón (2001: 16) menciona que en la investigación antropológica de la religión, el antropólogo no es un teólogo, ya que no presupone que exista una religión verdadera, ni busca resolver el problema sobre una supuesta existencia de una realidad trascendente, son más bien intentos por fijar

creencias y conductas religiosas en el contexto del comportamiento social y cultural pautado de una sociedad determinada.

Sobre este respecto, resulta adecuado recordar tres de las siete sugerencias que propone el antropólogo británico A. R. Radcliffe-Brown ([1952] 1986) para el estudio de la religión.

La primera, es que “[...] *para entender a una religión particular tenemos que estudiar sus efectos. La religión, por tanto, a ser estudiada en acción*” (Radcliffe-Brown, 1986: 201). De este modo la religión se debe de estudiar por la función que ésta cumple y los efectos que produce en la sociedad.

La segunda se señala que:

Dado que la conducta humana está controlada o dirigida en gran parte por lo que hemos dado en llamar sentimientos, concebidos como disposiciones mentales, es necesario descubrir, en la medida de lo posible, cuáles son los sentimientos que se desarrollan en el individuo como resultado de su participación en un culto religioso particular (*Ibid.*: 201).

Lo que el antropólogo inglés apunta aquí, es desde luego la necesidad de exponer los sentimientos que tienen los participantes en un culto religioso. Y la tercera sugerencia que considero importante, refiere que “[...] *en el estudio de cualquier religión hemos de examinar, ante todo, las acciones religiosas específicas, las ceremonias y los ritos colectivos o individuales*” (*Ibid.*: 202). Así pues, se prioriza el estudio del rito a la hora de abordar cualquier religión. De este modo, como agrega Marzal (2002: 78), aunque la creencia sea lógicamente más importante, ya que nadie realiza un rito sin tener una creencia, sin embargo la visibilidad, la persistencia y la polivalencia semántica del rito han hecho muy provechosa su investigación. Es importante recalcar que aunque se priorice en el rito, no se hará de menos a las creencias, ya que una complementa a la otra y el rito no se separa en ningún momento del sistema de creencias.

Los rituales han estado presentes desde la aparición del hombre, ya que como bien señala Mary Douglas ([1970] 1973:88-89) “*en cuanto animal social, el hombre es un animal ritual. [...] Los ritos sociales crean una realidad que no puede*

*subsistir sin ellos*”, por ello, apunta que no sería excesivo mencionar que “[...] *el rito significa más para la sociedad que las palabras significan para el pensamiento*” (*Ibid.*:89), ya que es posible encontrar el conocimiento de algo y posteriormente hallar las palabras para ello, pero sin embargo es imposible mantener relaciones sin actos simbólicos.

A lo largo de la historia de la humanidad, desde culturas milenarias, se ha practicado un rito<sup>1</sup> que tiene por fin la expulsión de entidades malignas en los hombres. Una de las religiones que quizá en su devenir ha puesto más énfasis en éste, ha sido el Cristianismo Católico Romano, que incluso lo institucionalizó en su *Rituale Rumanum* de 1614, llamándolo *exorcismo*<sup>2</sup>. Entre la cultura contemporánea ha surgido un gran interés por este ritual, ya que se pueden encontrar filmes, documentales y artículos de revistas que hablan del tema. Sin embargo, desde las Ciencias Sociales y Humanidades no se ha llevado un estudio que tenga por objeto dicho ritual.

Este tipo de rito, ha sido practicado desde hace casi cuatro décadas cada viernes, en la parroquia católica de San Miguel Arcángel de la localidad de Puente Jula, perteneciente al municipio de Paso de Ovejas, en la costa central del Estado de Veracruz. Las misas de sanación y liberación, han sido reconocidas no sólo en ámbito regional, sino también traspasando fronteras estatales e incluso internacionales, a grado tal que cadenas televisivas estadounidenses documentaron lo que ahí acontece.

Así es pues, surge el interés por llevar a cabo esta investigación que tiene por objeto de estudio al rito de exorcismo que se lleva a cabo en la parroquia católica mencionada.

---

<sup>1</sup> Rito se deriva del latín *ritus*, - según Segalen (2005: 13) retomando al lingüista Émile Benveniste- que significa <<orden establecido>>.

<sup>2</sup> Exorcismo deriva del griego *exorkizo*, el cual tiene tres acepciones a saber: hacer jurar; conjurar, pedir con insistencia; y liberar del espíritu del mal, siendo éste último, el sentido habitual de la palabra (Balducci, 1990:253).

## **I. Sobre la construcción del objeto de estudio: estado de la cuestión y planteamiento del problema**

El ritual de exorcismo es producto del devenir histórico de la Iglesia Católica. Fue institucionalizado en 1614 por el Papa Pío V en *Rituale Romanum* y fue reformado en tres ocasiones: 1752, 1925 y 1952. Sin embargo en 1998 se llevó a cabo una modificación sustancial por mandato de Juan Pablo II como parte de las reformas litúrgicas producto del Concilio Vaticano II (1962-1965), especialmente en su artículo 79 referido a la revisión de los sacramentales y por otro lado, como petición de su eliminación por la Conferencia Episcopal Alemana a partir de un deceso en el ritual. En ambos documentos ha estado debidamente reglamentado por esta institución religiosa en donde se instruye al sacerdote exorcista cómo se debe de llevar a cabo, para su correcta efectividad.

Por disposición del Vaticano, en cada diócesis en el mundo debe haber a disposición un exorcista, para atender con las necesidades de los fieles. En México se encuentran 65 diócesis –ubicadas en 18 arquidiócesis-, lo que supone que haya en nuestro país ése número de sacerdotes exorcistas. Para el caso del Estado Veracruz, éste cuenta con la Arquidiócesis de Xalapa, que en su jurisdicción se ubican 7 diócesis que son: Coatzacoalcos, Córdoba, Orizaba, Papantla, San Andrés Tuxtla, Tuxpan y Veracruz<sup>3</sup>. Cabe señalar que no fue posible en la investigación aseverar que existan 7 sacerdotes exorcistas en ésta Arquidiócesis.

Por su parte, la diócesis de Veracruz está formada por 72 parroquias, organizadas en 9 decanatos, que son: La Asunción, Cristo Rey, San Felipe de Jesús, San José, Nuestra Señora de la Soledad, Nuestra Señora de Guadalupe, La Inmaculada, Nuestra Señora del Rosario y Santa Ana.<sup>4</sup>

En el decanato de San José, se encuentra la parroquia San Miguel Arcángel en la localidad de Puente Jula. En esta parroquia los exorcismos se iniciaron hace aproximadamente 38 años, por el sacerdote Arturo Casto Simón

---

<sup>3</sup>Información recuperada de: <http://www.catolicos.com/diocesismexico;htm>; <http://www.cem.org.mx/>

<sup>4</sup> Información recuperada de: [http://www.oficinaparroquial.com/directorio/parroquias\\_veracruz.html](http://www.oficinaparroquial.com/directorio/parroquias_veracruz.html)

Arcos -fallecido en 2011-, el cual era exorcista oficial de la diócesis de Veracruz, apoyado del presbítero Francisco Javier Ugalde, el actual párroco y sacerdote exorcista.

Debido a la práctica “inusual” o “usual” que se lleva a cabo ahí, acuden personas en búsqueda de la sanación de tipo espiritual y física, en donde el exorcismo es un medio para restablecer la atrofiación espiritual que pueda sufrir un individuo. Por ello la parroquia, el sacerdote y las prácticas que ahí se llevan a cabo, han sido foco de atención tanto para creyentes como para algunos medios de comunicación.

Luego de la revisión bibliográfica de pesquisas realizadas sobre el ritual de estudio, las fuentes ubicadas se pueden dividir en dos tipos: las eclesiales y las académicas. Las primeras, hay que decirlo, son numerosas –aquí se expondrán algunas-, mientras que las segundas son casi nulas, como se mostrará.

En primer lugar, las fuentes de tipo eclesiásticas que se encuentran de primerísima mano es el *Rituale Romanum* ([1614] 1925) el cual es un documento oficial de la Iglesia católica aprobado por el Papa Paulo V, en donde reglamentan diversos sacramentos, entre ellos el ritual de exorcismo. Otro documento del mismo rango de importancia es el *Nuevo Ritual de Exorcismo* (1998) el cual presenta modificaciones sustanciales al antiguo rito, aprobado por el Papa Juan Pablo II y como efectos decretados por la Constitución *Sacrosanctum Concilium* del Concilio Vaticano II. Ambos documentos no sólo brindan una descripción de la estructura y ejecución adecuada del ritual, sino además aporta al análisis del contexto histórico de la propia Iglesia católica, las permanencias y los cambios de un ritual tan importante como lo es el de exorcismo.

Agregado a este par de documentos, se ubican fuentes escritas por especialistas el tema, como teólogos y/o exorcistas reconocidos por el Vaticano. Por mencionar algunos especialistas, se ubica el teólogo español José Antonio Fortea con sus obras: *Memorias de un exorcista* (2008), *Exorcística. Cuestiones relativas al demonio, la posesión y el exorcismo* (2011), *Summa Daemoniaca*.

*Tratado de demonología y manual de exorcistas* (2012), *El exorcismo magno. Consideraciones acerca de la creación de un posible ceremonial para realizar un magno y solemne exorcismo sobre la Iglesia cuando tiene lugar una reunión nacional de exorcistas* (2014). Se encuentran también los libros del fundador de la Asociación Internacional de Exorcistas y exorcista emérito del Vaticano, Gabrielle Amorth, quien habla desde sus experiencias sobre éste ritual en: *Narraciones de un exorcista* (1996), *Memoria de un exorcista. Mi lucha contra Satanás* (2010), *Más fuertes que el mal* (2011), *El último exorcista. Mi batalla contra Satanás* (2012), *El signo del exorcista. Mis últimas batallas contra Satanás* (2013) y la cuarta edición de su primer libro de 1990 por el que fue muy reconocido, *Habla un exorcista* (2005).

Añadido a éstas, se pueden localizar numerosas entrevistas que le han hecho a éste distinguido exorcista las cuales proporcionan información relevante sobre las percepciones del diablo, los posesos y desde luego, el ritual de exorcismo.

Así mismo se localiza el texto del sacerdote Doñoro (2011), quien en su obra estudia la situación de los exorcismos en España en los últimos 50 años, elaborando un análisis histórico del rito de exorcismo y la traducción del *Rituale Romanum* de 1614 y 1952. También se ubican los trabajos eclesiásticos de Corrado Balducci, Mons. Alfonso Uribe Jaramillo, René Laurentin y Francesco Bamonte que hablan de la posesión demoniaca.<sup>5</sup>

Para el contexto mexicano, se encuentra una fuente relevante elaborada por el investigador de la Universidad Pontificia de México, Jesús Yañez Rivera (2006) quien elaboró el primer manual para exorcistas mexicanos. Este manual recoge además las bases teológicas y la práctica pastoral que elaboraron exorcistas experimentados como Corrado Balducci, René Laurentin y Gabriele Amorth para liberar del influjo del demonio.<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> <http://infocatolica.com/blog/reforma.php/1307211048-227-los-sacramentales-7-los-e>

<sup>6</sup> Vera, Rodrigo, "Manual para mexicanos" en *Proceso* edición especial no. 18, noviembre de 2005, pp.52-53.

Agregado a éstas fuentes, existe una extensa producción de notas periodísticas, revistas, reportajes y filmes sobre este ritual católico. Sobre estas últimas elaboraciones –los filmes<sup>7</sup>-, se ubica una película que considero –y también lo expresan expertos del cine- fue un parte aguas: *El exorcista* (1973). Este rodaje fue una adaptación de la novela homónima de William Peter Blatty publicada en 1971, basada en un caso de la supuesta posesión satánica de un joven de 14 años en las localidades norteamericanas de Maryland. La historia interesante, como producto de una investigación previa del novelista, los efectos visuales, el buen trabajo del elenco fue multigánadora de premios, por lo que incluso ha sido considerada como la mejor película de terror en la historia.

A partir de esta producción, se han llevado a la pantalla grande numerosas películas que tiene por temática al exorcismo y otras tantas sobre la posesión demoniaca. Algunas de ellas, se expone fueron basadas en hechos reales como *El exorcismo de Emile Rose* (2005), que retrata de alguna forma la historia de la alemana Anneliese Michel –caso de la Conferencia Episcopal Alemana que se mencionó anteriormente- de 22 años de edad, que fue sometida a un exorcismo en 1975 y falleció al año siguiente. El caso atrajo la atención pública y de medios.

Este tipo de productos cinematográficos exponen las características que enmarca el exorcismo católico, así como las de las personas supuestamente poseídas.

Una producción de tipo hemerográfica que considero interesante es la edición especial número 18 de la revista *Proceso* (2005) en la que se aborda los temas acerca del diablo, el satanismo y el exorcismo en el mundo contemporáneo, en donde recurren a la investigación documental, el testimonio directo, el análisis de fondo y entrevistas con expertos religiosos, sociólogos, psiquiatras y exorcistas.

Por otro lado, el rito de exorcismo no ha sido abordado académicamente, al menos en la investigación de gabinete que se llevó a cabo, no se localizó algún

---

<sup>7</sup> Los productos cinematográficos, considero son importantes también para fortalecer y ampliar el imaginario sobre la existencia de las posesiones demoniacas y la efectividad de los exorcismos.

texto que abordase la temática. Sin embargo el rito, conceptualmente hablando, ha sido estudiado desde la sociología y antropología principalmente, en donde se localizan diversos teóricos –como se mostrará en el capítulo I-. Por ello, se retomarán algunos postulados teóricos que resultan operativos para realizar este análisis.

El ritual que se lleva a cabo en la unidad de estudio, se inserta en el Movimiento de Renovación Carismática en el Espíritu Santo el cual se considera como la inserción del pentecostalismo en el catolicismo donde se tiene la creencia en los dones del Espíritu Santo, entre éstos el discernimiento, don de lenguas, la sanación y liberación. En este sentido, son importantes los trabajos por parte de Díaz de la Serna (1985), Juárez Cerdi (1997), Holland (2011), Marzal (2002) y Vázquez Pasos (2002) donde analizan éste movimiento en su desarrollo histórico, doctrina y prácticas en América Latina y México. Barrera Lara (2003; 2007), Flores Martos (2008; 2004) y Arano (2011) por su parte proporcionan información acerca del movimiento católico y rituales de sanación en el Estado de Veracruz.

En cuanto pesquisas acerca de la unidad de estudio, se encuentra los realizados por Lagarriga (2005; 2008; 2009) en donde menciona a los ritos de exorcismo que ahí se llevan a cabo, como expresión de una religión terapéutica. Flores Martos (2004) por su parte, describe las prácticas que se efectúan en el espacio de investigación como parte de su etnografía de Veracruz. También se encuentra un artículo de revista por Baltazar (2013) quien pone en entredicho si se trata de una posesión demoniaca o un padecimiento psiquiátrico de las personas que acuden a la parroquia. Se consultaron notas periodísticas electrónicas, que su mayoría fueron sobre la muerte del presbítero Casto Simón, como la de Reyes (2011) y Ramos (2011). También se revisaron los reportajes sobre el fenómeno de estudio, que elaboraron algunas cadenas televisivas.

Agregado a lo anterior, cabe señalar que en cuanto a una producción que aborde la historia de la localidad de Puente Julia es muy escasa. Sólo se haya breves aportaciones en los trabajos de Alicia Rodríguez (1998) y Francisco Gomezjara (1998), quienes elaboran brevemente los antecedentes históricos y

señalan algunos datos de la localidad, respectivamente. También se puede incluir las pesquisas de Mario J. Gaspar Cobarruvias, quien ha producido trabajos – solamente se encuentran en blogs electrónicos- sobre el camino real Veracruz-México, tocando al sitio de Puente Jula.

Así pues, se puede constatar que el ritual de exorcismo no ha sido objeto de estudio por alguna disciplina, por cual se considera pertinente realizar esta investigación, abriendo así brecha para este tipo de investigaciones y aportando desde luego en el campo investigativo del ritual.

El objetivo de llevar a cabo la investigación es primer lugar para indagar por qué y cómo se gestó y desarrolló esta práctica en el lugar; segundo, determinar el por qué los enfermos espirituales, familiares y creyentes, acuden en búsqueda de la solución del mal por un medio religioso; y tercero comprender y explicar la estructura y significación del rito.

La intención de estudiar un sistema de creencias como éste, se considera importante, ya que como menciona Carlos Garma (2006: 4), ha sido uno de los mayores atractivos de la antropología la posibilidad de comprender las creencias ajenas. Danièle Hervieu Leger (2005: 122) menciona que creer se “[...] *se designa el conjunto de convicciones, individuales y colectivas [...] encuentran sin embargo su razón de ser en el hecho que dan sentido y coherencia a la experiencia subjetiva de quienes las mantienen*” es decir, las creencias son el conjunto de objetos ideales de la convicción, una forma de dar sentido y coherencia a la subjetividad (Garma, 2006: 4).

El estudio de las creencias pues, permitirá exponer y conjuntar las distintas perspectivas que se tiene del ritual, no para determinar quién tiene un discurso legítimo, o si es fantasía o realidad un exorcismo, sino para mostrar un sistema de creencias específico relacionado con un ritual de exorcismo y mostrar cuál es su función y significado, así como percibir los cambios, pero también las permanencias –del rito de exorcismo- las cuales son parte de los objetivos de todo estudio antropológico del ritual.

## **II. Sobre el objeto de estudio: pregunta de investigación e hipótesis**

A partir de la problemática expuesta, se plantea entonces la pregunta de investigación sobre la cual se desarrolló la investigación: *¿Cuál es la función y significación que tiene el rito de exorcismo para la comunidad religiosa de la parroquia católica de San Miguel Arcángel en Puente Jula, Veracruz?* Alrededor de esta interrogación, surge entonces la siguiente hipótesis:

El rito de exorcismo en la Iglesia católica, surge como parte de la creencia en que entidades espirituales de tipo maligna, ingresan en los cuerpos y causan descontrol, enfermedad y daños en los sujetos, por lo que es institucionalizado una serie de actos que tienen por objetivo la expulsión de dichas entidades. Dicho ritual es llevado a cabo en diversas iglesias católicas, una de ellas la parroquia de San Miguel Arcángel en Puente Jula, Ver.

Más allá de cumplir con una función y significación religiosa-espiritual de expulsar los llamados “demonios”, el rito en la unidad de análisis se propone que funge: por una parte como legitimador, generador de prestigio y acumulador de capital simbólico para el especialista ritual ya que se reivindica a éste –y a la institución religiosa que representa- por medio de la eficacia simbólica que tiene el rito; y por otra, luego de equilibrar al sujeto que se encontraba deteriorado espiritualmente, el rito lo reinserta en los círculos sociales donde se desenvuelve, crea nuevas identidades y reorganiza la vida socio-cultural del enfermo espiritual, así como también modifica el entorno social en que convive el sujeto, que en primer lugar es su núcleo familiar, el cual deja de permanecer en conflicto.

## **III. Sobre el cómo del objeto de investigación: metodología y técnicas de investigación**

Para llegar al objetivo planteado y desarrollar este trabajo antropológico, es necesario que el investigador cuente, con las herramientas teóricas y metodológicas necesarias para el adecuado análisis de un hecho social, antes de realizar trabajo de campo y su encuentro con los sujetos de investigación. Para

desarrollar la metodología, se recurrió fundamentalmente a las sugerencias para el análisis del rito y los símbolos expuestas por Víctor Turner.

Como apunta este teórico, el antropólogo social, usando sus técnicas y sus conceptos especiales es capaz de contemplar una celebración ritual determinada y colocarlo en un campo significativo y describir la estructura y las propiedades de ese campo (Turner, 1980:29). En este sentido, hace hincapié en la pertinencia y capacidad del científico social para llevar a cabo un análisis de ese tipo. Si se encamina el análisis hacia los símbolos rituales, señala que

Las técnicas y los conceptos del antropólogo le capacitan para analizar competentemente las interrelaciones entre los datos asociados al propio polo ideológico de sentido. Igualmente le capacitan para analizar la conducta social dirigida hacia el símbolo dominante total. Lo que no puede hacer en cambio, con su preparación actual, es discriminar entre las fuentes precisas de los sentimientos y deseos inconscientes que determinan en gran parte la forma externa del símbolo, seleccionan unos objetos naturales con preferencia a otros para servir como símbolos y explican ciertos aspectos de la conducta asociada a los símbolos. Para él, es suficiente con decir que el símbolo evoca emociones. Lo que le interesa es el hecho de que la emoción sea evocada y no las cualidades específicas de sus constituyentes. De hecho, puede considerar situacionalmente relevante para sus análisis el distinguir si la emoción evocada por un símbolo específico posee el carácter grosero de, por ejemplo, agresión, temor, amistad, ansiedad o placer sexual; pero más allá de esto necesita pasar. Para él el símbolo ritual es en primer término un factor en una dinámica de grupos, y en consecuencia sus aspectos de mayor interés son sus referencias a los grupos, las relaciones, los valores, las normas y las creencias de una sociedad. Con otras palabras, el antropólogo trata el polo sensorial de significado como si fuera una constante, mientras que los aspectos sociales e ideológicos los trata como variables cuyas interdependencias tiene que explicar (Turner, 1980: 40).

Así pues, retomando lo anterior, se tratará de explicar de qué manera los símbolos evocan emociones y de qué tipo, referidos a cuestiones de tipo social, las cuales de igual manera, que deben de ser explicadas. Para el estudio de los símbolos, este antropólogo sugiere minuciosamente que,

Para llegar a dar una explicación adecuada del sentido de un símbolo particular, lo primero necesario es examinar el contexto más amplio del campo de acción del que el mismo ritual es simplemente una fase. Aquí hay que considerar qué tipo de circunstancias dan motivo a la celebración del ritual, si son circunstancias relacionadas con fenómenos naturales, o con los procesos económicos y tecnológicos, o con las crisis vitales humanas, o con la ruptura

de relaciones cruciales. Las circunstancias determinarán probablemente la clase de ritual que se celebra (*Ibid.*: 50).

Tomando muy en cuenta lo anterior, por ello en el estudio se aborda el contexto del que el rito de estudio es una fase, así mismo se exponen las circunstancias por las que se gestó y desarrolló el ritual. Los fines del ritual, señala Turner (*Ibid.*), guardarán relación abierta e implícita con los antecedentes, además de ayudar a entender el sentido mismo de los símbolos.

Agrega que posteriormente “[...] *hay que estudiar los símbolos en el contexto concreto de ese ritual*” (*Ibid.*). Para esta construcción es necesario la ayuda de los informantes y se habla de “niveles” de interpretación o multivocalidad. Siguiendo la sugerencia turneriana, se requirió acudir a los simples creyentes, para obtener una explicación simple y al especialista ritual para obtener esclarecimientos más profundos, exactos y textuales. También fue necesario “[...] *atender a la conducta dirigida a cada símbolo, porque esa conducta es un importante componente de su significado total*” (*Ibid.*), así es como se describirán algunas de las expresiones corporales y verbales de los sujetos inmersos en el rito de exorcismo.

El rito estudiado está inmerso en un sistema ritual más amplio en donde se hayan otros ritos, por ello –como señala Turner (*Ibid.*: 48)- se debe descubrir los fines y sentidos, estudiando con antelación “[...] *las configuraciones simbólicas de muchos otros tipos de ritual en el mismo sistema total, así como los sentidos que a los símbolos componentes de esas configuraciones tribuyen los informantes expertos*” (*Ibid.*), lo anterior dicho en otras palabras, quiere decir que se deben de estudiar los símbolos no únicamente en el contexto de cada tipo de ritual, sino también en el contexto del sistema total.

En un estudio del símbolo ritual como en este trabajo, se puede esclarecer también, como señala Turner,

[...] algunos aspectos de la conducta estereotipada asociada con los símbolos en contextos de campo, aspectos que los actores mismos son incapaces de explicar. Porque como hemos visto, es mucho lo que en esa conducta sugiere actitudes que difieren radicalmente de las que se consideran adecuadas en términos de la exégesis tradicional (*Ibid.*: 41).

Lo anterior refiere explicar las conductas que difieren del contexto cotidiano, por decirlo de otra manera. Sin duda, en relación a nuestro objeto de estudio, las personas poseídas o atacadas por espíritus malignos presentan movimientos corporales y expresiones verbales que para muchos son difíciles de explicar, las cuales son transgresoras y violentas. En este sentido, fue importante también tener muy en cuenta, como apunta Turner (1980: 44), a los valores y normas sociales de los grupos sociales estudiados.

Además de las sugerencias metodológicas de Turner, se consideró pertinente retomar también, las propuestas metodológicas de Radcliffe-Brown (1986: 153-173) para el estudio del rito, a través de cuatro conceptos o categorías que son: el propósito, el significado y los efectos personales y sociales. En primero, el propósito trata de descubrir cuál es el motivo o razón por la cual se lleva a cabo el ritual; en segundo el significado será develado a partir de detectar el elemento común de la comunidad –en este caso la religiosa- con relación al uso de un mismo símbolo en la tradición cultural; en tercero, para el efecto personal o función psicológica se buscó el efecto del rito en cada sujeto implicado en éste; y para la función social se localizaron los efectos que produce el rito tanto para la comunidad religiosa, como en la localidad.

Las técnicas para la recopilación de datos consistieron, en primer lugar, en la documental o de gabinete, en la que se efectuó una búsqueda, selección y análisis de fuentes bibliográficas para construir el soporte teórico sobre el cual se desarrollaría la investigación; se revisaron obras que proporcionaron información acerca del rito, la localidad y la unidad de estudio.

En segundo lugar se recurrió, desde luego, a la técnica de investigación antropológica por excelencia: el trabajo de campo.

Dicho trabajo se llevó a cabo a lo largo de ocho meses –de junio a mediados de octubre del 2015 y de enero a abril del 2016- que implicó alojarse en

Puente Jula, para conocer la dinámica social y familiarizarse –y ser familiarizado- con la comunidad religiosa.

Cabe señalar que por no ser oriundo de la localidad –puesto que soy originario de la capital veracruzana- hubo que realizar un trabajo de reconocimiento en la localidad y desde luego el de aceptación en la comunidad parroquial, esto para obtener una mejor visión del fenómeno de estudio y a la hora de obtener datos de los informantes.

En este sentido, la inmersión –sobre todo en la parroquia- se ejerció en dos fases. La primera consistió en familiarización y aceptación<sup>8</sup>. Se comenzó a entablar relaciones con algunas personas que sirven y laboran en la parroquia como Carlos Bravo (Carlitos) el sacristán, Guillermo Casas (Don Memo) un trabajador parroquial, Mario Flores seminarista y Clara Saldaña (Clarita) una servidora parroquial, a quienes en principio les comenté las intenciones y objetivos de la investigación a realizar, obteniendo satisfactoriamente su apoyo. Gracias a Clarita, se logró una mayor empatía con varios servidores, el sacerdote y diversos informantes.

La segunda fase radicó en la participación. En ella, una vez sido aceptado y familiarizado, en una ocasión fui requerido para apoyar en la cocina parroquial, convirtiéndose así en un papel más activo de cada viernes. En algunas ocasiones también pude apoyar a recoger la ofrenda durante la misa. Estas acciones reforzaron la aceptación y familiarización para con la comunidad parroquial, teniendo incluso la oportunidad de acceder a lugares que pocos entran e incluso llegar literalmente “hasta la cocina”.

Este modo de operación, permitió recaudar datos importantes de informantes que tienen papel activo en la parroquia, además de tener décadas sirviendo o laborando ahí.

---

<sup>8</sup> Me refiero a aceptación debido a que en la parroquia tienen mucho cuidado de las personas que no llegan por cuestiones religiosas –como lo fue mi caso-, ya que llegan al lugar reporteros, principalmente, queriendo obtener información por medio de entrevistas o grabaciones a escondidas, sin solicitar el permiso del párroco Francisco Ugalde, y que ha llegado incluso a altercados, como el ocurrido con el reportero Carlos Trejo, dejando con ello un ambiente de previsión y expectativa.

Desde que se llegó a la parroquia y a la localidad, se comenzó con trabajo de observación y registro en diario de campo, así como grabación sonora.

Se realizó observación para la construcción del entorno de la localidad y el de la parroquia, sobre todo para la descripción física. Se observó desde luego el objeto de estudio, el ritual, esto para denotar las características específicas que posee, combinada de la observación participante, entendida como este proceso sistemático y controlado de lo que acontece tanto de lo que se pueda captar como investigador y la elaboración de una descripción externa de lo que se ve y escucha (Guber, 2004: 172). Previo a la observación se elaboró una guía para poner mirada fina en algunos detalles como: movimiento social, servicios, espacios y otros aspectos visibles de la comunidad; conformación material de la parroquia, movimientos corporales de los sujetos enfermos y del sacerdote, parafernalia utilizada en el rito, entre otros aspectos.

Otro tipo de técnica para la recaudación de datos etnográficos fue la entrevista, de tipo semiestructurada y no estructurada. La primera sirvió para tener en cuenta una guía de preguntas a realizar a los informantes, para obtener información específica sobre el objeto de estudio. Por otro lado, la no estructurada ayudó para obtener información más abierta y profunda. La muestra, es decir el subgrupo de la población de interés (Hernández, *et. al.*, 2006: 236) fue de tipo no probabilística ya que se canalizó hacia: 1) el sacerdote Francisco Ugalde, que es el encargado de llevar a cabo el ritual en la parroquia católica de Puente Jula; 2) enfermos espirituales a los que se ejecuta (o a ejecutado) el ritual; 3) comunidad religiosa como familiares de los enfermos, servidores y empleados parroquiales.

Así pues, conglomerando estos tres conjuntos de muestras, para esta investigación se entrevistaron alrededor de 30 sujetos. La entrevista a los enfermos fue por oportunidad, esto es, debido a la irregularidad de su asistencia los viernes, se entrevistó sólo a algunos enfermos, que en esta fase de recaudación de datos fue posible.

La grabación sonora se utilizó para registrar algunas misas de viernes y domingos, esto para obtener concisamente datos sobre los discursos del sacerdote y las expresiones verbales de los enfermos. También sirvió para grabar algunas de las entrevistas con el sacristán y el párroco, principalmente.

Cabe señalar que no se pudo tomar fotos, ni video filmar durante el sistema ritual ni en los ritos de exorcismo, debido al señalamiento y acuerdo con el párroco, luego de dar el visto bueno, para que proseguir con el curso de la investigación.

#### **IV. Sobre el contenido de la investigación**

El presente trabajo está dividido en cinco capítulos. En el primero se presenta el abordaje teórico que se utilizará para la comprensión y análisis del rito, en donde se desarrolla el marco conceptual que conduce el estudio, discutiendo términos como rito, exorcismo y posesión demoniaca. Así mismo, se precede un repaso breve del estudio del rito en la ciencia antropológica.

En el capítulo segundo, se exponen dos tipos de “trayectos” enfocados al lugar donde se ubica la parroquia: el primero es de tipo histórico, presentando información sobre el devenir de la localidad; el segundo es etnográfico, donde se muestra la dinámica social, económica, política y demás datos que pueden llevar al lector a un viaje por Puente Jula. Cabe recordar, que siempre es necesario conocer el contexto en donde se desarrolla el objeto de estudio, por ello la necesidad de presentar este apartado.

El apartado número tres, en su contenido se expone primero la conformación de la parroquia de San Miguel Arcángel: explicando lo que posee materialmente, las actividades de festejo dedicadas al santo patrono, su jerarquización, su organización grupal y un pequeño análisis simbólico referido a uno de sus líderes espirituales. En segunda y tercera instancia respectivamente se presentan cada una de las biografías de los dos especialistas rituales,

acompañado de un análisis sobre dominación y legitimidad de poder –desde la perspectiva weberiana- ejercida por estos líderes religiosos.

Los dos siguientes capítulos son “el grueso” de la investigación. En el capítulo cuarto, se desarrolla el análisis general de la estructura del sistema ritual de la parroquia. Se muestra en primera instancia cómo se gestó y desarrolló el sistema ritual en la parroquia, explicando el porqué de su inicio en día viernes y detectando los cambios que ha sufrido, así como las permanencias. En un siguiente subtema, se examina minuciosamente la estructura del sistema total ritual, desahogando en éste, gran parte de los datos obtenidos en el trabajo de campo realizado.

En el quinto y último apartado capitular se dedica al análisis simbólico del rito de exorcismo. Contiene dos apartados. En el primero se disemina el rito de exorcismo institucionalizado por la Iglesia católica, mostrando cómo está constituido y de qué manera debe de ser ejecutado, según el documento oficial. En el siguiente apartado se aborda el rito específico en cuestión. Para ello, fue necesario construir dos sub-apartados: uno dedicado a exponer la fenomenología de los enfermos espirituales, esto es, se caracteriza los tipos de “ataques demoniacos” y se explican las causas de dichos ataques, esto de acuerdo al sistema de creencias de la comunidad religiosa; en el otro se aborda la diversidad de ritos que tienen por fin la expulsión de entidades malignas, en donde se explican los elementos simbólicos de cada uno.

Luego de estos cinco capítulos, se presentan las consideraciones finales, es decir, las conclusiones a las que se llegó con este estudio. Adicionalmente, en los anexos, se muestra el documento oficial del Nuevo Rito de Exorcismo de 1999, esto por si el lector requiere de una mayor información sobre las oraciones que se deben de recitar y/o revisar detalladamente el rito institucional. Al final, se encuentra la bibliografía consultada en este trabajo.

## CAPÍTULO I

### Abordaje teórico para el estudio antropológico de un ritual de exorcismo

El sociólogo francés Jean Cazeneuve (1971:13) menciona que quizá la principal utilidad de las Ciencias Sociales –entre ellas la Antropología Social desde luego- consista en permitirnos comprender los fenómenos sociales más comunes, es decir, en proporcionar una ayuda orientadora respecto de las circunstancias más frecuentes de la vida colectiva.

Entre las conductas humanas –sigue agregando Cazeneuve (*Ibid.*)- hay actos cuya intención y lógica resultan claro, pero hay otros que, debido a su inadecuado o “torcido” fin perseguido resulta ser más complicado de entender. Sobre ese respecto, resta por saber si existen comportamientos colectivos absolutamente irracionales ó sino llevan consigo un sentido lógico –tal y como puede suceder en marco del rito de exorcismo-. Por ello, desde este punto de vista, los ritos constituyen un campo de investigación privilegiado.

Por su parte Leticia Mayer (2000: 22) plantea que es necesario reconocer que existen algunos espacios sociales en los cuales el análisis cultural resulta más claro. El estudio de los rituales y los símbolos es, quizás, el campo más idóneo para observar la cultura. El rito si bien no es exclusivo de la religión –como punta Marzal (2002:38)- es sin duda, el elemento más visible y permanente de ella.

Así pues, el rito ha sido –y es- significativo en la cultura, por ende la importancia de su abordaje científico. De esta manera, la antropología se ha perfilado como la disciplina que en mayor medida ha explotado este objeto de estudio.

Para el adecuado análisis del rito que nos ocupa, es necesario apoyarse desde luego de herramientas teórico-conceptuales, las cuales permitirán la mayor comprensión y análisis del mismo. Radcliffe-Brown (1986: 171) menciona que, la teoría no está relacionada con el origen histórico ni intenta explicar un rito en

términos de psicología humana, sino más bien es una hipótesis que alude a la relación de ritual y valores rituales con la construcción esencial de la humanidad.

El presente capítulo está desarrollado en dos apartados. En el primero se realizará un repaso del abordaje teórico del ritual en la ciencia antropológica desde una perspectiva cronológica y por tres corrientes o escuelas de pensamiento, esto para denotar cómo y desde qué perspectivas ha sido estudiado el ritual. En un segundo, se presentan los conceptos teóricos que cimentarán el análisis e interpretación etnográfica que se desarrollará en los siguientes apartados.

### **1.1. Estudios antropológicos en torno al estudio del ritual**

Desde comienzos de la Antropología como ciencia social ya se vislumbraba el interés por indagar los ritos del *otro*. Hoy en día existe una extensa literatura antropológica –y también sociológica- que abordan al rito. En los incipientes estudios sobre el ritual, como señala Rodrigo Díaz (1998: 21), los clásicos procuraron los deslindes y restringieron el uso del mismo en el marco de lo mágico y/o religioso.

Los primeros en tratar esta temática fueron Edward B. Tylor y James G. Frazer en la época victoriana de inicio de la década de 1860, donde analizaron al ritual como estudio de la dicotomía creencia y acción, con estrecha relación de lo mágico y/o religioso, en un marco evolucionista de la sociedad.

A partir de ellos, surgieron diversas escuelas o corrientes de pensamiento antropológico, las cuales entre sus múltiples estudios, abordaron al rito desde un enfoque muy particular. Para este apartado hablaré de tres: la funcionalista inglesa, la escuela sociológica y estructural francesa, y la simbólica estadounidense e inglesa. Cabe señalar que no son las únicas corrientes de pensamiento<sup>9</sup> a largo del devenir histórico de la ciencia antropológica, sin embargo

---

<sup>9</sup> Para ampliar el tema de las escuelas o corrientes antropológicas, sugiero consultar la obra *El desarrollo de la teoría antropológica. Historia de las teorías de la cultura* (1997) del antropólogo estadounidense Marvin Harris.

considero tomar sólo éstas tres por su importante aporte teórico-metodológico en el estudio del rito.

Así pues, en primer lugar se tiene al funcionalismo, pensamiento que dominó el campo antropológico inglés desde finales de la década de los veinte hasta los años sesenta. Bronislaw Malinowski y Alfred R. Radcliffe-Brown fueron sus máximos exponentes, quienes realizaron sus pesquisas entre tribus australianas. El primero abordó la relación de la magia y el rito de acuerdo a su teorización sobre la relación entre función y necesidades, es decir, analizó al rito como respuesta cultural a una necesidad para construir instituciones específicas – como el matrimonio- para suplir su satisfacción. El segundo por su parte trabajó la correspondencia entre rito y tabú explicando y sugiriendo el papel que juega el rito como parte de la estructura social y cómo ésta existe y continúa.

Entre sus alumnos más destacados están Evans-Pritchard y Raymond Firth quienes en sus investigaciones trataron al rito en relación a la brujería y la magia para el primero, mientras que el segundo abordó el rito y su correspondencia con el parentesco y la familia.

En segundo lugar, la tradición francesa vio nacer dos importantes corrientes que abordaron al rito en dos etapas. En la primera mitad del siglo XX se gestó la escuela sociológica fundada por Émile Durkheim. Para 1912 Durkheim presenta una obra como respuesta crítica a estudios victorianos del ritual y abordando a éste con relación a la religión y tomándolo como momentos de efervescencia colectiva. En su discusión sobre la diferenciación entre lo sagrado y lo profano, explica que la santidad de una cosa reside en el sentimiento colectivo al cual pertenece el objeto, el cual se manifiesta especialmente en el rito, además de caracterizarlo y diferenciarlo de las creencias religiosas.

Posterior a los estudios durkheimnianos surgieron los aportes de Marcel Mauss y Arnold Van Gennep. El primero realizó análisis en los ritos de sacrificio para poder definir, conceptualizar y teorizar la cuestión de lo sagrado. El segundo por su parte, trabajó sobre los llamados ritos de paso, la cual se consideró como la primera formulación del concepto y teoría de tales ritos más allá de un contexto

evolucionista que imperaba en su época, sino más bien como grupos o capas separados en la sociedad. Cabe señalar que los supuestos teóricos de Van Gennep fueron la base para que décadas más adelante, fueran retomados por Max Gluckman en un primer momento y en un segundo, por Víctor Turner, como se mostrará un poco más adelante.

Por otro lado, para la segunda mitad del siglo, se gestó la corriente antropológica conocida como estructuralismo. Aunque su origen se remonta en la lingüística a cargo de Ferdinand de Saussure, impactó significativamente en la sociología y antropología. Su máximo exponente fue Claude Levi- Strauss, quien retoma tres aspectos teórico-metodológicos de la lingüística estructural propuesta con antelación por Saussure que son: la idea de sistema, la relación entre sincronía y diacronía y la concepción del inconsciente del espíritu. Entendía los hechos sociales como procesos comunicativos de tipo consciente e inconsciente. Así pues, analiza al rito como parte de un sistema de pensamiento articulado a través del mito. Es importante señalar que para Levi-Strauss los fenómenos sociales deberían ser afrontados como sistemas de signos, por lo que el antropólogo debe tratarlos como significaciones y no como sucesos.

Finalmente, en la tercera y última tradición antropológica, se encuentra la corriente simbólica que se desarrolló tanto en Inglaterra como en Estados Unidos. De acuerdo a algunos debates, éste tipo de antropología desarrollada en aquel país europeo se le conoce como dinamismo –debido a su mirada procesual de la sociedad- de la escuela de Manchester; mientras que la constituida en el norte del continente americano fue llamada antropología simbólica, de la academia de Chicago.

En la primera, su exponente principal es Max Gluckman quien en principio desde una perspectiva procesual, retoma a Van Gennep, para realizar críticas a su modelo, proponiendo que cuanto más complejas son las sociedades, menos ritualizadas están, además de visualizar al rito como parte de los conflictos sociales. Sus alumnos predilectos fueron Edmund Leach y Victor Turner. El

primero toma el concepto de “ciclos” para describir los desarrollos periódicos y cambiantes, analizando así la relación entre mito y rito; el segundo a partir de su trabajo de campo entre una tribu de Zambia, trae a su análisis el aporte de los ritos de paso, para analizar al rito desde su conceptualización de “dramas sociales”. Cabe señalar que Turner vivió una primera etapa en la escuela de Manchester y una posterior en la de Chicago, donde amplió sus estudios del simbolismo. De la escuela británica también se puede señalar a Mary Douglas quien en sus aportes teóricos relaciona al mito y lo que llamó “acción simbólica eficaz”, ofreciendo una dimensión heurística para estudiar los rituales. Así mismo tomó al rito para sus propuestas de contaminación y tabú, así como pureza y peligro, ésta última dicotomía fue incluso el título de su obra más reconocida.

En cuanto a la segunda escuela antropológica, fue liderada por David Schneider, Marshall Shalins y Clifford Geertz. De ellos el quizá abordó –muy someramente- al rito, como parte de su análisis de la cultura como un sistema de símbolos fue Geertz. Como se dijo, Turner es considerado heredero de la escuela estadounidense, por haber desarrollado la mayor parte de sus elaboraciones y presentar mayores aportaciones teóricas y metodológicas para el estudio del símbolo en un contexto ritual.

Aparte de la anterior escuela estadounidense, surgieron otras escuelas antropológicas, entre ellas la ecología cultural. Menciono esto, debido a que en ella se ubica un antropólogo que considero significativo en el estudio del ritual: Roy Rappaport. Este estudioso abordó la ecología humana desde una sociedad tribal y los roles de la cultura y el ritual como formas de preservar la sociedad. Propuso al ritual como el marco para la aparición y la formulación de la religión.

Como se pudo vislumbrar, son diversos los antropólogos quienes desde diferentes corrientes abordaron al rito y de esta manera aportaron conocimientos teórico-metodológicos en el tema. En el siguiente apartado se desarrollan cuestiones conceptuales justo a partir de los preceptos teóricos de algunos de los autores ya mencionados, los cuales ayudarán a entender y explicar la función y significación el rito de exorcismo de estudio.

## 1.2. Marco conceptual para el estudio del ritual de exorcismo en una parroquia católica veracruzana: rito, exorcismo y posesión demoniaca

El hablar de *rito* en este estudio es debido a dos cuestiones fundamentales. El primero -de tipo *emic*<sup>10</sup>-, es debido a que la iglesia católica misma instituyó y lo llama así; y el segundo -de tipo *etic*- es que de acuerdo a sus características particulares es posible definirlo como tal desde una conceptualización antropológica.

Desde la perspectiva *emic*, es decir, desde la perspectiva religiosa de la Iglesia Católica Apostólica Romana, como ejecutante institucional en su uso eclesiástico, llama al conjunto de ceremonias (inclinaciones, bendiciones, señales de la cruz, imposición de manos, unciones, etc.) y de fórmulas (oraciones, himnos, antifonas, versículos, etc.) de que constan los actos litúrgicos como *rito*.<sup>11</sup>

Por otro lado, en la ciencia antropológica y desde la mirada *etic*, existen múltiples conceptualizaciones de lo que es un rito. Para este trabajo, optaré por tomar las propuestas teóricas del ritual que proponen Rappaport ([1999] 2001), Turner (1980) y Marzal (2002). A continuación expondré porqué la utilización de sus propuestas teóricas para este estudio y qué es lo que considero es más idóneo de cada uno. De antemano argumento que, aunque son de tradiciones antropológicas distintas, -ecología cultural, simbólica y semi-estructuralista respectivamente- considero aportan los elementos suficientes para articularlos y conformar un adecuado concepto que sea funcional a esta investigación.

Para el antropólogo estadounidense Roy Rappaport, el rito es “*la ejecución de secuencias más o menos invariables de actos formales y de expresiones no*

---

<sup>10</sup> En Antropología, para el adecuado estudio de la cultura y la distinción entre elementos mentales y conductuales se ha apoyado de los conceptos acuñados por el lingüista Kenneth Pike de *emic* y *etic*. El primero consiste en los conceptos y distinciones que le son significantes y apropiados para los participantes; el segundo son conceptos y distinciones de igual importancia utilizados por los observadores. La perspectiva *emic* implica la visión del mundo que los nativos aceptan como real, significativa o apropiada; por su parte la *etic* es la capacidad del etnógrafo para generar teorías científicas sobre las causas de las diferencias y semejanzas socioculturales (Harris, 2001: 6).

<sup>11</sup> Pietro Parente, *et. al.*, *Diccionario de Teología Dogmática*, Editorial litúrgica española, Barcelona, 1955, p. 319.

*completamente codificados por quienes los ejecutan*” (Rappaport, 2001: 56). Éste autor concibe al rito “[...] *como una estructura, esto es, como un conjunto más o menos permanente de relaciones entre un número de características generales pero variables*” (Ibid.: 23). Agrega también que en los rituales humanos las expresiones son en su mayoría verbales, esto es, expresiones con palabras y como tales tienen un significado simbólico y de otro tipo, además de que los actos en el mismo cuando son formalizados adquieren un significado (Ibid.: 65).

Por ello, su fin no es oponer lo simbólico ni lo estructural en su análisis del contenido del ritual, sino más bien verlo “[...] *únicamente como un medio simbólico alternativo para expresar o conseguir lo que podría expresar o conseguir de igual manera –o mejor- por otros medios es, obviamente, ignorar los aspectos distintivos del propio ritual*” (Ibid.: 65), sin embargo considero que sí se carga en su estudio más a lo estructural que a lo simbólico.

Además de lo que se acaba de exponer, retomo a éste teórico en primer lugar porque tal y cómo él mismo argumenta su definición se apega a las conductas generales relacionadas con lo religioso; y en segundo porque expone muy adecuadamente las características específicas de las que abordaré a continuación de manera muy concreta y breve, sin embargo se irá profundizando en ellas en los capítulos subsecuentes.

En su obra de inicios del siglo XXI Rappaport explica que antes que nada, el rito debido a su significación hay que darle importancia a la forma y la sustancia del mismo:

La formalización de los actos y las expresiones, que tienen significado por sí mismas, y también la organización de esos actos y esas expresiones formalizados en secuencias invariables, impone forma ritual a la sustancia de dichos actos y expresiones, es decir a sus significados. Al mismo tiempo dicha formalización es identificable con las formas específicas de rituales particulares, y recíprocamente, identificada la forma del ritual general en casos específicos sustanciales (Rappaport, 2001: 63).

El rito entonces, adquiere trascendencia a partir de la formalización y organización de sus actos y expresiones secuenciados<sup>12</sup>, para dar paso a su significación, cuestión que se pretende demostrar en esta investigación antropológica.

Siguiendo con este antropólogo estadounidense, él ubica cinco características del ritual que considero imprescindibles retomar en el transcurso del trabajo, las cuales son:

1) Es codificado: en los ritos los participantes no especifican todos los actos y las expresiones que forman parte de su propia realización. Se ejecuta un orden, más o menos ya establecido o, que en su defecto, ha sido establecido por otros (Rappaport, 2001:66). Para el caso de estudio, existen dos documentos que establecen la normatividad del rito, para que éste sea válido, efectivo y eficaz.

2) Es formal: es decir, la conducta ritual tiende a ser minuciosa y repetitiva. Las repeticiones o secuencias están compuestas por elementos convencionales y estereotipados. Se ejecutan en contextos especificados regidos por el reloj, el calendario, el ritmo biológico, el estado físico o circunstancias sociales definidas además de tener un sitio especial (*Ibid.*: 69). El rito en cuestión se ha llevado a cabo desde hace 38 años, cada viernes alrededor de las 18:00 hrs., sin embargo es importante señalar que el primer viernes de marzo es el día que más creyentes asisten debido a una creencia mágico-religiosa, como día propicio para realizar rituales, que para el discurso católico son con relación a fuerzas satánicas.

3) Es inmutable: es más o menos invariable. Lo anterior quiere decir que presenta alguna imprecisión, los órdenes litúrgicos cambian con el tiempo (*Ibid.*: 72). La iglesia católica en 1614 institucionalizó al rito de exorcismo en su *Rituale Rumanum*. Ha sido reformado tres veces (1752, 1925 y 1952) y en 1998 modificado sustancialmente por el Papa Juan Pablo II debido a las reformas del Concilio Vaticano II (1962-1965) y por la petición de su eliminación por la Conferencia Episcopal Alemana.

---

<sup>12</sup> Sobre la secuencia y repetitividad como propiedad del rito será discutida con autores como Cazeneuve (1971), Douglas (1973) y el mismo Rappaport (2001).

4) Es ejecutado: aunque parezca un tanto lógico, pero un ritual se caracteriza por sus actos, por la acción. El ritual forma parte de una extensa familia de formas de ejecución en las que se relaciona más con unas que con otras (*Ibid.*: 74-75). En los dos documentos base para realizar el exorcismo (1614 y 1998) se encuentra la fórmula de actos, oraciones, plegarias, acciones y parafernalia para realizar el rito adecuadamente.

5) Es funcional: el rito ejecutado presenta un cambio físico, produce un efecto tanto a nivel personal como social, como lo es la comunicación que es quizá una de sus funciones primordiales (*Ibid.*: 85). El rito de exorcismo implica diversos cambios, como el de pasar de un estado espiritual poseso, que implica un descontrol físico por parte del enfermo, a un estado liberado, en que éste retoma el control de sus acciones, también reinserta al individuo en el contexto próximo donde se desenvuelve, ya que antes del rito se encuentra en un estado de desequilibrio, por lo que no puede realizar sus actividades cotidianas en un estado óptimo.

Otro antropólogo que aporta en gran medida y será sumamente requerido para el abordaje teórico de rito, es el de origen escocés, Víctor Turner. Especialista en análisis de rituales religiosos de una tribu africana llamada los Ndembu, entiende por ritual a “[...] *una conducta formal prescrita en ocasiones no dominada por la rutina tecnológica, y relacionada con la creencia en seres o fuerzas místicas*” (Turner, 1980: 21).

Partiendo de los ritos de paso abordados por Van Gennep ([1909] 2008) quien los separa en tres fases: preliminares (separación), liminales (margen) y posliminales (agregación), Turner profundiza sobre todo en la fase liminal, nombrando a los sujetos que se encuentran en esta fase como *entes liminales*. El ritual de estudio, sin duda alguna considero que es un rito de paso (proceso poseído-liberado), donde será posible hallar estas tres fases. Así mismo pretendo entender a los sujetos poseídos como *entes liminales* debido a las características que presentan, las cuales serán explicadas en los capítulos siguientes.

Así también, Turner menciona que las celebraciones del ritual son fases de amplios procesos sociales cuyo alcance y complejidad son proporcionales a la dimensión y diferenciación de los grupos sociales en los que se desarrolla. Por ello la importancia de estudiarlos más allá del contexto ritual. En esta etnografía se pretenderá mostrar diversas fases y contextos en los cuales se lleva a cabo el rito de exorcismo, lo que permitirá su mayor comprensión.

En su estudio de los rituales, detecta cuatro tipos: periódicos, de crisis vitales, reguladores y reparadores. Cada tipo de ritual es un proceso pautado en el tiempo, de unidades simbólicas y aspectos seriados de la conducta simbólica (Turner, 1980: 50). De estos cuatro, el que considero se puede ubicar al rito de exorcismo, es el de tipo reparador debido a sus características y efectos que presenta, los cuales serán abordados en capítulo III.

Otra perspectiva del ritual que considera importante es que *“el ritual adapta y readapta periódicamente a los individuos biopsíquicos a las condiciones básicas y a los valores axiomáticos de la vida humana social”* (Ibid.: 47). Sin duda el rito - como ya se planeó en la hipótesis- tiene la capacidad y función de reinsertar al individuo en su círculo social inmediato como lo es la familia, el trabajo o la escuela.

Las ideas anteriores se explican a partir de la perspectiva social procesal que construye Turner empatando con ello la idea de conflicto, agregando para ello la metáfora conceptual de drama. De acuerdo con este antropólogo de origen escocés, los llamados *dramas sociales*<sup>13</sup> constan de cuatro fases de acción pública –dentro de éstos, el rito-, accesibles a la información:

1. *La brecha*: “[...] es señalada por una infracción pública y abierta o por el incumplimiento deliberado de alguna norma decisiva en la interrelación de las partes” (Geist, 2002: 49).

---

<sup>13</sup> Los dramas sociales para Turner “[...] son unidades del proceso inarmónico o disarmónico que surgen en situaciones de conflicto” (Geist: 2002: 49). En los dramas se hace énfasis en la lealtad y la obligación y el curso de los procesos puede tener una cualidad trágica (Ibid.: 47).

2. *La crisis*: es la fase en la que, en caso contrario a que la brecha se disipe, esta “[...] *tiende a extenderse y expandirse hasta ser coextensiva de alguna grieta en el amplio escenario de las relaciones sociales relevantes, a las cuales pertenecen las partes antagónicas o en conflicto*” (Ibid.: 50). Aquí se puede presentar algunas características liminales, debido a que “[...] *es el umbral entre las fases más o menos estables del proceso social*”.
3. *La acción reparadora*: para evitar que se expanda la crisis, “[...] *entran en acción ciertos mecanismos de ajuste y de reparación [...], formales o informales, institucionalizados o, ad hoc, ejecutados por líderes o miembros estructuralmente representativos del sistema social alterado*” (Ibid.: 51).

En esta fase se recomienda que, si se estudia el cambio de cualquier nivel de la sociedad, se debe de indagar lo que sucede en la fase tres, en la que se reparan los dramas sociales, y “[...] *preguntar si la maquinaria reparadora es capaz de manejar la crisis para restaurar el estatus quo*” (Ibid.: 52). Sobre este respecto se agrega que,

Durante la fase reparadora, tanto las técnicas pragmáticas, como la acción simbólica alcanzan su total expresión, puesto que es aquí donde la sociedad, el grupo, la comunidad, la asociación o la unidad social se encuentran en su máxima “autoconciencia” y pueden obtener la claridad de alguien que está luchando por su vida en la esquina. La reparación tiene también sus características liminales, su estar “entre y en medio” y, como tal, proporciona una réplica y crítica distanciada de los sucesos que llevaron hasta la crisis y la compusieron. Esta replica puede ocurrir en el lenguaje racional de un proceso judicial o en el idioma metafórico y simbólico de un **proceso ritual**, según la naturaleza y la severidad de la crisis<sup>14</sup> (Ibid.: 52).

4. *La reintegración*: consiste en la reestructuración del grupo social alterado o “[...] *en el reconocimiento y la legitimación de una escisión irreparable entre las partes en disputa*” (Ibid.: 53).

Estas cuatro fases se presentan en el marco de análisis del fenómeno de estudio, las cuales serán detectadas en los capítulos IV y V correspondientes a la estructura y análisis simbólico del rito en cuestión.

---

<sup>14</sup> Las negritas son mías.

De este modo, Turner expone una mirada procesal, como guía para comprender el comportamiento social humano. En ese sentido, “*las instituciones religiosas y legales, entre otras, sólo dejan de ser reglas muertas o frías cuando se observan desde el principio como fases del proceso social, como patrones dinámicos*” (Geist, 2002: 48). En estas fases, pueden surgir estructuras sociales temporales, para lograr un fin, un objetivo. Los objetivos incluyen metas sociales, por lo que el mismo Turner sugiere que

[...] el estudio de las estructuras temporales involucra el análisis del proceso de comunicación, incluyendo las fuentes de presión para comunicarse dentro del grupo y entre grupos. Esto implica inevitablemente el estudio de los símbolos, señales y signos verbales y no verbales, que la gente emplea para lograr las metas personales y grupales (Geist, 2002: 49).

Así pues, retomando estos postulados, se involucrará en este estudio, el estudio del símbolo. El símbolo por ser una pequeña unidad del ritual –desde el punto de vista turneriano-, requiere ser tomado sumamente en consideración, ya que es necesario, no sólo para entender las funciones sino también los significados tanto presentes como ocultos en la práctica ritual de exorcismo. Ya diversos antropólogos estudiosos del ritual coinciden con que una de sus funciones primordiales es la comunicación por medio del uso de los símbolos y su significación –el rito en sí es un símbolo y conjunto de símbolos-, aunque ésta por supuesto no es una función única y exclusiva del ritual, sino más bien es una forma de comunicación.

Victor Turner (1980: 21) en su obra *La selva de los símbolos* apunta que,

El símbolo es la más pequeña unidad del ritual que todavía conserva las propiedades específicas de la conducta ritual; es la unidad última de estructura específica en un contexto ritual [...] Un <<símbolo>> es una cosa de la que, por general consenso, se piensa que tipifica naturalmente, o representa, o recuerda algo, ya sea por la posesión de cualidades análogas, ya por asociación de hecho o de pensamiento.

En la conceptualización de símbolo, Turner comenta primero que un símbolo es la unida mínima que posee las propiedades determinadas de la conducta ritual, el cual –empatando con la segunda definición apoyado del *Concise Oxford Dictionary*– representa y relaciona un hecho o idea en el mismo contexto ritual. Más adelante éste argumenta que “[...] *el símbolo viene a asociarse a los*

*humanos intereses, propósitos, fines, medios, tanto si éstos están explícitamente formulados como si han de inferirse a partir de la conducta observada” (Ibid.: 21).*

Cabe señalar que el retomar este modelo de análisis parte del hecho que este teórico analizó los símbolos rituales de tipo religioso –de una tribu africana-, el cual considero puede ser aplicado también para estudiar un ritual religioso como es el de exorcismo en la comunidad católica veracruzana. Turner (1980: 30-31) expone que existen tres propiedades de los símbolos rituales, los cuales considero retomar para el análisis de rito de exorcismo.

En primer lugar se encuentra la *condensación*. Ésta es la propiedad más simple, “[...] *muchas cosas y acciones representadas en una sola formación*” (Ibid.: 30).

En segundo, se ubica la *unificación de significados dispares en un único símbolo*, que Turner lo llama *símbolo dominante*. El símbolo dominante, existe entonces

[...] una unificación de *significata* [significado] dispares, interconexos porque poseen en común cualidades análogas o porque están asociados de hecho o en el pensamiento. Estas cualidades o esos vínculos de asociación pueden en sí mismos ser totalmente triviales o estar distribuidos al azar o muy ampliamente por todo un ancho abanico de fenómenos (Ibid).

El símbolo dominante entonces, vincula las ideas y los fenómenos más diversos. No sólo son medios para cumplir los propósitos expresados en un ritual, sino también, se refiere a valores que son considerados como fines en sí mismos, es decir, a valores de tipo axiomático. Tienden a convertirse focos de interacción, ya que los grupos se movilizan en torno a ellos, celebran cultos ante ellos, se realizan otras actividades cerca de ellos, regularmente se organizan santuarios compuestos con otros objetos simbólicos (Ibid.: 25).

En tercera y última propiedad se haya la *polarización de sentido*, en la que todos los símbolos dominantes poseen dos polos de sentido identificables. Por una parte se encuentra un agregado de significación que se refiere a componentes de los órdenes moral y social de la sociedad donde se llevan a cabo los rituales, a principios de organización social, a tipos de grupos corporativos y a normas y

valores inherentes a las relaciones estructurales. Turner lo llama *polo ideológico*. En el otro polo, los significados son fenómenos naturales y fisiológicos. Su contenido está relacionado con la forma externa del símbolo. Éste polo provoca deseos, sentimientos y emociones que tienden a ser groseros en un doble sentido. En el primero pueden ser groseros por toscos ya que no toman en cuenta los detalles ni cualidades precisas de la emoción. Son representaciones colectivas aunque de un bajo dictamen del sentimiento humano (*Ibid.:* 31).

Como se observó, Turner pone especial énfasis en el símbolo dominante como fuerte cargador de significación y más aún, como responsable de crear estímulos físicos y emocionales. Sobre éste último hecho explica:

Dentro de su trama de significados, el símbolo dominante pone a las normas éticas y jurídicas de la sociedad en estrecho contacto con fuertes estímulos emocionales. En el ritual en acción, con la excitación social y los estímulos directamente fisiológicos –música, canto, danza, alcohol, drogas, incienso-, el símbolo ritual efectúa, podríamos decir, un intercambio de cualidades entre sus dos polos de sentido: las normas y los valores se cargan de emoción, mientras que las emociones básicas y groseras se ennoblecen a través de su contacto con los valores sociales. El fastidio de la representación moral se convierte en el <<amor a la virtud>> (Turner, 1980: 33).

De acuerdo a lo anterior el símbolo ritual dominante puede provocar fuertes estímulos emocionales, los que sin duda alguna se encuentran entre las personas que están enfermas espiritualmente.

El antropólogo inglés explica que los símbolos dominantes se encuentran en muchos contextos rituales diferentes: unas veces presiden toda la ceremonia, otras sólo fases particulares. Estos símbolos poseen también considerable autonomía con respecto a los fines de los rituales en que aparecen. Por ello, debido a estas propiedades, los símbolos dominantes son fáciles de analizar dentro de su marco cultural de referencia, ya que “*son puntos relativamente fijos tanto en la estructura cultural como en la social, y de hecho constituyen puntos de unión entre esos dos tipos estructura*” (Turner, 1980: 35).

Además de los símbolos dominantes existen otro tipo de símbolos: los instrumentales. No importando su orden de aparición en un ritual en específico, a los símbolos instrumentales se les puede considerar como fines en sí mismos y

como representativos de los valores axiomáticos de la sociedad donde se llevan a cabo. Lo anterior –recalca Turner (1980: 35) – “no quiere decir que no puedan también ser estudiados como factores de la acción social [...] sino que por sus propiedades son objetos más apropiados del estudio morfológico”. De tal manera que, tomando en cuenta lo anterior, nos sugiere:

A un símbolo instrumental hay que contemplarlo en términos de su contexto más amplio, es decir, en términos del sistema total de símbolos que constituye un ritual dado. Cada tipo de ritual tiene su propia manera de interrelacionar símbolos, manera que con frecuencia depende de los propósitos ostensibles de ese tipo de ritual. Con otras palabras, cada ritual tiene su propia teleología, tiene sus fines explícitos, y los símbolos instrumentales pueden ser considerados como medios para la consecución de fines. [...] los significados de cada uno de ellos están asociados a poderosas emociones y deseos conscientes e inconscientes (Turner, 1980: 35).

Sin duda, en el análisis del ritual de estudio se pretende mostrar justo sus fines explícitos y es mediante la identificación de los símbolos instrumentales que se podrá comprender más el fin del mismo, además de su relación con la generación de emociones.

El análisis simbólico de un ritual sin duda es importante para poder entenderlo y captar porqué una comunidad lo ejecuta continuamente y ha tenido sus cambios y permanencias. Esto será a partir sin duda de dos etapas ya localizadas: de la segunda mitad de la década de 1970 a 2010 cuando realizaba el rito de exorcismo el sacerdote Arturo Casto y de 2011 a la fecha con el párroco Francisco Ugalde. Desde luego no será una construcción histórica del rito, pero si se tendrá presente ambos periodos.

Ya para cerrar con Turner, concluyo con una idea que plasma en su obra *El proceso ritual*, cuando analiza el ritual *isoma*, –el cual bien se puede relacionar con el de exorcismo- y cabila sobre su realización y señala

La expresión simbólica de la preocupación del grupo por el bienestar de un individuo desgraciado, unido a la movilización de toda una serie de cosas <<buenas>> en provecho suyo, y la conjunción del destino del individuo con símbolos de procesos cósmicos de la vida y la muerte ¿equivale realmente todo ello para nosotros a algo meramente <<ininteligible>>? (Turner, [1969] 1988: 54).

Desde esta perspectiva el rito de exorcismo entonces, como expresión simbólica, posee la virtud de hacer inteligible lo ininteligible, es decir lo que para muchas personas y medios de comunicación es considerado como algo sin explicación, tanto relacionada con fuerzas no humanas como superstición, ilusión o mentira, entre otros adjetivos, es en el rito de exorcismo y el sistema total ritual que se da una explicación de tipo espiritual en el marco del sistema de creencias católico a cuestiones aparentemente inexplicables.

El tercer y último teórico que será de utilidad para este trabajo de tipo antropológico será el jesuita y antropólogo de origen español Manuel Marzal. En la dualidad creencia-rito Marzal (2002: 78) explica que aunque la creencia sea lógicamente más importante, ya que nadie realiza un rito sin tener una creencia, sin embargo la visibilidad, la persistencia y la polivalencia semántica del rito han hecho muy provechosa su investigación. El investigador de también nacionalidad peruana define al rito por nueve rasgos:

1) es una forma de comunicación con lo sagrado, es decir, un lenguaje para ponerse en contacto con los seres sagrados; 2) tiene un significado simbólico y, al mismo tiempo, se convierte en símbolo del grupo religioso que lo realiza; 3) está constituido por palabras, con un significado más claro y unívoco, aunque no es raro que se recurra a una lengua litúrgica que sólo saben los especialistas, y de gestos, con un significado más oscuro y ambivalente; 4) tiene una regularidad pautaada, al punto que la repetición parecer ser esencial al rito; 5) expresa la dramatización de los fines que desea lograr; 6) se acepta en el proceso de socialización y se transmite, como toda cultura, por tradición; 7) es, según Geertz (1973), <<modelo de la fe>> que se tiene, y <<modelo para la fe>>, pues ésta no se puede vivir sino a través del rito, si bien hay ciertas tradiciones religiosas que viven la fe sobre todo por la coherencia ética; 8) tiene formas fijas, pero su significado puede variar por la <<reinterpretación>>, que consiste en mantener las mismas formas rituales, cambiando el significado o añadiendo significados nuevos; 9) produce un cierto consenso de actitudes mediante la experiencia participativa (Marzal, 2002: 138-139).

Al igual que las primeras características presentadas por parte de Rappaport, las enumeradas por Marzal también serán de gran utilidad, ya que se enfoca en el rito desde una perspectiva latinoamericana y por su formación jesuita, desde un enfoque religioso católico, lo que es aún más apegado para esta investigación antropológica.

En suma, para esta investigación el concepto de ritual será construido articulando las definiciones que se expusieron anteriormente de Turner (1980) Rappaport (2001) y las características que proporciona Marzal (2002), definiendo a así al rito como: *aquella ejecución de actos formales más o menos invariables codificados, con un significado simbólico y de símbolo, relacionados con la creencia en seres o fuerzas míticas.*

Si bien cada uno proviene de escuelas y perspectivas antropológicas distintas, de acuerdo con los aportes en el estudio del rito de cada uno, bien pueden amalgamarse para conformar una definición de rito que sea operativa para este estudio.

De Turner (1980: 21) se considera importante el concebir al rito como una conducta prescrita relacionada con seres o fuerzas míticas, así como retomar la perspectiva e importancia del símbolo en el rito, así como las reacciones que emanan de éste.

Roy Rappaport (2001: 56) puede apoyarnos para vislumbrar al ritual como una ejecución de secuencias de actos formales y expresiones no completamente codificados por quien lo ejecuta, así mismo es interesante las características que le adjudica.

Como mostrará en el desarrollo del análisis, si en algo concuerdan este par de teóricos del rito, es que éste es capaz de crear reacciones biológicas y motivadas, lo que Turner define como polo sensorial y las alteraciones de conciencia en los órdenes litúrgicos para Rappaport.

De los antropólogos anteriores, se complementa la construcción conceptual del rito con los preceptos elaborados por Manuel Marzal (2002: 138-139), referente a los rasgos que le adjudica al rito. Tiene concordancias de igual manera con los anteriores en darle la importancia significativa simbólica y la forma ritual.

Ahora bien, como ya se ha hecho explícito, se analizará la función y significación de un rito, el cual tiene por fin en *exorcismo*<sup>15</sup>. Por ser un ritual estrictamente religioso católico<sup>16</sup> es obligatorio consultar algunas fuentes institucionales importantes que se han producido entorno a éste ritual. Ésta construcción sin duda es desde la literatura nativa –la postura *emic* por decir de alguna manera- ya que el rito de estudio tiene como fin el expulsar una entidad maligna no humana, de acuerdo al sistema de creencias institucional religioso de estudio.

Haciendo un paréntesis, es necesario aclarar la conceptualización de sistemas de creencias mencionado. Retomando a Hervieu-Leger ([1993] 2005: 122), menciona que,

Bajo este término [creer] se designa el conjunto de convicciones, individuales y colectivas, que si bien no se desprenden de la verificación y la experimentación, ni, de manera más amplia, de los modos de reconocimiento y control que caracterizan el saber, encuentran sin embargo su razón de ser en el hecho de que dan sentido y coherencia a la experiencia subjetiva de quienes la mantienen. Si, a propósito de este conjunto, se habla más bien de <<creer>> que de <<creencia>> ello es porque a él se incorporan, además de los objetos ideales de convicción (las creencias propiamente dichas), todas las prácticas, los lenguajes, los gestos y los automatismos espontáneos en los cuales se inscriben estas creencias. El <<creer>> es la creencia en actos, es la creencia vivida.

El mismo Garma (2006: 4) complementa la cita anterior al argumentar que es posible entender por qué, cuando se hace referencia a los sistemas de creencia – como se hará en esta etnografía- como una forma de dar sentido y coherencia a la subjetividad, la religión es la que lo destaca. Sobre este mismo respecto, Radcliffe- Brown ([1969] 1986: 177) podría agregar y reforzar esta idea al suponer que “[...] *cualquier religión o culto religioso implica normalmente ciertas ideas o*

---

<sup>15</sup> Balducci (1990: 253) señala que *exorcismo*, proviene del griego *exorismós*, el cual sólo se conoce en el lenguaje eclesiástico, del verbo *exoriso* que posee tres significados: hacer jurar; conjurar, pedir con insistencia; y liberar del espíritu del mal. Éste último concretamente es el significado habitual, técnico de la palabra.

<sup>16</sup> Digo esto debido a que de acuerdo a la etimología de la palabra tiene como fin la expulsión del demonio. Esta figura nace con el cristianismo y retoma fuerza con el catolicismo, sobre todo a partir del siglo XII. Se tiene información que los antiguos babilonios practicaban una serie de actos para la expulsión de entes en el cuerpo de las personas, más no se hablaba ya de un exorcismo, como lo crea e instituye la Iglesia Católica Apostólica Romana.

*creencias, por un lado y ciertas observancias por el otro*” de ahí la importancia en detenerse a discutir las creencias religiosas.

Para este estudio el sistema de creencias a considerar es el que está presente en la comunidad religiosa de la unidad de análisis, relacionado con el rito de exorcismo.

Cerrando el paréntesis, volviendo sobre el punto del exorcismo, como Yáñez ([2000] 2014: 50-51) menciona, existen diversos conceptos de lo que significan los exorcismos, dentro o fuera del cristianismo, desde las religiones primitivas hasta las actuales, pero siempre se han dado oraciones, conjuros o peticiones a la divinidad para curar a la persona enferma.

De acuerdo a palabras del teólogo Antonio Fortea (2012: 107) un exorcismo, “[...] *es el rito por el que se ordena al demonio salir del cuerpo de un poseso. La esencia del exorcismo es la conjuración, es decir, la orden dada al demonio en el nombre de Jesús para que abandone ese cuerpo*”. Institucionalmente, en el Ritual Romano de Exorcismo<sup>17</sup> de 1998 apunta que de acuerdo al Catecismo de la Iglesia Católica en el artículo número 1673, “[...] *cuando la Iglesia pide públicamente y con autoridad, en nombre de Jesucristo, que una persona u objeto sea protegido contra las asechanzas del Maligno y sea sustraída de su dominio, se habla de <<exorcismo>>*”.

Jesús Yáñez ([2000] 2014: 50) de la Universidad Pontificia de México señala que conforme al Derecho Canónico en el Canon 1166 explica que el exorcismo forma parte de un sacramental ya que éstos “*son signos sagrados, por lo que, a imitación en cierto modo de los sacramentos, se significan y se obtienen, por la intercesión de la iglesia, unos efectos principalmente espirituales*” (Ibid.: 50) y más adelante citando al Diccionario de Teología Dogmática menciona que ésta práctica ritual “[...] *es el mandato imperativo, mediante la invocación del nombre de Dios, hecho por un ministro legítimo para ahuyentar al demonio de alguna persona, animal, lugar o cosa*” (Ibid.: 50).

---

<sup>17</sup>En el capítulo V se desarrollará un análisis más detallado sobre los documentos oficiales emitidos por la iglesia católica con respecto al rito de exorcismo.

Así pues, luego de haber presentado esta conceptualización, para la investigación se entenderá por rito de exorcismo: *aquella ejecución de actos formales más o menos invariables codificados, con un significado simbólico y de símbolo que tiene por objetivo la reprensión y expulsión de una entidad espiritual maligna en los sujetos de acuerdo al sistema de creencias en la tradición de la institución religiosa católica.*

En la iglesia<sup>18</sup> católica existen exorcismos, como menciona (Balducci, 1990: 253),

[...] sobre lugares y cosas (incluido el reino vegetal y animal: es la infestación local) con los que se prohíbe al diablo ejercer sobre ellos influencias malas, y exorcismos sobre personas molestadas (infestación personal) o hasta poseídas por el demonio (posesión diabólica), que tienen la finalidad de liberar de las influencias maléficas y del poder de satanás a dichas personas. [...] Los exorcismos, entendidos así, se llaman públicos, oficiales, solemnes si son hechos por el sacerdote autorizado y con las fórmulas y modalidades establecidas por la Iglesia; en caso contrario, se trata de exorcismos privados.

En las citas anteriores existen conceptos que considero deben ser aclarados para entender un poco más acerca del porqué de un exorcismo de acuerdo a la tradición de la iglesia católica.

En primer lugar, como Octavio Patiño (2011: 6) apunta, *“los exorcismos tienen que ver con la visión histórica del mal y la invasión del cuerpo por los demonios, los cuales pueden rastrearse desde los Evangelios en la Biblia”*. Así pues, en el sistema de creencias católico y cristiano, en general existe un ente sobrenatural, invisible, divino, espiritual que es de naturaleza maligno y en oposición binaria –en palabras levistraussianas- a la idea de Dios.

A éste ente (o entes) se le ha llamado de muchas maneras. Sobre éste respecto Balducci (1990: 31) nos comenta que los tantos nombres que se encuentran especialmente en antiguas publicaciones y que se re-proponen hoy, pueden tener distintos orígenes como por ejemplo las doctrinas demonológicas de

---

<sup>18</sup> Para efectos de esta investigación se entenderá por *Iglesia* de acuerdo lo definido por Durkheim (1982:39): *“Se llama Iglesia a una sociedad cuyos miembros están unidos porque se representan del mismo modo el mundo sagrado y sus relaciones con el mundo profano, y porque traducen esta representación común en prácticas idénticas.”*

algunas religiones, ritos mágicos, comunicaciones mediánicas, experiencias (ya sean éstas falsas o verdaderas) de endemoniados, fuentes hagiográficas especialmente del pasado, el folclor, la producción artística, literaria, entre otras. Se les ha puesto nombre para subrayar su actividad maléfica relacionada a un aspecto mismo de éste.

Comúnmente se le llama tal y como aparece en la biblia. El apelativo más usado para esta fuerza es el de “espíritu maligno” el cual se encuentra 76 veces en el libro sagrado católico. Con 63 veces le sigue “demonio”, que viene del griego *daimónimon* de etimología incierta. Con 36 veces cada una vienen las palabras “satanás”, que deriva del hebreo *satan* que significa adversario, perseguidor, acusador, calumniador; por su parte “diablo” proviene del griego *diábolos* y que deriva del verbo *diáballo*, que se traduciría como separar, dividir y que así mismo es la traducción del *satan* hebreo. Éstos son los cuatro apelativos más comunes con lo que le llama a este ente, agregado a ellos también se encuentran: el acusador, el dios de este mundo, el enemigo, el tentador, el malvado, el homicida desde el principio, el padre de la mentira, pecador desde el principio, el príncipe de este mundo, serpiente, espíritu malo, espíritu inmundo, espíritu impuro (Balducci, 2014: 32).

Hoy en día, nos dice la antropóloga Lagarriga (2008: 146) -quien tiene algunos escritos acerca de las posesiones en la unidad de análisis- que muchos de estas conceptualizaciones se han mantenido, revitalizado y enriquecido en gran medida con la aparición de Nuevos Movimientos Religiosos<sup>19</sup> y/o los cambios de orientación en las iglesias ya establecidas, como en el caso de la Renovación Carismática Católica. Ya Durkheim ([1912]1982: 38) señalaba en su obra sobre la vida religiosa que,

---

<sup>19</sup> Los denominados Nuevos Movimientos Religiosos (NMRs) fueron creados en su mayoría después de la Segunda Guerra Mundial, los cuales tienen un discurso fundamentalista que incluyen utopías tecnológicas y cibernéticas, diversos de estos movimientos plantean la vida en pequeñas comunidades e intentan construir espacios utópicos donde se reformulan los modos tradicionales de vida y se intentan crear nuevos espacios socio-religiosos. Estos grupos implican una resocialización de los conversos que les permiten ingresar a una nueva vida en momentos en los que la creciente complejidad tecnológica hace obsoletos modos de vida que poco tiempo atrás se creía eran firmes y duraderos (Masferrer, 2000: 41).

[...] incluso en el cristianismo, ¿no es el demonio un dios caído y no tiene, incluso con independencia de sus orígenes, un carácter religioso por el hecho mismo de que el infierno, del que está encargado, constituye una pieza indispensable en la religión cristiana?

En palabras populares, el demonio viene siendo “*un mal necesario*” dentro del sistema de creencias cristiano católico. “Si crees en el bien, debes creer en el mal” o “Si existe Dios, existe el Diablo” son expresiones que circulan dentro de la comunidad religiosa que tenga presente la existencia de un ente maligno.

Esta (s) entidad (es) produce (n) un efecto en el ser humano, ya que como bien expone Maximilano E. Korstanje (2009: 187) en su texto sobre el mal y la posesión demoniaca,

La existencia de fuerzas negativas es innegable en la mitología de gran parte de las culturas del planeta. No obstante, su accionar es ajeno al sujeto y estas entidades no pueden ser aprehendidas por éste en su estado natural (por decirlo de alguna forma). Su simbolización se refiere a lo impredecible, lo incontrolable y lo externo. De todos modos, una vez alojado el espíritu o entidad dentro del cuerpo del sujeto, una vez internalizado el descontrol consciente o inconscientemente, el brujo, el chamán, el sacerdote del grupo tiene el control de la situación y lo enfrenta hasta expulsarlo del cuerpo de la víctima.

Este accionar y alojamiento en el sujeto como menciona Korstanje, en la religión de estudio se conoce como *posesión demoniaca*<sup>20</sup>. Sobre este término, el teólogo Fortea (2012: 93) determina que,

Posesión demoniaca es el fenómeno por el que un espíritu maligno reside en un cuerpo y en determinados momentos pueden hablar y moverse a través de ese cuerpo sin que la persona pueda evitarlo. El espíritu maligno reside en el alma, ésta en toda circunstancia sigue siendo libre e incapaz de posesión alguna. Sólo el cuerpo es susceptible de sufrir posesión.

De acuerdo a esta conceptualización, como explica Patiño (2011: 9) en la posesión pareciera que acontece una “doble violencia del cuerpo”, ya que el cuerpo puede ser habitado por Dios –el Espíritu Santo para los Renovados Carismáticos- pero esto raramente sucede debido a la culpa del Demonio quien gana la delantera poseyendo mayormente a los hombres. En esta perspectiva el

---

<sup>20</sup> En el capítulo V se analizará más ampliamente sobre la posesión demoniaca: de qué manera ocurre y cuáles son las características de una persona posesada, entre otras.

cuerpo entonces no pertenece al sujeto el cual está en constante conflicto entre “el bien y el mal” en donde éste se encuentra en una seguida amenaza por el Demonio quien busca apoderarse de él por lo que en consecuencia se tiene que realizar un trabajo exorcizante para recuperar el cuerpo.

Sobre éste mismo respecto el mismo autor comenta lo siguiente:

Y es sobre todo, en el cuerpo humano donde se sitúa la posible morada del Diablo en donde el pensamiento cristiano –tanto católico como protestante– considera que el propósito fundamental que persigue el Demonio a la hora de establecer algún vínculo con el hombre, es el de apoderarse de su cuerpo y de su alma. Conjuros, belleza eterna, placeres carnales, clarividencias, pactos, prestidigitaciones, riquezas materiales, seducción, saberes ocultos, magia, etc., todo un amplio despliegue de poderes y encantamientos culmina con la posesión demoniaca (Patiño, 2011: 10).

Así pues la posesión demoniaca tiene que ver con la intrusión de un agente de fuerza maligna, de acuerdo al sistema de creencias católico en la iglesia de estudio, la cual surge a partir de diversas acciones previas realizadas por los sujetos en estado de posesión.

Hasta aquí considero hacer una pequeña aclaración. La posesión demoniaca como tal, por lo que se tiene registro –como quedó abordado en el estado de la cuestión– ha sido muy poco abordada desde la perspectiva científica social, sin embargo existe abundantemente la bibliografía y fuentes históricas sobre casos de supuestas posesiones demoniacas. No obstante, existen diversos estudios sobre la posesión –como el caso de las posesiones en chamanes, curanderos, sacerdotes, líderes religiosos, entre otros–, los cuales son, por el momento, imposibles de señalar, ya que sería un vasto universo para debatir, cosa quizás en un trabajo a futuro sería interesante abordar.

Sin embargo, después de argumentado lo anterior, no es imposible hablar teóricamente sólo de las posesiones demoniacas, sino de posesión. Retomando de nuevo a Isabel Lagarriga, apunta que dicho fenómeno [el de las posesiones] forma parte de un marco categórico más amplio que ha sido estudiado desde mediados del siglo XIX como Aubrée (en Lagarriga, 2005: 279) menciona. Se trata de los Estados Alterados de Conciencia. En su capítulo *Alteraciones de la*

*conciencia en expresiones religiosas terapéuticas en México*, la antropóloga del INAH-Xalapa define éste estado como “[...] *aquel que en la autorreflexividad se ve, por así decirlo, deformada, exaltada, perturbada o perdida en su relación con lo que en un momento dado sucede*” (Ibid.: 281). Y es precisamente en estos estados donde ella ubica a la posesión, ya que menciona que en ellos se puede encontrar “*los estados intensamente emocionales, los que van más allá de la euforia, como les ocurre a quienes se sienten poseídos por fuerzas sobrenaturales*” (Ibid.).

En las conclusiones de éste artículo citado, me parece muy acertado el análisis y en resumidas cuentas explica que,

La percepción de la realidad, su conceptualización y los estados emocionales que conlleva, originan comportamientos y estados de conciencia particulares, producto tanto de una condición fisiológica natural que se origina del afrontamiento ante situaciones que podemos denominar, según Alcaraz, situaciones límite en las que se producen fuertes conmociones, resultado de intoxicaciones o de determinantes culturales como el seguimiento de rituales especiales o el enmarcamiento de la conducta general en un esquema ideológico, sea religioso, seudocientífico o científico, como serían, respectivamente, el éxtasis místico, el trance, la posesión demoniaca, la magnetización planteada por el mesmerismo, los síndromes de identidad múltiple o estados patológicos del tipo de ciertas epilepsias que ocasionan raptos de religiosidad (Lagarriga, 2005: 296-297).

Siguiendo con las explicaciones de esta autora, menciona que –teniendo como referencia los argumentos de Gilbert Rouget- la posesión se caracteriza por la entrada de un espíritu o deidad en los hombres, el cual domina al sujeto que lo encarna, además que lo recibe en forma involuntaria. En su abordaje teórico, la antropóloga comenta que la posesión ha sufrido múltiples cambios conforme se fue alejando del campo de la religión. Lo que concibe como posesión demoniaca, que ha sido resultado de la división entre las fuerzas del bien y del mal, también ha tenido cambios (Larriga, 2005: 292).

Es precisamente en el sistema de creencias religioso, en el que surge la figura de un exorcista<sup>21</sup>, es decir, el especialista ritual. El exorcista es un sacerdote

---

<sup>21</sup> Balducci (2004: 256) señala que la palabra exorcista proviene del griego *exorxistés*, que significa “el que hace los exorcismos”

que adquiere una potestad o poder especial por parte de la Iglesia: el de expulsar los demonios. Esta habilidad y poder adquirido –por medio de ser sacerdote- implican un liderazgo expresado en un tipo (o tipos) de dominación, como será analizado en esta investigación.

Sobre estos aspectos, en primer lugar, el poder será entendido en este trabajo desde una perspectiva social, como Weber -citado en Richard N. Adams ([1975] 1983: 19-20)- apunta “[...] *la probabilidad de que uno de los actores de una relación social se encuentre en posición de imponer su voluntad a pesar de la resistencia, cualquiera que sea la base de esta probabilidad*”. En segundo, la dominación de igual forma será abordada en términos weberianos como “[...] *la probabilidad de encontrar obediencia dentro de un grupo para mandatos específicos*” la cual “[...] *puede estar ligado a la obediencia de su señor (o señores) por la costumbre, de un modo puramente efectivo, por intereses materiales o por motivos ideales (con arreglo a valores)*” (Weber [1922] 2002: 170). A partir de esta perspectiva, el mismo sociólogo alemán desprende tres tipos de dominación: a) racional, b) tradicional y c) carismática. En el capítulo III se ahondará sobre estos conceptos, ya que se expondrá un análisis desde esta perspectiva de los dos especialistas rituales en la parroquia de Puente Jula.

El exorcista, señala Patiño (2014:10) entraña un ritual en donde se pretende consumir el vaciamiento o expulsión del cuerpo la posesión de un ente demoniaco a partir de un dispositivo liberador y a la vez salvador –liberar del demonio y salvar del infierno-; como una “terapéutica” que “cura la enfermedad”, causada sin duda por la acción del demonio sobre el cuerpo (Patiño, 2011: 10).

En relación a esto último, el exorcismo se puede entenderse también como una terapia. Balducci (2014: 239) menciona que le parece más apto éste término debido a que la posesión representa un disturbio a la persona humana, ya que la pone en una condición de incomodidad, de turbación independientes de su voluntad y por ello para quitar estos males, para salir de ellos, para curarse, se necesita el uso adecuado de remedios. Se toma entonces, a la posesión como una enfermedad grave, por lo que se debe recurrir a una terapia de tipo

curativa. Esto empata perfectamente con las creencias por la comunidad religiosa ya que a las personas que presentan algún tipo de alteración se dice que están “enfermos” y pareciera que acuden a esta parroquia a ser “sanados”. Desde esta perspectiva el rito pues, sería un medio para obtener la salud.

Para gente ajena al contexto religioso –como lo ha dejado notar algunos medios de comunicación y periodismo- el rito de exorcismo no es más que un “teatro”, “una tomada de pelo”, “algo de gente ignorante”, sin embargo al igual que Radcliffe- Brown (1986:155) considero que es una forma lógica, racional de darle solución a sus problemas y la causa de sus males, ya que en palabras del antropólogo inglés, “[...] ellos y nosotros utilizamos medios racionales para controlar las condiciones que dan lugar a la desgracia, pero nosotros concebimos estas condiciones de distinta forma que ellos” (Ibid.: 145). Para aterrizar un poco más la idea anterior en nuestro país en el contexto contemporáneo, considero importante traer de nuevo una pequeña cita de Patiño (2011: 25) donde refiere que: *“el exorcismo como ‘terapia curativa’ es para la iglesia una realidad así como lo es la existencia del Demonio. No es extraño por lo tanto que en México se exhiba una práctica cotidiana de exorcismo”*.

Octavio Patiño (2011: 18) por su parte argumenta con respecto al cuerpo y la posesión demoniaca que,

[...] la corporalidad es también una “espiritualidad enferma”, desde los tiempos de los Evangelios la salvación puede referirse como “La Curación Permanente”, la cura a la enfermedad no sólo es espiritual, sino también corporal Mt 4:23; Isa. 1:4-6; 6:10; Jn 6:63; Lu. 4:18. Esta recuperación, esta cura, esta salvación del cuerpo poseído diabólicamente, se realizará por medio de la oración exorcizante.

Las ideas de Patiño (2011) y Balducci (2014) engranan perfectamente en los marcos teóricos de Lagarriga (2008), quien tomando como base la antropología médica explica que dentro de

[...] las creencias y prácticas populares incluidas en una concepción de enfermedad encuadrada en el campo mágico-religioso, en la que los trastornos culturales presentados por algunas personas son considerados como obra del demonio, de ahí el término que se les da a quienes los

padecen: *endemoniados* o *posesos*, para los cuales la única forma de curación es el ser *liberados* o *exorcizados* (Lagarriga, 2008: 139).

Siguiendo estos mismos postulados, se entenderán a los sujetos que aparentemente están en un estado de posesión espiritual maligna en el espacio religioso de estudio, tal y como los denomina la misma antropóloga (Lagarriga, 2008: 149), donde menciona que “*el nombre que deben recibir los posesos es el de <<enfermos espirituales>>, en vista de que este padecimiento alude a la dicotomía corporal de cuerpo-alma o espíritu preconizada por la religión católica.*” El retomar este término, se considera adecuado tanto en términos teóricos –ya abordados– como empíricos, debido a que en la comunidad religiosa también así se les es definido a estos sujetos.

Debido a las características que presentan éstos sujetos –de las que se hablará en capítulos posteriores– retomando nuevamente los postulados teóricos de Turner pueden ser también denominados como *entes liminales*. De acuerdo a éste antropólogo los atributos de las personas liminales son ambiguos ya se escapan del sistema que normalmente establecen las situaciones y posiciones en un espacio cultural. No están en ningún sitio; no se les puede castigar o juzgar conforme a la ley, la costumbre, las convenciones o el ceremonial. Por ello sus atributos se expresan por medio de una amplia variedad de símbolos en todas las sociedades que ritualicen una transición social y cultural (Turner, 1988: 102).

Por mencionar un breve ejemplo, los *enfermos espirituales* en la parroquia de San Miguel Arcángel ofenden verbalmente al sacerdote. El ofender a un sacerdote de acuerdo a normas morales de una comunidad religiosa es inaceptable, juzgada e incluso hasta castigada con una expulsión del lugar religioso. No obstante los sujetos por presentar éste estado no son juzgados y ni se toma alguna represalia en contra de ellos, ya que se cree que no son ellos los que gritan, sino un demonio que los hace gritar y ofender. En esta escena, se puede plasmar lo expuesto anteriormente y de ahí la razón por la cual categorizar a los sujetos *enfermos* como entes liminales, desde luego en capítulos adelante se profundizará en ello.

Turner (1988:103) explica que lo interesante de los fenómenos liminales es observar lo sagrado y la homogeneidad, entre otras cosas. En los ritos se puede haber momentos “en y fuera de tiempo”, dentro y fuera de la estructura secular. Estas acciones y momentos suceden en el periodo liminal, en el que surge una sociedad, como éste antropólogo inglés llama *communitas* la cual “[...] *en cuanto comitatus, comunidad, o incluso comunión, sin estructurar o rudimentariamente estructurada, y relativamente indiferenciada, de individuos iguales que se someten a la autoridad genérica de los ancianos que controlan el ritual*” (Ibid.: 103).

Así mismo y a partir de entender a los enfermos como entes liminales se generan lo que Turner (1988: 103) llama *communitas* como una mezcla entre ellos ya que existe una estructura inversa homogénea, debido a que comparten características muy similares, ya que pasan por un proceso inarmónico donde surgen situaciones de conflicto, es decir *dramas sociales*. Los *enfermos espirituales* de estudio forman un grupo rápidamente perceptible dentro del campo religioso, los cuales presentan características muy similares como sexo, edad, movimientos corporales, gritos, etc. por ello también es viable retomar también esta categoría teórica turneriana.

Ya para concluir, en éste primer capítulo se pretendieron mostrar los conceptos fundamentales para adentrarse, comprender y abordar el análisis de la función y significación del ritual de exorcismo que se lleva a cabo en una parroquia católica del Estado de Veracruz, por medio de la discusión teórica de los teóricos que considero son que más brindan las herramientas suficientes para llevar a cabo esta investigación desde la ciencia antropológica.

## Capítulo II

### **“El pueblo de los exorcismos”: contexto de la localidad de Puente Julia, Ver.**

Al menos en la web se pueden encontrar unos 12 artículos electrónicos de tipo periodístico, un video reportaje de la cadena BBC Mundo, uno de Telemundo y otro más de Univisión –ambos canales televisivos estadounidenses-, un par de videos en página electrónica de youtube y una portada y reportaje especial en la revista Quo, todas ellas en relación con los exorcismos que se llevan a cabo en la localidad de Puente Julia, Veracruz.

Para el adecuado análisis del fenómeno de estudio, se considera necesario entender el contexto en el cual se inserta éste, por ello se ha desarrollado el presente capítulo.

Éste apartado está dividido en dos partes. En la primera se abordará brevemente el devenir histórico de la localidad, para comprender por qué se llevan a cabo los exorcismos en ese sitio en particular, además que su cambio en el tiempo se dio y sigue dando –al menos en los últimos 50 años- de la mano de dos líderes religiosos católicos e incluso hasta que haya sido conocida internacionalmente. Por otro lado, en la siguiente parte se hablará del contexto actual del sitio veracruzano, como producto del trabajo de campo realizado en ocho meses y reforzado y/o comparado con datos obtenidos del INEGI.

Considero importante desarrollar este apartado para entender el contexto no sólo religioso, sino social, cultural, político y económico donde se inserta el rito de estudio, por lo que lo que se presenta a continuación sirva de marco para comprender aún más la realización de un rito de exorcismo en una localidad del centro del Estado de Veracruz y creándose así lo que para algunos medios es “el pueblo de los exorcismos”.

## **2.1. Recorrido histórico por la localidad de Puente Jula**

La localidad de Puente Jula presenta -a mi parecer-, un problema serio, ya que no posee una historia oficial, por llamarlo así, no existe una memoria histórica uniforme y mucho menos un cronista, documentos que hablen concretamente de su pasado, por lo que construir este pequeño apartado no fue tarea fácil. Si bien esta investigación no es de tipo histórica sino antropológica, considero importante el rescate histórico de todo contexto social, para poder comprender aún más su presente. En el caso del objeto de estudio, este apartado sirve para comprender el surgimiento y desarrollo de los exorcismos en la localidad donde se inserta.

En el marco de esta investigación se encontraron sólo dos fuentes<sup>22</sup> que abordan un poco el aspecto histórico de la localidad en sus trabajos, quizá mismo por la mínima información que se encuentra.

En pláticas con algunos lugareños pude llegar con el Licenciado en Ciencias de la Comunicación Mario Jesús Gaspar Cobarruvias quien además es investigador independiente en historia, especializado en el camino real Veracruz-México, y en sus pesquisas sobre caminos y puentes, localiza al puente que se ubica a la entrada de esta localidad de la cual proviene su nombre. Otra persona que también fue importante para indagar sobre algunos datos históricos y quien me presentó al Lic. Mario fue Francisco Santiago Capetillo quien es oriundo de la localidad.

El génesis de Puente Jula se ubica allá por la década de 1920, en una franja de tierra de 30,000 metros cuadrados, propiedad del señor Camerino Ahumada. Dicha extensión posteriormente fue vendida al exgobernador veracruzano y también expresidente de México, el Lic. Miguel Alemán Valdés, formándose así, lo que hasta ahora es la finca Sayula, que en vocablo náhuatl quiere decir “lugar de mosquitos”. En dicha finca vivían algunos trabajadores, quienes posteriormente lucharon por trabajar en un pequeño terreno propio. Éstos, según Rodríguez (1998: 14) no eran originarios de la región, sino que provenían

---

<sup>22</sup> El primero es un apartado de contexto en la tesis de grado elaborada por Rodríguez (1998) y el segundo son algunas líneas que le dedica Romero (1998) en el apartado de la posrevolución en el municipio de Paso de Ovejas a la cual pertenece esta población.

de otros lugares del país como Jalisco, Guanajuato, Oaxaca, Acapulco y muy pocos del puerto de Veracruz, quienes emigraron en busca de trabajo y tierras para establecerse.

Estos campesinos vivían en una galera vieja con grandes incomodidades. Para el 24 de abril de 1929 se unieron con los campesinos de las actuales localidades de Vargas, Paso San Juan y Paso Real, y por medio del expediente 903, se pide la dotación de tierras a través de la Comisión Agraria Mixta –producto de la Revolución de 1910- (Gomezjara, 1998: 105).

El trámite se prolongó por varios meses hasta que para el 29 de marzo de 1931 el gobierno estatal reconoció a 28 campesinos como ejidatarios cediendo una granja de 108 hectáreas que fueron recibidas hasta el mes de julio del mismo año. Sin embargo para el principio de los trabajos de la carretera, el ingeniero Alfredo Regueros por mandato de Alemán ofreció la cantidad de \$50.00 por familia para que desalojaran los terrenos ocupados y construyeran sus casas al otro lado del arroyo Jula, a raíz de esto surgió el nombre que actualmente lleva, tomando como referencia el puente que cruza el arroyo.

Para el 14 de diciembre de 1942, por medio del expediente 3763 se pide ampliación de tierras a través de la Comisión Agraria Mixta (Gomezjara, 1988: 108).

Quizá por mi formación académica, en campo me resultaba curioso preguntarle a algunos lugareños el porqué del nombre de su localidad. “*Son variadas las historias que rodean la construcción del nombre de Puente Jula*” me comentaba Francisco Capetillo. Entre la mayoría de la población existen tres narraciones:

La primera, es la que más circula entre “puentejulenses” –que ese es otro problema, hay variaciones en su toponímico: julenses, puentejulenses y juleños- e incluso fue registrada por Lagarriga (2007), es que el nombre de deriva a partir de la historia de una señora que vivía junto al antiguo puente, que se llamaba Julia y el paso era llamado “Puente de Julia” y que con el tiempo se transformó en Jula hasta quedar finalmente en Puente Jula.

La segunda narración es que el nombre proviene del apellido de un soldado que llegó a vivir a éste pequeño poblado y quien fue el constructor del puente.

La tercera historia, quizá menos contada entre los lugareños es que un trabajador de la finca Sayula tenía su enamorada llamada Julia, pasando el puente y que de ahí le comenzaron a llamar “puente de Julia” hasta deformarse y ser como se le conoce hasta ahora.

A estos tres breves relatos se les puede añadir otro más que me compartió el párroco Ugalde en una charla y que es muy parecido al segundo. El nombre de Julia –me explicó el párroco- proviene del apellido de un jefe de tropa revolucionaria carrancista. El apellido es de origen español. En una batalla el general fue muerto en el sitio y desde ese hecho se decidió llamarle el puente de Julia, en honor a este general.

Estas cuatro historias al ser contrastadas con la verdadera razón por la cual se le llama así a la población resultan muy lejos de la verdad histórica, sin embargo es interesante cómo los habitantes a falta de la indagación han construido esas historias para justificar su toponimia y así su identidad. Sin duda alguna el puente es la clave de su nombre y del mismo génesis de la localidad.

De acuerdo con las investigaciones de Mario Gaspar, el puente fue construido por el Consulado<sup>23</sup> de Veracruz<sup>24</sup> (1795-1824) como parte de la obra magna que fue la modernización del camino real Veracruz-México por la ruta

---

<sup>23</sup> Los consulados provienen desde las primeras corporaciones de mercaderes, quienes se preocuparon por reglamentar sus relaciones económico-jurídicas con base en reglas consuetudinarias que eran aceptadas por todos los miembros. No sólo se trató de estatutos escritos, sino que también se instituyeron tribunales de mercaderes (jurisdicción consular) para resolver cuestiones surgidas entre los asociados. Los tribunales comerciales recibieron el nombre de consulados o universidades de comerciantes, que derivan de Consolat del mar, que a su vez proviene del Consolato del Mare de Pisa y Génova en el siglo XII. El modelo fue repetido en varias ciudades del Mediterráneo, llegando a España por medio de la Corona de Aragón por medio de la expansión catalana por el Mediterráneo. Para el caso mexicano en el contexto colonial se creó el Consulado de México en 1592 y el de Veracruz en 1795. Este segundo surgió a que poco favorecida por la competencia jurisdiccional del Consulado de México y por romper con la hegemonía de mercaderes capitalinos. Recuperado de:

<https://efacico.wordpress.com/2015/04/23/historia-y-obras-del-consulado-de-veracruz-1795-1824/>.

<sup>24</sup> Para una mayor información sobre el Consulado de Veracruz, se recomienda visitar la investigación del Lic. Mario Jesús Gaspar Cobarruvias en el sitio web: <https://efacico.wordpress.com/2015/04/23/historia-y-obras-del-consulado-de-veracruz-1795-1824/>

Xalapa-Perote, el cual era un camino de 143 kilómetros con una calzada de 12.5 metros de ancho, unida por 15 puentes de mampostería -11 nuevos y 4 reparados- y 3 de madera, apoyada en el desagüe por 223 alcantarillas (ver tabla 1).

**Tabla 1. Puentes del Camino Real del Consulado de Veracruz entre 1803-1812**

TABLA 20 PUENTES CONSTRUIDOS (1803-1812)		
LUGAR	ESPECIFICACIONES	TIPO
La Vigas	1 ojo de seis varas de diámetro	madera
El paso de Lagartos	1 ojo de seis varas de diámetro	madera
Río Grande	1 ojo de seis varas de diámetro	madera
Plan del río (2)	uno con un ojo de 15 varas de diámetro, otro con tres ojos de doce varas cada uno	recompuesto en su mayor parte
Las Ánimas		recompuesto en su mayor parte
El Lencero		recompuesto en su mayor parte
Río Sedeño	1 ojo de 8 varas de diámetro	
La Hoya	1 ojo de 6 varas de diámetro	
La Ventanilla (Puente del Rey)	8 ojos: uno 22 1/4 varas de diámetro, seis de 15 varas y uno de 12 varas	piedras sillares y mampostería
Río del Copal	2 ojos de 15 varas de diámetro cada uno	piedras sillares y mampostería
Paso de Ovejas	5 ojos de 17 varas de diámetro cada uno	mampostería y piedra escuadrada
Tolome	1 ojo de 12 varas de diámetro	mampostería y piedra escuadrada
Tula	5 ojos: tres de 12 varas de diámetro y dos de 6	piedra sillar y mampostería o mampostería y ladrillo
Lagartejos	1 ojo de 12 varas de diámetro	piedra sillar y mampostería o mampostería y ladrillo
Río San Juan	3 ojos: uno de 17 varas de diámetro y dos de 6	piedra sillar y mampostería o mampostería y ladrillo
En medio		piedra sillar y mampostería o mampostería y ladrillo
Vergara		piedra sillar y mampostería o mampostería y ladrillo

FUENTE: Salvador de Alva. *Libro de notas instructivas*, Ms., Nota 23ª, *passim*.

Proporcionado por Mario Jesús Gaspar Covarrubias. Fuente: Maawad, David, Muñoz Espejo, Francisco Martín, Sanz Molina, Sara Elizabeth, Fernández, Ángel José. FORTALEZAS HISTÓRICAS DE VERACRUZ. Secretaría de Educación del Gobierno de Veracruz-Llave, Xalapa-Enríquez, Ver., México, 2010.

De los 15 puentes amurallados construidos, a más de 200 años de su existencia aún sobreviven y siguen en funcionamiento en las actuales localidades de Plan del Río, Banderilla, Cruz Verde, Copale, Puente Nacional, Paso Lagartos, San Juan, Río Medio y el puente de la localidad donde se realizó esta investigación. Han desaparecido por la furia de los elementos de la naturaleza o de la mano del hombre los 3 de madera ubicados en Las Vigas –de ahí su actual nombre por

ejemplo-, Paso de Lagartos y Río Grande y los otros 3 de mampostería en Paso de Ovejas, Tolome y Vergara. Los 4 reparados que ya existían antes del 1803 eran los de Plan del Río (que son 2), Las Ánimas y El Encero (actualmente El Lencero).

Dirigido el proyecto por el ingeniero español Diego García Conde, impulsó el desarrollo económico de la región de Paso de Ovejas, aunque sólo se logró terminar en un 70% entre 1803 y 1812 debido a la Guerra de Independencia (1810-1821) y con ello la bancarrota económica del Consulado, que fue endeudado fuertemente, ya que en 9 años invirtió en esta obra alrededor de 2, 734, 604 pesos y 3 reales. Esta calzada, renombrada como Camino Nacional en 1824, fue la antecesora de las carreteras y calles modernas de muchas poblaciones actuales del Estado de Veracruz, que se construyeron en gran parte encima de las obras coloniales.

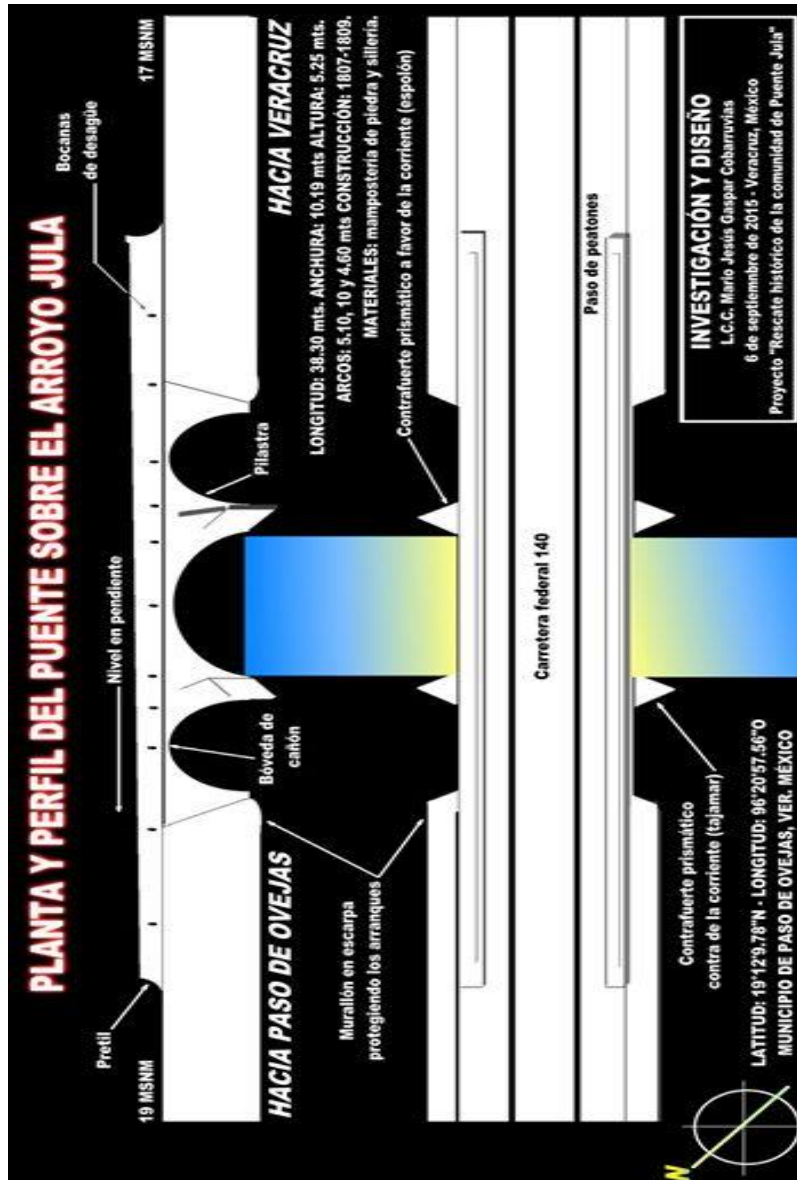
Así pues, uno de aquellos puentes nuevos de piedra se trata del que se localiza en la actual localidad. El puente fue construido sobre el arroyo Tula, del náhuatl *tollan* que significa “junto al tular”, una planta acuática que abunda en la región. La estructura, de acuerdo a Gaspar Cobarruvias, mide 38.30 metros de longitud, 10.19 de anchura y una altura de 5.25 en el arco central. Edificada con mampostería de piedra y sillería. Dispone de 11 bocanas de desagüe por lado. Además de 3 arcos de medio punto con 5.10, 10 y 4.60 metros (de izq. a der. por el lado oriental), Las pilastras están protegidas y reforzadas con contrafuertes prismáticos en punta de diamante de 2.54 x 2.08 x 0.43 metros y amurallado en los arranques de ambas orillas (ver imagen 1).

Teniendo estos datos previos, ¿Cómo surge entonces *Jula* como parte del nombre de la localidad?

De acuerdo al investigador Gaspar Cobarruvias, el puente sin duda alguna es anterior al asentamiento poblacional, ya que en su revisión de la cartografía de los siglos XVIII y XIX en mapas y croquis que refieren al Camino Real entre

Veracruz y Xalapa no se señala ningún asentamiento humano en calidad de rancho, hacienda o pueblo en el paraje del arroyo Jula.

Imagen 1. Puente del arroyo Jula, Puente Jula, Ver.



Elaborado por Mario Jesús Gaspar Cobarruvias.

Covarrubias explica que el célebre explorador y científico prusiano Alexander von Humboldt (1769-1859) visitó el virreinato de la Nueva España entre el 22 de marzo de 1803 y el 7 de marzo de 1804. Por estas fechas, se estaba construyendo un nuevo camino real por el Consulado de Veracruz en la región de Paso de Ovejas.

Asistido por los ingenieros militares a cargo de la obra, D. Miguel de Constanzó y D. Diego García Conde, trazó un mapa (ver imagen 2) abarcando la provincia de Veracruz y señalizando el río JULA en la ruta que se estaba abriendo y se publicó en 1811. Demostrando también, que esta palabra toponímica ya se usaba por lo menos 127 años antes de nacer el pueblo de Puente Jula en 1931.

## Imagen 2. Mapa de señalización del río Jula



Elaborado por Mario Jesús Gaspar Cobarruvias. Fuente: [http://www.davidrumsey.com/luna/servlet/detail/RUMSEY~8~1~1874~170012:Plateau-de-la-Ville-de-Mexicojusqu?sort=Pub\\_List\\_No\\_InitialSort%2CPub\\_Date%2CPub\\_List\\_No%2CSeries\\_No&qvq=w4s:/who%2FHumboldt%25252C%2BAlexander%2Bvon%25252C%2B17691859;q=humboldt;sort:Pub\\_List\\_No\\_InitialSort%2CPub\\_Date%2CPub\\_List\\_No%2CSeries\\_No;lc:RUMSEY~8~1&mi=21&rs=59](http://www.davidrumsey.com/luna/servlet/detail/RUMSEY~8~1~1874~170012:Plateau-de-la-Ville-de-Mexicojusqu?sort=Pub_List_No_InitialSort%2CPub_Date%2CPub_List_No%2CSeries_No&qvq=w4s:/who%2FHumboldt%25252C%2BAlexander%2Bvon%25252C%2B17691859;q=humboldt;sort:Pub_List_No_InitialSort%2CPub_Date%2CPub_List_No%2CSeries_No;lc:RUMSEY~8~1&mi=21&rs=59).

Alrededor de 1850, pasada la invasión norteamericana, queda interesante cartografía civil y militar, donde se comienza a notar la ambigüedad y deformación del nombre original de Tula a Jula, de la mano de quien traza el documento. Ya para casi cinco décadas más tarde en croquis y mapas aparece Jula como nombre concreto del paraje.

Ya para inicios del siglo XX con la creación y consolidación de la finca Sayula<sup>25</sup> (ver fotografía 1), se creó la localidad como asentamiento poblacional.

### Fotografía 1. Entrada finca Sayula



Tomada por: Ángel Yoset Lara Pérez, 12 de septiembre del 2015.

De ahí en adelante la población siguió en crecimiento y poco a poco fue cambiando su dinámica socio-económica. De ser un sitio de campesinos fue cambiando gradualmente a obreros, esto, por la creación en la década de 1950 del Centro Industrial de Tubos de Acero de México. S.A (TAMSA); de sólo una ranchería a un lugar de paraje por sus servicios de comida y bebidas alcohólicas.

En 1966, durante su gira por el norte la entidad, el presidente de la república Gustavo Díaz Ordaz, inaugura simbólicamente en esta localidad y en El Calvario la electrificación, con un costo de 82 mil pesos (Gomezjara, 1988: 91).

---

<sup>25</sup> Hoy en día la finca Sayula está registrada como una Sociedad de Producción Rural, de Responsabilidad Limitada y de Capital Variable, en producción de toronja con riego presurizado y planta certificada.

La década de 1980 es sobresaliente en la historia de Puente Jula. En primer lugar, se da lo que considero un acontecimiento importante para la localidad: la llegada del sacerdote Casto Arturo Simón Arcos<sup>26</sup> a la capilla. Éste líder religioso fue pieza fundamental en la historia de los siguientes, ya que no sólo tuvo injerencia religiosa sino también social y económica en Puente Jula. Por ahora solo mencionaré que gracias a él pasó de ser capilla de pueblo a parroquia por los servicios religiosos que comenzó a brindar; se amplió y mejoró la construcción del espacio religioso; se cerraron múltiples cantinas, lo que daba mal aspecto a la localidad de acuerdo con algunos pobladores; de jóvenes delincuentes de “malos pasos” se convirtieron a personas “de bien”; apoyó para la gestión de la introducción de drenaje, teléfono, servicio médico y de educación.

En segundo lugar, la primera mitad de esta década es importante debido a que de 1980 a 1986 fue gobernador del Estado de Veracruz Agustín Acosta Lagunes, quien por ser oriundo de Paso de Ovejas, durante su gobierno apoyó a su municipio natal, siendo Puente Jula desde luego uno de los beneficiados, ya que durante su gestión se amplía la luz pública, se construye del parque central y la rehabilitación de algunos espacios comunitarios.

Así pues, en el oficio<sup>27</sup> número 3130/0018/97 con fecha de 25 de marzo de 1997, siendo el presidente en turno el Lic. Ernesto Zedillo Ponce de León, la Comisión para la Regularización de la Tenencia de la Tierra solicitó a la Secretaría de la Reforma Agraria la expropiación de 21-18-21.82 Has. (veintiuna hectáreas, dieciocho áreas, veintiuna centiáreas, ochenta y dos centímetros cuadrados), de terrenos del ejido denominado “Puente Jula”, con motivo de su regularización y titulación legal mediante su venta a los avecindados, la venta de lotes vacantes a terceros que soliciten uno o para que se construyan viviendas de interés social, así

---

<sup>26</sup> En capítulos precedentes se hablará de este líder religioso, como figura carismática importante tanto en la localidad como, desde luego, en la parroquia, además de ser quien comenzó con el rito de exorcismo.

<sup>27</sup> Se puede consultar el decreto del Diario Oficial de la Federación en:  
[http://www.dof.gob.mx/nota\\_detalle.php?codigo=4902889&fecha=05/12/1997](http://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=4902889&fecha=05/12/1997)

como también la donación de las áreas necesarias para el equipamiento, infraestructura y servicios urbanos municipales en la zona.

Es resultado de la verificación que por Resolución Presidencial con fecha de 20 de mayo de 1936 y publicada en el Diario Oficial de la Federación el 3 de julio de 1936 que se concedió la dotación para construir el ejido de Puente Julia con una superficie de 168-000 Has., para el beneficio de 28 capacitados en materia agraria (campesinos).

La Comisión de Avalúos de Bienes Nacionales determinó un monto de indemnización para efectos de su regularización un valor unitario de \$11,466.00 pesos por hectárea, haciendo así una cifra total de \$242, 874.89 por toda la extensión territorial.

En el decreto se explica que dicha expropiación se dio a que el territorio poblacional cumplía con las causas de utilidad pública, consistentes en la regularización de la tenencia de la tierra urbana, la construcción de viviendas y obras de infraestructura, equipamientos y servicios urbanos.

Así pues, en su desarrollo en el tiempo, hoy en día la localidad de Puente Julia es la tercera localidad más importante que conforma al municipio, en cuanto a número de población habitada de acuerdo al INEGI en su Censo de Población y Vivienda del 2010.

## **2.2. Recorrido etnográfico en la localidad de Puente Julia**

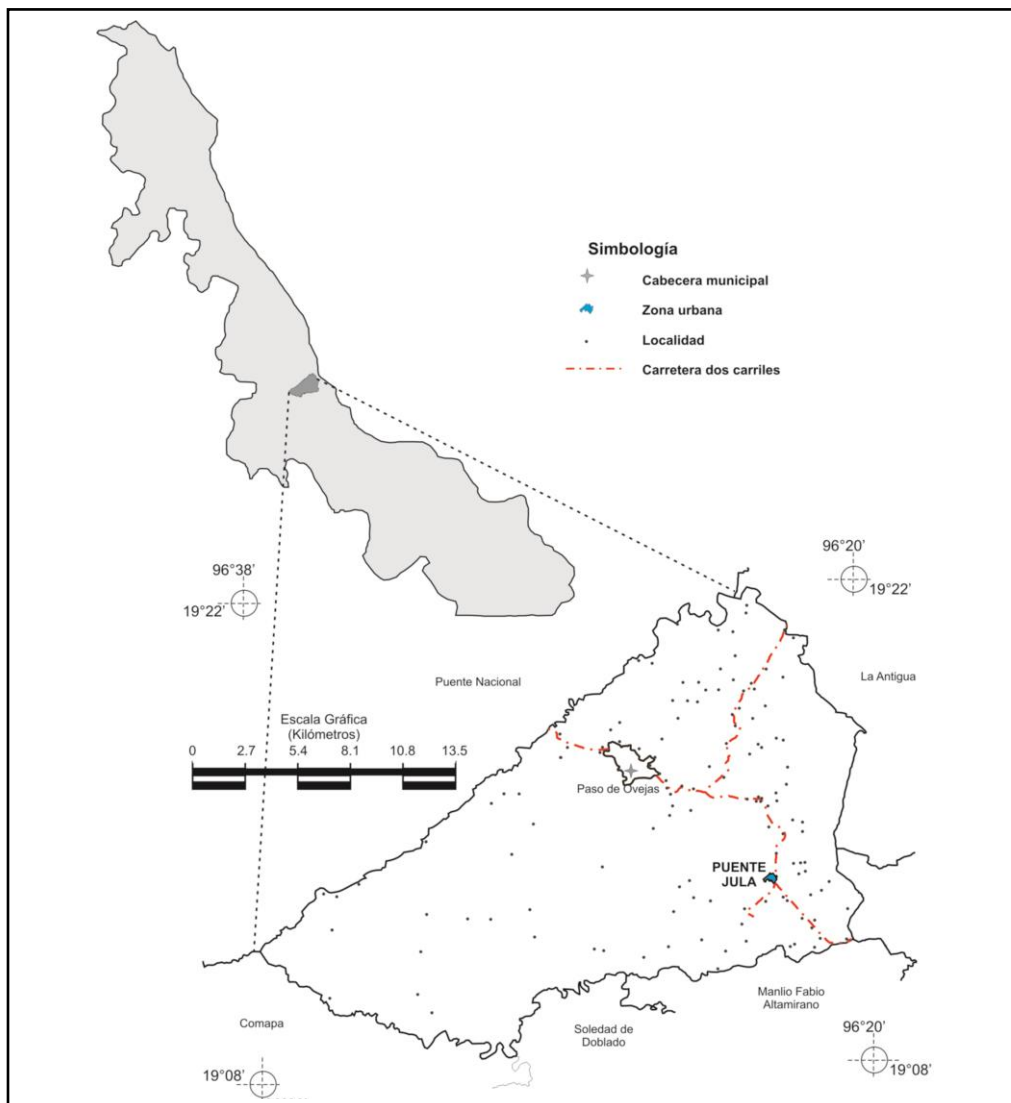
Puente Julia es una de las 97 localidades que conforman el Municipio de Paso de Ovejas, en el Estado de Veracruz, México. De acuerdo al Censo de Población y Vivienda 2010 realizado por el INEGI, la localidad es considerada como rural, en relación a su número de habitantes.

Se ubica en las coordenadas geográficas de latitud 19°12'00"N y longitud 96°20'57"O, con una altitud de 17mns. Colinda a 3.17 km al este con la

localidad de Tierra Colorada municipio de Paso de Ovejas y a 2.57 km al oeste de Paso San Juan perteneciente a Veracruz<sup>28</sup>.

Se puede llegar al “pueblo de los exorcismos” por la vía Xalapa-Veracruz por Paso de Ovejas, la cual es una carretera libre. Se ubica en el km 45 de la carretera nacional 140 Veracruz-Xalapa, a aproximadamente 83 km de Xalapa y a 21 km de Veracruz (ver mapa 1).

**Mapa 1. Localización de Puente Jula**



Elaboración propia. Fuente: Compendio de información municipal 2010. Paso de Ovejas. INEGI.

<sup>28</sup> Información recuperada de: <http://myslide.es/documents/el-puente-sobre-el-arroyo-jula.html>.

El transporte público que lleva a la población es de la línea de Autobuses Unidos (AU) la cual, si se viene desde Xalapa tiene un costo de \$69.00 pesos, es viaje ordinario –es decir, hace paradas continuas- y se hace un recorrido aproximado de 2 a 2hr 15 min., aproximadamente. Si se está en la terminal de autobuses de Xalapa se toma el autobús a Veracruz por Paso de Ovejas, ya que existe otra vía –por Cardel- para llegar al puerto.; por otro lado, si se viene desde Veracruz, tiene un costo de \$ 17.00 pesos, también es ordinario y se llega en unos 30 a 40 min. Aquí a diferencia si se viene de Xalapa, es que se puede tomar el autobús Xalapa por Paso de Ovejas ó sólo a Paso de Ovejas, esto debido a que la cabecera municipal cuenta con su propia corrida al puerto, lo que genera que haya corridas cada 15 min., aproximadamente tanto de ida como de vuelta. Los horarios de los autobuses que pasan por Puente Julia van desde las 5:15 hasta las 22 hrs., rumbo a Veracruz y de 6:00 a 23:30–00:00 hrs., rumbo a Paso de Ovejas, cada 15 a 20 min., rumbo a ambas direcciones. Cabe mencionar aquí que se extiende el horario nocturno de Veracruz a Paso de Ovejas debido al número de pasajeros, ya que gran cantidad de población económicamente activa labora en la fábrica de aceros Tenaris Tamsa, sus agregadas, Tejería y Veracruz.

También existe otro medio de transporte que va de unas localidades cerca la segunda población más numerosa del municipio que es Tierra Colorada, hasta el centro de la ciudad de Veracruz. Se trata de un camión de transporte público llamado Transportes de Tierra Colorada, conocido por los julenses como “la cotorra” debido a que en los laterales del transporte tiene pintado un ave verde. Su costo es de \$10.00 pesos, tiene tiempo de recorrido similar al AU, atraviesa la localidad de Puente Julia cada 30 min., aprox., y laboran desde las 8:00 hasta las 9:00 hrs.

Si llega a esta localidad desde un lugar con clima templado o frío, con lo primero que se topa llegando a la localidad es con un fuerte calor bochornoso. Por ser parte de la costa central, posee el clima característico de la zona: cálido subhúmedo con lluvias en verano, de humedad media y cálido subhúmedo con

lluvias en verano, de menor humedad<sup>29</sup>. Estas lluvias son por lo regular en las noches, como lo observé durante el trabajo de campo. En los meses de noviembre a marzo se presentan masas de aire frío que provocan descenso de la temperatura y a veces precipitación ligera.

Siguiendo a Rodríguez (1998: 56), expone que la localidad posee una flora propia del clima como: cocoite, mulatos, higueras, framboyanes, almendros, nanches, mangos, guanábanos. Estos árboles ofrecen buena sombra, lo que refresca algunos sitios, como el caso del atrio de la iglesia que dentro posee un árbol de almendro y da buena sombra para los creyentes que asisten los viernes y toman asiento afuera de la parroquia.

De acuerdo al INEGI, hasta el 2010 esta localidad contaba con 2,306 habitantes distribuidos en 663 hogares que fueron censados, de los cuales 1132 son hombres y 1174 son mujeres, siendo la tercera población más habitada del municipio, solo por detrás de la cabecera municipal y Tolome.

De su población total, cerca de 138 personas tiene una condición física que lo limita; 67 tienen limitación para caminar; 42 sujetos no pueden ver bien, aún con lentes; las personas que tienen limitación para hablar, comunicarse o conversar son 7; 8 habitantes tienen discapacidad para escuchar; 5 personas tienen problemas para poner atención o aprender cosas sencillas; los habitantes que poseen una limitación mental son 10. Tiene una tasa de fecundidad de 2.13. Del total de su población censada, 2253 nacieron en la entidad, 46 fuera. La mayoría de su población -1559 habitantes- tiene entre 15 y 64 años. Su población soltera es de 577, 1043 están casados y 207 estuvieron casados o en unión libre. Cohabitan cerca de 801 viviendas, de las cuales están habitadas 664 en las que viven por casa-habitación un promedio de 3.47 integrantes. El 97% de las habitaciones de la localidad disponen de energía eléctrica, agua potable, y drenaje. Aproximadamente 576 viviendas cuentan con radio, televisor, refrigerador y lavadora; en alrededor de 193 hogares se tiene un automóvil o camioneta,

---

<sup>29</sup> Compendio de información geográfica municipal 2010, Paso de Ovejas, Veracruz de Ignacio de la Llave, INEGI.

computadora, línea telefónica fija, teléfono celular y disponen de internet. Existe una incongruencia en sus datos, ya que por un lado en su variable de lengua indígena señala que no hay hablantes, pero en el indicador de población indígena indica que 5 habitantes hablan alguna lengua indígena (INEGI, Censo de población y vivienda por localidad, 2010). Esto se deba a que quizás a la orilla de la carretera se encuentra un pequeño puesto de flores, el cual es atendido por algunas mujeres, que visten trajes típicos indígenas, así como hablan una lengua también indígena.

La localidad cuenta con cuatro centros educativos, todos ellos estatales: el jardín de niños “Citlali” que imparte educación preescolar general y es de control público, sus actividades son en horario matutino; la primaria “Tomasa Valdés Viuda de Alemán” pública y matutina; la telesecundaria pública matutina “Cuauhtémoc”; y el telebachillerato “Puente Jula” que proporciona educación bachiller general público en horario vespertino. De acuerdo a datos arrojados por el INEGI del censo de población y vivienda del 2010 por localidad, en Puente Jula cerca del 4.2% de la población mayor a 15 años es analfabeta; el 3.8% estimado de población de más de 15 años no tiene escolaridad. El 10.8% no terminó la educación primaria, frente a un 12.7% que la concluyó. Cerca del 3.6% de la población no concluyó la secundaria, mientras que el 18.9% sí la terminó. Tan sólo alrededor del 20.3% aproximadamente de la población tiene educación pos-básica. Cuenta con un promedio de escolaridad de 8.11.

A menos de medio kilómetro de distancia de Puente Jula, con dirección hacia Veracruz, se encuentra el Colegio de Postgraduados<sup>30</sup>, Campus Veracruz<sup>31</sup>. Este colegio es importante, debido a que representa importancia económica para

---

<sup>30</sup> El Colegio de Postgraduados es un centro de estudios e investigación pública, encaminado a la enseñanza-investigación-vinculación del desarrollo rural, agrícola, pecuario, acuícola y forestal del trópico mexicano y de otros países. Cuenta con siete campus en diferentes regiones agroecológicas del país, localizados en Champotón, Campeche; Montecillo, Estado de México; Cholula, Puebla; Salinas de Hidalgo, San Luis Potosí; Cárdenas, Tabasco; Manlio Fabio Altamirano y Amatlán de los Reyes en Veracruz. <http://www.colpos.mx/wb/index.php>.

<sup>31</sup> Este campus se encuentra ubicado en el Predio Tepetates, perteneciente al municipio de Manlio Fabio Altamirano, en el Km. 88.5 de la Carretera Federal Xalapa-Veracruz, entre las localidades de la Curva de Paso Real y Paso San Juan. Dicha zona posee condiciones del trópico subhúmedo de México, lo que ha permitido diversas investigaciones en huertos y plantaciones sobre depredación e insecticidas, varias de éstas en la Finca Sayula, por su producción de cítricos.

la localidad, ya que estudiantes foráneos de la región rentan habitaciones y consumen alimentos en la población durante su estancia en el Colegio.

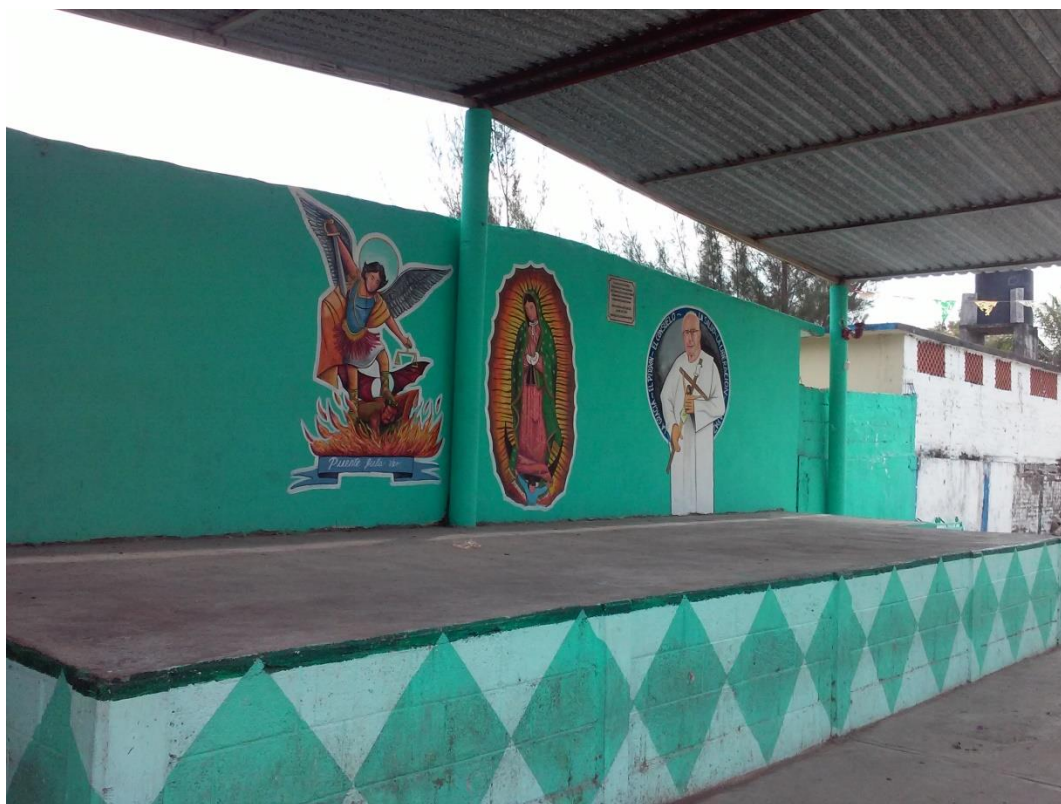
Puente Jula posee abastecimiento de frijol, maíz, arroz, leche, carne de res y puerco, pollo y pescado fresco. En agua y saneamiento cuenta con red de agua potable y cobro de la misma, algunos pozos de agua privados, drenaje público con desalojo a un cuerpo de agua, sin embargo no posee limpieza de calles debido a que en su mayoría es terracería. La recolección de basura son los días martes por parte de limpieza municipal y el destino de la basura es en un predio a minutos de la localidad. Como ya se mencionó en Puente Jula se encuentra un arroyo, el cual actualmente se encuentra en condiciones desfavorables, ya que está sumamente sucio, debido a que ahí se depositan algunas aguas negras, hay mucha basura y hierba, lo que es un foco de infección para la comunidad, además de servir como criadero del mosquito del dengue y chinkungunya que causan graves padecimientos y son numerosos los casos por infección de éstos en pobladores, como se observó en el mes de agosto y septiembre.

En equipamiento y servicios públicos posee alumbrado público, un parque principal y un foro (ver fotografía 2). El parque es un lugar muy importante en la localidad, ya que es el espacio de esparcimiento en la localidad, al que acuden niños, jóvenes y adultos para platicar, caminar, consumir alimentos que venden algunos pobladores. Otro espacio similar al parque, con que cuenta Puente Jula es un campo deportivo. A ésta acuden jóvenes a practicar béisbol o fútbol entre semana y partidos de liga para adultos, dichos deportes son predominantes en la población. También funge como espacio para eventos musicales masivos y rodeos. Cuenta con un panteón a las afueras de la localidad. En su mayoría son calles empedradas, ya que sólo existen dos calles que están pavimentadas en un corto tramo.

No existe oficina o agencia municipal, oficina de registro civil, policía preventiva y cárcel o calabozo. La policía es la estatal, la cual da rondines durante el día.

No tiene biblioteca ni casa de la cultura. Durante el trabajo de campo pude informarme que una persona de la comunidad donó un espacio para que ahí se constituyera un museo, además que por parte del municipio el 28 de julio se iniciaron las obras para la construcción de una unidad deportiva que incluirá –esto de acuerdo a una página oficial del ayuntamiento- una cancha de futbol 7 en pasto sintético, gimnasio al aire libre, área de juegos infantiles, trota pista, áreas verdes, bancas, iluminación y mala perimetral en toda la unidad, el cual se ubicara a orillas de la población.

### Fotografía 2. Foro de la localidad de Puente Jula



Tomada por Ángel Yoset Lara Pérez, 06 de marzo del 2016.

Por su parte, la administración gubernamental de la localidad está a cargo de un sub-agente municipal y de una Junta de Mejoras, conformada por tres cargos: presidente, tesorero y secretario. Éstos segundos tienen una mayor injerencia en la localidad, ya que se encargan más activamente a las mejoras –

como su nombre lo indica- para la población, como por ejemplo el darle nombre a las calles de la localidad, la creación del foro, las reconstrucciones del parque (como luz, bancas, jardineras) y ser quienes se encargan de la organización de la fiesta patronal de Puente Jula en honor a San Miguel Arcángel cada 29 de septiembre. En cambio el sub-agente, funge más bien como un representante político del partido gobernante.

La localidad posee tan sólo 2 teléfonos públicos y servicio de internet, pero sólo de una compañía telefónica. Existe sólo un local donde rentan el servicio. Cuenta con un centro de salud y dos consultorios de médico particular; el INEGI reporta que no hay parteras ni curandero (a), sin embargo algunos lugareños me comentaron que existe una curandera (medicina tradicional).

Con relación al seguro médico el censo expone que 622 personas no tienen derechohabencia a servicios de salud, frente a 1678 que si posee. De los anteriores 1266 están afiliados al IMSS, 87 al ISSSTE, 5 al ISSSTE estatal y 300 al Seguro Popular (INEGI, Censo de población y vivienda por localidad, 2010). Cabe señalar que el motivo por el cual el 72.7% por ciento de la población cuenta con servicios de salud es debido a que como la mayoría de jefes de familia son obreros en la empresa de tubos y sus dependientes, la empresa les otorga el derecho al servicio médico.

En el aspecto económico, sus principales actividades no son especificadas de acuerdo al censo. Sin embargo, en campo se obtuvo que la mayoría de hombres y en menor número mujeres activamente productivas, trabajan de obreros en Tenaris-Tamsa y fábricas adjuntas. Algunos profesionistas y cierto número de pobladores laboran en Veracruz y Tejería. El otro resto laboran ahí en la localidad. Los hombres en el campo, en labores de construcción como albañilería, carpintería y atendiendo locales comerciales; por su parte, algunas mujeres venden alimentos en las calles, atienden negocios comerciales, en su mayoría puestos de comida. Cabe mencionar que, aunque el uso del suelo<sup>32</sup> total

---

<sup>32</sup> Para una mayor información sobre su uso del suelo, se recomienda consultar el compendio de información geográfica municipal 2010, Paso de Ovejas, Veracruz de Ignacio de la Llave, INEGI.

del municipio la agricultura ocupe un 67.42% -el resto es zona urbana (0.99%), pastizal (24.82) y selva (6.77%)- hoy en día es poca la población que vive de la agricultura como actividad económica. Rodríguez (1998:17) expone que en su mayoría la población cultiva mango y en menor cantidad maíz, frijol, papaya, sorgo escobero, naranja, tamarindo, chile y camote.

Por su parte INEGI en 2010 reporta que cerca del 37.5% de su población es económicamente activa, en su mayoría hombres; el 41.5% aproximadamente de población es económicamente no activa en su mayoría mujeres; cerca del 35% de la población está ocupada, mayormente la masculina y en contraposición el 2.5% aproximadamente de la población está desocupada, también impera el sector masculino.

En comercios cuenta con un pequeño tianguis ubicado enfrente de la escuela primaria con vendedores de ropa nueva y de uso, alrededor de 25 tiendas de abarrotes, dos farmacias con medicina de patente y genérica, 2 papelerías, una tienda de materiales de construcción, un hotel, 12 fondas o espacios de vendimia de alimentos a orilla de carretera y otros 2 entre las calles, un bar –que tiene pocos consumidores y abre esporádicamente- y un depósito de licores. Sin embargo no posee un mercado fijo, alguna tienda de ropa o calzado, tienda de muebles o electrodomésticos y ni oficina para enviar y recibir dinero. (INEGI, Censo de población y vivienda por localidad, 2010). Temporalmente llegan a la población comercios de ropa y zapatos, pero en su mayoría la gente decide ir a Veracruz, Tejería o Paso de Ovejas a comprar ropa, calzado y demás muebles para el hogar.

Realizando un rastreo previo al trabajo de campo se encontró una pequeñísima reseña de la actividad comercial del poblado, elaborada por Gomezjara (1998: 247-248) quien menciona que:

En Puente Jula es muy escasa la actividad comercial, pues casi toda se realiza fuera, las tiendas que hay son tres, dos refresquerías, cinco cantinas, cuatro casas particulares en las cuales matan cerdo una vez a la semana y

expenden la carne a los pobladores del lugar. Aquí se puede ver que la actividad que tiene más adeptos es la venta de bebidas embriagantes pues hay más cantinas que expendios de carne. La carencia de tiendas se debe a que todas las familias de obreros, ocupación predominante del lugar, compran en tiendas de TAMSA, por descontarles el importe de las mercancías del sueldo, y además envían camiones al poblado para que los recoja y regrese con lo adquirido.

Si bien la cita anterior tiene diecisiete años de publicada, corrobora dos datos que se obtuvieron en trabajo de campo. Por un lado, en el discurso del sacerdote Ugalde –como se verá más adelante- uno de los motivos que argumenta por los que surgen las “misas de sanación”<sup>33</sup> es por los “fuertes vicios que había en Puente Jula, ya que había más cantinas que tiendas”, dato que también se confirmó por lugareños. De acuerdo a relatos obtenidos en campo, si algo tuvo que ver para la consolidación del poder religioso en la población por parte del sacerdote Casto Simón, fue su labor por cerrar diversos centros de alcoholismo. Según Eloy García<sup>34</sup> el presbítero tenía mucha influencia política, además de tener buena relaciones con el ayuntamiento de Paso de Ovejas, por lo que se fue a quejar de la multiplicidad de cantinas que existían en la localidad, lo que provocó que el ayuntamiento los requisara, ocasionando el cierre de la mayoría de estos centros por no cumplir con la reglamentación necesaria.

Por otro lado se puede constatar que, de acuerdo también a lo señalado por Lagarriga (2009: 30) que “[...] aunque la base de su economía es la agricultura, cada vez más los hombres trabajan como obreros en la fábrica de acero TENARIS-TAMSA o en algunas otras empresas de la ciudad de Veracruz” y a Luis Cabrera<sup>35</sup> que “la mayoría de gente trabajan en TAMSA, sobre todo los hombres, las mujeres en su mayoría no trabajan y las que trabajan atienden pequeños negocios, venden comida”.

---

<sup>33</sup> A lo largo del trabajo se hablará de “misas de sanación” tal y cómo lo maneja Flores (2004: 602) debido a que es una etiqueta popular creada y utilizada de forma común por la gente veracruzana.

<sup>34</sup> Hombre de 63 años de edad, actualmente desempleado, trabajó cerca de 25 años en la parroquia en trabajos de construcción durante el ejercicio del sacerdote Arturo Casto.

<sup>35</sup> Luis Cabrera, es un joven oriundo de la localidad, tiene 21 años de edad y es estudiante de sexto semestre de la licenciatura en Ciencias de la Comunicación en la Universidad Veracruzana.

Sobre éste punto, considero importante señalar la importancia que tiene la empresa Tenaris Tamsa<sup>36</sup>, en la cual se fabrican tubos de acero para la industria energética. Ésta empresa se ubica en el kilómetro 433.7 de la carretera México–Veracruz, vía Xalapa por Paso de Ovejas, a tan sólo 13.5 kilómetros de la localidad de Puente Jula. Se pudo observar el paso de varios camiones, propiedad de la empresa, que trasladan obreros de las localidades vecinas a la planta y viceversa.

Hablando de la población, el censo expone que no tiene conflictos por la tierra ni por preferencias religiosas, pero sí por preferencias electorales, delincuencia, alcoholismo o drogadicción. Esto último me llamó muchísimo la atención. Durante mi estancia de campo, no vi y ni mucho menos fui víctima de algún tipo de conflicto. En primer lugar, con respecto a conflictos por preferencias electorales, se nota a simple vista que la localidad es hegemónicamente priísta, el municipio está administrado por una presidenta que representa al Partido Revolucionario Institucional (PRI). En el caso de la delincuencia, no llegué a observar o saber algún problema en la población, sin embargo, llegaron a mis oídos y por notas periodísticas que en la zona han sufrido la violencia de grupos delictivos relacionados con el narcotráfico –como en diversos lugares a lo largo del territorio veracruzano-.

Así pues con relación a los datos anteriores y de acuerdo a la SEDESOL<sup>37</sup> hasta marzo del 2015, a partir de los datos estadísticos del INEGI y de CONAPO, la localidad cuenta con un índice de marginación de -1.20, por lo que considera bajo y posee un grado de rezago social muy bajo.

La religión de la población consta de 2083 son católicos (es decir, el 90.3% de la población), 103 son protestantes, evangélicos y bíblicas diferentes a las evangélicas, nadie profesa alguna religión a las anteriores y 79 habitantes no tienen religión. Los datos que presenta esa fuente INEGI pueden ser poco precisos y contrastados en campo, desde mi punto de vista.

---

<sup>36</sup> El Centro Industrial Tubos de Acero de México. S.A. (hoy Tenaris Tamsa) nace el 30 de enero de 1952 fuente: [www.tenaristamsa.com](http://www.tenaristamsa.com)

<sup>37</sup> Tomado de <http://www.microrregiones.gob.mx/catloc/IndRezViv.aspx?refn=301260035>.

Debido a las referencias que tenía del sacerdote y por lo visto en viernes, me imaginaba –saliendo a reducir mis prejuicios- que Puente Julia era una localidad era mayoritariamente católica. Sin embargo a partir de lo obtenido en campo, contrastó al observar que en el servicio dominical –que por tradición institucional es el día de más afluencia de fieles- de turno matutino de 11:00 horas asisten unas 150 personas y en vespertino de 19:00 horas unas 100, lo que me parece un número muy reducido a lo tenía en mente, por lo que enseguida me resaltó la pregunta ¿Dónde está el resto la población católica puentejulense?

La actual disminuida afluencia de fieles católicos puentejulenses, considero que se debe a lo que llamo primero a un *proceso institucionalización católica* y luego, al *proceso desinstitucionalización católica*. El primer proceso se llevó a cabo como parte de la obra realizada por el presbítero Casto Arturo Simón Arcos lo que hizo una gran influencia de fieles y convertir aquellos que estaban “perdidos en los vicios y en cosas del demonio” como explica el párroco Ugalde, además de sus aportaciones a las mejoras de la localidad por lo que su injerencia no fue sólo en el ámbito religioso sino también social. Por otro lado, segundo proceso se ha llevado a partir de que el actual sacerdote tomó las riendas de la parroquia luego de morir en noviembre de 2011 el padre Casto, como era conocido y llamado por sus fieles. El párroco Ugalde recurre constantemente a la utilización del polo ideológico desde de vista turneriano –que se habló en el capítulo anterior y se profundizará más adelante- en el cual reprende a la feligresía a ser un buen católico, exhortando a no recurrir a prácticas mágico-esotéricas realizadas por brujos y tener su fe únicamente en Dios y la iglesia, además de que sean buenas personas, ir bien vestido a la iglesia –sobre todo lo señala más en mujeres-, callar a los niños que lloran, pues distraen a los demás, entre otras cosas. Debido a estas causas, muchos julenses dejaron de asistir –al menos- a misa dominical<sup>38</sup>.

Aun así, de acuerdo a Lagarriga (2009: 30-31) en casi su totalidad la población,

---

<sup>38</sup> Considero importante aclarar que son pocos los pobladores de Puente Julia que asisten al servicio religioso de los días viernes, esto debido a que el párroco les ha recomendado no asistir por curiosos, a menos que necesiten de alguna curación, pues pueden “recibir algún espíritu maligno “que salga de algún enfermo.

[...] practica el catolicismo que podríamos considerar en su variante popular caracterizado por un escaso conocimiento litúrgico, con un acercamiento a lo sagrado en el que predominan los santos y las festividades del Santo Patrón, más que la figura de Dios.

En los siguientes apartados se hablará un poco más acerca de la iglesia, los sacerdotes y sus prácticas religiosas –“misa de sanación” y exorcismo específicamente- de esta localidad.

Con respecto a la población no católica, de acuerdo a una informante, en Puente Jula coexisten dos iglesias aparte de la parroquia católica. En primer lugar se encuentra el templo evangélico “Filadelfia” y en segundo, un templo cristiano sin nombre, perteneciente a las Iglesias de Dios. Como parte de mi trabajo de campo observé alrededor de 6 creyentes en la primera y a unos 30 adeptos como parte de mi observación participante en la segunda. Luis Cabrera al preguntarle a qué iglesias asisten los pobladores de Jula, comentó que además de asistir a las tres iglesias existentes, otro grupo poblacional se reúne en la localidad de Tolome adscritos a los Testigos de Jehová.

Actualmente en la red social *Facebook* se encuentra una página llamada *Conociendo Puente Jula*, la cual fue creada como parte de un proyecto del estudiante Luis Cabrera. Éste sitio se creó el 12 de septiembre del 2013 en la cual se tiene por objetivo, según su primer publicación, “*ser parte de los acontecimientos más relevantes de la comunidad, podrán saber su historia, sus costumbres, y su gente*”. En dicha página se encuentran fotografías sobre la localidad, conciertos, algunos lugares importantes como lo es la parroquia, el parque central, la cancha deportiva y en su mayoría se pueden observar datos y fotografías en relación a su fiesta patronal en honor a su santo patrono San Miguel Arcángel.

## CAPÍTULO III

### **La parroquia San Miguel Arcángel y la figura de los sacerdotes exorcistas Casto Arturo Simón Arcos y Francisco Javier Ugalde Álvarez en Puente Jula, Ver.**

Diversos antropólogos del rito argumentan que es necesario tener muy en cuenta el contexto inmediato donde se lleva el rito de análisis. Por ello, como parte de esta investigación, fue necesario la construcción de un apartado donde se abordase el espacio religioso, que en este caso es la parroquia católica veracruzana de San Miguel Arcángel, así como la figura de cada uno de los especialistas rituales, que desde luego son fundamentales en el marco de esta investigación. Turner (1980: 52) sobre éste respecto expone que,

[...] incluir la estructura del grupo que celebra el ritual que observamos, los principios básicos de su organización y sus relaciones perdurables, su actual división en alianzas y facciones transitorias sobre la base de sus intereses y ambiciones inmediatas; porque las dos cosas, la estructura permanente y las formas recurrentes de conflictos y de intereses egoístas están estereotipadas en el simbolismo ritual.

Así pues, en primera instancia se hablará de la parroquia, donde se explicará su devenir histórico, conformación y estructura; en segunda y tercera instancia se abordará una pequeña semblanza biográfica de los dos especialistas rituales, para posteriormente presentar, desde un enfoque weberiano -con la utilización del concepto de dominación por medio de la legitimación-, comprender cómo fueron y son líderes carismáticos con un fuerte prestigio social, religioso, político y poder –o capital- simbólico<sup>39</sup>.

---

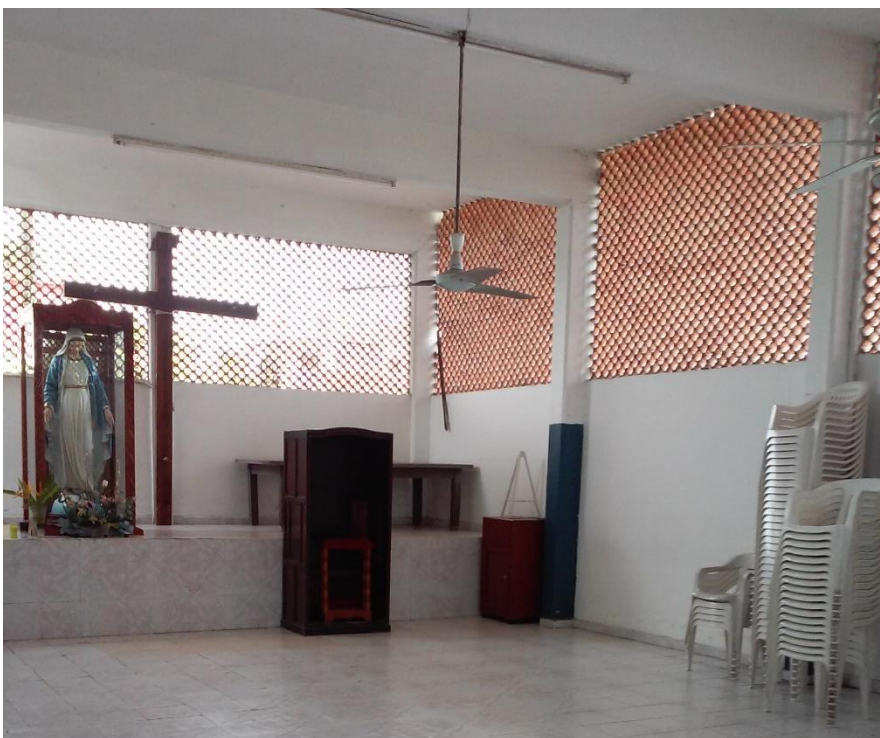
<sup>39</sup> El poder o capital simbólico será referido aquí como lo desarrolla Pierre Bourdieu (2001), en relación a las formas de capital que expone. De acuerdo a Bourdieu, *“el capital simbólico, es decir, capital –en la forma que sea- en la medida en que es representado, esto es, simbólicamente aprehendido, en una relación de conocimiento o, para ser más exactos, de reconocimiento y desconocimiento (misrecognition), presupone la intervención del habitus, entendido éste como la capacidad cognitiva socialmente adquirida (p.136).*

### 3.1. La parroquia católica veracruzana San Miguel Arcángel

Los orígenes de la parroquia “San Miguel Arcángel” datan a la par de la aparición del poblado. De acuerdo al trabajo previo de la antropóloga del INAH-Xalapa (Lagarriga, 2009: 32) y de mis propios informantes, el ex presidente de México, Miguel Alemán Valdés –el dueño de la extensión territorial donde se asentó el poblado- y su esposa contribuyeron económicamente para la construcción de una capilla y regalaron las figuras de bulto de San Miguel Arcángel y Santa Beatriz – ésta última ya no se encuentra en la parroquia-. De acuerdo con los informantes, las figuras fueron donadas por ser los santos de devoción de los esposos, de acuerdo con su día de nacimiento y su nombre. También donaron las figuras de San José y Jesucristo.

Además de estas figuras también se encuentra una de la Virgen de la Concepción, tallada en madera, la cual fue donada por un matrimonio de la ciudad de Querétaro (ver fotografía 3).

**Fotografía 3. Imagen de la Virgen de la Concepción en la parroquia**



Tomada por Ángel Yoset Lara Pérez, 10 de julio del 2015.

Dentro del inmueble ocupan lugares los cuadros de Jesús, la Virgen de los Dolores, La Virgen de Guadalupe y Guizar y Valencia (ver fotografía 4). Sobre la figura de Jesús, Lagarriga explica que,

Antes de la construcción de la iglesia, perteneciente a la diócesis de Veracruz, el padre Juan, como se le conoce al sacerdote anterior a la llegada del párroco actual (en ese entonces era el sacerdote Arturo Casto Simón Arcos) oficiaba la misa dominical al pie de un árbol frente a la carretera. Cuando el párroco que ahora ejerce su ministerio en el lugar llegó en forma permanente a la iglesia, colocó como figura central del altar de Jesús, situando la de San Miguel Arcángel a un costado, lo que provocó gran indignación entre los fieles y requirió la intervención de un grupo de soldados, habiéndose considerado ese hecho como una afrenta al licenciado Alemán. El sacerdote salió airoso de la situación y hasta hoy día, Jesús permanece acorde con su destacado papel entre los carismáticos, en la ubicación que le dio (Lagariga, 2009: 32).

De acuerdo con el párroco Ugalde, las figuras no poseen un valor monetario, ya que son figuras de cerámica y otras de madera, sin valor artístico. Algunas de éstas por su antigüedad fueron restauradas una década atrás aproximadamente.

#### **Fotografía 4. Altar mayor de la parroquia de Puente Julia**



Tomada por: Ángel Yoset Lara Pérez, 05 de marzo del 2015.

De estas figuras sobresale sin duda la devoción a una en particular: la de San Miguel Arcángel. Por ello, considero importante hablar brevemente sobre el nombre de la parroquia y el significado que tiene este símbolo.

En primera instancia, en el contexto de estudio esta imagen es sin duda un símbolo dominante ya que, como dice Turner (1980: 25) el grupo –en éste caso el religioso y civil- de la comunidad realizan cultos ante ellos y actividades simbólicas cerca de ellos. Para éste caso la figura del santo<sup>40</sup> tiene un día específico de celebración y además está presente en el discurso del sacerdote durante la homilía para el restablecimiento de la salud y el rito de exorcismo.

Como se mencionó anteriormente el tipo de catolicismo que se practica en la parroquia es el catolicismo popular<sup>41</sup>. Marzal (2002: 374) señala que en los sectores más pobres económicamente, la gente aprende, desde pequeños, que los santos que se veneran en el templo, en la propia casa o en sitios estratégicos del campo o la ciudad y que de acuerdo a su creencia, están de alguna manera vivos, escuchan las oraciones que le son dirigidas, se alegran con las fiestas y promesas, y ellos otorgan bendiciones, hacen milagros, pero también envían castigos. La devoción al santo es una forma de fe por la que se establece una relación profunda entre el santo y su devoto el cual tiene una profunda confianza.

De este modo –siguiendo a Marzal (2002: 377)- la celebración de la fiesta es la expresión más frecuente de dicha devoción. Esta fiesta cumple diversas funciones desde una perspectiva funcional-estructuralista. Una es la cohesión social; otra es el prestigio social; y como desahogo colectivo. La cohesión social se da con la convivencia de los distintos sectores sociales de la localidad juleña; el prestigio social emerge con las donaciones y aportaciones en las diversas actividades que se planean en los días de fiesta, como por ejemplo la comida destinada para las personas que participan en la carrera de la rosa –de la que se

---

<sup>40</sup> De acuerdo a Marzal (2002: 320) un santo es alguien que recibe culto para que interceda ante Dios, como a la imagen o representación simbólica de quien recibe culto.

<sup>41</sup> El catolicismo popular, puede definirse de acuerdo a Marzal (2002: 315) “*como la forma en que se expresan religiosamente, para dar un sentido trascendente a su vida, las grandes mayorías del pueblo de América Latina, que se definen a sí mismas como católicas, a pesar de su escaso cultivo religioso*”.

hablará un poco más adelante-; y por último el desahogo colectivo que se expresa mediante las actividades recreativas y los bailes públicos, donde la embriagues y el consumo excesivo forman parte de la celebración.

En Puente Jula, el día de culto a su santo patrono San Miguel Arcángel es el día 29 de septiembre, por lo que se organiza una fiesta patronal organizada por la parroquia, la Junta de Mejoras de la localidad y autoridades del municipio de Paso de Ovejas, que dura tres días, no obstante en el 2014 se realizaron actividades por cuatro días por primera vez.

Un día antes del inicio de las actividades, se arregla la parroquia, con mantas y arreglos florales. Se pone de lado izquierdo del altar mayor la figura de San Miguel Arcángel (ver fotografía 5).

#### **Fotografía 5. Altar mayor de la parroquia San Miguel Arcángel en día de fiesta patronal**



Tomada por: Ángel Yoset Lara Pérez, 29 de septiembre del 2015.

En el primer día de la fiesta patronal se hacen todos los preparativos previos en la iglesia, como la preparación para la puesta de un gran arco floral en la fachada de la iglesia –la cual depende de los recursos con lo que cuenten, la cual puede estar ausente, como en el caso de la fiesta del 2015, que no se contó con ésta- y la misa que se lleva a cabo en honor del santo, se instalan juegos mecánicos en las

calles aledañas a la parroquia. En la noche comienzan oficialmente las celebraciones con la coronación a la reina de la fiesta, además de la presentación en la cancha deportiva de grupos musicales regionales e incluso hasta internacionales como la cantante de cumbia, “La Margarita”.

Al día siguiente –el día de la celebración al santo- la comunidad asiste muy temprano a la parroquia para cantar las mañanitas al santo y posteriormente parte un grupo de personas que corren desde la catedral de Veracruz hasta la parroquia juleña con una ofrenda que se lleva por todo el recorrido y al llegar éstos comienza la misa oficial en honor al santo. A éste recorrido se le conoce como “la carrera de la rosa”. También se lleva a cabo una cabalgata por los habitantes de la localidad de Vargas.

En caso que exista arco floral se coloca en la puerta de la parroquia, el cual que ha sido bendecido previamente por el párroco. Posteriormente se realiza el paseo de la imagen por las calles de la localidad. Por la noche la gente se concentra en el parque central y el foro, donde se encuentran algunos juegos mecánicos, la presentación musical y la quema de juegos pirotécnicos.

En el último día se lleva a cabo una cabalgata que tiene por punto final la parroquia, en ella se concentran las autoridades que representan los tres sectores que organizan la celebración. Por la noche se lleva a cabo el rodeo o baile según se haya programado.

A esta fiesta asisten la mayoría de los habitantes juleños, así como de las localidades cercanas.

Luego de lo anterior, aún falta por abordar un tema que se planteó arriba ¿Qué significado tiene éste santo?, ¿Por qué San Miguel Arcángel para nombre de la parroquia y está presente en las oraciones?

Éste santo es muy peculiar ya que en primera instancia, de acuerdo al sistema de creencias institucionalizado de la iglesia católica, éste es un ser celestial, inhumano, divino, inmaterial, ahistórico, en comparación con otros santos que tuvieron –algunos presuntamente- existencia humana.

Éste símbolo es un *Arcángel*, que de acuerdo a su etimología griega *archi* o *arc* que significa el primero, el jefe, el que manda y *angelos* que quiere decir mensajero, por lo que se traduce como “el primero o jefe de los ángeles”<sup>42</sup>. En la biblia, se hace referencia a ésta cualidad en el Antiguo Testamento del libro de Daniel 10:13 y 12:1 en donde se refiere a éste como un *príncipe principal* o *gran príncipe*. Lleva por nombre *Miguel* que viene del hebreo *mica* que se traduce como “¿Quién como Él?”, es decir, hace referencia a Dios<sup>43</sup>.

Éste nombre según la tradición hebráica es como respuesta a Satanás cuando en su rebelión contra Dios gritó “¿Quién como yo?” a lo que éste arcángel protestó con esa pregunta-afirmación. Desde ahí éste arcángel ha peleado –y peleará según los escritos bíblicos- con Satanás y su séquito, además de ser apocalíptico como lo señala la biblia, en los libros de Judas 1:9, 1 Tesalonicenses 4:16, Apocalipsis 12:7 del Nuevo Testamento. Su trascendencia es tal que no sólo tiene importancia para el catolicismo sino también en el judaísmo y el islam, por lo que se le conoce también como “El que guarda las llaves del cielo”, “Jefe de los Arcángeles”, “Príncipe de la Presencia”, “Príncipe Angélico de Israel”, “Guardián de Jacob”, “Ángel de la Zarza Ardiente”, “Ángel del Arrepentimiento, la Rectitud, la Misericordia y la Santificación”<sup>44</sup>.

Así pues éste arcángel ha sido relacionado como principal en la lucha contra el demonio y sus espíritus y es tan explícito que en su representación en imágenes y figuras de bulto que se presenta con las siguientes características (ver imagen 3):

- 1) Tiene una imagen de guerrero.
- 2) En algunas veces se le titula como “Príncipe de la Luz”
- 3) Carga una armadura
- 4) Porta una espada o lanza.
- 5) Posee un manto o capa.
- 6) Carga una balanza, un escudo, llaves, o cadenas.

---

<sup>42</sup> <http://etimologias.dechile.net/?arca.ngel>

<sup>43</sup> <http://etimologias.dechile.net/?Miguel>

<sup>44</sup> <http://www.demonologia.net/los-siete-arcangeles-el-arcangel-miguel/>

- 7) Trae un casco.
- 8) Pisa o somete a un demonio o según la creencia a Satanás.

Así pues la significación que tienen éstos elementos sería: su imagen de guerrero, es como ya se dijo, por su lucha constante contra Satanás. Su título simboliza la iluminación para el ser humano en la oscuridad del miedo. La armadura representa por una parte, la fortaleza y voluntad ante las adversidades y por otra la seguridad en el bien y la fe. La espada es la luz de la fuerza espiritual para establecer la paz y justicia además de cortar la ignorancia e inconsciencia. Su manto o capa representa la protección y la capacidad de hablar en otros espacios celestiales y con ellos proteger a los seres humanos de seres malignos. Dado el caso: la balanza simboliza la justicia, equilibrio y orden; el escudo representa el universo y protección del amor; las llaves para abrir las puertas del paraíso; y las cadenas su poder para romper las cadenas que atan al hombre de los vicios y apegos. Y por último su casco representa la invisibilidad, invulnerabilidad y potencia; protege los malos pensamientos de la negatividad<sup>45</sup>.

De tal modo que, de acuerdo a lo anterior, no es un simple gusto que el santo patrono de la parroquia sea éste, sino por su fuerte carga simbólica y de significación. Un fragmento de su invocación durante la misa es el siguiente: “*San Miguel Arcángel somete a todo demonio que esté escondido y que ha estado escondido durante años entre los hijos de Dios, encadénale y repréndele*”.

---

<sup>45</sup> Construcción simbólica a partir de: <http://www.demonologia.net/los-siete-arcangeles-el-arcangel-miguel/> y <http://angelesymilagros.about.com/od/angeles-introduccion/a/el-arcangel-miguel.htm>

### Imagen 3. San Miguel Arcángel



Recuperada de: <http://www.conociendoalosangeles.com/ritual-de-san-miguel-arcangel-para-el-21-de-marzo/>

De acuerdo con el teólogo Corrado Balducci (1990: 246) a éste santo siempre se le ha invocado y se debe volver a invocar, para que ayude a los creyentes a resistir al demonio. Añade que “[...] *se ha dicho –y ciertamente con fundamento- que vivimos en una era satánica, es decir, en un momento en el que satanás parece pueda hacer sentir más su presencia maléfica entre los hombres*”. Sin duda estos argumentos teológicos están presentes en la parroquia veracruzana.

La invocación que refiere Balducci está recurrentemente en las misas de la parroquia, ya que se recita la siguiente oración<sup>46</sup>:

San Miguel Arcángel,  
defiéndenos en la lucha,  
sé nuestro amparo contra la perversidad y las asechanzas del demonio,  
que Dios manifieste sobre él su poder,  
es nuestra humilde súplica,  
y tú, príncipe de la milicia celestial,  
con la fuerza que Dios te ha conferido,  
arroja al infierno a satanás,  
y a los demás espíritus malignos,  
que vagan por el mundo  
para la perversión de las almas.

Como se mostró éste santo lucha y somete al demonio, además que representa justicia, seguridad y protección, lo cual se expresa explícitamente en el discurso del especialista ritual cuando realiza una oración para el restablecimiento de la salud o la liberación.

Pasando a lo que es la estructura parroquial, cuenta con una superficie total aproximada de 543 metros cuadrados y una altura de 15 metros. Se ubica en una dirección de sureste a noroeste. Cuenta con un atrio el cual tiene un área de 313 metros cuadrados y la estructura de la parroquia con 230 metros cuadrados. Su fachada es color blanco, con franjas en azul marino, (ver fotografía 4), la cual de acuerdo a Ugalde Álvarez, fue mandada a diseñar con un estilo neoclásico por el sacerdote Simón Arcos.

La construcción de lo que es la parroquia, está constituida por tres plantas: la planta baja (PB en el croquis 1) que representa un 80% de la superficie total de la parroquia y el atrio; la planta intermedia (PI en el croquis 2) que es un 8% del

---

<sup>46</sup> Balducci (1990: 247) explica que ésta oración fue introducida la final de la misa por el papa León XIII, luego de una supuesta visión de demonios el 13 de octubre de 1884.

total de la parroquia y que alberga una habitación, terraza y un balcón; y la planta alta (PA en el croquis 2) que está constituida por tres habitaciones.

Como se mencionó, la actual parroquia comenzó siendo tan sólo una capilla y a partir del establecimiento del sacerdote se fueron construyendo las ampliaciones a los lados y hacia arriba de la nave principal. Primero se construyó lo que actualmente son las oficinas parroquiales (ver croquis 1) que fungía como habitación y oficina de la vicaría; posteriormente se amplió el salón del lado derecho a la nave, para que se impartiera catecismo y demás actividades; y por último los siguientes niveles hacia arriba. De acuerdo a las fuentes, la parroquia se fue construyendo poco a poco con la aportación de personas adineradas que tenían algún tipo de relación con el presbítero, otro tanto deduzco, fue de los mismos bienes que poseía el sacerdote.

En el interior de la estructura se encuentra la nave principal, que está conformada por un altar y nichos para las figuras de bulto de los santos. Sólo la nave principal posee techo de lámina de asbesto, la cual en palabras del sacerdote Ugalde, *“está a punto de caerse en el próximo norte fuerte o huracán”*. Según el párroco la estructura de la iglesia es así ya que nunca se pensó convertir en parroquia, era sólo capilla. Cuenta bancas de madera y sillas de plástico para los asistentes. Posee ventiladores de techo, alumbrado, bocinas y equipo de sonido.

En el espacio del lado derecho del nave principal de halla la sacristía, donde están todo la parafernalia ritual utilizada para los servicios religiosos y el centro del equipo de sonido. También se encuentra una capilla dedicada a la adoración perpetua de Jesús sacramentado.

De lado izquierdo a la nave se ubica la oficina parroquial y atrás de ésta la cocina, un baño y dos cuartos de uso de bodega.

En el atrio de la parroquia hay un puesto donde se encuentran diversidad de objetos religiosos, como biblias, veladoras, escapularios, rosarios, libros, cd's. También se ubica la cocina parroquial donde se venden antojitos, tamales, tortas,

refrescos, dulces y frituras. En palabras del ministro y el sacerdote, se hace la invitación a los asistentes que consuman los productos, ya que con lo recaudado se mantiene la parroquia ya que “*es una iglesia pobre*”. En el patio hay baños para hombres y para mujeres.

La planta intermedia está conformada por un pasillo –el cual conecta con una terraza y una habitación- que a la vez funge como balcón que da hacia la nave principal. De acuerdo con Guillermo Casas<sup>47</sup> este espacio estaba dedicado para el coro el cual, estando al frente Arturo Casto se ubicaba ahí, pero a su muerte se dejó de habilitar. En la pequeña terraza se hayen unos estantes con libros que poseía el presbítero finado. Hay libros sobre doctrinas religiosas, derecho canónico, teología, catecismos y otras temáticas. La habitación es donde alojaba el presbítero y de la que hablaré un poco más abajo.

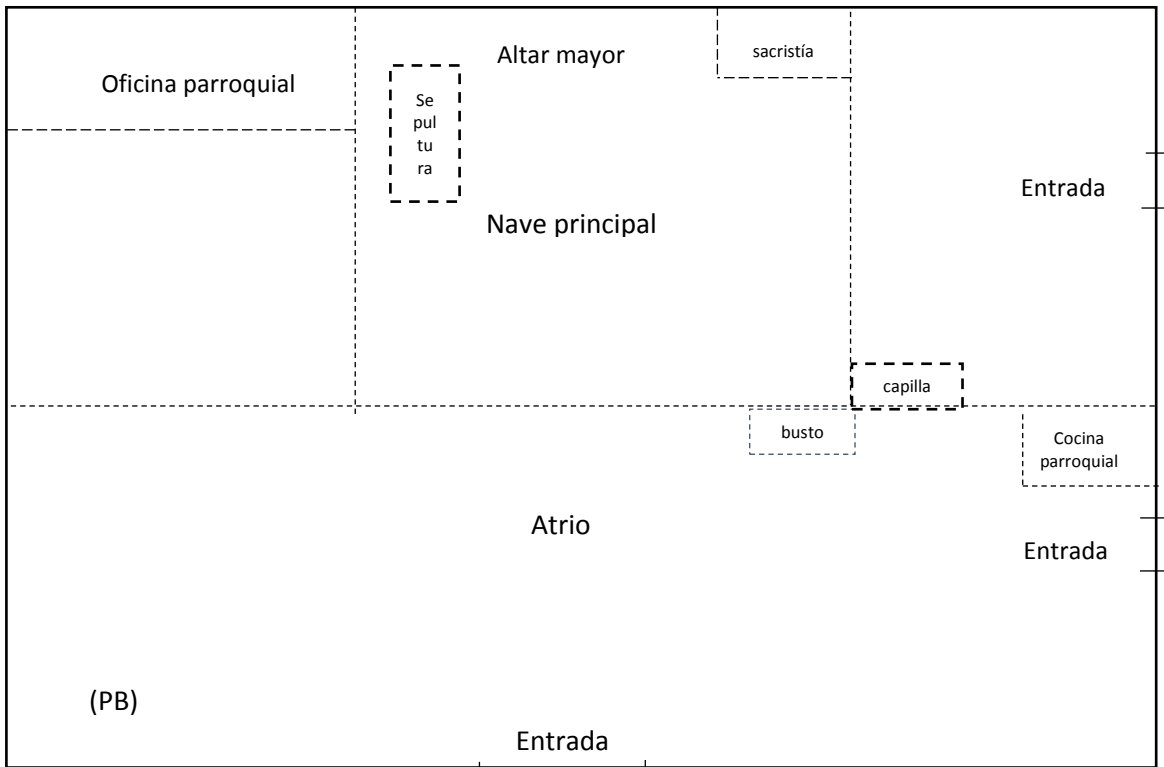
Por último en la planta alta se ubican tres habitaciones, dos baños con regadera y dos lavaderos. Estas habitaciones fueron construidas con el fin de ser utilizadas por visitantes lejanos de la parroquia y que no tuvieran donde alojarse. Los cuartos están habilitados por camas, mesas y sillas.

A continuación se presenta un esquema de éste espacio religioso para ubicar la descripción anterior:

---

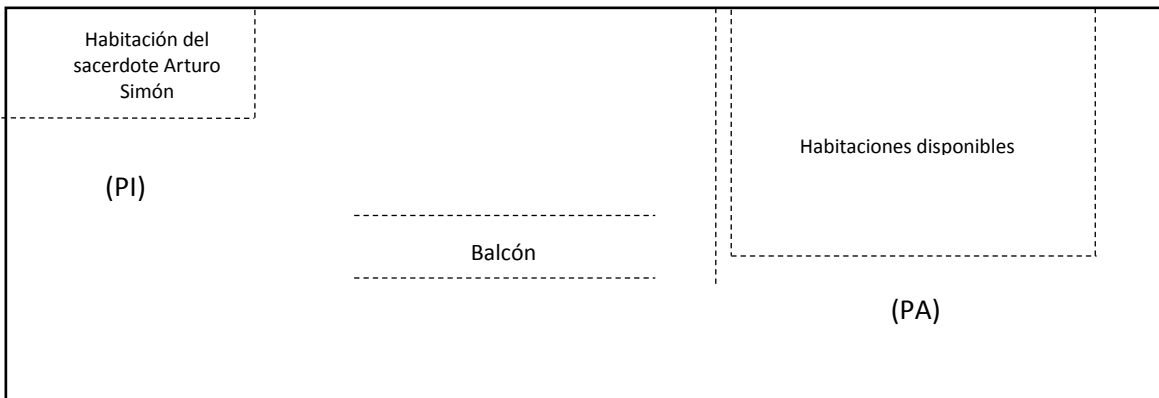
<sup>47</sup> Guillermo Casas de 53 años aproximadamente, es trabajador en la parroquia. Comenta que ha laborado ahí por 35 años, 27 de ellos con el presbítero Simón Arcos., por lo que fue considerado como un informante importante para construir datos de la parroquia y sobre el presbítero Simón Arcos.

### Croquis 1. Parroquia San Miguel Arcángel



Elaboración propia.

### Croquis 2. Parroquia San Miguel Arcángel



Elaboración propia.

De todo el conjunto que conforma la parroquia, hay tres referencias simbólicas explícitas sobre el sacerdote Simón Arcos que son importantes a resaltar.

El primero de ellos es el busto<sup>48</sup> de bronce dedicado al sacerdote Arturo Casto Simón Arcos, que tiene una placa donde se lee: *“Pbro. Casto A. Simón Arcos. En gratitud al padre, maestro pastor y guía. Por la ardua labor sacerdotal y social a favor de las familias y peregrinos, que por su ministerio recibieron de cristo la gracia, el perdón, el consuelo, la salud, la liberación y la paz. En su 50 aniversario sacerdotal: 21 de diciembre de 1962-2011”* (ver fotografía 6).

### Fotografía 6. Busto del Sacerdote Casto Arturo Simón Arcos



Tomada por Ángel Yoset Lara Pérez, 05 de marzo del 2015.

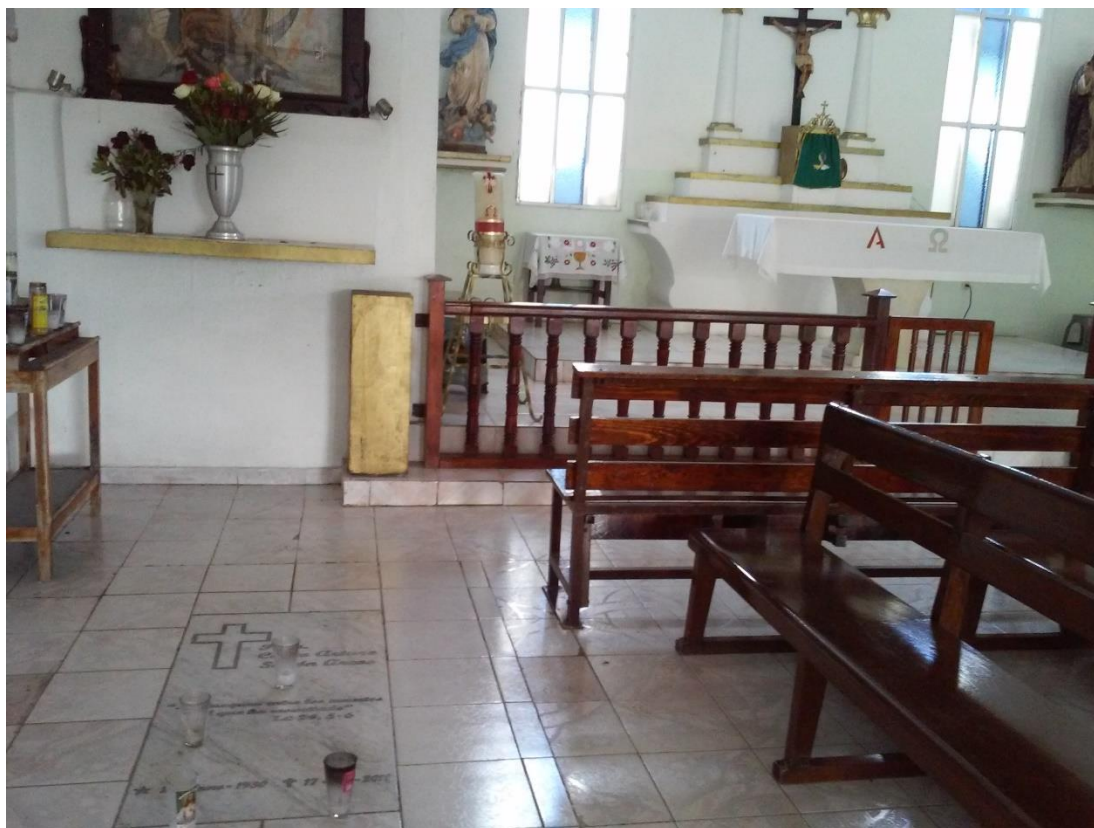
El segundo se trata de la sepultura del párroco que se encuentra dentro de la nave principal de la parroquia. Sobre el piso está la lápida con el nombre de éste personaje, su fecha de nacimiento y muerte. En medio está inscrito un

---

<sup>48</sup> El busto fue develado el 21 de diciembre del 2011 como homenaje a sus 50 años de su ordenación por el obispo de Veracruz Luis Felipe Gallardo Martín del Campo, acompañado del párroco Francisco Javier Ugalde Álvarez. El escultor fue Javier Ortiz Vallejo. La esfinge posee un peso 50 kilogramos y tuvo un costo de 70 mil pesos que fue cubierto por las aportaciones de los fieles, fuente: Ramos T. Ángel, (21 de diciembre del 2011), Honra Puente Julia al padre exorcista, El clarín veracruzano, recuperado de <http://www.clarinveracruzano.com/honra-puente-jula-al-padre-exorcista/>

epitafio bíblico que dice: *“No busquen entre los muertos al que ha resucitado. Lc 24: 5-6”*. (ver fotografía 7). El sacerdote fue sepultado en éste lugar debido a su petición antes de morir de estar siempre a los pies de la Virgen María, por lo cual, el espacio más idóneo dentro de la estructura fue ahí. Este espacio, es un ejemplo claro de lo que Eliade (1981) refiere como la no-homogeneidad del espacio, ya que *“para el hombre religioso el espacio no es homogéneo; presenta roturas, escisiones: hay porciones de espacio cualitativamente diferentes de las otras”* (Ibid.: 16).

### Fotografía 7. Sepultura del sacerdote Casto Arturo Simón Arcos



Tomada por Ángel Yoset Lara Pérez, 10 de julio del 2015.

Este espacio sin duda es diferente y se observa muy claramente, debido a que además de ser el sitio donde encuentran los restos de un personaje importante – no sólo para la parroquia, sino también para la localidad a grado de ser considerado como un hombre ejemplar y hasta como un “santo entre los hombres”

como lo expresan públicamente la comunidad parroquial, sacerdotes y ministros-, es considerado como un espacio sagrado, dentro de otro espacio de sagrado o dicho de otro modo, el más sagrado de la estructura sagrada<sup>49</sup>, tomando en cuenta que la misma parroquia es ya un espacio sagrado<sup>50</sup>. Muestra de esto es: la presencia de veladoras y flores sobre la cripta del presbítero –es el único espacio de toda la parroquia que regularmente posee esto-; a pesar que ésta se encuentra en un pasillo hacia el altar, la cripta no es pisada por ninguna persona; está sepultado con dirección a la imagen de la Virgen María, hacia el altar, siendo simbólicamente la dirección al paraíso.

Y la tercera referencia es la habitación que ocupaba el presbítero. Este espacio –al que me atrevo a decir que muy poca gente ha entrado y me siento afortunado en haberla conocido gracias a don Memo- se ubica en la parte intermedia del lado izquierdo la estructura parroquial. En su interior se hayan intactos los objetos usados y personales por el líder religioso ahora fallecido. Se encuentra una cama individual de madera, una cama de hospital, dos roperos, una mesa, una silla, una mecedora, dos anaqueles con libros religiosos. Posee un baño con regadera donde aún se haya una silla de ruedas y otra silla donde se bañaba. Esta habitación y los objetos en su interior se encuentran en buen estado, ya que Guillermo se trata de limpiarlo regularmente. El fin de tener todos los objetos que eran propiedad del sacerdote en palabras del párroco Francisco es que sean valoradas como reliquias, cuando se busque su canonización.

La capilla de Puente Jula, desde que se erige –en 1936 aproximadamente- perteneció jurisdiccionalmente al ahora Santuario de Nuestra Señora de

---

<sup>49</sup> Sobre éste respecto Eliade (1981: 16) apunta que *“hay, pues, un espacio sagrado y, por consiguiente, <<fuerte>>, significativo, y hay otros espacios no consagrados y, por consiguiente, sin estructura ni consistencia; en una palabra amorfos”*.

<sup>50</sup> Mircea Eliade (1981: 40) explica que la estructura de la iglesia es concebida de dos formas: una es como imitación de la Jerusalén celeste y otra como edificio sagrado. Con relación a lo segundo, la misma estructura posee un simbolismo. *“Las cuatro paredes del interior de la iglesia simbolizan las cuatro direcciones cardinales. El interior de la iglesia es el Universo. El altar es el Paraíso, que se encuentra al Este. La puerta imperial del santuario propiamente dicho se llamaba también la ‘Puerta del Paraíso’ ”* (Ibid.:40).

Guadalupe en Paso de Ovejas, por ello la visita de sacerdotes provenientes de ahí.

De acuerdo a los archivos que posee la parroquia, se muestra que pasa a ser vicaria fija a finales de 1975, esto debido a la extensión en creyentes y servicios –como bodas, bautizos, confirmaciones, primeras comuniones, etc.- que comenzó a brindar con el asentamiento del presbítero Casto Arturo. Pasados unos diez años aproximadamente la Vicaría sube de rango y pasa a ser cuasi parroquia. Y a la llegada del párroco Ugalde, el 16 de septiembre del 2007, recibe la elevación de parroquia, estando al frente todavía el sacerdote Casto Arturo Simón Arcos.

Por sólo mencionar un dato que arrojan los archivos y para tener idea del número de los servicios a los creyentes católicos pertenecientes a la parroquia, desde finales de 1975 hasta febrero del 2016 se han bautizado a 6,235 personas.

Actualmente, la parroquia forma parte de la jurisdicción del decanato de San José, el cual es parte de los nueve decanatos<sup>51</sup> que conforman una de las siete diócesis<sup>52</sup> con las que cuenta el territorio veracruzano.

Hoy día la parroquia de la costa central del Golfo de México da servicio religioso a 12 localidades distribuidas en tres municipios. Del municipio de Paso de Ovejas atiende a Puente Jula; Belisario Domínguez, Paso Irala, Paso Real, Loma de Piedra, La Pedrera y Curva de Paso Real pertenecientes al municipio de Manlio Fabio Altamirano; y del municipio de Veracruz, la parroquia atiende a los católicos de Paso San Juan, Vargas, Loma Iguana, El Pando y Santa Fe.

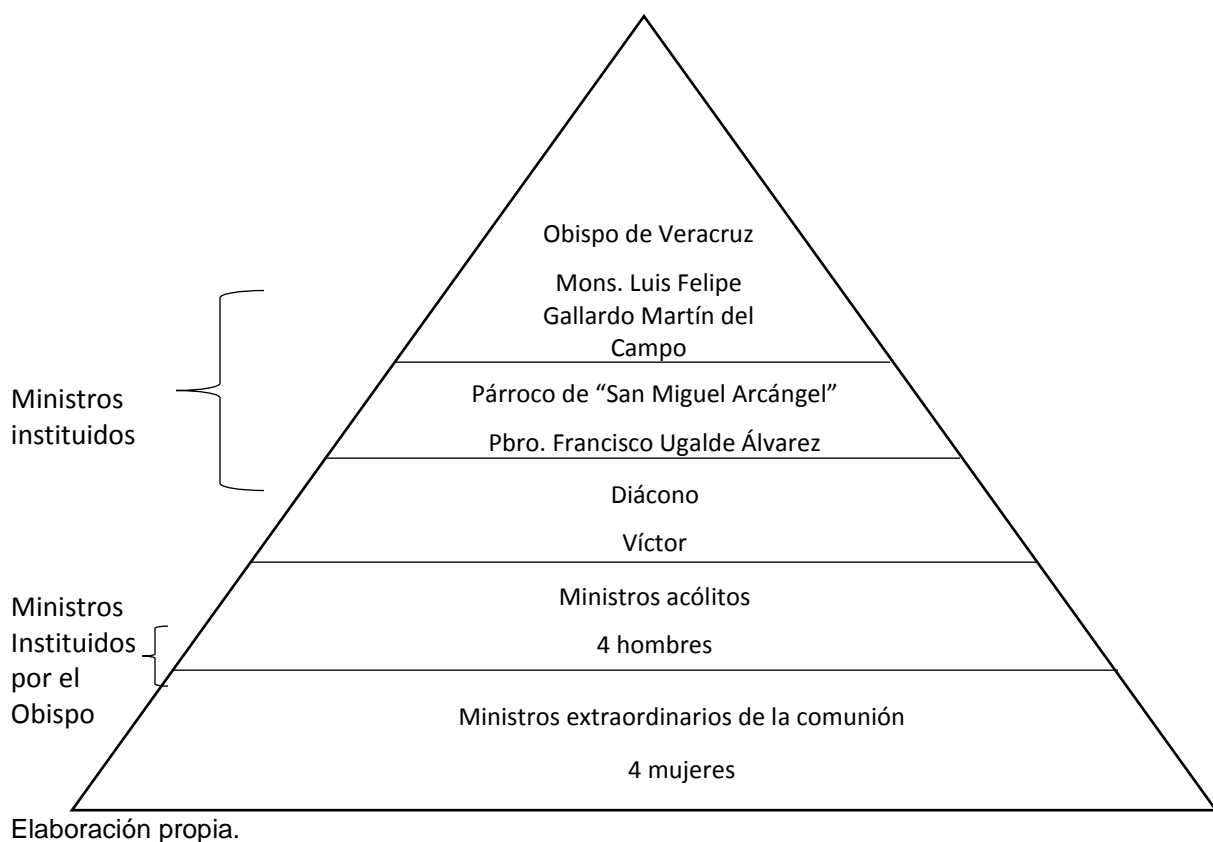
Ésta institución religiosa está jerarquizada como se muestra en el siguiente esquema:

---

<sup>51</sup> El obispado de Veracruz está conformado por 72 parroquias, organizadas en 9 decanatos, que son: La Asunción, Cristo Rey, San Felipe de Jesús, Nuestra Señora de la Soledad, Nuestra Señora de Guadalupe, La Inmaculada, Nuestra Señora del Rosario, Santa Ana y San José, recuperado de [http://www.oficinaparroquial.com/directorio/parroquias\\_veracruz.html](http://www.oficinaparroquial.com/directorio/parroquias_veracruz.html)

<sup>52</sup> El estado de Veracruz cuenta con la Arquidiócesis de Xalapa la cual está conformada por siete diócesis que son: Coatzacoalcos, Córdoba, Orizaba, Papantla, San Andrés Tuxtla, Tuxpan y Veracruz, recuperado de: <http://www.catolicos.com/diocesismexico;htm>; <http://www.cem.org.mx/>

## Esquema 1. Jerarquización de la parroquia “San Miguel Arcángel”



Se puede apreciar que la parroquia está jerarquizada por 11 personas. Como en los cánones católicos, los hombres son los que ocupan el 63.7% de los cargos, siendo los mayores y más importantes, dejando el restante (36.3%) para las mujeres.

Así mismo, la parroquia está conformada por los siguientes grupos que se presentan en el cuadro a continuación.

**Cuadro 1. Conformación parroquial de San Miguel Arcángel**

<b>Grupo parroquial</b>	<b>Objetivo</b>	<b>Sexo</b>	<b>Número de integrantes</b>
Catequistas	Impartir la doctrina católica a los niños y jóvenes	Mujeres	9
Grupo musical	Armonizar con música y canto durante la eucaristía	Hombres y mujeres	6
Legión de María	Dar a conocer la Virgen María	Hombres y mujeres	30
Caminantes de Emaus	Reencontrarse con Cristo y vivir un cambio de vida	Hombres y mujeres	25
Adoradores del Santísimo	Adoración de Jesús sacramentado toda la madrugada	Hombres y mujeres	30
Ministros	Ser aspirantes al ministerio en la iglesia	Hombres	3
Liga Misional Juvenil	Trabajar en la fe católica con jóvenes	Hombres y mujeres	15
Infancia y Adolescencia Misionera	Participación de niños y adolescentes en actividades relación con la doctrina católica	Hombres y mujeres	10
Misión	Prestar sus servicios en la Semana Santa para ir a evangelizar	Hombres y mujeres	30
Empleados	Laborar en las necesidades de la parroquia a cambio de un sueldo	Hombres y mujeres	3
Servidores	Ayudar en las diversas actividades	Hombres y mujeres	5

	durante los días viernes y domingo		
Monaguillos	Apoyar al sacerdote durante la eucaristía	Hombres	9
Madres ordenadas	Apoyo a la parroquia y al sacerdote en algunos actividad	Mujeres	2
		<b>Total de integrantes</b>	<b>177</b>

Elaboración propia.

Aquí como se muestra, la presencia de las mujeres es constante en casi todos los grupos parroquiales, incluso en campo se pudo observar que es mayor la participación de mujeres de que hombres integrando los grupos.

Hoy en día la parroquia lleva a cabo diversas actividades para toda la población que tiene a cargo, desde niños hasta gente de la tercera edad. En toda semana hay reuniones de los grupos religiosos, para la organización y continuación de las actividades que se van planeando de acuerdo al calendario litúrgico y de la ordenación del párroco Ugalde Álvarez.

## **5.2. Primer líder carismático y especialista ritual: Casto Arturo Simón Arcos**

En la construcción del devenir histórico de la parroquia y la localidad se encuentra un personaje sin duda sobresaliente, que tiene un papel fundamental en el contexto y en el mismo objeto de estudio. Se consideró importante la construcción de un pequeño apartado donde se abordará una breve semblanza biográfica y su gestión en la parroquia y la localidad y así comprender de qué manera se convierte en un líder carismático y generar así dominación legítima de carácter racional, tradicional y carismática – en términos weberianos – y para algunos creyentes, sea considerado hasta un santo.

Flores Martos (2004: 606) en su etnografía del puerto de Veracruz como producto de su recorrido en 1993 escribe: “*las historias y comentarios que*

*escuché sobre las misas de Puentejula solían acabar confluyendo en destacar la singularidad de su sacerdote, el padre Casto Simón”*

Casto Arturo Simón Arcos<sup>53</sup> (ver fotografía 8)<sup>54</sup> nació el 22 de enero de 1930 en la ciudad de Córdoba, Veracruz, México. Su padre Casto Simón Amieva de Asturias, España, migró para México en 1908. De ocupación comerciante, se dice que tenía buena situación económica. Su madre doña María Teresa Arcos oriunda de Córdoba, Ver. Hijo menor de matrimonio, sienta María la mayor y Teresa la mediana.

### **Fotografía 8. Sacerdote Casto Arturo Simón Arcos**



Recuperada de: <http://www.solucionpolitica.net/muere-el-exorcista-de-puente-jula/>

---

<sup>53</sup> Para la construcción de la semblanza biográfica de Simón Arcos se consultaron los datos obtenidos por diversos informantes en campo, sobretodo de Carlos Bravo y Guillermo Casas, quienes tuvieron relación cerca al sacerdote y trabajaron con éste 27 y 26 años respectivamente. También se recurrió a notas periodísticas digitales que informaron el fallecimiento del presbítero y a la página de movimientos migratorios iberoamericanos del gobierno de España, de donde se obtuvo la ficha migratoria de su padre.

<sup>54</sup> Esta fotografía fue tomada por Murillo. Ha sido difundida en medios de comunicación a partir de su muerte, incluso algunos juleños la conservan como la imagen de un santo.

Casto hizo sus primeros estudios en su ciudad natal. A muy temprana edad decidió dedicarse para toda al servicio eclesiástico católico. Así pues, decide trasladarse al Seminario Mayor de Veracruz – hoy en día el Seminario Mayor de Xalapa llamado San Rafael Guízar y Valencia- para comenzar con sus estudios a finales de la década de 1940. De acuerdo con informantes muy llegados a él, comentan que decidió entrar al seminario sin consentimiento de sus padres, incluso fue desheredado por su padre, por tomar esta decisión.

Realizó estudios en Roma, Alemania y España, aprendiendo así a hablar italiano y alemán. Fungió como vicario en la parroquia de San José Obrero en Córdoba.

Se ordenó como sacerdote el 21 de diciembre de 1961 en Alemania. Fue Miembro del Movimiento Sacerdotal Mariano y Asesor de la Renovación Carismática en Veracruz, que de acuerdo al párroco Ugalde, ambos fueron los iniciadores del movimiento en el estado. Fungió como profesor en el actual Seminario Mayor de Xalapa. Asistió a diversos cursos nacionales de exorcistas. Se dice que tenía por afición leer libros sobre exorcismos y cuestiones demoniacas.

Entre 1963-64 fue mandado al hoy seminario de Veracruz, para fungir como rector. A partir de éstos años es cuando el padre Casto, como sería llamado por cientos de personas, comienza a officiar los servicios religiosos en la pequeña capilla de Puente Jula, sustituyendo así al sacerdote Juan proveniente de Paso de Ovejas.

De acuerdo a las investigaciones previas de Lagarriga (2009) y Reyes (2011), luego de su rectorado, en 1971 el obispo le plateó un lugar para trabajar y fue cuando decidió ir a Puente Jula. Dicha decisión fue tomada debido a que en aquel entonces, el sacerdote de la iglesia de Santa Rita de Casia en Veracruz lo conflictuaba ya que sus ceremonias eran muy exaltadas, debido a que formaba

parte del Movimiento de la Renovación Carismática en el Espíritu Santo<sup>55</sup>, las cuales han cobrado fuerza y se han arraigado popularmente, dinamizando y haciendo más competitiva a la comunidad católica frente a otras agencias religiosas. Díaz de la Serna (1985: 50) menciona que, “[...] *los carismáticos creen que pueden ser sujetos de posesión positiva o negativa. Poseídos positivamente por el Espíritu Santo y negativamente por Satanás*”.

Fue en Puente Jula donde surgió su interés por los exorcismos, pero podría argumentar que le antecede su asistencia como ayudante de catecismo en un pueblo cercano a Xalapa del sacerdote Lino Larios Pastrana –actual sacerdote exorcista en la diócesis de Córdoba (Reyes, 2011, agos.) y a quien conoció en el Seminario de Xalapa- y después en las reuniones bimestrales donde se congregaban los exorcistas veracruzanos. Debido a la dedicación que tuvo en lecturas para conocer sobre el tema y su preparación y méritos, obtuvo la autorización de la diócesis de Veracruz para practicar dicha práctica en la década de 1970 (Reyes, 2011, dic.), recibiendo también la acreditación y autorización por el Vaticano. De acuerdo a lo que le fue informado a Lagarriga (2008: 148) uno de los motivos por lo que se le permitió a Casto Arcos ejercer éstas prácticas en ese poblado fue en virtud que la parroquia está al pie de la antigua carretera Veracruz-México por lo que la aleja un poco y así son menos notorios.

Para su estancia en Puente Jula pidió a los pobladores que lo solicitaban le construyeran una casa, a lo que obtuvo pronta su petición. Según una fuente de Lagarriga (2009: 37) mencionó que en un principio al sacerdote le costaba trabajo relacionarse con algunos habitantes, ya que lo percibían como “un señorón”, debido a su aspecto físico de tipo caucásico, refinado y perteneciente a un alto estatus social, quizá nadie auguraba la importancia que tendría éste para la

---

<sup>55</sup> La Renovación Carismática en el Espíritu Santo aparece por primera vez en 1966 por medio de dos profesores de la Universidad de Duquesne, Pittsburgh, en donde llegaron a la conclusión que les faltaba el Espíritu Santo para poder predicar el evangelio, el consiste en la intervención de dicho espíritu para otorgar *dones* o *carismas* como: sabiduría, discernimiento, profecía, videncia, comprensión de lenguas, glosolalia y sanación, además de la creencia constante del demonio. En nuestro país llega por importación en 1970, el 20 de diciembre para ser más exactos, ya que se celebró en el Secretariado Social de la Arquidiócesis de México el primer retiro de renovación en el Espíritu Santo (Díaz de la Serna, 1985:43-45) .

parroquia y más aún, fuera de ésta, a tal grado que hoy en día para muchos sea reconocido hasta como un santo.

El presbítero exorcista falleció en la parroquia a los 81 años de edad el 17 de octubre del 2011, cerca de las 17:00 horas, como producto de un problema cardiaco. De acuerdo a fuentes cercanas al sacerdote, luego de 10 años con la pila de su marcapasos le fue necesaria la cirugía. Los riesgos que ésta tenía era un decaimiento de su cuerpo, además de que su organismo no asimilara rápidamente el cambio por la aceleración con la nueva pila. Los informantes argumentan que el sacerdote no falleció de problemas broncorrespiratorios o que haya sufrido largas horas de sufrimiento como algunos medios publicaron.

Guillermo Casas<sup>56</sup> comenta que luego de la operación, el padre Casto se debilitó, pero nunca sufrió en una cama, sus síntomas eran también reflejo por la edad avanzada que tenía. Ya no hacía ninguna actividad más que estar sentado charlando con servidores y trabajadores cercanos. Incluso, el día de su fallecimiento, -me narraron mis informantes- el presbítero Casto desayunó y comió bien, un poco tarde, pero ingirió sus alimentos como de costumbre. Luego de su comida quiso ser pasado del sillón y –después de un rato-, a la cama y fue ahí, casi al recostarlo, que el presbítero dio su última exhalación en los brazos de don Memo, esto alrededor de las 5 de la tarde.

En diversos medios electrónicos, tanto estatales como nacionales, fue informado el deceso del sacerdote. En todos se expresa la pena que tuvieron los julenses por tan lamentable pérdida.

Los restos del sacerdote descansan al interior de la parroquia, como ya se mostró anteriormente, como parte de su última voluntad antes de fallecer.

Luego de esta breve semblanza biográfica, fue necesario plantearse interrogantes como: ¿Qué hizo el presbítero para ser un líder carismático reconocido y conocido? Y ¿Qué circunstancias sucedieron para que este ejerciera

---

<sup>56</sup> Guillermo nos compartió el momento cuando el presbítero Arturo Casto falleció, debido a sus años de servicio y trato con él, lo llegó a considerar como un padre.

un dominio legítimo?, dichas preguntas trataron de ser respondidas de la siguiente manera.

Como mencioné, considero a Casto Arturo como un claro ejemplo de un líder carismático por los tipos de dominación legítima que ejerció. A continuación explico por qué y de qué manera, siguiendo las características propuestas por Max Weber ([1922] 2002).

La primera dominación –la de carácter racional- consiste “[...] *en la creencia en la legalidad de ordenaciones estatuidas y de los derechos de mando de los llamados por esas ordenaciones a ejercer autoridad*” (Weber, 2002: 172). En la llamada autoridad legal, “[...] *se obedecen las ordenaciones impersonales y objetivas legalmente estatuidas y las personas por ellas designadas en méritos éstas de la legalidad formal de sus disposiciones dentro del círculo de su competencia*”. Para éste caso, Casto recibió ejercer la dominación por medio de su nombramiento como sacerdote, el cual fue ganado a través de sus actitudes y aptitudes como clérigo. El vicario episcopal de la diócesis de Córdoba y un exorcista veracruzano –que fueron entrevistados por Reyes (2011)- comentaron que Casto se destacó por ser un hombre estudioso, alegre y con la vocación de ser servidor en la iglesia. Como sacerdote era reconocido como piadoso, inteligente, trabajador y dispuesto a resolver los problemas de los demás.

Casto fue “puesto a la cabeza”, como menciona Weber (2002: 174), como rector en el seminario, lo que de daba ya un poder de dominación legal, además de un ejercicio continuado, sujeto a una ley de tipo religiosa, con funciones, deberes y servicios determinados, los cuales llevaría a cabo en la capilla en sus visitas semanales a Puente Jula.

En este tipo de dominación se vale en gran parte al saber de servicio, esto es el “[...] *conocimiento de hechos adquiridos por la relaciones de servicio*” (Weber, 2002: 179). Arturo Simón fue un gran servidor tanto para la parroquia como en la localidad, ya que trató de solucionar y apoyar todas las problemáticas que se presentaban, tanto a nivel individual como colectivo.

El tipo más claro que ejerció el presbítero fue la dominación tradicional –la cual descansa en la creencia cotidiana en la santidad de las tradiciones que rigieron desde tiempos lejanos y por ende, en la legitimidad de los señalados por esa tradición para ejercer la autoridad, de tal modo que se obedece a la persona llamado por la tradición y vinculado por ella, es decir, es su ámbito, por motivos de piedad, en el círculo de lo que es consuetudinario (Weber, 2002: 172-173)- ya que forma parte de la jerarquía eclesial católica. La localidad de Puente Julia ha sido de tradición católica desde su fundación, por lo que la figura del sacerdote en ese tiempo era respetada, además de ser considerada como agradable e indispensable, esto por la ausencia de un sacerdote de planta en su capilla.

Hay que recordar también, la carga simbólica que para muchos pueblos tiene un sacerdote, ya que éste significa “la representación de Dios en la tierra”. Así pues esto encuadra con lo que explica Weber (2002: 180) respecto a que la dominación tradicional debe entenderse “[...] *cuando su legitimidad descansa en la santidad de ordenaciones y poderes de mando heredados desde tiempos lejanos, ‘desde tiempo inmemorial’, creyéndose en ella en méritos de esa santidad*”. Hoy día en Puente Julia para muchos pobladores católicos apegados a la parroquia, el sacerdote Casto fue un santo, debido a las obras, la caridad y el apoyo que brindó a la comunidad.

En este tipo de dominación Weber (2002: 180) explica que el soberano no es “superior” sino un señor personal, y que su cuadro administrativo no está constituido por “funcionarios” sino por “servidores” y que sus relaciones determinan por la fidelidad del personal del servidor. Obedecen por la tradición. Tomando en cuenta lo anterior, en San Miguel Arcángel, la mayoría de mujeres que apoyan en diversas actividades los días viernes en la cocina parroquial se denominan justo como “servidoras”.

Gracias a su dominación tradicional como sacerdote tenía relaciones políticas con el municipio de Paso de Ovejas y con otros niveles de gobierno, lo que trajo consigo la gestión para mejoras de la comunidad y por lo que también ha sido admirado. Los informantes comentan que gracias a éste se lograron cerrar

numerosas cantinas, entró la red telefónica, se construyó la clínica médica, se habilitó el drenaje público, así como la construcción de las actuales escuelas de primaria y secundaria con que cuenta la localidad.

Los dos tipos de dominación están relacionadas con la economía –a comparación de la tercera, como se verá más adelante-, con un tipo de producción de bienes. Guillermo Casas comenta que para solventar los gastos de la parroquia, Simón Arcos poseía máquinas de imprenta. También se obtenía dinero por medio de la crianza y venta de pollos, actividad que ejercía desde su estancia en el seminario de Xalapa. Otra fuente de ingresos fue que, a pesar de ser desheredado por su padre, por dedicarse al sacerdocio, recibió una herencia por parte de su madre. El mismo informante, explica que, éste luego de recibirla la metió al banco y no manejó el dinero por un tiempo. Con la devaluación del peso en 1985, su dinero aumentó y a partir de esto dispuso de esos bienes monetarios.

La tercera dominación que ejerció el presbítero veracruzano fue la de tipo carismático – la más sobresaliente desde la perspectiva de este trabajo y sobre la que me detendré un poco más-, la cual consiste en,

[...] la entrega extraordinaria a la santidad, heroísmo o ejemplaridad de una persona y a las ordenaciones por ella creadas o reveladas (llamada) [...] En el caso de la autoridad carismática se obedece al caudillo carismáticamente, calificado por razones de confianza personal en la revelación, heroicidad o ejemplaridad, dentro del círculo en que la fe en su carisma tiene validez (Weber, 2002: 172-173).

Así pues, ¿Qué carisma<sup>57</sup> poseía Casto Simón dentro del círculo religioso?, ¿Por qué fue ejemplo a seguir tanto para laicos como religiosos?

---

<sup>57</sup> Por carisma se entiende tomando la definición de Weber (2002, 193) a “[...] la cualidad, que pasa por extraordinaria (condicionada mágicamente en su origen, lo mismo si se trata de profetas que de hechiceros, árbitros, jefes de cacería o caudillos militares), de una personalidad, por cuya virtud se la considera en posesión de fuerzas sobrenaturales o sobrehumanas –o por lo menos específicamente extracotidianas y no asequibles a cualquier otro-, o como enviados del dios, o como ejemplar y, en consecuencia, como jefe, caudillo, guía o líder” aquí lo importante, recalca Weber, es cómo se valora “por los dominados” carismáticos, por los “adeptos”. Sobre éste último respecto se puede añadir lo que apunta Scott (2002: 45) respecto al carisma, para quien es “[...] una relación en la cual unos observadores interesados reconocen (y pueden incluso ayudar a producir) una cualidad que ellos admiran”.

La dominación carismática, en su forma legítima se presenta con carácter específicamente extraordinario y por ende, fuera de lo cotidiano, representando una relación social rigurosamente personal y grupal de su corroboración grupal. Cuando el carisma se presenta dentro de una relación duradera, -como lo es una congregación de creyentes-, varía su carácter, ya que se puede legalizar o tradicionalizar. Se legaliza cuando se acredita por elección divina, es decir, la persona carismática fue elegida por una fuerza extrahumana; y se tradicionaliza a medida que sea constante la presencia del don, dentro de una base cotidiana y duradera (Weber, 2002: 197-203). Así, el carisma toma el papel legítimo por medio de la revelación, y con ello poder generar cambios drásticos y la adhesión de su seguidores utilizando como único medio ese carisma. De este modo la legitimación del portador del carisma está unida a señales y en consecuencia a reglas por las cuales se forma una tradición, por lo que la vida cotidiana, el orden social y el espacio religioso –en éste caso- se desarrollan *en y por* los procesos rutinarios.

Flores (2004: 606) menciona que el principal “milagro” y señal del don de sanación del sacerdote Casto, comienza por él mismo. Según una informante, el sacerdote estaba muy enfermo del corazón –al final de eso murió- y que ya lo iban a operar de dicho mal, por lo que fue a la basílica de la Virgen de Guadalupe en la Ciudad de México, a pedir ayuda a dicha virgen y cuando ya le iban a operar, el mal ya no estaba y había sanado.

Otro factor de su carisma religioso sería la abstracción de su nombre –Casto Simón-, el cual se podría interpretar desde un punto de vista simbólico. Como Flores (2004: 606) señala,

Si el combate contra el demonio y los exorcismos liberadores de la posesión están ligados en la lógica del culto católico a la “carne”, como campo de acción de Lucifer, no parece casual desde un punto de vista simbólico, que el que cura, dirige, “sana” y lucha en el ritual contra esos demonios y la carne sea conocido como padre “Casto” –sobrenombre y término que constituye una clara enfatización de su celibato como sacerdote-. Su segundo sobrenombre es igualmente revelador, “Simón” es una referencia directa al personaje bíblico de Simón el Mago, un gran mago y hábil engañador con sus artes mágicas que hacia aparatosa ostentación de sus poderes para cautivar a sus admiradores de la ciudad de Samaria, y que quiso comprar con dinero el

poder que exhibían los apóstoles de transmitir el Espíritu Santo mediante la imposición de manos (Hechos de los Apóstoles 8: 9-24).

Aunque Antonio Flores hasta ése momento no sabía que no era un sobrenombre, sino una abstracción del mismo, considero muy coherente la significación simbólica que realiza de éste.

El sacerdote fue reconocido, tanto regional, nacional e incluso internacionalmente por su *facultad o poder* –carisma en términos weberianos- de curar milagrosamente<sup>58</sup> y expulsar los demonios de los creyentes.

Ambas facultades fueron legitimadas con el tiempo a partir de hechos concretos que con el tiempo fueron aumentando considerablemente. El primer hecho concreto de curación que realizó el padre Casto, de acuerdo a Carlos Bravo<sup>59</sup>, fue que unos padres le llevaron al sacerdote una niña de un mes de nacida, la cual no paraba de llorar día y noche. Casto pidió cargarla y luego de hacerle una oración ésta dejó de llorar a partir de ese momento. Por otro lado, en cuanto a la expulsión de demonios, Guillermo Casas comenta que, siendo ya rector del seminario de Veracruz, un seminarista “se puso mal” y enseguida el sacerdote se vió en la necesidad de hacerle un exorcismo, ya que al parecer lo que éste joven tenía era una posesión demoniaca<sup>60</sup>.

Simón Arcos continuó así con estos actos, los cuales aumentaron en repeticiones debido al aumento de casos de “enfermedad” aparentemente incurable o sin remedio y los de posesión entre otros seminaristas y luego entre los creyentes. Así pues, con el tiempo se fue instituyendo la misa de evangelización con tintes de la Renovación Carismática. A partir de aquí, el

---

<sup>58</sup> La curación milagrosa hace referencia a “[...] curaciones por medios físicos aparentemente insuficientes (contacto, insuflación, unción) o por medios morales (oraciones, ensalmos, contacto con objetos bendecidos)” (Hörmann, 1979; 259).

<sup>59</sup> Carlos Bravo Rodríguez es originario de la ciudad de Puebla, Puebla. Desde joven participó en grupo eclesiales de evangelización católica. Tiene estudios de teología para laicos. Tomó cursos con eclesiales como Flaviano Amatulli, Salvador Carrillo Alday y Salvador Gómez. Actualmente es el sacristán de la parroquia. Para su sostenimiento tiene un pequeño espacio en el atrio donde vende artículos religiosos, que le he fue designado por el párroco Simón Arcos.

<sup>60</sup> Para Carlos Bravo y Guillermo Casas éste fue el primer exorcismo realizado en la parroquia, sin embargo el párroco Francisco asevera que los primeros exorcismos que se llevaron a cabo fue a una familia completa, madre, padre y siete hijos.

párroco fue ganando la fama de exorcista y con ello el aumento de poder, legitimación y dominación. Sobre éste último respecto, Scott ([1990] 2004: 36) explica que los diferentes tipos de dominación recurren a formas específicas de manifestarse y al teatro público que parecen necesitar. Así pues,

Las formas de dominación basadas en la premisa o en la pretensión de una inherente superioridad parecen depender enormemente de la pompa, las leyes suntuarias, la parafernalia, las insignias y las ceremonias públicas de homenaje o tributo (Scott, 2004: 36).

Justo lo anterior fue y ha sido importante en la parroquia de San Miguel Arcángel para el ejercicio del poder y dominación de ambos párrocos. Casto recurría a la parafernalia con el uso de su vestimenta religiosa, el agua bendita y el santísimo; la cruz como insignia del cristianismo y la iglesia católica; y desde luego, la ceremonia religiosa de 8 horas donde se presentaban las sanaciones y exorcismos al ojo de todos los creyentes, curiosos e incluso medios de comunicación tanto nacional como internacional.

En la dominación carismática existe – siguiendo a Weber (2002: 194)- un proceso de *comunicación* de carácter emotivo, lo que significa un llamamiento de su grupo administrativo. Ejemplo de esto sería el llamamiento que tuvo Carlos Bravo, quien en unas vacaciones estando de misionero proveniente de Puebla, nunca imaginó quedarse en Puente Jula, luego de sentir que su ministerio lo desarrollaría en la iglesia de esta localidad, en palabras del sociólogo alemán, surge la vocación como “misión” o como “tarea” íntima” (Weber, 2002: 196). Otro ejemplo de ello, pueden ser los llamamientos que vieron niños y jóvenes que –de acuerdo a los informantes- estaban actividades de vandalismo, alcoholismo y drogadicción y fue gracias al párroco que numerosos sujetos dejaran éste estilo de vida y se volvieran servidores y activos católicos en la parroquia, despertando incluso vocaciones sacerdotales, o formando catequistas.

El carisma, tal y como lo ejerció Simón Arcos, fue extraño a la economía, esto es, el rechazo a la economía racional o tradicional, la obtención de bienes por medio de una actividad. Así pues, el carismático cubre sus necesidades por medio de la caridad –donaciones y propinas de importancia-. De acuerdo a los

informantes, la parroquia era solo una pequeña capilla, constituida por cuatro paredes, techo de lámina y piso de cemento. A través de donaciones de “gente adinerada” el presbítero construyó amplió poco a poco la estructura de la iglesia. La parroquia tal y como hoy se conserva, se construyó en aproximadamente dos años. Levantó diversos cuartos para catecismo y diversas actividades que se comenzaron a desarrollar en la capilla, la cual pasó a ser cuasi parroquia. Construyó y habilitó una habitación para que funcionara como oficina y otra como su dormitorio. También levantó un segundo piso donde habilitó cuartos para los creyentes que no tenían lugar donde quedarse cuando comenzó a llegar la gente masivamente buscando su sanación. Así también comentaron los informantes que Casto ayudaba económicamente a personas que necesitaran un apoyo económico, además de comprar productos para hacer despensas y regalarlas a la gente necesitada.

Así pues, a más de cinco años de su ausencia, la comunidad parroquial lo sigue recordando muy cariñosa y nostálgicamente. Cada domingo, en las peticiones por los difuntos en la misa, se ruega pedir por su alma.

De acuerdo a lo ya expuesto, la figura del sacerdote generó tal fuerza simbólica, que incluso funge como símbolo instrumental dentro del sistema ritual y en el exorcismo mismo, como se observó en campo, ya que como a los santos, es invocado para contrarrestar la influencia demoniaca en los enfermos espirituales. Sobre esto, el párroco Francisco incluso nos explica,

Una cosa curiosa es cuando mencionamos al padre Casto y gritan. Y son creaturas que han llegado muy posteriores a la muerte de Casto, ni lo conocieron, pero ¿Por qué gritan?, ¿Quién sugestionó a esas personas para que griten al nombre de Casto?, ¿Por qué grita cuando rezamos por un sacerdote? (Ugalde, 10/04/16).

De este modo, al hablar sobre la parroquia juleña, sus “misas de sanación” y de la localidad de Puente Jula, remite forzosamente hablar del padre Casto.

## 5.2. Segundo líder carismático y especialista ritual: Francisco Javier Ugalde Álvarez

Así como fue necesaria una semblanza biográfica del primer líder y especialista ritual, también se considera importante de una construcción similar para el actual párroco<sup>61</sup>.

Francisco Javier Ugalde Álvarez (ver fotografía 9), nace en la ciudad y puerto de Veracruz un 9 de agosto de 1951. Su padre era yucateco y su madre guanajuatense, de familia con tradición católica fue el último hijo de cuatro que tuvo el matrimonio. Sus padres le solventaron estudios profesionales a sus tres hijos – Constantino, Humberto y Luis Arturo-, con excepción de Francisco, quien decidió ser religioso.

Se considera proveniente de familia de militares. Su abuelo fue teniente carrancista, quien murió en la defensa del puerto de Progreso en Yucatán, durante la Revolución. Su abuela por su parte, era maya, poco hispanohablante.

Ugalde Álvarez – en un marco de discurso oculto<sup>62</sup> en palabras de Scott- se describe como un personaje político, “polilla” en sus palabras. Ejemplo de ello, son las relaciones que tiene con políticos como: el ex gobernador del Estado de Veracruz, Fidel Herrera Beltrán, conociéndolo en varios concursos de oratoria, y fue quien le regaló el vehículo que posee; el actual gobernador veracruzano Javier Duarte de Ochoa, a quien conoció desde pequeño, teniendo amistad con su padre desde la infancia como monaguillos en una parroquia; al ex presidente de la república Felipe Calderón Hinojosa a quien conoció desde pequeño por ser sobrino de una religiosa que daba catequesis al párroco. Se considera apartidista.

---

<sup>61</sup> La construcción de éste apartado fue a través de pequeñas charlas con el párroco Francisco durante el periodo de trabajo de campo, así como de datos obtenidos con diversos integrantes de la parroquia.

<sup>62</sup> Scott (2004:28) define como discurso oculto a “[...] *la conducta ‘fuera de escena’, más allá de la observación directa de los detentadores del poder. El discurso oculto es, pues, secundario en el sentido de que está constituido por las manifestaciones lingüísticas, gestuales y prácticas que confirman, contradicen o tergiversan lo que aparece en el discurso público*” y poco más adelante añade que, “[...] *los discursos ocultos se producen en función de un público diferente y en circunstancias de poder muy diferentes a las del discurso público*”.

Como mencioné anteriormente el párroco Ugalde es de enérgica personalidad, por lo que para muchos es una persona desagradable, “regañón” y “mandón”. Esto se expresa mediante las exhortaciones que el sacerdote expresa durante los servicios religiosos a los creyentes, como el vestir adecuadamente para las mujeres (rechaza el uso de vestidos cortos) y el silencio y atención total (llamando la atención a gente que platica o a niños que lloran y no los atienden los padres).

De pequeño se describe como inquieto, latoso, lépero. Su niñez fue marcada desde los siete años por la relación social en un “barrio pesado” del puerto jarocho como es La Huaca, la cual consistió en conocer la trata de personas, el narcotráfico, el abuso de menores y las fracturas familiares. Comenta que desde su estancia en la primaria, ya manifestaba aptitudes por encaminarse a la vida religiosa.

Quizás los acontecimientos que observó durante su niñez hicieron que a la edad de doce años le surgiera la vocación sacerdotal, por lo que decidió entrar – en ese entonces- al seminario menor San José<sup>63</sup> de Veracruz, el cual recibía alumnos para secundaria y bachillerato, los cuales acudían al colegio Cristóbal Colón en Veracruz. Fue en el seminario donde conoce al párroco Arturo Casto, quien fue su profesor y sin saber, con el que años más tarde dirigiría las misas carismáticas en Puente Jula.

Narra que a pesar de provenir de una familia “muy, muy católica” y de que sus padres fueran sus mejores catequistas, no recibieron agradablemente la noticia de su decisión de ingresar al seminario.

Luego de terminados sus estudios en el colegio se trasladó a Xalapa por dos años, donde cursó el propedéutico y posteriormente estuvo un año en el magisterio del seminario, como auxiliar.

---

<sup>63</sup> El seminario mayor de San José se ubica en la desviación a la congregación Mata Cocuite, sobre el kilómetro 14 de la carretera 140 Veracruz- Xalapa.

Después de su estancia en la capital veracruzana, emigró a la Ciudad de México a continuar con su preparación en lo que ahora es la Universidad Pontificia, donde estudió tres años filosofía y cuatro teología.

Narra que gracias a tu tiempo libre en el turno matutino estudió sólo tres años y meses en la facultad de medicina, ya que por disposición del obispo no podía estudiar medicina, debido a que si por alguna razón alguna persona fallecía quedaría suspendido como sacerdote, ya que como explicó el propio párroco “el sacerdote no puede tener en sus manos la vida de nadie, puede auxiliar la vida de todos, pero con lo auxilios propios del sacerdote”, por lo que tuvo que dejarla.

Sin embargo, sí se volcó al estudio de la psicología, de la cual tiene una licenciatura. Agregado a esto tomó cursos de sociología. Terminó un bachillerato en matemáticas, debido a su pasión por dicha materia. Comenta que tiene un gusto por la química, la física, las ciencias exactas. Impartió clases de regularización en algunas escuelas.

En sus vacaciones del seminario se dedicó a internarse en los penales, con permisos de gobernación. Estuvo en Lecumberri 22 días, como preso voluntario; En Santa Marta Acatitla en diversas ocasiones –aproximadamente como tres meses- haciendo una recopilación; visitó en breves tiempos los ceresos de los Altos en Jalisco, Iguala, Campeche y Perote, ya que no en todos los penales daban la oportunidad de entrar. Estuvo con un sacerdote, conocido como padre “trampitas” en las Islas Marías otro corto lapso.

Conoció al sacerdote Alejandro García Duran de Lara, conocido como “Chinchachoma”, con quien recorrió en la Ciudad de México las calles, edificios viejos, cines abandonados en lugares como Tepito, Tlaltelolco, los basureros de Santa Fe, rescatando a indigentes y mujeres en redes de prostitución, donde los canalizaban en casas para brindarles hospedaje, comida, servicio médico y estudios. En su regreso al estado de Veracruz, decide seguir con dicha tarea en diversos lugares de la entidad, donde era situado por el obispo de Veracruz. En el puerto, por mencionar un ejemplo, explica que apoyó alrededor de 68 niños,

adolescentes y jóvenes, entre hombres y mujeres, en ocho casas de apoyo donde les brindaba vivienda, comida, escuela, transporte, servicio médico, ropa, etc.

El 25 de diciembre de 1977 pasa a ser diácono de Tlacotalpan y para el 18 de marzo de 1978, en fiesta dedicada a San José, se ordena formalmente como sacerdote.

Luego de Tlacotalpan, se desempeñó religiosamente hablando, en Cosamaloapan, Carlos A. Carrillo, Tierra Blanca, Alvarado, Veracruz, Cardel y finalmente Puente Jula, donde llega el 16 de septiembre del 2007.

En estos lugares ya llevaba a cabo las llamadas “misas carismáticas” y oraciones de liberación y exorcismo. En Cardel comenta que luchó con grupos satánicos y con hechiceras, por lo que acredita su experiencia en años con el ejercicio de ese “ministerio” como él lo considera.

Ugalde Álvarez ejerce, al igual que Simón Arcos las mismas formas de dominación legítima, sin embargo con diferencias notables, como se exponen a continuación.

En primer lugar, con respecto a la dominación racional es la que más se encuentra evidente en éste líder. Ejemplo de ellos, son los miembros de su asociación –es decir, los miembros de la parroquia- quienes obedecen sus órdenes por su figura impersonal, es decir por su ejercicio continuado de funciones. El actual presbítero, fue designado al frente de la parroquia al fallecimiento de Arturo Simón.

Weber (2002: 175-176) apunta que el tipo más puro de dominación legal, es el que se ejerce por medio de un cuadro administrativo burocrático. Esto se refiere a que el dominante en turno posee su posición de imperio (un grupo administrativo) por designación. Alrededor del 80% de los servidores y trabajadores que se encontraban en la parroquia durante la administración de Simón Arcos y que el mismo conformó, hoy en día siguen ahí.

Si bien éste tipo de dominación descansa en el saber de servicio, que muy explotó el anterior líder, Ugalde Álvarez ha aportado mínimamente tanto a la parroquia como a la localidad. Esto quizás se deba a su poco arraigamiento en estos espacios, ya que él tiene mucha movilidad fuera de la parroquia –asiste sólo dos o tres veces a la semana a la parroquia- y por otro lado no vive en la localidad, por lo que no es fuerte su sentimiento de pertenencia.

En segundo lugar, el párroco porteño ejerce la dominación tradicional por medio de la legitimidad que recibe su ejercicio pastoral en la institución religiosa católica. Weber (2002: 181) de nuevo nos argumenta que de acuerdo con la costumbre está permitido al señor (y a su cuadro administrativo) que sean obedecidos por los súbditos, de modo que estos no provoquen su resistencia. El párroco Ugalde tiene mandato directo sobre ciertos integrantes de la parroquia, ejemplo de esto son dos religiosas de la orden guadalupana, quienes lavan y planchan las vestiduras del sacerdote y apoyan en algunas actividades parroquiales. Otro personaje que está a disposición de recibir órdenes directas es el diácono, quien da servicio religioso cuando es designado por el párroco. Carlos Bravo, el sacristán, también está sujeto a dicho mandamiento.

Sus formas de sostenimiento, son dentro de éste tipo de dominación, ya que obtiene recursos por designaciones, que pueden ser en especie o dinero o de forma tributaria. De acuerdo a lo anterior, el párroco recibe íntegramente las ofrendas recibidas de las misas, así como lo obtenido en el cobro por el servicio de baños de los días viernes, como se observó como parte de la observación participante que realicé en la colecta de ofrenda en misas y la entrega de cuenta de los baños.

La tercera dominación –la carismática- es la que ejerce más en los creyentes. De acuerdo con el sistema de creencias imperante en este espacio, la cualidad que posee de sanar enfermos y expulsar demonios lo posiciona de nuevo en el campo de la dominación y refuerza a la anterior.

De acuerdo con los informantes, con el párroco Francisco no acude ni una tercera parte de los creyentes que asistían cuando oficiaba Arturo Casto, como nos lo refirió un informante:

[...] actualmente no va más que la cuarta parte de gente con relación a antes, cuando la misa la hacía el padre Casto. Antes venían muchos camiones muchas partes, incluso hasta extranjeros. Venían españoles, franceses, holandeses, “gringos” [...] venía gente de varios lugares, de lugares cercanos y lejanos como Sonora, Chiapas, Puebla, Hidalgo. (Luis, ayudante de carpintero, 05/03/2015).

Sin embargo, aún es fácilmente perceptible el “reconocimiento”, como menciona Weber (2002: 194) hacia el especialista Ugalde, a través de la entrega personal y llena de fe surgida de la esperanza que depositan y externan los fieles para con éste especialista ritual.

Otro punto a destacar es que el proceso de comunicación de carácter emotivo también es menor al que poseía el anterior líder carismático. De acuerdo a videos observados en la web y por narraciones de los informantes, la emotividad que se presenta en los ritos de los días viernes no es igual la presentada en los creyentes/asistentes y enfermos, así como el éxtasis por parte de los enfermos espirituales.

Como se pudo mostrar implícitamente, el párroco Ugalde Álvarez tiene notables diferencias con el anterior líder carismático, las cuales han sido determinantes para percepción con los creyentes y la comunidad parroquial. Por mencionar algunas, a diferencia de Arturo Casto, el actual párroco no vive en la parroquia, ya que éste vive en la ciudad de Veracruz; se traslada en vehículo particular; no permite la apertura a los medios de comunicación durante las misas carismáticas. Sin embargo lo que ambos generaron y siguen generando hasta hoy es un gran capital cultural, o dicho de otro modo, capital simbólico, ya que poseen “algo especial” y que por lo tanto sirve de base para posteriores beneficios materiales y simbólicos. Ellos poseen, en palabras de Bourdieu ([2000] 2001: 142), una competencia cultural determinada (la expulsión de demonios y sanación) lo que generó y genera una posición en la estructura de distribución del capital

cultural un valor de escasez (pocos sacerdotes exorcistas) que reporta beneficios adicionales.

El tipo de capital cultural que ejercen es de tipo institucionalizado, ya que por medio de la obtención de un título (el ser reconocidos no sólo por la iglesia católica como sacerdotes, sino incluso –hasta por el Vaticano según Ugalde Álvarez- como exorcistas) y junto con la magia, se crea “[...] *un poder de inducir a las personas a ver y creer algo o, en una palabra, a reconocer algo.*” (Bourdieu, 2001: 147). Éste *ver, creer y reconocer algo* cada viernes en la parroquia veracruzana, es desde luego en relación con la presencia y existencia de una fuerza extrahumana maligna –como lo es satanás y sus demonios-y el poder y/o capacidad de expulsarlos de una persona. Además de ello, dicho título es un certificado de competencia cultural –siguiendo los términos de Bourdieu (2001:146)-, esto es, su reconocimiento como “exorcista”, que lo faculta y distingue de otros sacerdotes.

Estos especialistas son muestra de los poderes espirituales que la acción humana puede desencadenar, como refiere Douglas (1973: 134), los cuales divide en dos clases: una interna y otra externa

Los primeros radican en la psique del agente –como el mal de ojo, la hechicería, los dones de adivinación o profecía. Los segundos son símbolos externos sobre los cuales el agente debe actuar conscientemente: conjuros, bendiciones, maldiciones, sortilegios y fórmulas e invocaciones. Estos poderes requieren acciones por medio de las cuales se provoca el poder espiritual (*Ibid.*: 134-135).

En ese sentido, los sacerdotes –agentes desde la perspectiva de Douglas- internamente se considera poseen la facultad de expulsar los demonios y por medio de un símbolo externo, como lo es el rito de exorcismo, es que actúan conscientemente.

A modo de conclusión, en este capítulo se mostró en un primer momento, la estructura de la parroquia de San Miguel Arcángel, pasando por su desarrollo histórico y su composición y organización. Como se pudo vislumbrar, la parroquia

puede ser considerada como una simple y común iglesia católica de un pueblo. Sin embargo lo que la hace sobresaliente es la figura de los líderes espirituales y los ritos que se han llevado acabo ahí.

Es así como en el segundo y tercer momento de este capítulo se presentaron la vida y análisis de dominación ejercido por cada uno de los sacerdotes exorcistas. Ambos tuvieron y tienen características particulares que los hacen sobresalir en la región e incluso internacionalmente, debido a su especialización en el rito de exorcismo. Conocer tanto la estructura parroquial como a los especialistas rituales, permitió ampliar un poco más el contexto en el que se gestó y desarrolló el rito de exorcismo que en los siguientes capítulos se aborda.

## **CAPÍTULO IV**

### **Análisis de estructura general del sistema ritual en la parroquia de Puente Julia, Ver.**

El rito de exorcismo en la parroquia veracruzana forma parte de un amplio sistema ritual total que se lleva a cabo los días viernes. Este sistema está conformado por 5 rituales interrelacionados entre sí: 1) rosario, 2) confesión, 3) predicación-adoctrinamiento, 4) eucaristía o misa y 5) exorcismo del agua. Cada rito, como se mostrará, si bien cumplen una función y significación específica, son medios para lograr el fin principal espiritual del sistema ritual: la liberación.

Así pues, se expondrá lo siguiente pretendiendo mostrar las particularidades que posee éste sistema de ritos católicos, que lo difiere y singulariza de otras parroquias católicas, he incluso de otros días de celebración en el mismo espacio religioso.

Este capítulo está dividido en dos apartados. En el primero se expone cómo se gestó y desarrolló el sistema ritual en la unidad de análisis, así como también se discute la conceptualización de sanación, importante en este sistema de creencias. En el segundo se aborda la estructura del sistema ritual en la parroquia, exponiendo y analizando cada una de las fases rituales en que está conformado.

#### **5.2. Gestación y desarrollo del sistema ritual en la parroquia veracruzana**

Los viernes –desde hace más de 39 años en palabras del párroco Ugalde- en la parroquia de Puente Julia tiene lugar un acto religioso particular y diferente a los demás días: la llamada “misa de sanación” y exorcismos.

Flores Martos (2004: 600) argumenta que el motivo de realizarse en éste día de la semana es que, -junto con el martes- tienen lugar múltiples “limpias”, “curaciones” y “consultas” en el contexto veracruzano, el cual es debido a un claro signo de la necesidad de competir en el mercado simbólico-curativo-espiritual.

Esto es producto a que en la tradición simbólica y mágica mediterránea, cristiana y precristiana, éste par de días han sido días propicios y marcados para la realización de trabajos mágicos y contactos espirituales y menciona que –de acuerdo al trabajo de Michel T. Taussing (1993: 146,193)- son los días que la gente asocia con el drama de la crucifixión y resurrección de Jesús.

Este servicio religioso comenzó<sup>64</sup> –de acuerdo a Ugalde Álvarez- un primer viernes de marzo y hasta hoy es el día con mayor importancia, ya que se tiene más asistencia de creyentes y enfermos en búsqueda de sanación física o espiritual y liberación –unas 1200 personas (ver fotografía 10). Pero, ¿Por qué en primer viernes de marzo? Se inició éste día en particular por la creencia popular de que es día oportuno para la realización de prácticas rituales mágico-esotéricas. Sobre éste día el párroco Francisco Ugalde menciona:

¿Por qué el primer viernes de marzo?, pues está por demás ya decirlo, verdad y aclarado, porque sabemos que en este día, aún en las culturas ancestrales, verdad, mesoamericanas, y casi de todo el mundo, en éste día, se hace una verdadera –porque así es el sistema solar, no por otra cosa, verdad- la conjunción de los planetas y empezará a entrar, lo que es el ciclo de la primavera, ya estamos, verdad, a unas horas –por decirlo así- de que empiece la nueva vida. Pero las culturas ancestrales y el mismo demonio, quisiera ganarle a Dios y antes de que empiece el nuevo día, él quisiera estar primero. Y antes que Dios no hay nadie, él es el primero y antes que todos, y él es el eterno y nunca estarás delante de Dios nunca estarás por delante de Dios, ¡Aleluya! (Francisco Ugalde, 06/03/2015).

En esta argumentación sale a relucir la creencia en cuestiones planetarias. También se puede observar en ésta expresión el discurso hegemónico colonialista de la iglesia católica en el que se satanizaba –y hasta hoy sataniza- las creencias y prácticas de los pueblos mesoamericanos.

En otro fragmento, el párroco agrega sobre el origen de las misas en viernes diciendo,

Siempre ha sido en viernes, siempre, porque, originalmente, empezó esta celebración, porque el padre Casto y yo encontrábamos a mucha gente que tenía manifestaciones malas y el primer viernes de marzo es el culto

---

<sup>64</sup> Algunos informantes argumentaron que las misas de tipo carismáticas se llevaban a cabo los días jueves a partir de las 5 de la tarde, pero luego de un tiempo se pasaron para los días viernes.

generalizado a las prácticas demoniacas, por lo cual ese día, se empezó a hacer una evangelización contra esas cosas.

Para orar por las personas enfermas y para expulsar a los demonios y lo que se vive hasta el día de hoy, que con la simple predicación grita rabiosamente los endemoniados, desde el principio fue así (Francisco Ugalde, 06/03/2015).

Como se dijo anteriormente, el término de “misa de sanación” es una etiqueta popular, ya que institucionalmente el catolicismo no la reconoce a éstas como tal. Incluso en palabras del párroco, dicha misa es de evangelización,

Queridos hermanos, ¿Qué es esta misa en Puente Jula? Es el deseo, que el Señor inspiró al padre Casto, *para evangelizar*, para advertirte: “cumple los mandamientos y no vuelvas a depositar tu fe en las cosas mágicas, ni en los muertos, ni en los poderes terrenos, ni en el dinero, que surja en el corazón de éste pueblo el deseo de llegar al cielo, por encima de mi propia vida, que éste pueblo llegue al cielo, que despertemos en un auténtico amor a Dios”. Y por eso siempre preguntamos en Puente Jula: ¿Qué buscas aquí? ¿En Dios mágico que te cure? ¿O buscas el amor de Dios aunque cargues la cruz?, ¿Qué buscas aquí? (Francisco Ugalde, 06/03/2015).

La actividad de la sanación se remonta a los principios de la historia documentada. En el sentido antropológico y de estudios transculturales, se demuestra que las sociedades no occidentales y las comunidades no anglosajonas de los Estados Unidos, aún recurren a algún tipo de curación ubicada al margen del ámbito de la medicina alopática tradicional.

El propio hecho de que el arte de la sanación venga existiendo desde hace tanto tiempo da fe de la existencia de una creencia subyacente en las capacidades especiales de los sanadores para utilizar su consciencia en beneficio de los demás. Si admitimos que, para seguir existiendo, dicha creencia debe tener cuando menos alguna validez, debemos aceptar que el arte de sanar constituye un fenómeno digno de investigación y reconocimiento (Lawlis, 1999:73).

En la tesis anterior de Lawlis, rescato la suma importancia que le da al estudio de investigación del fenómeno social de la sanación, por su trascendencia histórica en las sociedades.

Así pues, como Flores (2004: 602) argumenta, el término “sanación” tiene suficiente flexibilidad para referirse a enfermedades de tipo físico, emocionales y del alma.

El surgimiento de éstos ritos de “sanación” en algunas iglesias católicas, y en gran éxito y adhesión a los mismos de las capas populares urbanas, estarían proporcionando pistas acerca del proceso de revaloración de los aspectos massmediáticos y audiovisuales en los cultos urbanos en América Latina, como reacción y forma de llegar más al gusto de los sectores populares mediante el énfasis en las experiencias espirituales y sensibles, debido a la estética de la austeridad y de la sobriedad –muy influida por la estética y puesta en escena puritana-de imágenes que la Teología de la Liberación puso en práctica en las iglesias y ceremonias católicas durante los años setenta y parte de los ochenta, practicada también por algunas agencias religiosas protestantes (Flores, 2004: 603).

En suma el surgimiento, la expansión y mantenimiento las misas de sanción no sólo se da un por aspectos de tipo religioso, sino aún y más importante, por la condición económico-social que presenta el contexto donde se llevan a cabo, las cuales se caracterizan por presentar problemáticas sociales y escasos recursos económicos para suplir sus necesidades.

#### **Fotografía 10. Asistencia de adeptos en primer viernes de marzo**



Tomada por Ángel Yoset Lara Pérez, 04 de marzo del 2016.

De acuerdo con los informantes, las misas carismáticas se comenzaron a llevar a cabo los días jueves alrededor de las 17:00 horas, terminado éstas a las 21:00 horas y continuando con una hora de exorcismo y ya para fines de la década de 1970 se cambió para viernes comenzando alrededor de las 18:00 horas. Así pues, en viernes la parroquia de Puente Julia deja de ser un simple y común templo religioso, para convertirse en un centro de sanación y liberación. En

este sentido como explica Douglas (1973: 89), gracias al marco que ofrece el rito, el tiempo o el lugar dan alerta aun género especial de expectativa.

En investigaciones previas a la nuestra –Lagarriga (2005; 2008; 2009) y Flores (2004)- y algunas fuentes electrónicas, se ha documentado que las misas de sanación precedidas por el presbítero Simón Arcos constaban de dos actos, como bien expone Flores (2004: 607): la misa de sanación y la liberación. El primer acto duraba alrededor de cuatro horas, donde se presentaban diversos elementos carismáticos como:

[...] el uso de canciones, los movimientos y gestos corporales, especialmente de brazos y manos concordando con las estrofas y apelaciones del canto; los abundantes canticos realizados se acompañan de música grabada o de guitarras. Se usan los aplausos colectivos como una forma de precipitar energías, inducir estados de trance-éxtasis en las personas, y de influenciar y evidenciar sensorialmente el contacto con lo divino (*Ibid.* 608).

Se presentaban testimonios de curaciones para de este modo evidenciar la efectividad del ritual. Luego de la misa tenía lugar la “liberación”<sup>65</sup> con una duración aproximada de una hora y media, la cual era dirigida sólo a los enfermos espirituales, donde el especialista se cambiaba de atuendo, presentándose ahora como “exorcista”. Éste acto era considerado como un “exorcismo colectivo”, ya que se les ejecutaba de entre 10 a 20 personas aproximadamente, siendo en su mayor mujeres, atadas a bancas frente al altar mayor, apoyado de fieles orando, invocando y cantando.

La emotividad y asistencia que existía con el presbítero Casto Simón como se refieren en textos e informantes<sup>66</sup>, no es la misma con el actual párroco, debido a la misma personalidad del especialista como a las modificaciones que se han llevado en el paso del tiempo con el párroco Ugalde Álvarez a la cabeza, sin embargo, aún persisten elementos simbólicos rituales importantes que sin duda son importantes de analizar, como se detallara más adelante.

Sobre ésos cambios, el párroco explica por qué se suscitaron las modificaciones,

---

<sup>65</sup> En el capítulo siguiente se hablará de las diferencias conceptuales entre liberación y exorcismo.

<sup>66</sup> Me es preciso señalar que no tuve la oportunidad de asistir a alguna misa carismática llevada a cabo por el presbítero Simón Arcos desde mi primer contacto en el 2011.

Originalmente se daba la enseñanza, las renunciaciones y la profesión de fe y la misa; y después de la misa, en el área del templo y en las bancas, se amarraba a las personas y se hacía el exorcismo comunitario y público, o semi público, en este caso. Y con el rito del Papa León XIII. Para mil novecientos setenta y... no me acuerdo, el Papa Benedicto, que ya tenía noticias de Puente Jula, mandó al exorcista oficial de la Iglesia a que visitara Puente Jula, viniendo con él el Padre Giancarlo Gramolazzo<sup>67</sup> –era el exorcista oficial de la Iglesia- siempre emérito el Padre Gabriele Amorth. Antes del Padre Gabriele Amorth estaba el Padre Cándido, grandes hombres, maravillosos, maestros y después quedó el Padre Giancarlo Gramolazzo, vino a Puente Jula, juntamente con el Padre Gabriel Nani y el Padre Francisco de Ermin, exorcistas también ellos. Y hicieron la visita estando aquí ya el señor Luis Felipe Gallardo, señor Gallardo Martín del Campo [...] y delante de él se hizo el exorcismo, siendo así que el tercer obispo de Veracruz, continuó con la permisión de que, aquí, incluso se impartiera el sacramento de la confesión, con todas las dispensas, de casos especiales reservados al Obispo, - facultades se llaman-, como un centro de peregrinar, como un santuario, a San Miguel Arcángel, como un centro de oración y de liberación.

[...] cuando vinieron los exorcistas de Roma, ordenaron que no se hicieran exorcismos masivos, ni se pronunciaran ninguna de las oraciones del ritual públicamente, sino que se hiciera uno por uno, a lo cual en este lugar, es casi imposible uno por uno, cada viernes son 20-30 gentes a qué horas acabas uno por uno (Francisco Ugalde 10/04/2016).

De este modo, como se argumenta, los cambios que ha llevado el sistema ritual total en la parroquia fueron producto de mandatos de representantes del Vaticano y del Obispo, como de la Diócesis a la pertenece jurisdiccionalmente la parroquia.

## **5.2. El sistema ritual católico o “misas de sanación” en Puente Jula**

Turner (1980) explica que cada tipo de ritual tiene sentido y fines que los informantes no formulan explícitamente, pero que el investigador tiene que inferir basándose en el patrón simbólico y en la conducta, esto por medio del estudio previo de las configuraciones simbólicas de otros tipos de ritual en el mismo sistema total, así como también a los sentidos que a los símbolos componentes de esas configuraciones atribuyen los informantes expertos, esto dicho de otro modo, “[...] *tiene que estudiar los símbolos no sólo en el contexto de cada tipo concreto*

---

<sup>67</sup> Giancarlo Gramolazzo, de origen italiano, se dedicó durante 30 años a los exorcismos, siendo presidente internacional de los exorcistas. Consultado en: [http://elpais.com/diario/2010/11/17/necrologicas/1289948401\\_850215.html](http://elpais.com/diario/2010/11/17/necrologicas/1289948401_850215.html)

*de ritual, sino en el contexto del sistema total'*(Ibid.: 48). De este modo, a continuación se presenta el análisis del sistema total.

Los servidores y trabajadores parroquiales llegan a partir de las 8 de la mañana para arreglar todo el espacio religioso, donde se reparten las tareas de acuerdo al género. Los hombres acomodan y reacomodan sillas y bancas en todo el interior de la parroquia y una tercera parte en el atrio, en sentido hacia donde se oficiará el evento religioso, ya que en éste día el sacerdote no se posiciona en el altar, sino en una tarima armada en la nave izquierda de la estructura parroquial (ver fotografías 11 y 12); por su parte las mujeres se dedican a preparar los alimentos que se venderán horas más tarde.

#### **Fotografía 11. Tarima para officiar el sistema ritual de los viernes**



Tomada por Ángel Yoset Lara Pérez, 06 de marzo del 2015.

Alrededor de las 12 del día comienzan a llegar algunos adeptos a la iglesia, sobre todo para apartar lugares en las sillas y bancas. Algunos apartan su lugar en la fila para pasar a confesarse. Conforme pasan las horas, los creyentes van llegando poco a poco, habiendo cada vez más movimiento en la parroquia.

## Fotografía 12. Sillas en el atrio de la parroquia



Tomada por Ángel Yoset Lara Pérez, 06 de marzo del 2015.

Afuera de la iglesia en el patio central, en el callejón entre la parroquia y la escuela primaria y en la banqueta a orilla de carretera se comienzan a instalar puestos ambulantes que ofrecen productos como: cd's de todo tipo de música, videos, juguetes, ropa, utensilios para la cocina, botanas, helados, objetos religiosos de todo tipo (ver fotografía 13). Los puestos oscilan entre 5 y 8, pero en primer viernes de marzo se contabilizaron unos 12-15 puestos, además de otros vendedores que ofrecen sus productos como objetos religiosos, miel y frituras en los maceteros del parque central, adjunto a la parroquia (ver fotografía 14).

### Fotografía 13. Puestos ambulantes de ropa



Tomada por Ángel Yoset Lara Pérez, 06 de marzo del 2015.

En los alrededores de la iglesia, conforme avanzan las horas, se pueden ir observando la llegada de automóviles particulares y camiones que proceden de distintos lugares dentro del Estado como Xalapa, Veracruz, Córdoba, Orizaba, Fortín de las Flores, Misantla entre otros, así como de otros estados como Puebla, Querétaro, Distrito Federal, Chiapas y Tabasco principalmente. Durante este lapso de tiempo, ya se puede ir identificando a los posibles enfermos espirituales o posesos, ya que algunos sus familiares les ponen una cubeta debajo de su asiento, los amarran con vendas o simplemente son sujetos por sus acompañantes.

## Fotografía 14. Parque central y entrada de la parroquia



Tomada por Ángel Yoset Lara Pérez, 06 de marzo del 2015.

Coincido con Flores Martos (2004: 607) al señalar que además de motivados por la fe o la búsqueda de la sanación, buena parte de los asistentes a ésta misa acuden por presenciar un “montaje” un “espectáculo” del que ya les fue hablado, o en palabras de Balandier (1994) un “teatro” o “drama” analizándolo desde una perspectiva de relaciones de poder<sup>68</sup>. Sobre esto, muy bien señala Ingrid Geist (2002: 7) sobre el trabajo de Turner que “[...] *el ritual y el teatro son mecanismo de regulación de las crisis sociales*”.

En las “escenas” a desarrollarse –hablando metafóricamente- se presentan dos tipos de magias: por un lado la del espiritismo, la brujería y hechicería que

---

<sup>68</sup> Balandier (1994: 16) señala que todo sistema de poder es un dispositivo destinado a producir efectos, entre ellos comparables a las ilusiones que se lleva a cabo la tramoya teatral.

posee a la gente provocando así su posesión, como se verá más adelante; y por otro la magia del poder católico que combate con estas fuerzas espirituales malignas para lograr su eficacia<sup>69</sup>.

A las tres de la tarde –que es simbólicamente importante para los católicos porque es la hora de la muerte de Jesús- Carlos el sacristán, toma el micrófono y llama a los asistentes que tomen sus lugares para dar comienzo con el rezo del rosario. Éste es el primer *orden litúrgico*<sup>70</sup> que se lleva a cabo. Sobre este respecto, Rappaport (2001: 183-184) explica,

Decir que los ejecutores participan –o se convierten- en parte de los órdenes que están realizando es como decir que los transmisores-receptores se funden con los mensajes que están transmitiendo y recibiendo. Al adaptarse a los órdenes que sus ejecutores producen, y que cobran vida en su ejecución, los ejecutantes se vuelven, durante ese tiempo, indiscernibles de tales órdenes, parte de ellos. Los ejecutantes no pueden rechazar los órdenes litúrgicos que están teniendo lugar –en aquellos que participan– pues sería una contradicción, un hecho imposible. Por tanto, al ejecutar un orden litúrgico los participantes lo aceptan, e indican a ellos mismos y a los demás que aceptan lo que está codificado en el canon de este orden.

Así pues, este orden litúrgico se ejecuta tal y como lo marca la doctrina católica<sup>71</sup>, con la participación de toda la comunidad religiosa, repitiendo las oraciones, respondiendo, cantando, aplaudiendo, levantándose, sentándose de acuerdo a lo que sea ordenado por el ejecutante, que es Carlos Bravo, el sacristán.

Algunos cánticos que se entonan durante o al término del rosario, hacen referencia a las liberaciones y expulsiones de demonios que horas más tarde tendrán lugar. Un cántico que se entona, por ejemplo, es el siguiente:

---

<sup>69</sup> La eficacia se entiende aquí como lo explica Barquín (2007: 121) en las relaciones de poder, donde menciona que *“aquí de lo que se trata [refiriéndose a la eficacia] es de valorar la satisfacción de las expectativas de un individuo en términos totalmente sociales [...] Esto supone que se dará prioridad a elementos como el prestigio, la movilidad social, la legitimidad, el apego a las costumbres, el respeto de las formas institucionales fundamentales para el actor, la justicia de las asimetrías, su religión, su nivel sociocultural, sus características psicológicas.*

<sup>70</sup> Para este apartado me referiré a orden litúrgico propuesto por Rappaport (2001: 183) como *“[...] una secuencia de actos y expresiones formales y como tal se realiza –se hace real, se convierte en res- solamente cuando estos actos son ejecutados y esas expresiones son pronunciadas”*

<sup>71</sup> La doctrina católica estipula que de acuerdo al día que sea rezado el rosario, se lee uno de los cuatro misterios –gozosos, gloriosos, dolorosos y luminosos- siendo el doloroso para los días viernes el cual siempre es leído en la parroquia de estudio.

Hay una fiesta, fiesta, fiesta  
continuamente en ti,  
continuamente en mí.  
Hay una fiesta, fiesta, fiesta  
desde que a Cristo yo conocí.  
Éste es el Cristo que yo predico,  
y no me canso de predicar,  
él sana a los enfermos,  
expulsa los demonios,  
calma las olas y la tempestad.

El rosario en el sistema total simbólico, se presenta como un *símbolo instrumental*<sup>72</sup>, esto debido a que es un medio para el fin principal que será la sanación y liberación de los creyentes. El rosario significa la invocación previa a, lo que es durante la eucaristía, un símbolo dominante como la Virgen María. Como parte de su función de asociar “[...] *poderosas emociones y deseos conscientes e inconscientes*” (Turner, 1980: 35) en el misterio que es leído, se trata de meditar episodios bíblicos de Jesús en el que se muestra el dolor –como su nombre lo expresa- que éste sufrió durante su misión. Aquí, bien se puede traer los sentimientos de necesidad por la curación del dolor y liberación que poseen los individuos.

Este orden litúrgico tiene una duración aproximada de una hora con 15 minutos. Al término de éste el sacristán menciona que habrá un pequeño receso antes de que comience la misa, donde invita a los asistentes a que compren productos religiosos ofrecidos en el puesto del atrio, que paguen la cuota por el uso de los sanitarios y que compren la variedad de alimentos que se ofrecen la cocina parroquial como: empanadas, tamales, tostadas, tacos dorados, tortas, pambazos, hot-dogs, refrescos, galletas, frituras, chicles, paletas, dulces. Los precios de los alimentos son accesibles ya que oscilan entre los 5 y 8 pesos por

---

<sup>72</sup> Turner (1980: 35) explica que “[...] a un símbolo instrumental hay que contemplarlo en términos de su contexto más amplio, es decir, en términos del sistema social total de símbolos que constituye un ritual dado. Cada tipo de ritual tiene su propia manera de interrelacionar símbolos, manera que con frecuencia depende de los propósitos ostensibles de ese tipo de ritual. Con otras palabras, cada ritual tiene su propia teleología, tiene sus fines explícitos, y los símbolos instrumentales pueden ser considerados como medios para la consecución de esos fines. [...] Son medios para el fin principal del ritual. Quizá hubiera que considerar a esos símbolos como meros signos, o símbolos referenciales; pero contra eso está el hecho de que los significados de cada uno de ellos están asociados a poderosas emociones y deseos conscientes e inconscientes.”

pieza. Todos los alimentos que se venden son cocinados por las mujeres que laboran y ayudan ahí. Por lo general en la cocina participa una empleada, una religiosa y otras tres mujeres que forman parte de la comunidad parroquial. Las tareas por hacer son esencialmente: cocinar, despachar y cobrar.

En algunos lapsos también ayudan a las labores de la cocina algunos jóvenes –hombres y mujeres- de entre 12 y 20 años, quienes forman parte de los grupos de Infancia y Adolescencia Misionera y la Liga Misional Juvenil. El apoyar en la cocina les puede asegurar un lugar y apoyo para la asistencia de los congresos en los que participa la parroquia (ver fotografía 15).

### **Fotografía 15. Ayudantes en cocina parroquial**



Tomada por Ángel Yoset Lara Pérez, 28 de agosto del 2015.

Una vez terminadas las instrucciones del sacristán, unos asistentes acuden a los baños, a la compra de alimentos y objetos religiosos; otros salen de la parroquia y compran en los puestos de las fueras; algunos más comen los alimentos que trajeron en sus casas en el parque central o en sus vehículos.

Alrededor de las 15:00 horas llega el sacerdote Francisco en su camioneta cerrada de reciente modelo, que estaciona a un lado de la parroquia. Rápidamente sale uno de los sujetos que lo apoyan durante el rito de exorcismo a ayudarlo con cosas que traiga. A veces entra directamente a la oficina parroquial y otras se va deteniendo saludando a algunos feligreses. Sin embargo en algunas ocasiones antes de entrar a dicho espacio, se detiene para orarle e imponerle la mano a unos posesos, quienes gritan ante esta acción. Luego de esto, al párroco no se le vuelve a ver hasta que sale para iniciar con la celebración religiosa.

En las tres horas siguientes el sacerdote se dedica exclusivamente a confesar. Aquí la confesión es importante desde dos situaciones a saber: la religiosa que permite la curación y/o liberación; y la social que implica un tipo de dominación y uso de poder. A continuación explico en que consiste cada una.

La religiosa que es de tipo espiritual, va de acuerdo al sistema de creencias católico, y que en el proceso de curación o liberación es un medio importante, tal y como lo expone el párroco Ugalde,

La mayor parte de los exorcismos de liberación –si quiere uno usar esos términos-, se realiza en la confesión, no en la oración que ves aquí, la verdadera liberación está en el perdón de los pecados, sin lo cual, ningún demonio se va. Yo me puedo pasar 20 años exorcizando a una persona y el demonio no se va, porque la persona está en pecado. Entonces, primero es la reconciliación con Dios, que abarca los dos pasos, arrepentimiento y conversión, la fe, por supuesto. Primero es confesión y luego liberación y el 99.99% de la liberación está en el confesión. Y el .001 es un exorcismo (Francisco Ugalde, 03/04/2016).

En la social –que interesa más para este estudio- funge como dispositivo de sometimiento en una relación de poder. Sobre lo anterior, muy bien Foucault ([1976] 1998:79) aporta al explicar que,

[...] la confesión es un ritual de discurso en el cual el sujeto que habla coincide con el sujeto del enunciado; también es un ritual que se despliega en una relación de poder, pues no se confiesa sin la presencia al menos virtual de otro, que no es simplemente el interlocutor sino la instancia que requiere la confesión, la impone, la aprecia e interviene para juzgar, castigar, perdonar, consolar, reconciliar, un ritual donde la verdad se autentifica gracias al obstáculo y las resistencias que ha tenido que vencer para formularse; un ritual, finalmente, donde la sola enunciación, independientemente de sus consecuencias externas, produce en el que la articula modificaciones

intrínsecas: lo toma inocente, lo redime, lo purifica, lo descarga de sus faltas, lo libera, le promete salvación.

Así pues, el rito de la confesión sirve explícitamente para liberar y redimir. La dominación yace, -agregando lo que argumenta Foucault (1976: 80)- “[...] *no está del lado del que habla (pues es él el coercionado) sino del que escucha y se calla; no del que sabe y formula una respuesta, sino del que interroga y no pasa por saber*”

En la mayoría de los viernes en la parroquia asiste un sacerdote para apoyar al párroco Francisco a confesar. Por lo regular acuden sacerdotes provenientes de Veracruz, ya que en un viernes se confiesan unas 30 personas como mínimo, entre las que se encuentran personas que estén enfermas tanto física como espiritualmente y las que no presentan alguna enfermedad.

Alrededor de las 17:30 de la tarde a unos minutos que salga el sacerdote, Carlos retoma el micrófono para hacer el llamado a que los servidores pasen a la casa parroquial para recibir indicaciones generales y se concluye con una oración para el buen desempeño del servicio religioso a llevarse a cabo en seguida.

Posterior a lo anterior, comienza la música de un cántico que se ha convertido tradicional de los días viernes en la parroquia, lo que significa que da comienzo la otra parte del sistema total simbólico.

El sacerdote sale con su séquito para comenzar con el servicio religioso, a la par que toda la comunidad religiosa se pone de pie entonando un cántico al compás de música grabada, acompañado de aplausos y movimientos corporales especialmente de manos y brazos de acuerdo con la letra de la canción, éstos últimos rasgos son característicos de los grupos católicos carismáticos. Aquí pues, se puede detectar un polo sensorial de éste símbolo instrumental, ya que la comunidad religiosa expresa gran emotividad al entonar el cántico que dice:

Manda el fuego señor,  
manda el fuego señor,  
y bautízanos con tu poder.

Señor, libéranos, Señor libéranos,  
Señor, libéranos, con tu poder.

Señor, sánanos, Señor sánanos,  
Señor, sánanos, con tu poder.

En éste fragmento se puede observar explícitamente la alusión en la sanación y expulsión de demonios que realiza Dios y se hará presente en los actos siguientes del sistema de creencias católico. El sacerdote sale con un atuendo de túnica blanca o alba, a veces con casulla verde o blanca o bien sólo con estola morada<sup>73</sup>. Ésta vestimenta puede ser considerada como un símbolo instrumental ya le da un poder y legitimación. Se posiciona en púlpito y toma el micrófono y sigue el canto. Luego de terminado éste exclama: ¡Alabado sea Jesucristo!, seguido de un aplauso prolongado y fuerte de toda la comunidad presente.

El sacerdote comienza con un discurso público<sup>74</sup> –en palabras de Scott (1990] 2004)- o enseñanza –como define el párroco-, en donde vislumbro cuatro ejes:

- a) El surgimiento de las misas de sanación y ritos de exorcismo en la parroquia y la labor del sacerdote Arturo Casto.

Por lo regular –y sobre todo en primer viernes de marzo- el sacerdote explica el origen de los rituales por sanación y liberación en la parroquia, así como explicando el papel que fungió como iniciador el párroco Arturo Casto. Aquí, el sacerdote nos proporciona datos históricos sobre la gestación de éste, siendo la *ruptura de relaciones cruciales* –en términos de turnerianos- la circunstancia que dio motivo al rito en cuestión y al sistema total.

- b) La presencia de entidades malignas.

Durante su discurso el párroco hace mención recurrente a entidades no humanas malignas, llamados “[...] *Satanás, Belcebú, Lucifer, Asmodeo, Ascalot, todos los*

---

<sup>73</sup> El revestimiento del sacerdote, va de acuerdo con los llamados tiempos litúrgicos de la iglesia católica.

<sup>74</sup> James C. Scott (2004: 24) define al discurso público como “[...] *una descripción abreviada de las relaciones explícitas entre los subordinados y los detentores del poder.*

*demonios, de los vientos, de las aguas, o de las tierras, demonios del desierto”*  
(Francisco Ugalde, 01/05/2015).

El párroco explica el origen y significados de estos entes malignos, diciendo que:

Al demonio se le llama de distintas formas y los nombres fueron recogidos en distintas épocas, viendo la forma de ataque que tiene el demonio. Literalmente se le llama Satanás y sus demonios, porque son jerarquías angelicales. Se le llama o se le llamó Belcebú, que literalmente significa el rey de las moscas y de las lagartijas, o lagartos, o dragones, de los animales negros y su ataque es siempre a través del hechizo, del encantamiento, de la brujería. Se le llamó también Belial, porque hace la guerra. Se le llamó Lucifer, porque fue sometido al fuego eterno, pero en cualquiera de sus nombres, sus manifestaciones son diferentes, no son los mismos. Satán literalmente significa el que te hace tropezar. Y el demonio te hace tropezar a través de cualquiera de sus demonios, que siempre buscan golpear las áreas más débiles del ser humano para tumbarlo, si es su soberbia, si es la gula, el chisme, la avaricia, la codicia, la lujuria, siempre pone la pereza espiritual para que la persona no se acerque a Dios, no le hable a Dios, lo duerme, lo pone ansioso cuando reza, lo desespera, no le permite el acercamiento a los sacramentos y le entrapa la vida, para que incumpla los mandamientos (Francisco Ugalde, 10/04/2016).

De acuerdo a lo anterior expresado por el sacerdote, Octavio Patiño (2011: 18), en su análisis sobre los imaginarios del diablo explica que,

[...] es sobre todo, en el cuerpo humano donde se sitúa la posible morada del Diablo en donde el pensamiento cristiano –tanto católico como protestante– considera que el propósito fundamental que persigue el Demonio a la hora de establecer algún vínculo con el hombre, es el de apoderarse de su cuerpo y de su alma. Conjuros, belleza eterna, placeres carnales, clarividencias, pactos, prestidigitaciones, riquezas materiales, seducción, saberes ocultos, magia, etc., todo un amplio despliegue de poderes y encantamientos culmina con la posesión demoniaca.

Así pues, el mal en sus múltiples nombres, se presenta como un obstáculo para la vida humana, debido a su naturaleza, ya que *“el demonio es real, es un ser perverso, pervertido y pervertidor del género humano, que atenta su venganza contra Dios, destruyendo a los hijos de Dios”* como explica Ugalde Álvarez.

- c) Reprensiones en torno al rechazo de prácticas mágico-esotéricas y desuso de fetiches.

El especialista ritual exhorta constantemente a los adeptos a no recurrir a prácticas mágico-esotéricas, consideradas como brujería, y por ende, en contra de la doctrina católica, tales como:

[...] brujos, hechiceros, magos, culturas ancestrales, piramidales incluso, culto a la serpiente y a la calavera, de nuestras culturas, por ejemplo maya, azteca, mexica, olmeca, son culturas a la serpiente antigua y a las calaveras, a los muertos, al inframundo. Ciclos, día y noche, sol y luna, día y noche, sol y luna, día y noche, sol y luna<sup>75</sup>, todo eso lo mueve la bruja, todo eso lo mueven los hechiceros y todo eso se mueve el primer viernes de marzo (Francisco Ugalde, 06/03/2015).

En el fragmento anterior, se puede observar la represión y demonización que continúan –desde el proceso de evangelización en el llamado Nuevo Mundo– de las creencias y prácticas culturales de los nativos no cristianizados.

Sobre éste respecto Flores Martos (2004: 611-612) explica que estas referencias *contra idolatría cultores* ni son hegemónicas en el ritual de Puente Jula, ni reflejan una ortodoxia cultural o religiosa del catolicismo que se pone allí en escena, se debe de interpretar como un hilo que interviene en la puesta en escena y efectividad del ritual.

No se trataría tanto de una recuperación del discurso hegemónico católico colonial contra las idolatrías, o de una culpabilización de las culturas nativas y del pasado como los causantes de posesión y acoso demoniaco entre la gente de Veracruz presente, y sí más de un artificio dramático y efectista que serviría para “citar” unos hitos –la Colonia, la evangelización– e inscribirlos en la forja de los veracruzanos, en tanto que sujetos modernos (*Ibid.*: 12).

Los argumentos anteriores de Antonio Flores no los comparto del todo. Considero que este fragmento de discurso público está equilibrado en ambos aspectos, tanto como una explicación causante de la posesión y acoso de las fuerzas malignas, como parte del artificio dramático.

Con respecto al desuso de fetiches, el párroco da una lista de lo que los fieles tienen que rechazar y desusar, entre los que menciona a:

[...] sábilas, chiles, alvacar, ruda, romero, no sé cuántas hierbas mágicas, el ajo macho, chiles, amuletos de las tierras, cuarzos, bronce, acero, campanas y

---

<sup>75</sup> Aquí se puede observar la presencia de lo que Levi-Strauss (1964) sugiere como oposiciones binarias como formas de construir orden y significación y que están presentes a lo largo del discurso religioso.

sonidos, si usas como amuleto de la buena suerte tierras, polvos, piedraluna, pirámide, incluyendo los budas de buena suerte, como figurillas aztecas, mayas o de cualquier índole (Francisco Ugalde, 01/05/2016).

Como se observa, el especialista ritual refiere una larga lista de cuestiones mágicas a las que recurre la feligresía, como búsqueda de medios por solucionar sus problemas y/o enfermedades. Sobre éste respecto, Evans-Pritchard, ([1937] 1976: 173) explica que “[...] *el motor de todos los actos de brujería tiene que buscarse en las emociones y los sentimientos comunes a todos los hombres: la malicia, los celos, la avaricia, la envidia, la difamación, la calumnia, etcétera.*”

Justo antes de comenzar con el rito de la misa o eucaristía, el sacerdote realiza una serie de preguntas inductivas de negación con relación al rechazo a prácticas mágico-esotéricas, interrogando así:

- ¿Renuncian a toda clase de pecado y maldición?
- ¿Renuncian a todo poder que el demonio les engañe y les diga que ustedes tienen esos poderes?
- ¿Renuncian al odio, al rencor, a la envidia, a la rebeldía, a la venganza como contrarios al amor de Dios?
- ¿Renuncian a toda clase de espiritismo, espiritualismo, hechicería, magia, amuletos, contras o caminos de adivinación?
- ¿Renuncian al culto a los muertos y a la santa muerte?
- ¿Renuncian a todo pacto que hayan hecho ustedes o sus padres? (Francisco Ugalde, 01/05/2015).

Como se puede observar la lista de exhortaciones mágicas es amplia. Aquí se hace explícito el polo ideológico, ya que se expresa la moralidad y leyes –en este caso católicas- que pretende el párroco sean acatadas. En éste sentido Rappaport (2001: 190) explica que “[...] *la función del ritual no es asegurar el cumplimiento sino establecer la obligación*”, es decir, si un adepto se considera católico, tiene la obligación de no recurrir a ninguna práctica de éste tipo. Mary Douglas ([1978]1988: 134-135) por su parte, agregaría que,

No es la pobreza en sí sino la contradicción y sobretodo la confusión de los lazos sociales las que acompañan al síndrome de la brujería. Las comunidades reducidas y competitivas tienden a creerse en el seno de un universo peligroso, amenazadas por poderes siniestros que controlan semejantes suyos, otros seres humanos.

Así entonces, la brujería es un síndrome, como producto de la ruptura –fase de los dramas sociales turnerianos- o confusión de lazos sociales, siendo una constante para diversos casos en la parroquia de estudio.

El conjunto de preguntas anteriores, soy muy similares a las que el Nuevo Ritual de Exorcismo –del que se hablará más adelante- señala, como parte del símbolo de fe o la renovación de las promesas bautismales<sup>76</sup>.

d) Invocación de santos como San José, la Virgen María y San Miguel Arcángel y del signo de la cruz en la persignación.

En algunos lapsos del discurso, se hacen oraciones o simples invocaciones a tres símbolos dominantes. Cada uno tiene su propio simbolismo y se le asocia con ciertas características. A San José, por ejemplo, se hace referencia a éste como padre de las familias, del noviazgo y las vocaciones sacerdotales; la Virgen María, como se sabe, es culto fundamental en su doctrina. En algunas imágenes se representa a la virgen aplastando al demonio, representado por una serpiente; y por último San Miguel Arcángel –como ya se abordó en el capítulo III- es el santo por excelencia que lucha y somete al demonio.

Por otro lado, en el discurso del especialista ritual se presenta el símbolo dominante de la cruz. Explica la forma correcta de cómo el adepto se debe de persignar,

La señal de la santa cruz es de arriba abajo y de izquierda a derecha haciendo con el dedo índice y el pulgar la señal de la cruz y con los otros tres dedos hacia el cielo, que representan a la trinidad. Mientras se hace la señal, se dice la oración, que parece un exorcismo: “por la señal de la santa cruz, de nuestros enemigos líbranos señor, Dios nuestro, en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Amén” (Francisco Ugalde, 01/05/2015).

---

<sup>76</sup> En el punto número 56 del Nuevo Ritual Romano (1998) se presentan las siguientes preguntas que debe recitar el sacerdote exorcista dirigidas a la feligresía:

¿Renuncian a Satanás?

¿Renuncian a todas sus obras?

¿Renuncian a todas sus vanidades?

¿Renuncian a pecado, para vivir en la libertad de los hijos de Dios?

¿renuncian a las seducciones de la iniquidad, para que no los domine el pecado?

¿renuncian a Satanás, que es el autor y el príncipe del pecado?

Lo anterior puede muestra un ejemplo del adoctrinamiento que está presente en las palabras expresadas por el párroco.

Así pues, este discurso público funge como otro símbolo instrumental, en el sistema total simbólico. En éste símbolo se pueden mostrar explícitamente la *polarización de sentido* que de acuerdo a Turner (1980), tiene todo símbolo ritual. El polo ideológico se presenta por medio de la referencia recurrente que menciona el párroco al seguimiento de los órdenes morales y reglamentaciones católicas. Éste tipo de discurso por su propia naturaleza, -como explica Scott (2004: 27)- en términos ideológicos, “[...] *va casi siempre, gracias a su tendencia acomodaticia, a ofrecer pruebas convincentes de la hegemonía de los valores dominantes, de la hegemonía del discurso dominante*”. Sobre éste mismo respecto Roy Rappaport (2001: 60) argumenta que el ritual no sólo se jacta de poseer implicaciones sociales o materiales, sino también lógicas y explica que

[...] la realización de secuencias más o menos invariantes de actos formales y de expresiones no completamente codificadas por los ejecutantes implica lógicamente el establecimiento de una convención, la firma del contrato social, la construcción de órdenes convencionales integrados que llamaremos Logoi [...], el estar investido de moralidad, la construcción del tiempo y de la eternidad; la representación de un paradigma de la creación, la generación del concepto de lo sagrado y la santificación del orden convencional, la generación de teorías de lo oculto, la evocación de la experiencia numinosa, la comprensión de lo divino, la aprehensión de lo santo, y la construcción de órdenes de significado que trascienden lo semántico.

Lo anterior desde luego está presente en el polo ideológico del discurso del párroco, se tienen presente los preceptos morales católicos, así como las reprensiones de actos no aceptados por la misma filosofía religiosa.

Por otro lado, en lo referente al polo sensorial –que mueve los fenómenos y procesos naturales y fisiológicos-, es en éste acto religioso que se activan, como señala Lagarriga (2005:281), *los estados alterados de consciencia*<sup>77</sup>. Estas alteraciones suceden cuando el sacerdote haciendo referencia a los temas b), c) y

---

<sup>77</sup> Lagarriga (2005) se enfoca en los estados alterados de conciencia para enmarcar la posesión. Ella define a éste estado como “[...] *aquel que en la autorreflexividad se ve, por así decirlo, deformada, exaltada, perturbada o perdida en su relación con lo que en un momento dado sucede*” (Ibid.: 281). En éste, se pueden ubicar “*los estados intensamente emocionales, lo que van más allá de la euforia, como les ocurre a quienes se sienten poseídos por fuerzas sobrenaturales*” (Ibid.).

d) ya explicados, los enfermos espirituales gritan, se retuercen, niegan, contradicen, escupen, rechazan, usan palabras ofensivas hacia el sacerdote, lo callan, mientras hace esas menciones. Lo anterior sin duda son las características liminales de la ruptura, como señala Turner, ya que “[...] *su amenaza [la crisis] se levanta en el foro mismo y reta a los representantes del orden a luchar contra ésta*”, acción que está constantemente presente en los enfermos.

De esta manera el rito, cumple con las dos clases de procesos naturales que funge la comunicatividad que posee el rito, como señala Rappaport (2001: 94): uno por medio de resultados físicos; y otro “[...] *en los cuales los transmisores consiguen efectos informando: presentando la forma, transmitiendo la forma, inyectando la forma, o más sencillamente transmitiendo mensajes a los receptores*”.

Cabe señalar que durante ésta prédica se puede considerar que se lleva a cabo la sanación de tipo espiritual, por tocar temas como el arrepentimiento y liberación de los pecados.

Luego de dos horas del discurso, esto es alrededor de las 21:00 – 21:30 horas, comienza el rito de la eucaristía o misa. La misa, considero, es por excelencia el rito mayor católico, debido a las particularidades que posee. Este rito también puede ser llamado *ritualismo*, como Mary Douglas (1988: 23) propone, ya que para ella dicho término implica “[...] *una apreciación exaltada de la acción simbólica, apreciación que se manifiesta, primero en la creencia de la eficacia de los signos instituidos y, segundo, en la sensibilidad con respecto a los símbolos condensados.*” Como se mostrará, la misa en Puente Jula sin duda exacta esa acción simbólica y sensibilidad que la antropóloga británica refiere.

Después de la pronunciación por la renuncia a las prácticas mágico-esotéricas se entona un cántico, el cual funge como el rito inicial del Misal Romano, haciendo referencia al perdón de los pecados:

Perdón, perdón, perdóname Señor.  
Ante Ti, yo pequé, perdóname, Señor.

Mi pecado, yo bien lo conozco  
y mi falta no se aparta de mi mente,  
contra ti, Señor, contra ti Señor, yo pequé.

La idea de pecado desde luego es fundamental en el sistema de creencias católico desde sus inicios hasta hoy en día. Douglas (1988: 23) se refiere a éste explicando en primera instancia que,

Donde el ritualismo es fuerte y se concede importancia primordial al símbolo, la idea de pecado se aplica a actos concretos, mientras que donde el ritualismo es débil la noción de pecado se aplica a estados mentales internos y los rituales de purificación no son tan evidentes.

En este sentido, la antropóloga británica apunta que “*a mayor fuerza de las presiones sociales, mayor grado de magia del ritual y de la definición de pecado*” (*Ibid.*: 127). Y más adelante añade,

El pecado es intrínsecamente malo, sus peligros se manifiestan de modo inmediato, la condenación cae automáticamente sobre el culpable, y el error se reconoce *ex opere operato*. Tenemos así un correlato exacto de la actitud con respecto al rito allá donde se da la magia más exacerbada. A nivel de máximo formalismo la noción de pecado depende totalmente del estado mental e íntimo del transgresor. Las consecuencias reales del acto interesan menos que las intenciones del autor (*Ibid.*:129).

De esta manera, el pecado es algo constante e inherente al ser humano, con lo cual está expuesto de los supuestos ataques demoniacos.

Seguido de la pronunciación sobre los pecados, se llevan a cabo las siguientes tres partes del Misal Romano: la liturgia de la palabra, la liturgia eucarística y conclusión<sup>78</sup>.

En la liturgia de la palabra se llevan a cabo las lecturas de las escrituras marcadas en el misal, seguido de la homilía o interpretación y/o explicación por parte del párroco. La lectura del libro sagrado es definida por Rappaport (2001: 97-

---

<sup>78</sup> La instrucción general del Misal Romano señala que en la liturgia de la palabra se ejecuta: silencio, lecturas bíblicas, salmo responsorial, aclamación antes de la lectura del Evangelio, homilía, profesión de fe y oración universal; en la liturgia de la eucaristía se llevan a cabo: la preparación de los dones, oración por las ofrendas, plegaria eucarística, rito de la comunión, oración del Señor, rito de la paz, fracción del pan y comunión; y rito de conclusión.

98) como *mensaje canónico*, ya que de dichos mensajes “[...] *no han sido codificados por los ejecutantes, y puesto que tienden hacia la invariabilidad, es obvio que no pueden por sí mismos representar el estado actual de los ejecutantes*”. Las lecturas bíblicas no han sido modificadas en cientos de años, no tienen límites, son órdenes universales, “*siempre incluyen, en palabras y actos que han sido dichos o ejecutados antes, órdenes, procesos o entidades, materiales, de tipo social, abstracto, ideal o espiritual, la existencia o la presunta existencia de lo que trasciende el presente*” (Ibid.: 97-98).

Por su parte, la homilía sería considerada como *mensaje autorreferencial*, por su carácter del aquí y el ahora, es decir de su interpretación y uso práctico en la vida de los individuos, ya que “[...] *representa los aspectos inmediatos, particulares y vitales de los sucesos*” (Ibid.: 98).

De este modo, los mensajes autorreferenciales y los canónicos poseen una íntima interrelación. Ambos mensajes, explica de nuevo el antropólogo estadounidense,

[...] no se transmiten en rituales separados sino que sus hilos se entretrejen en todos los órdenes litúrgicos. Podemos ver además que la corriente canónica se mueve por los aspectos o componentes invariables de estos órdenes, y que la información autorreferencial es transmitida por cualquier variación que la secuencia litúrgica permite o exige (Rappaport, 2001: 98).

Entre las lecturas bíblicas y la homilía se sucede una hora aproximadamente. Cabe mencionar que durante éste lapso, los enfermos espirituales, por lo regular no presentan alguna alteración de consciencia. Antes de comenzar con éste orden litúrgico, el párroco pide a los adeptos total atención a la enseñanza que se llevará cabo y que los familiares de los “gritones” –refiriéndose a los enfermos espirituales- no les presten atención, a que es “*una estrategia que usa en demonio para que no se concentren en lo que Dios les trae en ése día para su vida*” (Francisco Ugalde, 29/08/2015).

De éste complejo rito –hablando de la misa- la liturgia de la eucaristía considero es acto más importante, esto debido a la fuerte carga simbólica que posee la representación de la última cena, de dos símbolos instrumentales como

lo son el pan (hostia) y el vino. Ambos elementos presentan la polarización de sentido de todo símbolo ritual que refiere Turner (1980). Por un lado el polo ideológico, es expresado la búsqueda de unidad de la comunidad religiosa, los valores como la fidelidad y respeto a la institución religiosa, la santidad; por otro, el polo sensorial se presenta de modo “grosero” –en palabras de Turner (1980: 32)- en su segunda acepción de “*abiertamente y hasta flagrantemente fisiológicos*” ya que la hostia simboliza la carne, el cuerpo de Cristo y el vino, su sangre.

Luego de la preparación de los dones, sigue la colecta de las ofrendas mientras se entona un cántico. Antes de iniciar, el párroco refiere a la feligresía a ser generosos, haciendo una buena aportación para la iglesia, exponiendo la pobreza de la parroquia y de la comunidad de Puente Jula y los usos para los que son destinados las aportaciones; también utiliza algunas frases de dichos populares como “llenen la casta, pero que no suene”, esperando que la ofrenda sea más en fracción de billetes que en moneda.

Seguido de la colecta se entona el fragmento de un cántico que dice:

Santo, santo, santo, dicen los serafines,  
santo, santo, santo, es el Señor Yaveh,  
santo, santo, santo, dicen los querubines,  
porque mi Dios es Santo,  
y la tierra llena de su gloria es,  
porque mi Dios es Santo,  
y la tierra llena de su gloria es.  
Cielo y tierra pasarán,  
más sus palabras no pasarán,  
no, no, no, no, no pasarán,  
no, no, no, no, no pasarán.

Terminado esto, el párroco se dispone a ejecutar la comunión, que es el reparto de la hostia a todos los adeptos, que de acuerdo a la doctrina católica, cumplan con ciertos cumplimientos. Se preparan alrededor de 4 ministros para apoyar al

sacerdote a dar la comunión. Cerca de un 60% de los adeptos hacen fila, para formar parte de este rito, al que acuden algunos de los enfermos espirituales; para el caso que estos estén sujetos a la bancas o sillas, o se encuentren en un tipo de amnesia, un ministro acude a su lugar –que por lo regular es en el llamado “infierno”- para darle éste símbolo ritual.

Al regresar a sus lugares o en sus mismos sitios, algunos enfermos luego de ingerir éste, comienzan con estados alterados de conciencia. Mientras esto sucede el párroco comienza a realizar invocaciones a los santos, exhortaciones para que los espíritus malignos salgan de los enfermos espirituales y habla en lenguas<sup>79</sup>. Estas expresiones duran dependiendo del éxtasis de los enfermos espirituales, que por lo regular son unos 30 minutos aproximadamente.

Cerca de las 23:00 horas, el sacerdote –en algunos casos- procede a realizar una oración por la enfermedad, en la que reprende todo tipo de padecimiento que pueda aquejar al creyente,

Señor mira a los enfermos, preséntale tus enfermedades o preséntale tus enfermos aunque estén lejos, en los hospitales o en la cama o de la ancianidad (habla en lengua) alarga tu mano Jesús y sana nuestros cuerpos enfermos, mira que han venido de tantas partes, que ellos sean testigos de tu amor en sus comunidades, en sus familias, en sus pueblos, sánales señor. Cánceres, tumores, glándulas, pechos, cerebro, hombros, rodilla, garganta, pulmones, riñones, páncreas, vaso (habla en lengua) Sánales, Jesús, sánales. Padre santo, por el sacrificio de Jesús, libéralos, dales la libertad, señor a los que están prisioneros por el demonio, a los que están esclavizados bajo la tiranía del averno, del terrible Anubis, de Anorexia, de Asmodeo, de Belcebú, de Satanás y de todos los demonios, cualquiera que sean sus nombres, por el nombre de tu hijo Jesucristo, libera a mis hermanos, dales la salud a los enfermos, que queden atrapados por sus propios nombres, junto con todas sus legiones, con todas sus pestes (habla en lenguas) (Francisco Ugalde 06/03/2015).

En la oración anterior se puede considerar que se lleva a cabo la sanación física de los creyentes.

---

<sup>79</sup> Para esta investigación no fue posible saber qué tipo de lenguas –si es que son- expresa el sacerdote. En datos obtenidos por él se refiere a estas simplemente como “lenguas”.

Antes del acto de la conclusión el párroco se dispone a realizar dos conjuros muy característicos y particulares que tienen una fuerte carga mágica en la parroquia: el exorcismo para el agua y la bendición de los objetos religiosos.

El especialista ritual explica que en acto seguido realizará dichas oraciones, siendo la primera una oración recitada sólo por un sacerdote exorcista, nombramiento que le fue otorgado por el obispo, como expresa, por lo cual no cualquier sacerdote la puede ejecutar. De esta manera el párroco hace explícito su legitimación y especialidad conferida para realizar dicha acción. Instantes antes de llevar a cabo dicha oración, de nuevo reprende a la feligresía a no utilizar el agua como fetiche, es decir, como un agua para la buena suerte. Menciona que no se deben de hacer “riegos” con el agua, ya que eso lo hace la bruja. También, cuando observa garrafones de 20 litros, explica que no es necesario tanta cantidad de agua, puesto que sólo es necesario mojar un dedo y hacer una señal de la cruz sobre objetos y personas, a modo de bendición.

Así pues, argumentado lo anterior, se dispone a exclamar el exorcismo del agua mientras extiende su brazo hacia el público, a modo de imposición de manos diciendo:

“Exorcizo te creatura del agua, en el nombre del Padre, del Hijo y de Espíritu Santo, para que en ti no resida el demonio, infunde Señor, sobre la creatura del agua, la fuerza de tu Santo Espíritu y que sea un agua que nos renueve en la fe, en la gracia del bautismo, que alcance dar salud a los enfermos y que los lugares donde sea aplicada o esparcida espante también a los demonios en el nombre del Padre, del Hijo y de Espíritu Santo”.

Mientras se recita el conjuro<sup>80</sup>, los adeptos abren las botellas de agua que en su mayoría compran en la cocina parroquial. Luego de esto, se dispone a ejecutar la oración para bendecir los signos de fe católico. Al igual que en el agua, reprende señalando que no bendice objetos como monedas, llaves, fotografías, cerillos, etcétera que puedan ser utilizados con fines mágicos. Las palabras que expresa son las siguientes:

---

<sup>80</sup> Me refiero a conjuro en el sentido de la fórmula de palabras con fines mágicos.

Bendigo los rosarios, escapularios, crucifijos, medallas, estampas, el libro de oraciones, el catecismo que el demonio no deja que tú lo agarres en el nombre del Padre, del Hijo y de Espíritu Santo.

Durante ambos conjuros, ningún enfermo espiritual presenta estados alterados de consciencia. Luego de este acto, antes de la oración de conclusión –o veces luego de ésta- el párroco pregunta si la feligresía se cree que está curada, si cree que sus males sanaron, para lo cual reprende que al final no vaya algún creyente a pedir que le imponga las manos o que le ore por su salud, ya que dicha sanación ya se ha consumado a lo largo de todo el acto religioso.

Cerca de las 23:00-23:15 horas aproximadamente, el especialista ritual se dispone a llevar a cabo la oración de conclusión donde da gracias y despide a la feligresía. Terminada ésta, pide a los asistentes que ayuden a acomodar las sillas y bancas que fueron utilizadas, así como a lavar las cubetas que fueron utilizadas para los enfermos espirituales.

Durante las poco más de cinco horas que dura este largo acto, el párroco Francisco usa diversos tonos de voz: bajo cuando exclama oraciones como el Ave María y el rosario o cuando habla en lenguas; alto cuando reprende a los supuestos espíritus malignos que se manifiestan en los sujetos alterados; por algunos breves lapsos guarda total silencio. Camina de un lado a otro por el púlpito, pero nunca se baja de éste. Usa pocos ademanes y movimientos corporales. En ciertas ocasiones calla algunos creyentes y reprende a guardar compostura.

Al final de la despedida del sacerdote algunas personas van a saludar al sacerdote, le piden que les de su bendición, le tocan su casulla o vestidura y otros pretenden besarle la mano. Ante éstas acciones el sacerdote los reprende diciéndoles que no es ningún santo y que dejen su fanatismo. Sólo saluda y habla con algunas personas que ya conoce, como con familias donde uno de sus miembros han sido “liberado” o haya presentado estado alterados de consciencia leves –algunos gritos y vómitos- por lo que acuden con el sacerdote para recibir una oración.

Poco a poco va saliendo la gente, entre ellos desde luego los enfermos espirituales quienes salen “como sin nada”, es decir, sin ningún tipo de alteración ni desequilibrio que sea visible. Algunos creyentes se dirigen a sus vehículos, preparándose para su retorno, otros aprovechan para comprar la cena en la cocina y puestos ambulantes. Ya para las 23:40 aproximadamente quedan sólo en la parroquia los servidores que ayudan a acomodar sillas, bancas y dismantelar el “escenario” donde se situó el especialista ritual.

Así pues, lo narrado acontece cada viernes en la parroquia veracruzana de San Miguel Arcángel. La estructura general del sistema ritual total llevado a cabo por Casto Simón y las que ahora preside Ugalde Álvarez, en esencia ha sido la misma, aun con ciertas características que cada uno le ha dado<sup>81</sup>. Sin embargo, justo esta repetitividad e invariabilidad son características esenciales de todo ritual. Sobre este punto Rappaport (2001: 69) explica que

La conducta tiende a ser puntillosa y repetitiva. Las secuencias del ritual están compuestas por elementos convencionales, incluso estereotipados. Por ejemplo, los gestos estilizados y a menudo decorosos y las posturas son elementos que normalmente perduran en el tiempo con pocas variaciones. Los rituales se ejecutan en contextos especificados, esto es, se repiten con regularidad a intervalos de tiempo establecidos por el reloj, el calendario, el ritmo biológico, la ontogénesis, el estado físico o circunstancias sociales definidas, y a menudo también tienen lugar en sitios especiales.

Como se pudo mostrar en éste capítulo, el sistema total simbólico y ritual que se desarrolla en la parroquia de estudio es bastante completo y complejo, que lo hacen interesante de analizar.

El rito católico tradicional de la misa, para el caso de la parroquia veracruzana en los días viernes presenta ciertas características adicionales y variaciones. El mismo Rappaport (2002: 73) argumenta que “*existe la posibilidad, o incluso la necesidad de que los oficiantes puedan hacer alguna elección incluso en los órdenes litúrgicos más rígidos*”, como en el caso mismo de la misa. Lo que

---

<sup>81</sup> Sobre éste punto Rappaport (2002: 73) señala que habiendo al menos dos oficiantes, se introducen inevitablemente variaciones, ya que el ejecutante A y el ejecutante B son dos personas distintas.

acontece los viernes en Puente Jula ha sido atrayente no únicamente para cientos de creyentes-espectadores no sólo de la región sino de otros estados de la República, así como también para medios de comunicación nacionales e incluso internacionales como los registros que se hayan en la internet

## CAPÍTULO V

### Análisis simbólico del rito de exorcismo en la parroquia veracruzana de Puente Jula, Ver.

A lo largo de la historia de la humanidad, un rito antiguo que se ha practicado en diversas culturas ha sido el de la expulsión de fuerzas no humanas en los sujetos. Gracias a investigaciones arqueológicas, se argumenta que los babilonios –cultura de hace más de 3000 años- practicaban este tipo de rituales para evitar acciones nefastas en su destino.

Por otro lado, la creencia de supuestos ataques y posesiones demoniacas es de igual manera milenaria. Las referencias más antiguas de estos fenómenos datan de la civilización sumeria, quienes creían que la mayoría de las enfermedades del cuerpo y de la mente eran causadas por “demonios de la enfermedad”.

Así pues me atrevo a decir, que tanto los ataques y posesiones demoniacas como el rito para combatirlos, han estado presentes en la cultura del hombre.

Sin duda, resulta impresionante cómo es que una concepción espiritual-religiosa de este tipo ha sobrevivido por miles de años, a grado tal de permanecer vigente hasta nuestros días en las creencias de los sujetos. Aún más resulta interesante cómo dichas concepciones surgen y proliferan en contextos semi-urbanos y urbanos de México.

Hoy en día una de las religiones con mayor presencia en el mundo –y desde luego en nuestro país- como lo es la Católica Apostólica Romana, en su devenir histórico y entre su multiplicidad y diversidad de ritos, tiene uno en específico que tiene el mismo fin y que ha llamado *rito de exorcismo*<sup>82</sup>, que incluso lo codificó oficialmente en 1614.

---

<sup>82</sup> Se recurrió a la consulta –creo yo obligatoria- de fuentes elaboradas por teólogos y presbíteros especialistas en el rito de estudio, para tener una idea más amplia de cómo se concibe y conceptualiza el rito

De acuerdo a disposiciones vaticanas por cada diócesis en el mundo debe de existir a disposición un sacerdote exorcista, para atender con las necesidades de su feligresía. En México se encuentran 65 diócesis ubicadas en 18 arquidiócesis, lo que supone que haya en nuestro país ése número de sacerdotes exorcistas. Para el caso del Estado Veracruz, éste cuenta con la Arquidiócesis de Xalapa, que en su jurisdicción se ubican 7 diócesis.

Si bien a lo largo de la investigación no fue posible constatar la existencia del número exacto de exorcistas en México ni para el caso de la Arquidiócesis de Xalapa, sí se logró conocer y entablar relación con el sacerdote exorcista perteneciente a la diócesis de Veracruz, por lo que fue posible realizar esta pesquisa.

El presente capítulo expondrá el análisis del rito de exorcismo católico en el espacio religioso veracruzano en tres subcapítulos: en el primero se abordará el rito institucionalizado, es decir, el orden litúrgico que marca la iglesia católica en su documento oficial, complementado con las interpretaciones proporcionadas por el especialista ritual Francisco Ugalde; en el segundo se expondrá una fenomenología de los enfermos espirituales, a partir de la diversidad de los estados alterados de conciencia que presentan los sujetos; y para tercera y última parte se presentará una tipología del rito de exorcismo.

---

del exorcismo en la iglesia católica, sin que esto se interprete como una afición o practicante católico, sino más bien como ayuda teórico-metodológica. Incluso el especialista ritual recomendó revisar algunas obras – como la de Fortea (2012)- para comprender más sobre el tema de estudio.

De acuerdo a un diccionario de Teología Dogmática un rito -proveniente del latín *ritus* que significa uso religioso-, “*en el uso eclesiástico es el conjunto de ceremonias (inclinaciones, bendiciones, señales de la cruz, imposición de manos, unciones, etc.) y de fórmulas (oraciones, himnos, antifonas, versículos, etc.) de que constan los actos litúrgicos* (Parente, *et.al.*, 1955: 319)”. Por otro lado exorcismo, proveniente del griego que significa conjuro, “*es un rito realizado por una persona legítimamente facultada, a fin de expulsar los demonios*” (Parente, *et.al.*, 1955: 140).

Diversos teólogos católicos han expuesto sus definiciones en torno a lo que es un exorcismo. Corrado Balducci (1990: 253) señala que esta palabra proviene del griego *exorxismós*, la cual sólo se conoce en el lenguaje eclesiástico, del verbo *exorxiso* que posee tres significados: hacer jurar; conjurar, pedir con insistencia; y liberar del espíritu del mal. Éste último concretamente es el significado habitual, técnico de la palabra. Por su parte el presbítero José Antonio Fortea (2012: 107) explica que un exorcismo, “[...] *es el rito por el que se ordena al demonio salir del cuerpo de un poseso. La esencia del exorcismo es la conjuración, es decir, la orden dada al demonio en el nombre de Jesús para que abandone ese cuerpo*”.

## 5.1. El rito institucionalizado de exorcismo en la Iglesia Católica Apostólica Romana

Considero que para comprender aún más un fenómeno dentro de la institución religiosa católica, es importante recurrir a sus fuentes oficiales y aquellas elaboradas por especialistas religiosos. Así mismo, Rappaport (2001: 74-75) en su tratado sobre el rito, argumenta entre líneas que todo orden litúrgico –como el que es estudiado aquí- preexiste en libros y se convierte en rito, al ser ejecutado. De este modo, el recurrir a textos religiosos especializados en el tema de estudio fue algo obligatorio.

Documentalmente hablando –desde la perspectiva religiosa católica-, es en la biblia, donde se hayan los primeros actos de expulsión de fuerzas malignas no humanas en los hombres (Mateo 8:32-34; Marcos 1:22-26; Marcos 7:26-30; Lucas 4:4), así como su prescripción a continuar con su ejecución (Mateo 6:7; Mateo 6:12-13; Mateo 10:8; Lucas 9:1-17; Marcos 16:17).

Tomando como referencia dichos pasajes el sacerdocio católico comenzó a realizar exorcismos. Si bien no se tiene a ciencia cierta desde cuando datan los primeros exorcismos, se puede asegurar que dicha tradición proviene desde los inicios del cristianismo, ya que los primeros cristianos ofrecían servicios de curación de enfermos y la expulsión de demonios. Siglos más tarde en el periodo europeo moderno, toma una fuerte importancia este fenómeno, surgiendo así la categoría cultural de posesión demoniaca (Bienñko de Peralta, 2008: 142). Ya para la segunda década del siglo XVII el rito de expulsión diabólica es institucionalizado oficialmente por la Iglesia católica, para ser más exacto en 1614 por el Papa Pío V en el Ritual Romano<sup>83</sup>.

En su devenir histórico, el rito en cuestión fue reformado en tres ocasiones: 1752, 1925 y 1952, sin cambios importantes. Sin embargo, en 1998 se llevó a cabo una modificación por mandato del Papa en turno Juan Pablo II, como parte

---

<sup>83</sup> El *Rituale Romanum* –en latín- es un texto religioso de la Iglesia Católica. Contiene diversos rituales como exequias, procesiones, bendiciones, entre ellas desde luego el rito del exorcismo. Consultado de: <http://www.demonologia.net/el-ritual-del-exorcismo-catolico/>

de las reformas litúrgicas producto del Concilio Vaticano II (1962-1965), especialmente en su artículo 79 referido a la revisión de los sacramentales; y por otro lado, como petición de su eliminación por la Conferencia Episcopal Alemana a partir del deceso de una joven en el ritual que lo consideró ineficaz. El 27 de enero de 1999 el Cardenal Jorge Medina Estévez presentó la nueva versión del documento, el cual ha sido muy criticado por religiosos especialistas en el tema. Mary Douglas (1988: 23-24) con respecto a los cambios litúrgicos comenta que

Muchos de los intentos actuales de reformar la liturgia cristiana parten de la base de que, dado que los antiguos símbolos han perdido su significado, el problema radica en hallar otros nuevos o reavivar los anteriores, lo que constituiría un esfuerzo inútil si, como creo, el hombre más o menos sensible a los símbolos en distintos periodos históricos.

Poco más adelante, la misma teórica apunta que la percepción de los símbolos en general y su interpretación están sujetos a un determinante social. Sobre esto, cabe mencionar que unas de las cuestiones fundamentales durante el Concilio Vaticano II fue modificar cuestiones litúrgicas y doctrinales, esto ante el fuerte avance de religiones no católicas por todo el mundo, en especial en Latinoamérica donde tomaron fuerza y se expandieron los movimientos protestantes, lo que significaba pérdida de adeptos y con ello disminución de poder político y económico por parte del catolicismo.

Regresando sobre el documento, hoy en día gracias a la Internet, es accesible consultar estas fuentes originales tanto en latín como en sus diversas traducciones, en ellas desde luego el español.

A continuación se hará breve análisis sobre la estructura del Nuevo Ritual Romano<sup>84</sup>. Es importante señalar que se trabajó con este documento ya que ésta versión es la que utiliza el especialista ritual Ugalde cuando lleva a cabo el exorcismo, y que él mismo nos sugirió revisar.

La edición del Nuevo Ritual fue aprobada el 1 de octubre y emitida el 12 de noviembre de 1998 por Juan Pablo II y comulgada por la Congregación para el

---

<sup>84</sup> El texto completo se encuentra en los anexos.

Culto Divino y la disciplina de los Sacramentos. El documento posee la siguiente estructura:

- Notificación escrita por el Cardenal Medina
- Introducción
- Prenotandos:
  - 1) La victoria de Cristo y la potestad de la iglesia contra los demonios
  - 2) Los exorcismos en el ministerio santificador de la iglesia
  - 3) El ministro y las condiciones para efectuar el exorcismo mayor
  - 4) El rito que debe emplearse
  - 5) Observaciones y adaptaciones
  - 6) Adaptaciones que competen a las conferencias episcopales
- Capítulo I: Rito del exorcismo mayor
- Capítulo II: Diversos textos facultativos para añadir en el rito
  - I. Salmos
  - II. Evangelios
  - III. Formulas del exorcismo
- Apéndices
  - I. Súplicas y exorcismos que pueden agregarse en peculiares circunstancias
  - II. Súplicas que pueden ser empleadas privadamente por los fieles en la lucha contra las potestades de las tinieblas

En la notificación se hace la presentación del nuevo rito y como punto importante, recalca que a pesar que se ha llevado una renovación, menciona que de acuerdo a cada situación, se podrá utilizar el rito según la edición de 1952 del Ritual Romano señalado en el Título XI, que hasta ése momento se empleaba. Se habla de entidades malignas no humanas y la lucha que tiene la iglesia en contra de éstas en la pequeña introducción.

En el primer subtema de los prenotandos, se aborda teológicamente el origen y el mandato de la expulsión de fuerzas malignas en el hombre. En el punto número siete define que de acuerdo con el Catecismo de la Iglesia Católica,

*“cuando la Iglesia pide públicamente y con autoridad, en nombre de Jesucristo, que una persona o un objeto sea protegido contra las acechanzas del Maligno y sustraída de su dominio, se habla de exorcismo”.*

En el subtema *Los exorcismos en el ministerio santificador de la iglesia* se explica que se practican dos tipos de ritual: los menores y mayores. Los primeros son simples, se pide por la liberación del pecado y de influencia del diablo, ejemplo de éste es el bautismo. En cuanto los segundos, son más solemnes, es decir, pomposos por decirlo de otra manera, ya que es una celebración litúrgica. Dichas celebraciones tienen por objeto la expulsión de los demonios o librar del influjo demoniaco. Sobre lo anterior, Octavio Patiño (2011: 25) bien explica que

No sería extraño pensar que la función del bautismo sea la reservación del cuerpo a Dios. Pero en el trayecto de ese cuerpo en el mundo, el Demonio puede sustraerlo para sí, “enfermarlo”, poseerlo. Es por ello que la figura del exorcista se vuelve fundamental para la iglesia católica, que tiene que reencauzar a los hombres que han extraviado su cuerpo en el camino de la salvación.

En el tercer subtema se habla del encargado de realizar éste rito, el cual será un sacerdote nombrado por un obispo diocesano y se le denominará “exorcista” o “sacerdote exorcista”.

Siguiendo con el texto, se explica que el especialista ritual deberá proceder a celebrar el exorcismo sólo cuando tenga la seguridad de la verdadera posesión demoniaca, la cual se tiene sus características: hablar con muchas palabras en una lengua desconocida o entender al que la habla, movilizar cosas distantes u ocultas, manifestar fuerzas por encima de la naturaleza de la edad o condición del sujeto poseso y rechazar algún símbolo religioso la Virgen, los santos, imágenes sagradas y sacramentales. En relación a lo anterior, en palabras del exorcista Francisco

Las manifestaciones más claras de un poseso es la aversión a los signos sagrados, el hablar cualquier idioma en el que se le hable y también hablar en lenguas, la forma burlona y tramposa de sus respuestas, la forma intrigante para cuestionar al exorcista con el afán de confundirlo con la misma verdad e incluso con la misma escritura, para lo cual el exorcista debe ser muy firme en su fe, nunca dialogar con el demonio solo hablar con la escritura y ceñirse a lo que manda el rito de la iglesia.

[...] habla a veces en sentido profético, descubre los pecados de las personas que están a su alrededor, ridiculiza o a veces grita blasfemia, majadería, vituperio, blasfemia...este...vejaciones, le causa vejaciones a la persona afectada y trata de herir los sentimientos del exorcista y de los que auxilian al exorcista (Francisco Ugalde 10/04/2016).

El sacerdote exorcista –dicta el documento oficial- después de la confesión y del análisis de éstos signos juzgará si es necesario o no ejecutarlo, además de ser necesario recurrir a especialistas médicos y psiquiatras.

De acuerdo con informantes y por el propio párroco, los exorcistas de nuestra unidad de análisis se han apoyado de médicos y psiquiatras, con quienes son canalizados algunos de los posibles enfermos espirituales, esto para corroborar o denegar el estado de los individuos. Sobre este punto, Francisco Ugalde argumenta que,

También hay que analizarlo [refiriéndose a las posesiones] desde el punto de vista médico, clínico, psicológico o psiquiátrico, para lo cual se pide el auxilio de las ciencias. Hasta tener la certeza de que no se trata de algo meramente natural, hasta que haya manifestaciones francas de que se trata de una realidad espiritual y maligna y hasta entonces que se tiene más certeza, se procede a hacer el exorcismo, antes no. Para lo cual aquí, se solicita el auxilio de los médicos, del psicólogo o del psiquiatra; así como los estudios propios para cada persona, en tanto lo físico, lo psíquico o también lo espiritual; la vida de gracia que tiene la persona en sus sacramentos, como bautizado, confirmado, comunión, vida religiosa, vida de oración, vida moral, se hace todo un estudio con mayor conciencia de cada individuo, para poder después proceder, si el caso, al exorcismo. Y sino, una oración de liberación (Francisco Ugalde, 10/04/2016).

De este modo, se puede deducir que el grupo de médicos y psiquiatras a los que canaliza un el sacerdote exorcista forman parte del sistema religioso que creen en la presencia demoniaca como causante de los estados alterados de conciencia y así este actuar libremente.

Siguiendo con el análisis del orden litúrgico, en él se advierte que no se debe de considerar como una acción mágica o supersticiosa. En su punto 19, expone que debe cuidarse que el rito no se convierta en un espectáculo para los presentes, ni que se dé espacio para los medios de comunicación social mientras se lleva a cabo el exorcismo, así como tampoco divulgar la noticia del exorcismo antes o después de realizarlo, ya que se debe de guardar su debida discreción.

En el cuarto subtema se presenta a grandes rasgos la estructura del rito que debe emplearse y que a continuación expongo literalmente de acuerdo al Nuevo Ritual Romano (1999):

20. En el rito que se propone, fuera de las fórmulas mismas del exorcismo, préstese una atención especial a aquellos gestos y aspectos rituales que tienen el primer lugar y sentido, por ejemplo aquellos que forman parte de la purificación en el camino catecumenal (el signo de la cruz, la imposición de las manos, el soplo, la aspersion con el agua bendita, etc.).

21. El rito comienza con la aspersion del agua bendita, con la cual se recuerda la purificación bautismal y el atormentado se defiende de las insidias del enemigo. El agua puede bendecirse fuera del rito o dentro del rito antes de la aspersion y, si es oportuno, junto con una mezcla de sal.

22. Sigue la oración letánica con la cual se implora la intercesión de todos los santos sobre el atormentado.

23. Después de las preces letánicas el exorcista puede recitar uno o varios salmos que imploran la protección del Altísimo y proclaman la victoria de Cristo sobre el Maligno. Los salmos pueden decirse de modo corrido o responsorial.

Terminado cada salmo, el exorcista puede añadir una oración sálmica.

24. Luego se proclama el Evangelio, como signo de la presencia de Cristo quien, por su propia Palabra en la proclamación de la Iglesia cura las enfermedades de los hombres.

25. A continuación el exorcista impone las manos sobre el atormentado, con lo cual se invoca el poder del Espíritu Santo, para que el diablo salga de aquel que por el bautismo fue hecho templo de Dios. Al mismo tiempo puede soplar sobre el rostro del atormentado.

26. Se recita, entonces, el símbolo de la fe, o bien, se renueva la promesa de fe bautismal con la abjuración previa a Satanás. Sigue la oración dominical, con la cual se implora al Dios y Padre nuestro que nos libre de todo mal.

27. Terminados los ritos precedentes, el exorcista muestra al atormentado el crucifijo que es fuente de toda bendición y gracia, y se hace la señal de la cruz sobre él señalando así la potestad de Cristo sobre el diablo.

28. Finalmente dice la fórmula deprecativa, con la cual se ruega a Dios, así como la fórmula imperativa, con la que el diablo, en nombre de Cristo, es conjurado directamente para que salga del atormentado. No debe utilizarse la fórmula imperativa si no precedió la fórmula deprecativa, en cambio ésta puede emplearse sin aquélla.

29. Todos los pasos del rito indicados pueden repetirse cuantas veces sean necesarias tanto en la misma celebración (atendiendo a lo que se indica en el n.34) como en otro momento, hasta que el atormentado sea liberado totalmente.

30. El rito concluye con el canto de acción de gracias, con la oración y la bendición.

En las observaciones y adaptaciones –quinto apartado- se hace referencia al ayuno y oración para el reforzamiento de la eficacia del rito; la ayuda en oración del público presente; y el papel que tiene el “atormentado” durante el rito.

Ya para el sexto y último subtema se exponen las intervenciones que pueden tener las Conferencias Episcopales con respecto al rito.

En el capítulo I “Rito del exorcismo mayor” se detalla minuciosamente la ejecución del rito, esto es, el uso de la parafernalia durante el rito, los ademanes y posturas del exorcista, las fórmulas que se deben recitar y la participación del público presente<sup>85</sup>.

En los ritos iniciales se habla en principio de los ornamentos adecuados, que será el alba, o sobrepelliz sobre la vestidura talar y la estola morada.

En el capítulo III se presentan 10 salmos con sus respectivas respuestas, 5 fragmentos de los evangelios, 2 formulas deprecativas y 2 imperativas que pueden ser recitados por el exorcista.

Para finalizar, en los apéndices del orden litúrgico se expone una fórmula especial para exorcizar cosas y lugares con la estructura similar al rito mayor, así como oraciones previas a la realización de un tipo de exorcismo.

Como se pudo mostrar, la Iglesia católica a codificado debidamente una serie de actos que tiene por fin la expulsión de fuerzas malignas no humanas entre sus adeptos. El rito consta en gran parte de fórmulas verbales (oraciones de tres tipos: invocativas, imperativas y deprecativas), acompañado de movimientos corporales (imposición de manos, arrodillarse y hacer la señal de la cruz) y la utilización de cierto elementos (agua, sal, vestimenta).

Rappaport (2001: 63) explica que en todo rito humano “[...] *las expresiones son predominantemente verbales, esto es, expresiones con palabras, y como tales tienen un significado simbólico (y a menudo de otro tipo); y los actos, al ser*

---

<sup>85</sup> Para detalles sobre las oraciones y demás prescripciones en el rito se recomienda revisar el documento completo que se encuentra en el anexo.

*formalizados, adquieren inmediatamente un significado*". De acuerdo entonces con lo anterior, indudablemente el rito de nuestro estudio tiene una doble significación, esto es, tanto por las palabras como por los actos formalizados, que para este caso, es el orden litúrgico del exorcismo.

En relación con la idea anterior, hablando sobre la forma y el fondo en los ritos, de nuevo Rappaport (2001: 63) nos aporta señalando que,

La formalización de los actos y las expresiones, que tienen significado por sí mismas, y también la organización de esos actos y esas expresiones formalizados en secuencias invariables, impone forma ritual a la sustancia de dichos actos y expresiones, es decir a sus significados. Al mismo tiempo dicha formalización es identificable con las formas específicas de rituales particulares, y recíprocamente, identificada la forma del ritual general en casos específicos sustanciales.

Este teórico hace hincapié en la importancia de la forma (el modo en que se ejecuta) y la sustancia (la codificación) de todo ritual, ya que asevera que éste no es solo un medio simbólico alternativo para expresar o conseguir alguna cosa, sino que ciertos significados y efectos pueden expresarse o conseguirse mejor, e inclusive solamente, en el rito (*Ibid.:* 65). De este modo, el investigador –idea que concuerda con V. Turner en cuanto al estudio del símbolo- debe situarse o acercarse de la “superficie” ritual, es decir de las características perceptibles por medio de las cuales el rito llega a sus fines.

Si se asevera que el rito entonces posee una significación y produce efectos –es el *medio para*- ¿Qué significados y efectos produce el rito de exorcismo en la parroquia veracruzana estudiada? Dicha discusión se presentará en el apartado siguiente.

## **5.2. El rito de exorcismo en la parroquia de San Miguel Arcángel**

Como ya se ha señalado, el ritual de expulsión de fuerzas malignas no humanas en el espacio religioso veracruzano se presenta en un marco de sistema ritual total de los días viernes. Sin embargo, en éste marco el rito no posee estrictamente una

ejecución en un tiempo y espacio (dentro de la iglesia misma) determinado, ya que depende de las condiciones que presenten los enfermos espirituales.

Lo anterior se argumenta debido a que los exorcismos se pueden presentar, hablando de tiempo, entre la llegada del sacerdote (entre 14:00 y 15:00 horas) hasta antes del inicio de su discurso público (de 18:00 a 19:00 horas); en cuanto al espacio puede presentar en dos tipos: en el público y/o el privado. El público se da frente a toda la comunidad religiosa presente, en la nave principal, frente al símbolo dominante del altar o en la nave lateral derecha, llamada por algunos integrantes de la parroquia como “el infierno”, donde se encuentra un símbolo instrumental como lo es una figura en bulto de la advocación de la Virgen de la concepción; por su parte, el privado puede llevarse a cabo mientras ocurre la confesión en las oficinas parroquiales, lugar donde se encuentra un símbolo dominante como la cruz y se lleva a cabo en presencia sólo del otro sacerdote y ayudantes.

Pero, ¿Por qué la ejecución sucede en dos tipos de espacio? Es por simple cuestión de eficacia ritual, que enseguida explico.

En el texto de *Antropología estructural* de 1974, Levi-Strauss explica en qué yace la eficacia de rituales mágicos de hechicería, lo cual empata en este fenómeno de estudio como se verá a continuación. Hablando sobre la eficacia de ritos mágicos el antropólogo francés apunta que,

[...] la eficacia de la magia implica la creencia en la magia, y ésta se presenta en tres aspectos complementarios: en primer lugar, la creencia del hechicero en la eficacia de sus técnicas; luego, la del enfermo que aquel cuida o de la víctima que persigue, en el poder del hechicero mismo; finalmente la confianza y las exigencias de la opinión colectiva, que forman cada instante una especie de campo de gravitación en cuyo seno se definen y se sitúan las relaciones entre el brujo y aquellos que él hechiza (Levi- Strauss, 1995: 196).

De este modo, lo que Levi-Strauss llama *complejo chamanístico*, está conformado por el shamán, el enfermo y el público.

Esta triada está presente también en nuestro estudio: el shamán bien puede ser sustituido por el especialista ritual o sacerdote; el enfermo, son desde luego

los llamados “poseídos” o atacados por el demonio; y el público, todos los presentes durante el rito, es decir la comunidad religiosa, entre creyentes y

Explica que dicho complejo está organizado en dos polos: “[...] *uno formado por la experiencia íntima del shamán, y otro por el consenso colectivo*” (Ibid.: 206). El primero gracias a mitos del shamán lo que le sucede al enfermo se convierte en un conjunto donde todo tiene sustentación, es decir le proporciona un lenguaje en el cual se puedan expresar inmediatamente estados informados e informables. En cuanto al segundo, el shamán al tratar al enfermo presenta un espectáculo a su auditorio, no sólo por reproducir o mimar ciertos acontecimientos, sino por revivirlos en toda su vivacidad, originalidad y violencia, es decir *abracciona*<sup>86</sup>.

Así pues, los ritos de exorcismo se ejecutan en privado para que el sacerdote haga “comprensible” los estados “incomprensibles” del enfermo, por lo que llega a una cura de tipo psicoanalítica, de cual se explicará un poco más adelante. Cabe recordar que como ya se dijo, de acuerdo al especialista ritual durante éste proceso, la confesión es parte sustancial para el enfermo espiritual sea curado. Por otro lado, el realizar los exorcismos en público, los presentes observan cómo el individuo va cesando sus alteraciones, y con ello observan la eficacia del rito, así mismo que el exorcista gana reconocimiento como especialista ritual. Un poco más adelante, se profundizará sobre esto.

Cada viernes se presentan entre los enfermos espirituales diversos estados alterados de conciencia, lo cual trae consigo diversificaciones rituales – refiriéndome al rito de exorcismo desde luego, no así al sistema ritual total- por lo que se propuso elaborar una fenomenología para ambos. En los siguientes apartados, se hablará justamente en qué consisten cada uno.

---

<sup>86</sup> Este término, explica Levi-Strauss (1995: 207), proviene del psicoanálisis, llamando así al “[...] *momento decisivo de la cura en que el enfermo revive intensamente la situación inicial que originó su trastorno, antes de superarlo definitivamente.*”

### 5.2.1. Fenomenología de los enfermos espirituales

Octavio Patiño (2011: 6) apunta que resulta interesante “[...] *descifrar la significación que entrañan los retorcimientos, arrebatos, improperios, blasfemias, que para la Iglesia católica no podrían ser otra cosa que un momentáneo uso del cuerpo por un ser diabólico*”.

Cientos de sujetos han asistido cada viernes a la *parroquia* veracruzana de San Miguel Arcángel con supuestos ataques y posesiones de tipo demoniacas. Dichas personas son llamadas por la comunidad religiosa en general como “endemoniados”, “enfermos” o “gritones”. El adjetivo “poseído” es utilizado en muy pocas ocasiones, quizá porque el término mismo teológicamente implica un estado espiritual determinado, es decir la intrusión de fuerzas malignas en el cuerpo.

De acuerdo a las concepciones religiosas católicas de teólogos católicos y del mismo exorcista Francisco, las personas pueden ser atacadas por el demonio de diversas formas y de acuerdo con ello, se utilizarán determinados actos rituales –ambos categorizados-. Sobre éste punto, el especialista ritual nos explica que,

En los ataques del demonio hay que distinguir, en la persona que lo sufre si es una infestación demoniaca, o si es una opresión demoniaca, o si es una obsesión demoniaca, o si es realmente una posesión demoniaca. Cada una tiene sus características. Son, diríamos, los ataques o las estrategias del demonio, que se expresan en el derecho canónico, con esos términos.

En las entrevistas ya no fue posible profundizar sobre la descripción de cada uno de estos “ataques demoniacos”. Sin embargo, Fortea (2012: 122-124) en su tratado de demonología y manual de exorcista expone algunos términos<sup>87</sup> que resultan útiles para comprender y esclarecer estas categorías.

---

<sup>87</sup> Fortea explica que el término obsesión demoniaca se refería al asedio de un demonio, sin embargo propone utilizarlo sólo en el sentido psiquiátrico. También me resulta interesante la propuesta que propone éste teólogo para que, desde un punto psiquiátrico sea definida la posesión como *síndrome demonopático de disociación en la personalidad*. Explica que utiliza *síndrome* para referirse a todas las fobias específicas; *demonopática*, por el demonio como el causante de los males; y *disociación de la personalidad* porque aparentemente surge una personalidad extraña al propio sujeto.

Posesión: es el fenómeno por el que un espíritu maligno reside en una persona y en determinados momentos puede hablar y moverse a través de ella sin que ésta pueda evitarlo.

Influencia: es el fenómeno por el que un demonio ejerce cierta influencia sobre el cuerpo o la mente de una persona, pero sin llegar a poseer su cuerpo. La influencia puede ser interna o externa.

Influencia interna: en la influencia interna, el demonio ejerce su influencia desde el cuerpo de la persona. Y así, ésta puede sentir intensas y persistentes tentaciones que se prolongan durante semanas o meses. O también puede sufrir problemas en su salud, cuyo origen está en el demonio.

Influencia externa: en la influencia externa, el demonio ejerce su influencia desde fuera del cuerpo. La persona puede ver sombras, sufrir terribles pesadillas y sobre todo tentaciones, pero todo está fuera de ella, pues dentro no tiene ningún mal espíritu. En la influencia interna no puede haber testigos, pues todo sucede de un modo interno. En la influencia externa se pueden percibir ruidos, olores, o movimiento de cosas, es decir hechos que ocurren fuera de la persona. Aunque, la inmensa mayoría de las veces, la influencia externa se reduce a tentar de un modo insistente.

Infestación: es el fenómeno por el cual los signos de una presencia demoníaca se manifiestan no en una persona, sino sólo en un lugar, objeto u animal.

De acuerdo con lo anterior, existirían pues diversos “grados” del “ataque demoníaco” en los sujetos. Y es aquí donde surge preguntarse, ¿de dónde yace la creencia en que fuerzas malignas se puedan manifestar en lugares o cosas, e incluso atacar o introducirse en un sujeto?

En primer lugar éstas “manifestaciones demoníacas” existen por cuestión cultural. De acuerdo a los análisis del estructuralismo levistraussiano, cuando analiza los actos de brujería apunta que para que un individuo crea que es objeto de un maleficio –posesión para este caso- “[...] *está íntimamente persuadido, por las más solemnes tradiciones de su grupo, de que se encuentra condenado; parientes y amigos comparten esta actitud*” (Levi-Strauss, 1995: 195), de esta manera, como agrega Korstanje (2009: 186) sobre éste mismo respecto, “[...] *la posesión espiritual o demoníaca es ajena e involuntaria al sujeto, externa por su forma pero a la vez incontrolable y en consecuencia interna. Representa, en parte, los factores residuales de la cultura*”. Además agrega

La posesión diabólica (como otros efectos tales como la re-encarnación) en principio sólo es observable en personas que pueden transmitir un signo

específico, no sólo habilitados mentalmente para hablar sino que están insertos dentro de la misma cultura en donde esa deidad pertenece. En otras palabras, las posesiones se llevan a cabo en personas menores o mayores de edad que pueden comunicarse normalmente, no existen casos registrados en “enfermos mentales”, “personas con algún tipo de deficiencia”, menores de 1 año o “sordo mudos” cuyas características les impida el dialogo. Por otro lado, las entidades que intervienen en el proceso o transe de posesión se vinculan a la misma cultura donde está inserto el sujeto. No existen casos registrados de personas occidentales enajenadas por demonios shanti como tampoco de tribus leles poseídas por demonios cristianos (*Ibid.*: 187).

Así, la posesión primeramente yace pues en el imaginario colectivo de la existencia de una fuerza no humana de tipo maligna, de esta manera,

El imaginario diabólico, por tanto, proporciona una elaboración de sentido para algunos fenómenos del cuerpo, donde la corporalidad va estar acechada permanentemente por espíritus malignos que harán de dicho cuerpo la morada donde se “objetivará” la presencia del Demonio en el mundo del hombre. El cuerpo, entonces, se convertirá en el espacio preferido del Mal para alejar a los hombres en el camino salvación (Patiño, 2011: 10).

[...] La intención para la iglesia parece consistir en hacer necesario al Demonio, en este sentido el resurgimiento del miedo al Demonio está preñado por una necesidad de intervención de la iglesia en dispositivos curativos que entrañan un llamamiento a la comunión con Cristo. En este sentido los pasos del ritual de exorcismo parecen representar un procedimiento para la salvación, una terapéutica disciplinaria para curar el cuerpo enfermado por Satanás dentro de un código establecido y gestado desde las intimidades de la Iglesia Católica, pero sobre todo, una echar mano de una de las técnicas publicitarias más exitosas de todos los tiempos, el uso del miedo a través del Diablo (*Ibid.*: 25)

En la comunidad religiosa de la parroquia veracruzana de estudio se presenta constantemente la idea anterior. El sacerdote –como se mostró en el capítulo anterior- reiteradamente hace referencia a la presencia de los ataques del demonio en los hombres durante el sistema ritual total. Dicha creencia es sustentada debido al tipo de catolicismo que el especialista ritual se adscribe (el Movimiento de Renovación Carismática) en la que se tiene constantemente presente la idea del demonio y la posesión. Así mismo, el enfermo y sus familiares atribuyen sus alteraciones de conciencia a fuerzas espirituales malignas esto por el contexto cultural del que proceden, donde las ideas mágico-esotéricas y espiritistas imperan.

De acuerdo con el análisis de las interpretaciones de la comunidad religiosa estudiada se puede argumentar que estos “ataques demoniacos” -de acuerdo a su sistema de creencias- se suscitan por dos direcciones para con el afectado: directa o indirecta.

La directa consiste diversas causas. Una es que el enfermo espiritual ha recurrido a diversas prácticas de tipo mágico-esotéricas como: acudir con un brujo o hechicero para solucionar sus problemas o enfermedades, participar en actos espiritistas-espiritualistas, utilizar juegos de adivinación como la oija. Otra causante es ser practicante de religiones no católicas o nuevas espiritualidades como el ser creyente y rendir culto a la Santa Muerte. Sobre estas causas, el mismo exorcista nos explica al respecto,

En nuestro medio encontramos personas con manifestaciones demoniacas por la práctica de las hechicerías, de los maleficios, de la brujería, del culto a los muertos y actualmente, el culto a lo que se ha mal llamado, santa muerte.

[...] Un hechizo tiene fuerza real, porque un ser humano, movido por odio, por coraje, por venganza o por codicia o por falsos amores intenta someter a otra persona o a otras personas entrampándolas mediante el hechizo. Si esa persona busca al hechicero, a la bruja, a adivino, a la pitonisa, o busca leer el futuro o el pasado, o las manos, las cartas, el tarot, los horóscopos, la oija, o por incluso medios mentales, psíquicos, sensitivistas –porque provoca los sentidos-. El demonio, le interesa la persona que busca la venganza, le interesa el alma del hechicero o de las brujas y le interesa dañar a quien se pretende aplicarle el hechizo. Y no solamente a él, sino a su familia, destruyendo matrimonios y a los hijos. El demonio busca siempre víctimas humanas y sangre –derramamiento de sangre-, sacrificios humanos, porque con eso sella pactos o contratos de las gentes que lo invocan. El demonio le interesan todos los que participen en eso, nunca va por uno, siempre va por todos. Así la práctica de un hechizo puede dañar a muchos.

Cuando una persona es bautizada y hace una ofrenda de sacrificio ritual, de hechicería, el demonio cobra fuerza, porque un bautizado es un hijo de Dios que le abre la puerta para que actúe y por eso el demonio tiene poder sobre esa persona y sobre los que implica el hechizo, como si una persona bautizada ofrece al demonio a otra y por lo tanto le pega la hechicería a esa persona, porque un hijo de Dios está pactando con el demonio para entregar a una persona. Por eso es que tiene efecto el hechizo. Ningún brujo, ningún curandero, ningún hechicero tiene poder en sí mismo, pero quien si se hace presente para mover esas gentes como sus colaboradores, es el demonio. Por eso en una palabra, todo eso es demoniaco. Con efectos fatales, casi siempre, destructivos. Esclaviza y somete a quien lo practica (Francisco Ugalde, 10/04/2016).

Agregado a las prácticas de hechicería, si se tiene vicios en el alcohol o drogas se es susceptible al ataque demoniaco. Agregado a las anteriores, también se toma en cuenta que el enfermo no sea católico activo, es decir, que no asista a misa, se confiese, ore o ayune y no tenga todos sus sacramentos (bautismo, primera comunión, confirmación y casamiento). Sobre la importancia de los sacramentos, Douglas (1988: 23) argumenta que éstos “[...] *son signos instituidos especialmente a modo de canales para la gracia.*” De esta manera, si un sujeto no es considerado en su totalidad como católico practicante activo, es objeto de ataque demoniaco.

Para ejemplificar un poco lo anterior, un episodio que recuerdo significativamente durante el trabajo de campo, fue que durante el discurso del sacerdote, haciendo referencia justo al porqué la gente acude con un brujo, un joven de unos 30 años de edad, proveniente de Tlapacoyan, Ver., en estado alterado de consciencia gritó que había recurrido a este tipo de prácticas por dinero, expresando también la fecha exacta de su consulta. Lo anterior muestra sin duda explícitamente ante la comunidad presente que su “posesión” fue por acudir a prácticas contrarias a la doctrina católica.

Por otro lado, la indirecta se lleva a cabo por dos cuestiones: hechicería o brujería o herencia familiar. En el primero, el enfermo espiritual previamente pudo ser objeto de un “trabajo” de brujería o hechicería por alguien que le quiera hacer un mal.

Ilustrando un ejemplo del primer caso, de acuerdo a una informante en campo, una mujer de unos 33 años de edad, argumenta que las alteraciones que presenta son debido a que una ex pareja, la cual al ser rechazado ella, acudió a la brujería para hacerle daño.

En cuanto al segundo, se asegura que si en la familia del atacado existe o existió una persona que practicase brujería o hechicería el demonio busca un familiar de éste para oprimirlo. El sacerdote en sus palabras explica lo anterior:

¿De dónde viene el pecado del demonio?, a veces de las herencias. Habrá habido ahí un brujo, médiums, curanderos, espiritistas, culto a los muertos,

adoración a la muerte, hechicería, vudú, santería, ¿Por qué están así estas personas? Porque sus padres o abuelos o bisabuelos, pactaron con el demonio, pidieron favores y él se lo cobra con estas gentes (Francisco Ugalde, 01/06/2015).

Sobre los dos posibles motivos de ataque demoniaco, Doris Bieñko de Peralta (2008: 144) en su estudio sobre las posesiones en la Nueva España, explica que,

En la opinión de los teólogos, uno era parcialmente responsable de esta intrusión, pues la predisposición a la posesión se hacía factible a partir del desequilibrio provocado por los pecados cometidos graves cometidos y no confesados por el individuo, y entonces las fuerzas del mal conseguían el permiso de Dios para instalarse en este saco de inmundicias, que constituía el cuerpo humano. Pero además se aceptaban otras causas posibles de la posesión: el sentimiento exagerado, al desesperación por alguna pérdida de los bienes materiales, la maldición de los padres, e incluso la posesión a causa de la exigencia impuesta por quien tenían familiaridad con el demonio o un pacto establecido con él, pacto por el cual se le podía solicitar la posesión de un tercero.

De este modo, de acuerdo con los dos tipos de dirección en que se puede ser objeto de ataque demoniaco, prácticamente cualquier persona estaría “al asecho” de poseer alguna ofensiva espiritual de tipo maligna. Patiño (2011: 9) por su parte, argumenta que en las posesiones acontece una “doble violencia sobre el cuerpo”, esto debido a que

Si Dios no puede habitar al hombre, hacerse un espacio en el cuerpo del hombre, sería por culpa del Demonio, quien le ha ganado la partida invadiendo ese cuerpo primeramente, poseyéndolo. Es decir, el cuerpo en última instancia, no pertenece ni al sujeto, éste tiene que ser ocupado por Dios para la salvación, y no obstante, tal cuerpo está constantemente amenazado por el Demonio quien busca apoderarse de él. En consecuencia, tendría que realizarse un trabajo exorcizante para recuperar el cuerpo.

Los supuestos ataques del demonio se expresan básicamente en movimientos corporales y expresiones verbales incontrolados de los enfermos. Sobre este respecto, Bieñko de Peralta (2008: 144) argumenta que en estas alteraciones el “yo” individual se transforma en “otro”, e incluso en “otros”,

Así el ser humano se convertía en un instrumento del demonio: uno o varios espíritus infernales se apoderaban de su cuerpo, y desde entonces la persona perdía su libertad, el ejercicio de su voluntad se anulaba, y en consecuencia quedaba eximida de la responsabilidad de sus actos. Por eso se consideraba como normal e incluso se esperaba del poseído una conducta eminentemente transgresora y contraria a las normas, debido a que era el mismo demonio

quien se expresaba a través de su cuerpo. La persona posesa era vista como un ser liminal y antisocial (*Ibid.*: 144).

Aquí Bieñko de Peralta comenta una cuestión importante que ya se había planteado en el primer capítulo: entender a los enfermos espirituales como entes liminales. De acuerdo con V. Turner (1988: 102) estos entes son ambiguos, ya que eluden o escapan de las clasificaciones establecidas en un espacio cultural; no se les puede situar en un sitio ni en otro, “están pero no están”.

Para el caso que se analiza, es interesante vislumbrar que los enfermos espirituales viven esta liminalidad no sólo durante el sistema ritual total, sino también fuera de éste. Sin duda se hace más evidente este estado durante algunas etapas del sistema ritual total –como se expuso en el capítulo precedente-, pero en algunos casos también se da durante su vida cotidiana, en un ambiente social secular, ya que algunos de ellos comienzan y se suscitan las alteraciones en su hogar, trabajo o escuela.

Algunos de ellos no se sabe si se adscriben al catolicismo o no; por su situación si bien forman parte de la sociedad inmersos en un círculo social como es la familia, la mayoría de estos no se integran en la escuela o en el ambiente laboral, debido a su bajo rendimiento por el desgaste físico e “imprevisión” que tienen los estados alterados de conciencia, como informaron algunos entes liminales. Sobre lo anterior, Douglas (1973: 133) apunta que

Parece ser que si una persona no encuentra lugar en el sistema social y es por lo tanto un ser marginal, toda precaución contra el peligro debe proceder de los demás. Esta persona no tiene la culpa de la situación anormal.

Algunos de ellos presentan conducta pasiva o sumisa, son llevados del brazo por sus familiares, con una mirada perdida, con ropajes y zapatos ligeros. En su mayoría obedecen a sus familiares a permanecer sentados y quietos durante el sistema ritual total. Unos incluso son atados a sillas y bancas con vendas sin queja alguna.

Los sujetos liminales forman una sociedad o *communitas* –como define Turner (1988:103)- identificable en la estructura y sistema ritual total. Como ya se describió, los enfermos espirituales que ya han presentado alteraciones de

conciencia son dirigidos directamente al “infierno” –la nave derecha en el conjunto parroquial-. Aquellos que se encuentran en otro sitio de la parroquia y espontáneamente “se ponen mal”, como algunos se refiere, son llevados al mismo sitio –cuestión que puede ser interpretada como de peligro como apunta Douglas<sup>88</sup>. Ahí que el sitio se vuelva homogéneo, ya que se encuentran enfermos con características similares: son atados<sup>89</sup> o sujetos por sus familiares, presentan movimientos bruscos, hablan frases a veces irreconocibles, vociferan en contra del sacerdote y de su discurso, e incluso intercambian algunas palabras durante lapsos de mayor alteración<sup>90</sup>. Douglas (1973: 133) señala que la obscenidad se presenta simbólicamente propia como expresión ritual de su condición.

Sobre estas alteraciones conjuntas, Rappaport (2001: 323) apunta que la conformidad de los órdenes litúrgicos no sólo permite a los miembros de las organizaciones indicar las aceptaciones de dichos órdenes, sino también unificarse a través de la coordinación de actos individuales de aceptación. Estas coordinaciones tienen a menudo consecuencias tanto sociales como cognitivas y afectivas, produciendo así determinados estados mentales, todo ello impuesto por los ritmos y tiempos en el ritual. En este sentido, este antropólogo estadounidense argumenta que *“los ritmos rituales avanzan en dos dimensiones al mismo tiempo:*

---

<sup>88</sup>Sobre éste respecto, Mary Douglas (1973:131-132) expone que:

El peligro reside en los estados de transición: sencillamente porque la transición no es un estado ni el otro, es indefinible. La persona que ha de pasar de uno a otro está ella misma en peligro y emana peligro para los demás. El peligro se controla por el rito que precisamente lo separa de su viejo estado, lo hace objeto de segregación durante algún tiempo y luego públicamente declara su ingreso en un nuevo estado.

En la parroquia juleña el sujeto de peligro (por su situación alterada de movimientos incontrolables) y en peligro (debido a que está controlado por el demonio) es llevado a un lugar determinado en la estructura. El estado de transición es el de poseído a liberado, de atacado a defendido, el cual es observable en la comunidad religiosa. Así como los casos de posesión entre los dinka, descritos por Lienhardt citado por Douglas, se puede señalar que los mismos fenómenos suscitados en la parroquia veracruzana estudiada entran en el campo de la histeria y por lo tanto se convierten en peligrosa.

<sup>89</sup> Algunos enfermos espirituales son atados a bancas y sillas con vendas debido al alto grado de alteración. Las vendas, explica el sacerdote son benditas, ya que es lo único que no rompen puesto que *“pueden romper una banca, pueden romper una cadena, pueden romper cualquier cosa, pueden aventar a las personas incluso, pero con una venda bendita no lo hace. No puede contra lo bendito, no puede”* (Ugalde, 10/04/16).

<sup>90</sup> Webster (citado por Douglas, 1973: 132) dicta que *“el comportamiento anti-social es la debida expresión de su condición marginal”*.

*hacia la fisiología del participante por una parte y hacia el exterior, para englobar a todos los participantes, por otra” (Ibid.: 326).*

Así mismo, los enfermos espirituales comparten situaciones muy similares como: no tener un trabajo o interrumpen temporalmente sus estudios; económicamente hablando forman parte de la clase media baja<sup>91</sup>, por lo que se muestra en su vestimenta, forma de hablar, medios de transportación y gastos de cada viernes; sus edades fluctúan desde los 15 hasta los 35 años de edad habiendo una media de 25-30 años.

En algunos casos se tejen relaciones entre los mismos enfermos espirituales y sus familiares, en donde intercambian experiencias en relación a las situaciones espirituales sucedidas. Una ocasión una servidora parroquial se expresó sobre la relación que entablaron dos niñas enfermas –una de unos 12 años y otra de 15- diciendo: “Dios las hace y el Diablo las junta”.

Otra cuestión que es sumamente importante de señalar es el género de los sujetos alterados. Durante la estancia en campo, se pudo observar que en la parroquia de San Miguel Arcángel casi en su totalidad –un 90%- de las personas que presentan estados alterados de conciencia son mujeres.

Sobre este asunto, los postulados de Mary Douglas (1988) resultan útiles para explicar esto. En su abordaje sobre el ritualismo y los símbolos menciona que existen estados sociales de movimientos revitalizadores entre los pobres y los oprimidos, siendo éste último donde ubica a las mujeres. Citando los aportes de Ioan Lewis sobre la posesión, menciona que éste

[...] establece una distinción muy útil entre el culto moral principal y cultos periféricos, afirmando que todo individuo alejado del foco central de poder y autoridad tiende a ser poseído por espíritus también periféricos con relación al panteón y cuya moralidad es bastante dudosa. Así pues, la asignación de poderes espirituales refleja la posición que el individuo ocupa en una

---

<sup>91</sup> Aquí consideramos determinante la situación económica del enfermo espiritual, esto debido a que presuponemos que los sujetos de medianos o bajos recursos no tienen la posibilidad de acudir a consultar a un especialista médico (psicólogo, neurólogo, psiquiatra, etc.) y/o seguir un tratamiento para determinar y solucionar lo que les aqueja, por lo que es más accesible acudir con un especialista de tipo religioso –como acudir cada viernes a la misas- que implica a veces sólo el gasto en transporte, y así adjudicar su mal a una cuestión religiosa-espiritual.

dimensión que va desde el centro hacia los márgenes. Las mujeres sometidas a sus esposos, los siervos sometidos a sus señores, cualquier individuo subyugado, forma parte de la categoría periférica (Douglas, 1988: 113).

Se explica entonces que la posesión forma parte de los cultos periféricos en los grupos sometidos. Para el caso estudiado, el culto moral principal que refiere Lewis, es el católico y el periférico todos aquellos de tipo mágico-esotérico relacionados con el diablo que son reprendidos por el sacerdote. Así mismo, en éste sistema de creencias son las mujeres quienes más acuden a este tipo de prácticas.

De acuerdo con lo anterior, Douglas (1988: 114) plantea que

No es un hecho fortuito que las mujeres constituyan, tan a menudo, el núcleo más importante de los cultos de posesión. La división social del trabajo utiliza a las mujeres en grado mucho menor que a los hombres en las instituciones básicas de la sociedad, ya sean políticas, legales o administrativas. Están sometidas, sin duda, a un control, pero ese control, con todo, es más sencillo y menos diversificado. Mediatizadas por escasos contactos humanos, sus responsabilidades sociales quedan confinadas en la práctica al ámbito doméstico. Las decisiones que las mujeres pueden tomar no tienen una repercusión decisiva en el ámbito institucional; la textura de su vida social, por mucha que sea la presión que ejerza sobre ellas, tiene un entramado bastante abierto. Sus relaciones son, indudablemente, menos apremiantes que las de carácter institucional.

La antropóloga británica manifiesta que debido al modo carente de tensión en la estructura central de la sociedad que presentan las mujeres, tienden a incorporarse a movimientos religiosos donde se exalte esta experiencia.

Por otro lado, existe también una explicación teológica desde la perspectiva religiosa. En el Génesis de la Biblia se relata cómo Eva fue engañada por la serpiente para hacer pecar a Adán. A partir de ahí se le ha construido y mantenido una infame asociación con el diablo, por lo que se cree están más expuestas a las incursiones demoniacas al interior de su cuerpo, se les considera débiles de corazón y de cerebro (Bieñko de Peralta, 2008:145).

La mujer entonces es objeto de supuestos ataques demoniacos como producto de tensiones sociales y una tradición cultural de tipo religiosa en la que se cree son fáciles de ser atacadas y poseídas por el demonio. De nuevo comparto lo señalado por Bieñko de Peralta (2008: 149) al concluir lo siguiente

El cuerpo de la posesa es entonces un vehículo para expresar el estado patológico del alma y la tensión social existente. Este cuerpo alienado a su vez incluye el modo de proceder transgresor culturalmente delimitado. Es pues posible plantear, sin intentar recurrir a una explicación biológica determinista, que las mujeres, siendo anatómicamente diseñadas y culturalmente programadas para gestar dentro de sus cuerpos, presentasen una mayor predisposición para ser invadidas o para incorporar y albergar en sus cuerpos a entes imaginarios ajenos.

Los enfermos espirituales hacen evidentes los ataques demoniacos de dos formas: internos y externos. Los internos se muestran con supuestos dolores abdominales, dolores de cabeza, insomnio y falta o exceso de apetito; los externos son –como ya se ha señalado reiteradamente- los movimientos corporales, que consisten en contorsiones en brazos, piernas y tronco, mientras están sentados o tirados en el suelo; una gesticulación exagerada, ojos dilatados, risas, tonalidades graves o agudas, gritos y muecas.

Estas manifestaciones corporales significan para la comunidad religiosa que el demonio se instala y/o ataca el cuerpo humano a su antojo. Los de tipo externo son regulares entre los sujetos enfermos, mientras que los internos no todos los experimentan. Karina, una informante de unos 33 años de edad, en sus alteraciones de conciencia regularmente se toca el vientre, incluso durante la entrevista –luego de haberle sido ejecutado el rito de exorcismo- se retorció argumentando: “me siguen atacando” refiriéndose a los demonios.

Estas molestias abdominales radican –de acuerdo con Bieńko de Peralta (2008: 148)- en lo que se considera la zona inminentemente impura, por su cercanía con los genitales y que en ella se cuecen los alimentos, “*así el vientre representaba simultáneamente tanto el pecado de la gula como el de la fornicación*” (*Ibid.*).

Agregado a lo anterior, es importante señalar que estos dolores abdominales son también los efectos mismos que posee el rito. Rappaport (2001: 325) apunta que el hecho de los efectos fisiológicos de la participación en el ritual no están limitados a las funciones cerebrales, ya que si bien el sistema nervioso es afectado, del mismo modo puede ocurrir con las vísceras y los músculos estriados.

Si en el estómago pues, se cree que radican los demonios dentro de una persona, la forma de expulsarlos es mediante el vómito, por ello la colocación de botes a los enfermos. En campo, se pudo observar que lo que los enfermos echan de la boca son sustancias salivasas o flemas. Sin embargo, el sacerdote exorcista asegura que no sólo se expulsa eso, sino que también materia sólida metálica como alfileres, clavos, entre otras cosas, como lo expresa

¿Por qué vomita?, ¿Por qué vomita alfileres, tuercas, clavos, hilos?, ¿Por qué el espumarajo se transforma en agujas? Reales, las puedes sonar, la aguja y el alfiler y el clavo, en pequeñas dagas, como cuchillitos, ¿Por qué pasa eso?, ¿A caso el siquismo hace que una espuma se haga metal? (Francisco Ugalde, 10/04/2016).

Se tiene la creencia que estos materiales expulsados, son los utilizados en los hechizos en que los sujetos son víctimas, como en el caso del vudú por ejemplo, donde un muñeco de trapo simboliza la persona “embruja”, la cual es atacada por medio de alfileres incrustados, que se refleja en malestares hacia el atacado. También puede significar la expulsión de algún brebaje o pócima que fue ingerida, previamente mezclada de manera oculta por quien quiere hacer el mal.

Otra forma en la que también se cree son expulsados los espíritus malignos, es mediante los gritos, como lo expresa en ocasiones el especialista ritual. Pero no son todos los gritos, sino aquellos que son largos, agudos o gruesos, y donde la única palabra que se gesticula es “no”. Aquellos en donde el enfermo espiritual contradice, niega y ataca al especialista ritual, no es considerado como una vía de expulsión demoniaca.

Aspecto importante de mencionar, es la procedencia de los enfermos espirituales. En su mayoría provienen de la zona costera central veracruzana y otros pocos de la zona montañosa. La explicación de que los sujetos alterados sean de esas zonas es por cuestiones históricas de tipo socio-cultural. En la primera zona se asentó desde tiempos de la Colonia población mestiza y africana, lo que trajo como consecuencia el amalgamamiento de sistemas de creencias, teniendo pues proliferación en la zona la religión africana encaminada hacia cultos

y prácticas de tipo mágico. Sobre este respecto, el sacristán Carlos Bravo nos explicó:

Se da mucho [hablando de los casos de ataques y posesiones demoniacas] en las zonas tropicales, aquí en la zona de Veracruz, hay mucha raíz supersticiosa, mucha raíz de brujos, adivinos. Hay mucha magia, que hacen la adoración...hacen pactos. Se da más aquí en la zona de Veracruz. Es cierto que allá en Puebla, México [Ciudad de México] se da, pero más en estos rumbos.

Por otro lado, en cuanto a la zona montañosa veracruzana se tiene conocimiento de asentamientos indígenas principalmente totonacas y nahuas. Es por ello que también aún prevalecen en el sistema de creencias acudir a limpias y curanderos, que para los ojos cristianos católicos es mal visto.

Además de estas zonas veracruzanas, también los enfermos proceden de estados como Puebla y Querétaro principalmente. Aquí es importante señalar un tipo de “clientelismo sacerdotal”, ya que aquellos casos de supuestos ataques demoniacos que no se resuelven en primera instancia en las iglesias de donde provienen los enfermos, son enviados a Puente Jula con el especialista ritual Ugalde.

Por mencionar un caso, una informante que sufre estados alterados de conciencia, lleva aproximadamente cuatro años viajando cada viernes desde Huejotzingo, Puebla. Explica que cuando comenzaron sus “síntomas” acudió a su parroquia, a lo que el sacerdote le recomendó asistir a un monasterio Benedictino en Texin, Teocelo, Ver., donde cada primer domingo de mes se lleva a cabo una “misa de sanación”. Luego de su visita y tras entrevistarse con el Padre Superior y especialista ritual en sanaciones Antelmo Zepeda, fue de nuevo canalizada a la parroquia de Puente Jula con el Padre Francisco.

Para el caso de los enfermos que vienen de Querétaro, existe un nexo interesante –que valdría la pena abordar en investigaciones posteriores- entre el vicario presbítero Juan García Gudiño –conocido como el Padre Juanito- del Santuario de Nuestra Señora del Pueblito, en El Pueblito, Corregidora, Qro., con el Padre Francisco por medio del servidor religioso Martín. El también “sacerdote

exorcista” Juan Gudiño, tiene casos de personas poseídas o atacadas por el demonio y cuando algunos sujetos no ceden a sus rituales, son enviados con Martín para que éste los traslade hasta Puente Jula.

La razón por la que en estos lugares provengan y se desarrollen supuestos casos de procesiones y ataques demoniacos tiene que ver con una cuestión de igual manera, del devenir histórico socio-cultural. Se tiene documentado que fue en el periodo colonial –entre finales del siglo XVI y los primeros años del XVII- que en estos lugares sucedieron los primeros casos de posesiones demoniacas, al menos los registrados ante la Santa Inquisición (Solange, 1988: 491-530; Bieñko de Peralta, 2008:142).

En resumen de lo expuesto, los supuestos ataques demoniacos son pues producto de los marcos socio-culturales de los individuos. La amenazante presencia del demonio –apunta Patiño (2011: 11)- acechando al hombre es algo que preocupó a las mentalidades y las espiritualidades de épocas antiguas, no obstante esto no ha caducado y sigue vigente hasta nuestros días. El accionar demoniaco es aparentemente ajeno al sujeto. Su simbolización se refiere a lo impredecible, lo incontrolable, lo externo, por lo que en la posesión diabólica se sintetizan perfectamente la fusión de los elementos internos y externos de la vida social, en la que se intentan objetivar internamente los factores externos que escapan a la acción y al deseo humano, la posesión entonces “[...] *objetiva en forma interna temas que en la externalidad del hombre parecen incontrolados*” (Korstanje, 2009: 187). El estar atacado por el demonio implica su externalización por medio de síntomas, indicios y señales, las cuales son socialmente reconocibles y culturalmente codificados, aunque de tipo agresivas y transgresoras, se constituye así una categoría cultural construida en oposición a las normas e ideales en curso (Bieñko de Peralta, 2008: 145).

### **5.2.2. Tipología del rito de exorcismo**

Como ya se puntualizó, el hecho de que existan diversificaciones en los supuestos ataques del demonio entre los sujetos estudiados, trae consigo variaciones en los actos rituales para contrarrestar y expulsar a los entes espirituales malignos, por lo que se puede hablar entonces de distintos tipos de exorcismo, los cuales se explicaran en este apartado.

Como ya se expuso en el capítulo I, se entiende por rito de exorcismo a aquella ejecución de actos formales más o menos invariables codificados, con un significado simbólico y de símbolo que tiene por objeto la repreensión y expulsión de una entidad espiritual maligna de los sujetos principalmente, en el sistema de creencias de la Iglesia católica. De este modo, el acto que tenga por fin contrarrestar la influencia del demonio es considerado como un exorcismo.

No obstante, es importe mencionar que el rito de exorcismo –como se expuso en el caso de los supuestos ataques demoniacos- no solamente tiene que ver con una cuestión meramente religiosa, sino más importante aún, con implicaciones sociales.

Así pues, en el espacio religioso estudiado se pueden vislumbrar distintos tipos de exorcismo, los cuales van desde oraciones específicas, unas ya codificadas y otras improvisadas por el especialista ritual, hasta un ritual con objetos, palabras y ademanes corporales determinados. Los símbolos rituales varían y cambian de significado de acuerdo al contexto ritual en que se desarrolla, en especial los símbolos dominantes.

El tipo de rito “exorcístico” a utilizarse, depende –según el especialista ritual- del tipo de demonio o demonios que ataquen y posean el cuerpo de un sujeto, como se explica,

Hay demonios y legiones de demonios, y colonias de demonios, que no salen sólo con un exorcismo. No solamente implica la conversión y el arrepentimiento y el cese de cualquier práctica mágica de las personas, sino que también el crecimiento en la fe y en la virtud, en el conocimiento de Dios. Pero sobre todo, hay una clase de demonios, -lo declara el evangelio- que sólo con ayuno y oración salen del poseso, sólo con ayuno y oración, no con

exorcismos. O sea que hay diferentes formas de ahuyentar al demonio. Y los demonios más poderosos no se enfrentan exorcista-demonio, sino con oración (Francisco Ugalde 10/04/16).

Partiremos pues a analizar de los simples hasta los complejos. Para esta construcción nos hemos apoyado metodológicamente de lo que Turner (1980: 50) propone en el estudio de los fines del ritual, en donde sugiere que el apoyo de los informantes brinda niveles de interpretación, ya que por una parte los creyentes proporcionan los significados simples y exotéricos, mientras que los especialistas por su parte brindan las explicaciones esotéricas e ideas más elaboradas y profundas, para posteriormente atender la conducta presentada en cada símbolo.

En cada tipo de rito exorcístico se mostrará el campo de acción ritual sobre el que actúa el especialista, la ubicación de los enfermos espirituales, movimientos corporales y expresiones verbales y los símbolos rituales presentes en cada uno de los tipos rituales.

#### **5.2.2.1. Exorcismos menores**

De acuerdo a la Iglesia católica y al especialista ritual existen exorcismos menores y mayores, algunos de los cuales están presentes en el sistema ritual total estudiado. Detendrémonos en los primeros.

Los exorcismos menores implican la petición por la liberación del pecado y de influencia del diablo con base a ritos y/u oraciones, unos más simples y otros más complejos, algunos de ellos codificados y rígidos, mientras que otros más variados y menos o nulamente codificados.

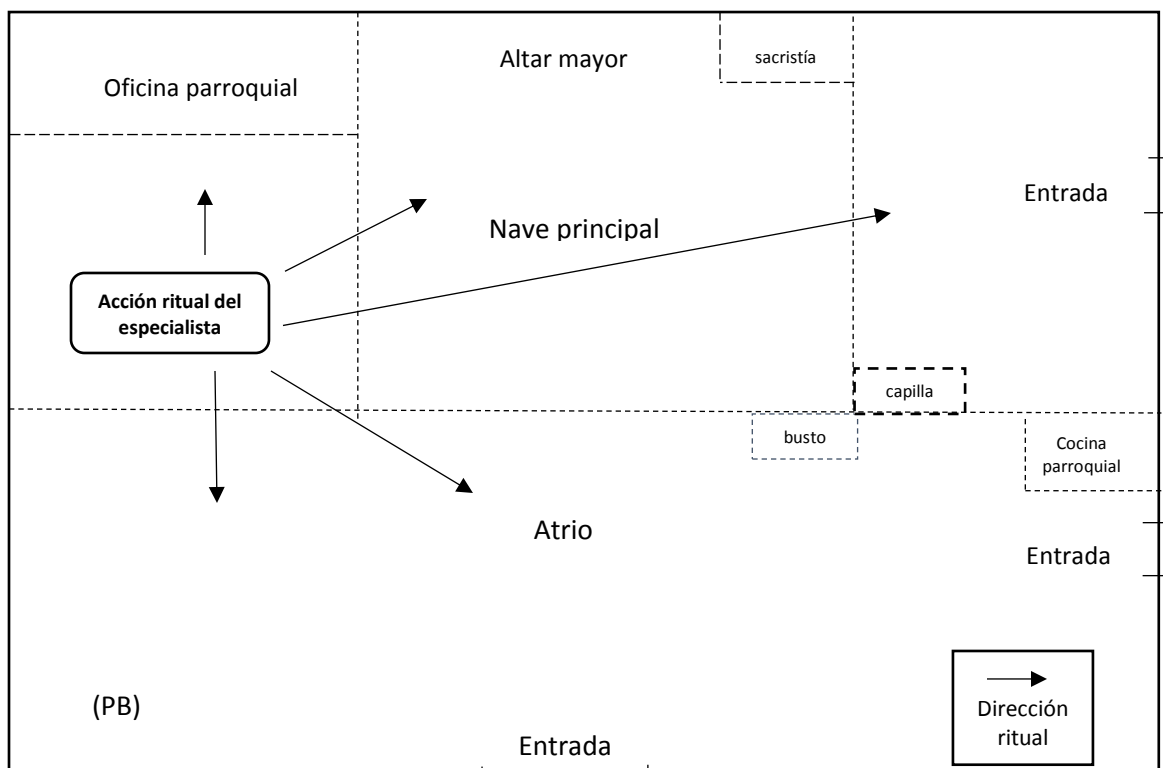
##### *a) Persignación*

Es un rito de exorcismo menor sencillo. Dicho gesto ritual consiste en que, mientras se trazan tres signos de la Cruz –símbolo dominante- sobre la cabeza, boca y pecho, se exclama una fórmula, en la que explícitamente se invoca a Dios la ayuda para librar los enemigos y así someter y alejar al demonio como lo expresa el especialista ritual en sus palabras:

Con la mano derecha, tres dedos mirando al cielo, porque anuncian al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo. Dos dedos en forma de cruz, que nos anuncia la Cruz de Cristo y nos anuncia que Cristo es el verdadero Dios y verdadero hombre. Una cruz en la frente, otra en la boca y otra en el pecho, también al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, pero también en la frente para que el Señor nos libre de los malos pensamientos y de las tentaciones, que el Señor abra nuestra boca y que nuestra boca proclame su alabanza y que el Señor sea nuestro escudo en el pecho para que el demonio no nos haga daño. [...] y las palabras muy sencillas [...] “por la señal de la Santa Cruz, de nuestros enemigos líbranos, Señor Dios nuestro”, fíjate que palabras tan fuertes [...] el mismo demonio queda sometido por el poder de la Cruz y los cristianos libres los quiere Dios (Francisco Ugalde 01/05/2015).

La persignación es un rito de tipo tradicional en la Iglesia católica, así como un signo universal reconocido. En este rito, la acción y posicionamiento ritual del especialista se ubica en el púlpito ubicado en la nave izquierda, la vestimenta es el alba, con la estola verde por lo regular –símbolos instrumentales-. Los enfermos y creyentes se ubican en toda el área parroquial. Está dirigido a toda la comunidad religiosa.

### Croquis 3. Rito exorcístico de persignación

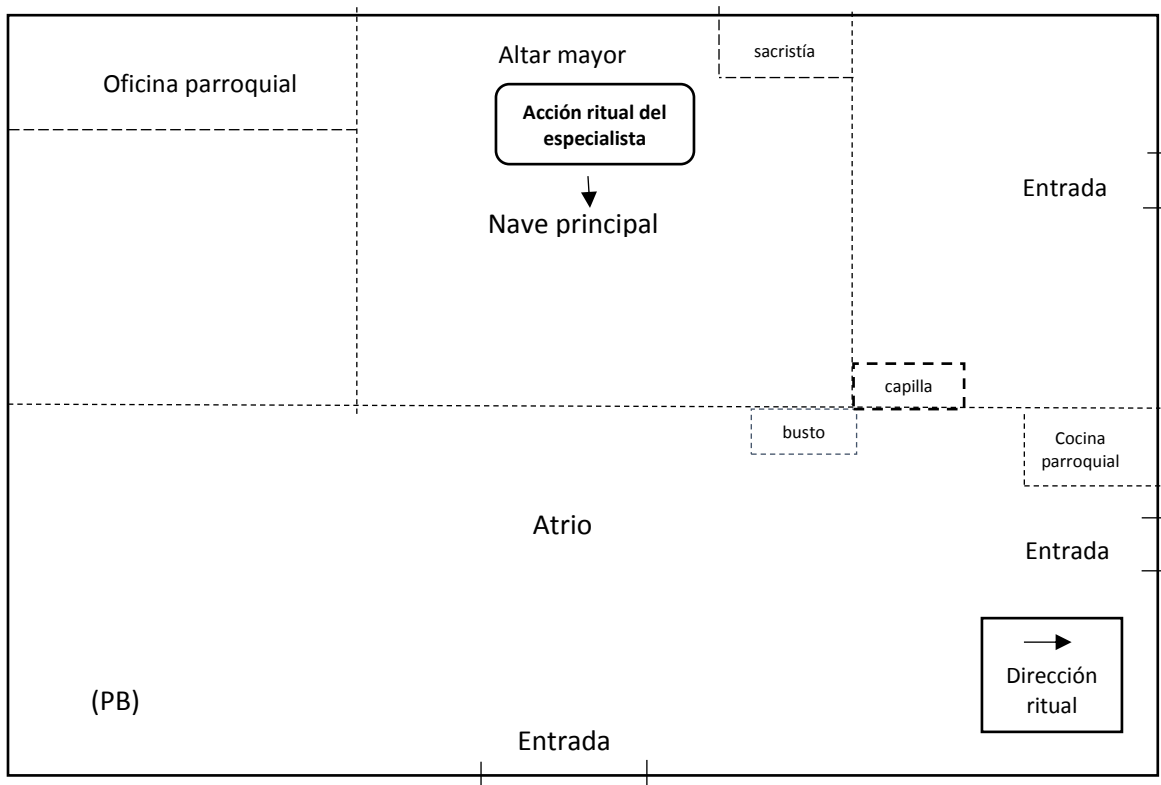


Elaboración propia.

## b) Bautizo

Un rito menor, pero complejo es el bautizo, ya que implica un ritualismo como el de la Eucaristía y se presentan diversos símbolos rituales instrumentales como el agua o el aceite que son impuestos con la señal de la cruz –símbolo dominante– sobre los sujetos, la mayor de las veces en niños, en donde se exclama una oración exorcística en la que se señala: “espíritu inmundo sal de esta criatura y da paso al Espíritu Santo”. Desde luego estos ritos se llevan a cabo periódicamente en la parroquia de San Miguel Arcángel, donde acuden los adeptos pertenecientes jurisdiccionalmente a ella. La mayoría de veces las ejecuta el diácono parroquial, revestido de alba y estola o casulla verde.

### Croquis 4. Rito exorcístico de bautizo



Elaboración propia.

Los dos ritos anteriores implican no sólo una cuestión religiosa, sino también social, ya que el primero involucra la identificación y adscripción a un grupo religioso determinado, como es el catolicismo. Basta con mencionar que grupos

cristianos no católicos no tienen esta práctica religiosa. El segundo por su parte refiere el ingreso y presentación al grupo social religioso involuntario o voluntario de los sujetos.

Por otra parte, con respecto a las oraciones, de igual forma existen simples y complejas. En este sentido se tomará en cuenta lo que Rappaport (2001: 64) señala, al recomendar poner atención y explicar las formas de las frases – declarativas, inquisitivas, imperativas- y las afirmaciones particulares, de las preguntas u órdenes que conforman el rito.

### c) *Exorcismo del agua*

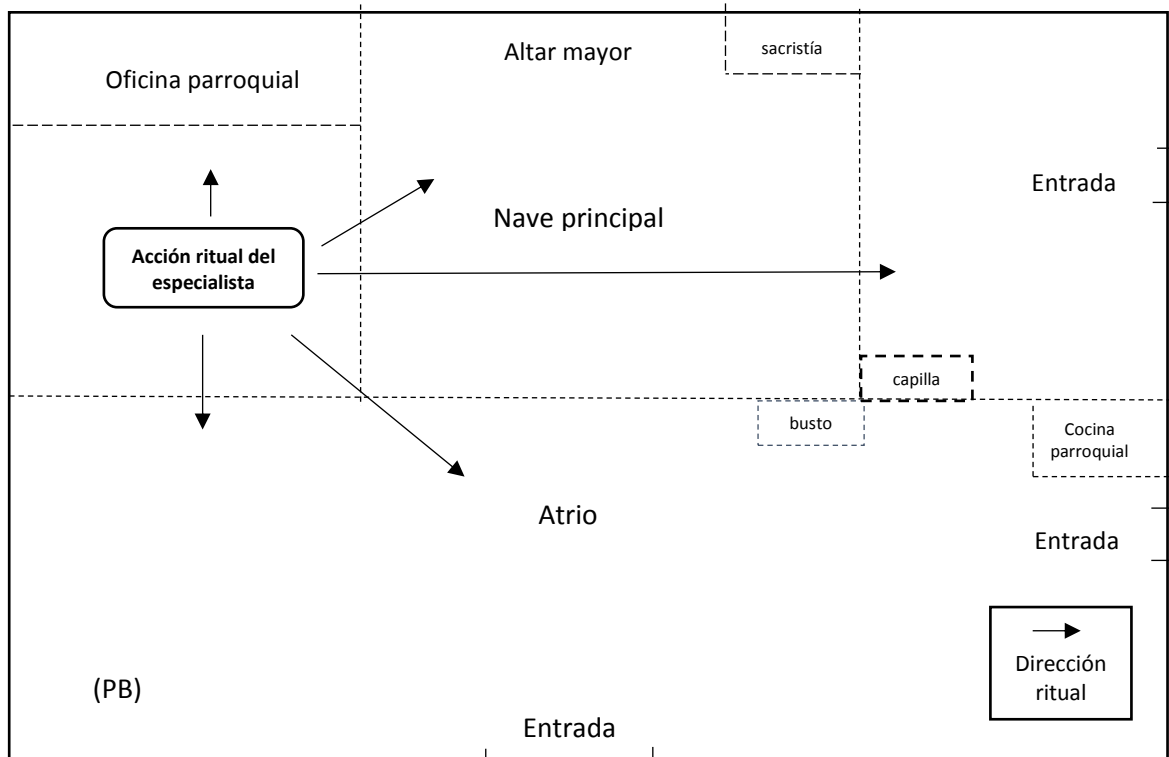
Una oración exorcística simple es la que se ejecuta por el agua casi al término del sistema ritual total de los días viernes. Tiene por función alejar al demonio para que el agua –símbolo instrumental- funja como renovador de la fe, dé salud al enfermo y expulse a los demonios que residan en lugares. La aplicación correcta de dicha agua es por medio de la señal de la cruz –símbolo dominante- sobre los objetos, lugares o personas, para expulsar o proteger de los espíritus malignos.

Para esta oración el especialista ritual extiende su brazo hacia el público, a modo de imposición de manos diciendo:

*“Exorcizo te creatura del agua, en el nombre del Padre, del Hijo y de Espíritu Santo, para que en ti no resida el demonio, infunde Señor, sobre la creatura del agua, la fuerza de tu Santo Espíritu y que sea un agua que nos renueve en la fe, en la gracia del bautismo, que alcance dar salud a los enfermos y que los lugares donde sea aplicada o esparcida espante también a los demonios en el nombre del Padre, del Hijo y de Espíritu Santo”.*

La vestimenta utilizada, es con la que preside todo el sistema ritual.

## Croquis 5. Rito exorcístico de agua



Elaboración propia.

### d) Liberación

En otro sentido, una oración de tipo compleja es la llamada "oración de liberación". El especialista ritual nos brindó una extensa explicación sobre dicha oración, ya que señala existe una confusión entre esta oración y el exorcismo mayor.

La oración de liberación es eso, una oración simple [con respecto al rito de exorcismo mayor], pidiendo o invocando a Dios su auxilio en favor de una persona enferma o con manifestaciones malignas; se llama oración de liberación; que puede pedirse a la liberación de recuerdos, de un historial doloroso, de una salud interior o incluso de las prácticas que hubiese tenido la persona por pecado o por idolatría. Y que incluso tuviera manifestaciones malignas, se hace la oración de liberación; el Señor libere a una persona de sus enfermedades, no solamente físicas, sino también psicológicas, emocionales, afectivas o espirituales, cuando son cosas leves, pero cuando son de las agresiones demoniacas se requiere del exorcismo (Francisco Ugalde, 10/04/2016).

Esta ejecución, nos explica, la puede hacer cualquier persona bautizada, no específicamente un sacerdote. No existe un ritual determinado para realizar este

tipo de oración y ni las oraciones son específicas (Fortea, 2012: 130), por lo que entonces se trata de un conjunto de frases improvisadas –las cuales en la religiosidad popular tienen un poder curativo o de eficacia liberadora- y la libre expresión del ejecutante. Las oraciones son llamadas deprecativas ya que se pide a Dios, a la Virgen, a los ángeles, a los santos que intercedan por una persona, que esta sea liberada. Dicho término –el de oración de liberación- fue asignado por creyentes y adeptos de grupos de la Renovación Carismática (Francisco Ugalde, 11/05/2016).

Este acto es el que en mayor proporción se lleva a cabo en la parroquia juleña cada viernes, debido a que puede ser llevado a cabo sin que se presencie un estado alterado de conciencia explícitamente, o si se presenta no sea considerado por el sacerdote concretamente como posesión demoniaca. Veamos en qué consiste.

Esta ejecución si bien implica predominantemente expresiones verbales, también presenta movimientos corporales, como se observó en el campo de la acción ritual, llevándose a cabo de manera colectiva o individual.

La primera se da en diversos lapsos del discurso público, o bien luego de la comunión en el rito de la Eucaristía. Aquí el especialista ritual desarrolla únicamente expresiones verbales, por lo que puede ser poco detectable, ya que surge y se diluye durante los discursos del sacerdote. Co-existe la participación de la comunidad de creyentes en este *corpus*, quienes acompañan en algunas oraciones como el Padre Nuestro o el Ave María. A continuación se presenta un fragmento de este tipo de oraciones:

Señor, ten misericordia, este es el pueblo hambriento, desnudo y sediento. Danos de comer, danos de tu sangre preciosa [...] que tu sangre caiga sobre nuestros hombros y nuestros hijos, nietos, bisnietos, tataranietos, hasta la cuarta y quinta generación, Señor, corra tu sangre preciosa [...] que corra tu sangre preciosa en nuestros padres, abuelos, bisabuelos, tatarabuelos, chornos, ancestros. Desbaratando el pecado, vida ociosa, adulterios, divorcio, desfiguración del matrimonio, corra tu sangre preciosa Señor, donde están hechizos, maleficios, amarres, idolatría, donde el diablo se propuso frustrar vocaciones sacerdotales, matrimonios buenos y santos, corra tu sangre preciosa sobre nuestras casas, sobre nuestros corazones, sobre nuestros padres, sobre nuestros hijos, hermanos, cuñados y aún en los corazones

infieles, o dañados por la hechicería de sus amantes que intentaron destruir sus matrimonios, caiga tu sangre preciosa, perdonando a las amantes y a los amantes. Padre nuestro que estás en el cielo, santificado sea tu nombre, venga a nosotros tu reino, hágase tu voluntad en la tierra como en el cielo. Danos hoy nuestro pan de cada día, perdona nuestras ofensas, como también nosotros perdonamos a los que nos ofenden; no nos dejes caer en la tentación, y líbranos del mal. Pidiendo también la intercesión de San José, el padre de la familia, de los matrimonios, oremos de nuevo, Padre nuestro [...] Y a San Miguel Arcángel suplicándole que ate todo demonio que esté en estas criaturas, todos, desde Satanás, Belcebú, Lucifer, Asmodeo, Ascalot, todos los demonios, de los vientos, de las aguas, o de las tierras, demonios del desierto. San Miguel Arcángel ata todo eso con la misma cuerda que fue levanta la cruz de Cristo queden sometidos todos esos animales y bestias que el demonio ha puesto para cuidar los hechizos y demonios para custodiar a sus presas (Francisco Ugalde, 01/05/15).

Aquí se pueden exaltan algunos símbolos dominantes como San Miguel Arcángel y San José, en donde los enfermos espirituales expresan el polo sensorial de manera “grosera” al gritar palabras como “cállate”, “no”, “me duele” o simulando sonidos de animales como aullidos o trinos de pájaros, mientras se retuercen y vomitan<sup>92</sup>. Así mismo cuando toca algunos aspectos como el noviazgo o el matrimonio existen alteraciones, de las cuales el sacerdote se interroga: “*¿Por qué grita cuando rezamos por los jóvenes en el noviazgo?, ¿Por qué les hace tanta rabia?, ¿Quién los sugestionó? ¿O que paranoia es esa?, ¿O que esquizofrenia?*” (Francisco Ugalde 10/04/16).

De esta manera, las palabras parecieran entonces, que emanan un poder que “lastima” a los sujetos endemoniados. Sobre este respecto, Rappaport (2001: 90-91) expone

[...] es indudable que en muchos rituales las emociones son estimuladas regularmente, que estas emociones pueden ser fuertes y que pueden ser persuasivas. No es absurdo, por lo tanto, considerar que son una fuente de <<poder>> del ritual o de la capacidad de los participantes para producir las situaciones por las que luchan, y también una fuente de eficacia real, así como supuesta, del ritual.

---

<sup>92</sup> Ya se ha hablado sobre los efectos fisiológicos que tiene el rito. Rappaport (2001: 326) explica que en el hemisferio cerebral no dominante, que normalmente es el derecho, parece convertirse en el protagonista en el momento en que el ritual tiene lugar. Los mecanismos del ritual como el ritmo, la repetición, la respiración acelerada, el dolor y otros aspectos más, parecen corresponder de forma natural al hemisferio derecho o “llevar” o “conducir” el estado mental hacia ese lugar, por lo que Felicitas Goodman los ha denominado *comportamientos conductivos*.

Así pues, las palabras no son sólo eso, sino que frecuentemente poseen características especiales –como estereotipos, vocablos secretos y repeticiones- las cuales pueden aumentar su fuerza aparente (*Ibid.*: 91-92).

Con respecto a la oración individual, el especialista ritual la lleva a cabo a los sujetos que presentan alteraciones; puede realizarse según los grados de alteración que tengan enfermos espirituales, esto es a su entrada a la parroquia o antes de posicionarse en el púlpito para iniciar su discurso evangelístico; suele ser más compleja que la colecta en tanto se expresan palabras y movimientos corporales.

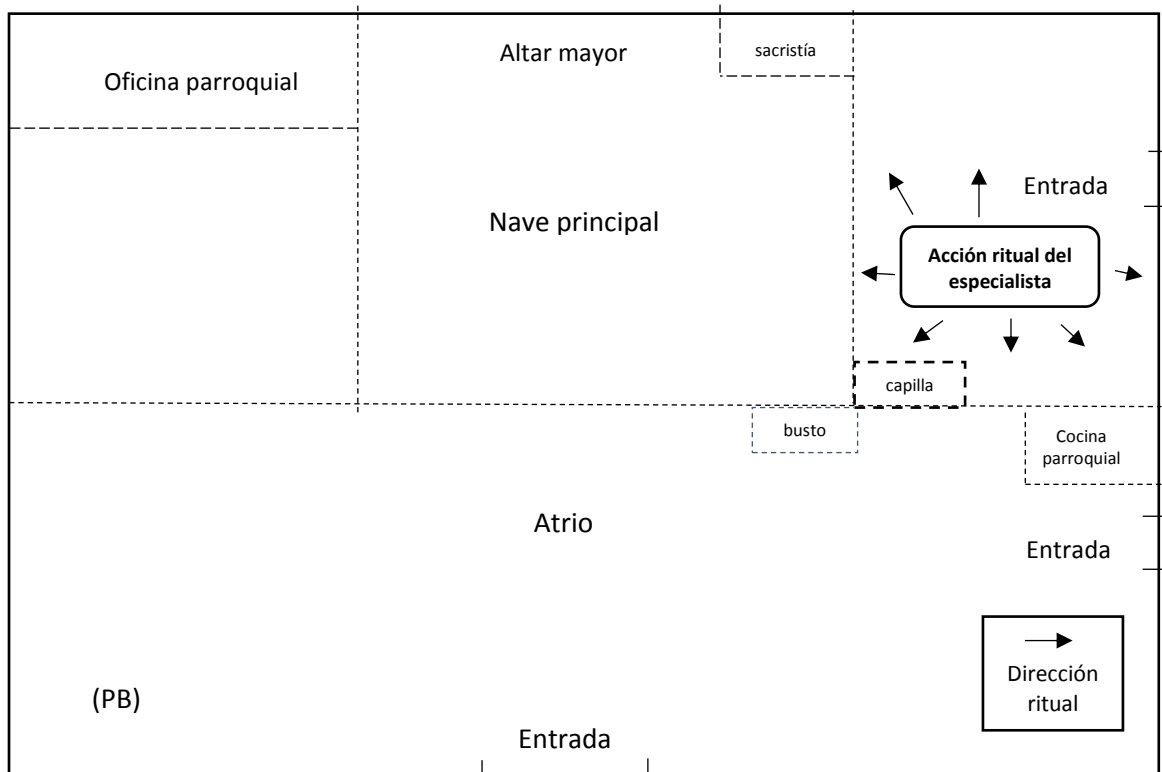
La oración se recita aquí en singular, esto es, el sacerdote dirige la súplica y liberación hacia el enfermo, utilizando términos como “tu hijo (a)”, “tu siervo (a)”, “esta criatura”, pero no mencionando nunca el nombre de la persona.

Como se mencionó, el exorcista también recurre a movimientos corporales. El más recurrente es la señal de cruz, seguido de la imposición de manos. Además de estos signos, el ejecutante realiza mímicas. Dichos gestos los lleva a cabo cuando a un enfermo espiritual –por mencionar un ejemplo-, le está realizando la oración, éste se retuerce llevándose las manos en el abdomen, a lo que el especialista ritual exclama: “ato a los espíritus y los expulso de este cuerpo”, mientras con su mano derecha simula efectivamente atar sobre la zona corporal y luego lanzar el amarre. En otros casos, el exorcista simula enterrar un cuchillo o daga para “matar al dragón” que supuestamente está en el cuerpo de atormentado. Sobre estos actos Rappaport (2001: 91) explica

[...] la especificación verbal del acto, la relación del acto con el efecto, es un componente importante del acto en sí mismo. Esta visión concuerda con la idea universal que atribuye un poder creativo o mágico a las palabras y a ciertos actos informados por palabras.

En este sentido, las palabras combinadas con los actos generan mayor poder simbólico y con ellos mayor eficacia al acto.

## Croquis 6. Rito exorcístico de liberación



Elaboración propia.

### 5.2.2.2. Exorcismo mayor

Ahora toca turno de hablar del exorcismo mayor. Este ritual como ya se ha dicho, ha generado mayor atención entre la cultura popular, mostrando incluso en múltiples filmes. La mayor producción literaria en el tema es de tipo religiosa, como se mencionó en la introducción.

Ya se habló sobre las especificidades institucionales de este “rito mayor”, por lo que ya no nos tendremos en eso, sino más bien se abordará el pertinente análisis simbólico del mismo.

En palabras de nuestro especialista ritual, un exorcismo es literalmente hablando,

[...] la orden que da, el ministro autorizado en la iglesia para expulsar al demonio o los demonios de una persona o de un grupo de personas, o de un lugar o incluso de las cosas y de los animales. La orden directa es: “sal de aquí”, “vete de aquí”, “retírate de aquí”. Ordenado con las palabras propias del

ritual, para alejar al demonio en cualquiera de sus formas (Francisco Ugalde 10/04/16).

De esta manera el exorcismo mayor radica pues en una orden expresa, más que una petición o invocación como en el caso de la “oración de liberación”. Agregado a eso, nuestro exorcista informante expresa que este ritual “*no es sacramento, es ministerio, que implica la evangelización, la exhortación a la conversión y al arrepentimiento y por supuesto, la entrega filial a Cristo*” (Francisco Ugalde 10/04/2016).

El rito mayor no lo puede ejecutar cualquier sacerdote ordenado, sino aquel que sea designado por el obispo a cargo quien previamente vislumbra las aptitudes y actitudes que tiene un clérigo para ejercer dicho ministerio. Sobre este respecto Ugalde Álvarez nos explica

El exorcismo, lo tiene que realizar solamente un sacerdote, la potestad en plenitud, la tiene el obispo, pero el obispo delega la autoridad a un sacerdote idóneo. El perfil del exorcista, como la persona idónea, el exorcista debe de ser una persona mayor y entendido de lo que se trata. Cuando se dice entendido, es que conoce la fuerza de Dios y también la estrategia del enemigo. Debe de ser una persona de oración y de virtud. Debe de ser una persona de absoluta castidad. Debe de ser una persona llena de caridad para el enfermo. Básicamente ese sería un perfil. Así lo manda la iglesia y así debe de ser (Francisco Ugalde 10/04/2016).

De acuerdo con lo anterior, el sacerdote informante cumple con los requisitos, de los que ya se explicaron en el capítulo III que recordaremos: el párroco Ugalde señaló que desde el año de 1977 cuando se ordenó como diácono ya participaba en las oraciones de exorcismos, siguiendo su ministerio ya como sacerdote a partir del año siguiente en los diversos lugares en donde era designado, expresando así que “*puede decirse que del 78 a la fecha, siempre he practicado exorcismos*” (Ugalde 10/04/16); en Cardel por ejemplo, apunta haber luchado con sectas satánicas y brujas por lo que se acredita como conocedor en el tema mágico-esotérico; durante sus estudios en el seminario se dedicó a visitar cárceles y a apoyar a jóvenes de la calle por lo que refleja su servicio de caridad.

El orden litúrgico dicta que antes de realizar este tipo de rito se tiene que tiene la aseveración que se trate de una real posesión demoniaca, esto con

relación a los “síntomas” que el sujeto presente –que ya fueron mencionados más arriba- y a los diagnósticos imprecisos que opinen los científicos –médicos, psiquiatras, neurólogos, etc.- que se hayan consultado. Sobre éste segundo punto, si bien el documento oficial y el mismo especialista ritual están a favor de la consulta científica se tienen, sin embargo consideraciones contrarias. El párroco nos explica al respecto

Actualmente hay muchos médicos atrevidos, psicólogos o psiquiatras que atribuyen si son manifestaciones, emocionales o traumáticas o de doble personalidad o de las disfunciones cerebrales, etcétera. Aun cuando una persona tuviera reacciones esquizofrénicas o paranoicas, o incluso del orden neurológico, como puede ser también histerias, neuroastenias, astenias en general, y del orden neurológico, cerebral, neurocerebral, o que incluso llegan a somatizar lo que dicen, se les expresa en el cuerpo. Hay enfermedades, del desorden del psiquismo que tiene todo eso, sí, pero la causa del desorden psíquico, ¿Cuál es? Cuando tu descubres que se trata de un demonio, el demonio puede tocar y alterar todo el psiquismo de una persona, por lo tanto el hombre de ciencia dice esto es un histeria, esto es una neuroastenia, esto es una paranoia, esto es una esquizofrenia, esto es un caso patológico, sí pero lo que origina, claro que esas enfermedades tienen infinidad de orígenes, desde la violación temprana de una criatura, que a lo largo de los años se le va desarrollar en una esquizofrenia, una doble personalidad, el que está siempre ocultando la verdad de su realidad humana y aparenta lo que no es, la doble personalidad de quien lleva un doble vida, por ejemplo, en las obras del día y de la noche.

Todo eso tiene muchos orígenes, sí, pero cuando se trata de un demonio, tiene notas específicas, -que ya te dije anteriormente- y por otra parte, no solamente notas *específicas*, sino puede mover todo el psiquismo y confundir. Aquí la mayor parte de los casos, cuando van con el psiquiatra, cuando van con el médico o el neurólogo, siempre declaran: “no tiene usted nada, está usted perfectamente bien”. El caso es que aquí se pone terriblemente mal. Y la gente termina por no creerle al médico, ni al psiquiatra y prefiere ir con el brujo o con el curandero y si el sacerdote no le hace caso y el seguro no sirve para nada, pues la gente acude con quien le pone atención. De ahí el caso triste y doloroso que muchos sacerdotes no le hacen caso a estas personas, o les tienen miedo, o no quieren molestarse en dedicar tiempo a cada persona (Francisco Ugalde 10/04/16).

Así pues, indudablemente se tiene la creencia que aun diagnosticando que el desorden sea de tipo biológico, siempre se va argumentar que tiene un origen espiritual de tipo maligno. De este modo, como bien Korstanje (2009: 187) señala,

[...] una vez alojado el espíritu o entidad dentro del cuerpo del sujeto, una vez internalizado el descontrol consciente o inconscientemente, el brujo, el

chamán, el sacerdote del grupo tiene el control de la situación y lo enfrenta hasta expulsarlo del cuerpo de la víctima.

Una vez tenida la certeza que de que lo sufre el sujeto es una posesión demoniaca, se dispone a realizar el exorcismo mayor. El rito está dividido en partes o momentos como lo establece el Ritual Romano. Así, el mismo especialista ritual nos manifiesta la estructura de la siguiente manera:

El exorcismo como ritual tiene básicamente tres partes. La primera de ellas es todo el acto penitencial, donde se pide el perdón de nuestros pecados, la preparación del lugar con un previo exorcismo en silencio y con la aspersion del agua bendita en el lugar donde se va a actuar. Después del acto penitencial, pidiendo y suplicando a Dios el perdón de nuestros pecados se invoca en letanía a la Virgen, a los ángeles y a los santos en sus distintos modos de vida, los santos de oración, los santos como profetas, los santos como pastores, los santos como mártires, básicamente en eso consiste la letanía. Y concluye invocando los méritos mismos de Cristo, por su pasión, por su corona de espinas, por su cruz, por su sangre preciosa por su agonía en la cruz, por su sepultura, por su resurrección, por la fuerza del espíritu santo, por el poder de la fe de la iglesia y con la autoridad de la iglesia. Así concluye la invocación y la letanía después del acto penitenciario.

La segunda parte es una oración que se llama deprecatoria, donde presentamos súplicas y ruegos a Dios Padre, a Dios Hijo, a Dios Espíritu Santo, invocando y haciendo presente los méritos de la Virgen María y haciendo presente también todo lo que es la voluntad de la Iglesia en el ejercicio de la caridad para el paciente, o el poseso, o por el lugar, o por los animales, o por las comunidades o los pueblos. De la misma manera está la invocación y la intercesión pues de la Virgen, de los ángeles, de los santos, pidiendo el auxilio en favor de la persona afectada.

Y la tercera parte, que podría decirse que es la medular, es las oraciones formuladas por la iglesia y autorizadas con todas las razones estrictas de la Iglesia, del Papa y de los obispos, para ordenar –en el nombre de Cristo- la expulsión de Satanás y sus demonios.

Hasta ahí el exorcismo termina cuando la persona cesa en sus manifestaciones.

Y la última parte es la acción de gracias, también se hace la acción de gracias a través de la Virgen María, del sacrificio mismo de Cristo y de la comunión de los santos en una oración sencilla. Esa conclusión se hace hasta que cesa las manifestaciones del poseso (Francisco Ugalde 10/04/16).

Como se puede apreciar el rito mayor de exorcismo consta de cuatro partes: 1) acto penitencial, 2) oraciones deprecatorias, 3) oraciones imperativas, y 4) acción

de gracias<sup>93</sup>. Estos cuatro momentos, cuando son ejecutados, pueden ser indetectables, sin embargo para poder localizarlos es necesario tener total atención en las palabras que recita el exorcista.

El exorcismo se da en público o privado, dependiendo de las condiciones que presente el enfermo espiritual. Si la persona presuntamente poseída cuando llega a la parroquia no presenta alteraciones, pasa a confesarse y es ahí cuando por medio de los fuertes gritos, se sabe que están realizando posiblemente el exorcismo. Se dice posiblemente, puesto que se puede tratar también de una oración de liberación. Aquí solo está presente el párroco Francisco o acompañado del otro sacerdote que lo apoye con el sacramento de la confesión. Durante el trabajo de campo no fue posible observar el rito mayor en este contexto, debido a la privacidad que conserva el sacerdote.

Por otro lado, si el enfermo espiritual al entrar a la parroquia enseguida presenta alteraciones este es sometido por sus familiares a una silla o banca y esperan a que el sacerdote más tarde considere ejecutar el exorcismo. Otras veces el rito público sucede al final de la despedida en la Eucaristía.

Para que el sacerdote decida realizar el exorcismo a una persona depende de dos situaciones. La primera es que, conforme lo indica el Rito Romano, debe estar seguro que se trate de una real posesión demoniaca, por medio de los “síntomas” que presente el sujeto. Para ello, generalmente el especialista ritual ya ha analizado al sujeto previamente, por medio de la confesión y los datos que proporcionen los familiares del enfermo a los “caza fantasmas”<sup>94</sup> –como les llaman algunos integrantes de la parroquia a los ayudantes del sacerdote durante las oraciones de liberación y exorcismos- y a él mismo, por lo que discierne si es necesario el exorcismo o no. Otra cuestión es el grado o nivel de las

---

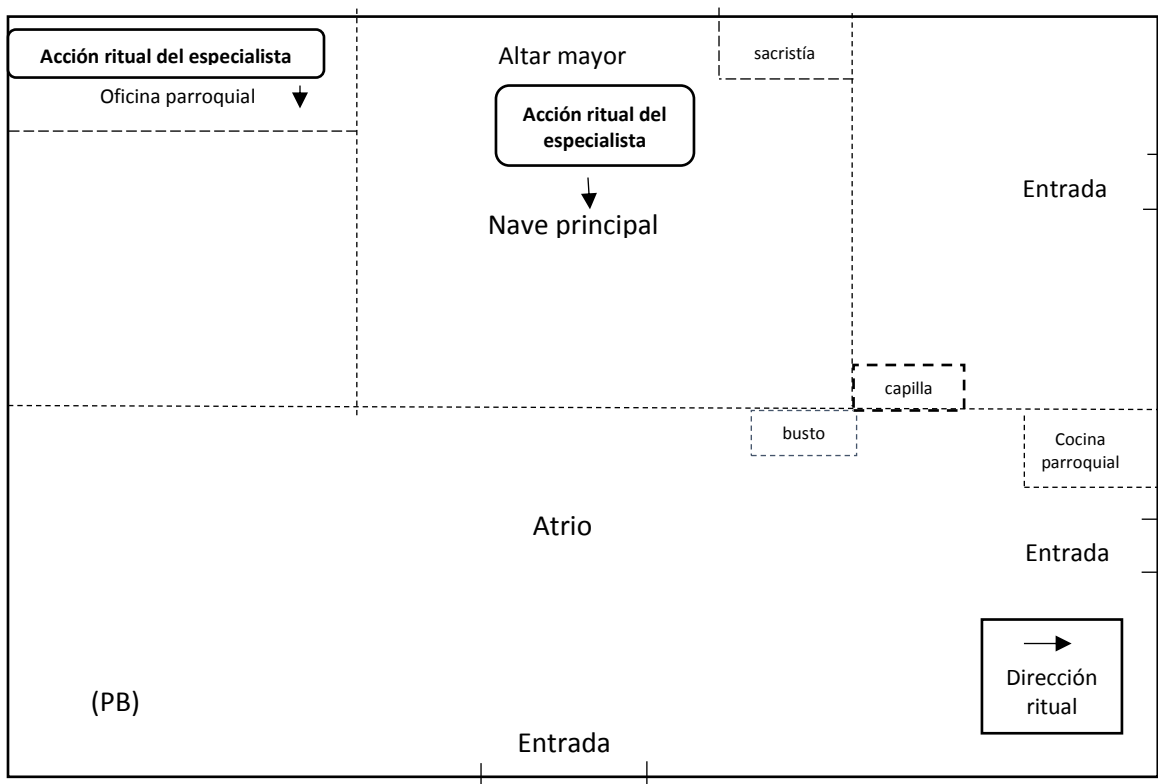
<sup>93</sup> Las oraciones que el sacerdote exorcista debe recitar, se encuentran en el anexo.

<sup>94</sup> Los ayudantes del sacerdote son de 2 a 4 hombres de entre 45 y 50 años de edad que cumplen diversas funciones: canalizan a los enfermos espirituales y sus familiares cuando es su visita por primera vez; ubican y reubican a los enfermos espirituales en el espacio “del infierno” (la nave derecha de la parroquia); dan indicaciones a los familiares de cómo y cuándo sujetar a su enfermo espiritual; ayudan a sujetar al enfermo cuando tiene alteraciones sumamente altas. Estos ayudantes tienen al menos 5 años de experiencia en ello, además de que no cualquiera puede brindar este tipo de servicio, ya que implica principalmente ser de “espíritu fuerte, tener mucha fe y oración”, como lo expresaron algunos informantes.

alteraciones que presenten los sujetos. Si un enfermo con la oración de liberación sus movimientos bruscos y gritos no cesan, el párroco decide entonces recurrir al exorcismo.

Una vez decido que se realizará el exorcismo en público se prepara al enfermo espiritual. Algunas veces le es amarrado a una banca con vendas, sentado y con los brazos abiertos, mirando hacia el altar mayor y cerca del nicho de San Miguel Arcángel –ambos son símbolos instrumentales-. Otros son sometidos en su lugar con o sin vendas a la silla o columna de sillas en que sea sentada la persona enferma. Y en otras ocasiones no recibe ninguna sujeción y sólo se le es observado, estando atentos a su posible sometimiento. La razón por la cual es sujetado es para evitar que el poseso se lastime con los movimientos tan violentos que presenta y cuando éste pretende atacar al sacerdote.

### Croquis 7. Rito exorcístico mayor



Elaboración propia

En algunas ocasiones el sacerdote comienza con una oración de liberación y en otras directamente al exorcismo como ya se dijo. Lo anterior se denota a

partir de lo atavíos del especialista ritual. Generalmente siempre trae puesto el alba y cuando ya se dispone a realizar el exorcismo se carga la estola. Sobre la vestimenta adecuada que se debe utilizar, el exorcista la describe, explicando también su significado:

[...] ordinariamente en la Iglesia se le llama ornamentos a las vestiduras clericales o sacerdotales. Es una palabra mal empleada y que fue acuñada por el arte sacro, tomando la investidura sacerdotal por un ornato y le llamó ornamento. La palabra propia o el nombre propio es la investidura. Alba, estola y casulla y en el caso del obispo lleva mitra, báculo y el anillo pastoral, que lo distingue como el sacerdote supremo y el único que lleva el sacerdocio en plenitud es el obispo. La investidura que se utiliza para un exorcismo es: alba, cíngulo, estola, puede usar también roquete [...].

Roquete, estola, como investidura básica, podría usarse para el exorcismo de lugares capa pluvial, porque es la autoridad del rey, porque es la autoridad del pastor, porque es la autoridad de Dios, sumo y eterno sacerdote. El Alba por su investidura en blanco, habla del poder sacerdotal. La estola del poder pastoral, en favor de las ovejas (el signo) que implica poder de Cristo y autoridad del cielo, que es como el mismo manto profético de los antiguos profetas. Y la casulla, el ornamento grande, implica el poder del Cristo rey del universo, el que está en el trono de gloria. Son todas las fases sacerdotales. Es investidura por sacramento de ordenación, de los siete sacramentos, el sacramento del orden da la investidura, propia del ejercicio que aplicará el resto de su vida el ordenado.

Las investiduras llevan también colores y signos, como es el signo de la cruz en la estola, en la parte central que va sobre el cuello, como en los extremos lleva dos cruces siempre. Como los estigmas de Cristo y sus yagas. Los colores, son colores llamados litúrgicos, -según la liturgia que se va a desempeñar-. En el caso del exorcismo, la estola es de color morado, siempre, independientemente de la estola que se usa para el oficio de la Santa Misa (Francisco Ugalde 10/04/16).

Como expresó el exorcista, portar la estola –como símbolo instrumental- es importante en el rito. Esta es la interpretación del especialista ritual, poco más adelante veremos su función como parte de sus características visibles.

Ya preparado el sujeto, los ayudantes y familiares listos y el sacerdote ataviado se dispone, a realizar el exorcismo. Se comienza pues con el acto penitencial, expresado de oraciones como “Señor, perdona nuestros pecados” y se recita el Padre Nuestro o el Ave María, paralelamente que el sacerdote comienza a esparcir agua sobre el poseído.

El agua es otro símbolo instrumental indispensable en el rito. Presenta como explica Turner (1980: 35) poderosas emociones y su propia teleología. En este sentido el agua implica la purificación, la santidad, la curación y liberación. Por otro lado, el agua al ser rociada en el poseso pareciera una especie de fuego, un calor, algo que quema a los enfermos espirituales cuando tienen contacto con ella. De este modo, se inician las alteraciones de conciencia del sujeto, las cuales poco a poco van subiendo de intensidad.

El sacerdote continúa con las oraciones aumentando el ritmo, ahora las deprecativas donde se invocan a los símbolos dominantes expresados en los santos, principalmente a la Virgen María, San José y San Miguel Arcángel, en este sentido Dios, como ser supremo, se muestra un poco desplazado. Luego siguen las expresiones verbales de tipo imperativas, en las que se le ordena al demonio o demonios salir del cuerpo del atormentado. Aquí el especialista se dirige con nombres propios a los espíritus malignos como Satanás, Belcebú, Asmodeo, Pitón, Anorexia, entre otros.

El enfermo espiritual expresa ávidos gritos de queja, como si le doliera algo, o grita negando las frases que dicte el exorcista, “no”, “cállate”, “no me voy a salir” son algunas de las frases que más enuncian. En algunos casos llegan a hablar en lenguas desconocidas (glosolalia) y por lapsos aparentemente entra en diálogo con el párroco. Por su parte el presbítero también pronuncia palabras en diversos idiomas. Algunas frases son en griego o arameo como él señala, otras en latín, como cuando recita la oración de San Benito<sup>95</sup> o el Padre Nuestro.

---

<sup>95</sup> La oración de San Benito es una fórmula verbal, que se cree fue enunciada por el que considera el primer sacerdote exorcista entra tradición católica, San Benito de Nursia. La oración está en latín inscrita en una medalla que posee una significación específica, la cual ya se abordó en otro trabajo (véase Lara Pérez, 2012). La fórmula en latín es la siguiente:

*Crux sacra sit mihi lux,  
Nunquam dráco sit mihi dux,  
Vade retro Sátana,  
Nonquam suáde mihi vana  
Sunt mála quae libas  
Ípse venéa bíbas*

Los movimientos corporales son diversos con respecto al enfermo espiritual durante este ritual. Hay movimientos en cabeza de izquierda a derecha, de arriba hacia abajo; temblores en brazos y piernas, se lanzan patadas; en tronco hay doblamientos hacia adelante y hacia atrás; si se dejan en el suelo, se ponen en posición fetal, o con brazos y rodillas en el suelo, simulando parecer un animal, incluso con sonidos como gruñidos de perro. El exorcista por su parte, impone manos, hace señales de cruz y en lapsos pone la estola morada sobre los hombros del poseso. Sobre esta última acción el poseso expresa dolor, y así disminuyendo sus gritos y movimientos visiblemente.

En los actos anteriores bien se lleva a cabo la *abracción* que ya fue referida anteriormente en términos de Levi-Strauss (1995). La *abracción* sucede doble, como en caso que expone en su análisis este estudioso francés, debido a que por una parte el sacerdote habla y hace movimientos corporales, es decir *abreacciona para* el enfermo, en el psicoanálisis el enfermo grita, niega, contradice – abreacciona- lo que el sacerdote hace y dice. De este modo, tal y como dice Levi-Strauss (1995: 209), “[...] *ambas técnicas reservan al grupo, porque la magia readapta el grupo, por medio del enfermo, a problemas predefinidos, mientras que el psicoanálisis readapta al enfermo al grupo, mediante soluciones introducidas*”.

Conforme se reducen las excitaciones del enfermo poco a poco la intensidad del sacerdote también disminuye. Cuando finalmente son casi nulas las alteraciones, el sacerdote cierra el rito con oraciones de agradecimiento. Ya terminado el acto el sacerdote se retira, mientras que se asiste al enfermo, quien aparentemente se encuentra en estado de amnesia y adolorido, puesto que en general no se acuerda de lo que acontece durante el exorcismo mayor.

El número de ejecuciones exorcísticas a un sujeto es indefinido, ya que depende de cómo es su comportamiento durante los viernes en la parroquia juleña. Hay sujetos que acuden por dos o tres meses seguidos y consiguen su “liberación” mientras que otros tienen asistiendo 3,4, 5 o hasta 6 años sin ver

---

Esta oración en castellano se traduce como: La Santa Cruz sea mi luz. No sea el dragón mi guía. Retrocede Satanás. Nunca me aconsejes tus vanidades. Maldad es lo que brindas. Bebe tú ese veneno (*Ibid.*: 124-125).

mejoras. Esto depende –como explica la comunidad religiosa- de los tipos y números de demonios que tenga la persona, así como lo que ponga de su parte el enfermo en tanto se alinee (o realinee) a los preceptos religiosos católicos, como leer la biblia, se confiese, comulgue y asista a misa. Sobre este punto, el especialista ritual expone

Un exorcismo se puede llevar un día, para una sesión, que no le da la total liberación. Y hay exorcismos que duran un año, dos años, cinco años, hasta veinte años. Y hay gente que muere siendo víctima de una agresión demoniaca, lo cual no quiere decir que muera condenado, pero sí, atacado por el demonio. Y puede ser una persona de brillante virtud, que a lo largo de los años ha purificado su vida, viviendo un suplicio día y noche con un demonio que lo atormenta (Francisco Ugalde 10/04/16).

En la idea anterior, se puede observar lo que Bieñko de Peralta (2008: 143) refiere en su análisis, argumentado que la posesión “[...] *aunque con frecuencia estaba relacionada con pecados no confesados, no dependía del todo de la voluntad del individuo. Desde esta lógica ya era un castigo, o a veces, incluso prueba de que Dios decidía ejercer*”.

En suma, como expone Patiño (2011: 5), el exorcismo mayor se lleva a cabo un ritual,

[...] donde se pretende consumir el vaciamiento del cuerpo poseído por un ente demoniaco, a partir de un procedimiento que actúa como dispositivo “liberador”, y “salvador”; como una “terapéutica” que “cura” “la enfermedad” causada por la acción del Demonio sobre los cuerpos.

Pero no sólo se trata de los cuerpos, sino también de su configuración como ser individual y social, es decir, en el rito ocurre una transformación de tipo biopsicosocial. En palabras del exorcista luego de realizado un exorcismo de modifican diversos aspectos en el sujeto, como “[...] *su conducta, su piedad, su oración, su virtud a la bondad, al bien, al servicio, al perdón, a la caridad. Por eso es profético, el ministerio profético es toda la enseñanza*” (Francisco Ugalde 10/04/16).

Así entonces, –como apunta Korstanje (2009: 187)- “*en el ritual, existe un proceso de pasaje de este subjetivo a uno objetivo en el cual la sociedad puede establecer sus formas de control más eficaces*”. Tales estados referidos son

diversos: poseído-liberado, desestructurado-estructurado, mágico/esotérico-católico, pecador-perdonado, entre otros que quizás se ubiquen. En cada exorcismo, si bien la comunidad religiosa renueva sus lazos religiosos, se hacen más inteligibles y estables estos fenómenos, que por su naturaleza son inestables y azarosos (*Ibid.*), por lo tanto

Los exorcismos como así también las experiencias religiosas expresadas por el ritual tienen como objetivo materializar internamente y en forma consciente aquellas fuerzas que como seres limitados no exceden y de esa forma sí lograr la cohesión social, pero ella no es impuesta sino construida en el devenir de la propia praxis (*Ibid.*: 188).

Para que exista el exorcismo debe de co-existir la idea de ataque y/ posesión demoniaca, que a su vez depende de la existencia en el imaginario social de entidades espirituales malignas, las cuales pueden atacar e incluso introducirse en los cuerpos.

Los actos rituales públicos de tipo exorcístico de cada viernes en la parroquia de Puente Jula son parte pues, de una trama de significado y significaciones, así como de funciones de diversos tipos. El que sean públicos implica demostrar la eficacia ritual del rito católico y con ello la solución de los males que aquejan a los sujetos<sup>96</sup>; ampliar su número de “clientes”, por medio del reclutamiento de sus pacientes, en donde de anormales caracterizados pasan a ser poco a poco, muestras representativas del grupo, ya que únicamente “[...] *el inadaptado o el inestable sólo puede ser persuadido*” (Levi-Strauss, 1995: 209) y de este modo aumentar su prestigio religioso y poder simbólico del especialista ritual, por lo que hace proliferar su reconocimiento y difusión como exorcista.

Muy bien Octavio Patiño (2011: 25) apunta que “*el exorcismo como ‘terapia curativa’ es para la iglesia una realidad, así como lo es la existencia del Demonio. No es extraño por lo tanto que en México se exhiba una práctica cotidiana de exorcismo*”.

---

<sup>96</sup> La eficacia simbólica es relativa, ya que en rituales de este tipo los especialistas curan al menos una parte de los casos que tratan, ya que de no ser por la eficacia relativa “[...] los usos mágicos no hubieran podido lograr la vasta difusión que los caracteriza en el tiempo y en el espacio” (Levi-Strauss, 1995: 206).

Así pues, en el sistema ritual de los días viernes en la parroquia San Miguel Arcángel de Puente Jula, Veracruz, se detectan cinco tipos de ritos que tienen por fin la expulsión de espíritus malignos del cuerpo de los creyentes. Cada uno tiene sus especificidades, esto es, sus propias palabras, expresiones corporales y símbolos como se ha mostrado. Para finalizar se presenta un cuadro a modo de resumen de los rituales exorcísticos analizados.

**Cuadro 2. Rituales exorcísticos en la parroquia de San Miguel Arcángel, Puente Jula, Ver.**

<b>Rito exorcístico</b>	<b>Símbolo dominante</b>	<b>Símbolo instrumental</b>	<b>Dirección de acción ritual</b>	<b>Momento en el sistema ritual</b>
Persignación	La Cruz	Vestimenta regular del especialista ritual: alba blanca y estola verde  Señal de la cruz sobre frente, boca y pecho  La Trinidad (Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo)	Toda la comunidad religiosa	Al inicio del discurso público anterior a la misa
Bautizo	La Cruz	Vestimenta regular del especialista ritual: alba blanca y estola verde  Agua o aceite  La Trinidad (Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo), Virgen María y San José	Niños menores de un año y personas no bautizadas (catecúmenos)	Después de la misa  (domingos específicos del calendario parroquial)

Exorcismo del agua	La Cruz	<p>Vestimenta regular del especialista ritual: alba blanca y estola verde</p> <p>Imposición de manos</p> <p>La Trinidad (Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo)</p>	Objetos de la fe católica (biblias, rosarios, estampas, imágenes, figuras)	Casi al final del sistema ritual (después de la misa)
Liberación	La Cruz	<p>Vestimenta regular del especialista ritual: alba blanca y estola verde</p> <p>Imposición de manos, ademanes simulando atacar y expulsar espíritus inmundos</p> <p>La Trinidad (Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo), Virgen María, San José, San Miguel Arcángel y Presbítero Arturo Casto Simón Arcos</p>	Mujeres y hombres con estados alterados, que se presume son atacados por el demonio	Antes y durante el discurso público o antes de la misa

Exorcismo mayor	La Cruz	<p>Vestimenta de exorcista: alba blanca y estola morada</p> <p>Imposición de manos</p> <p>Agua bendita</p> <p>Ritual de Exorcismo</p> <p>Vendas benditas</p> <p>Altar</p> <p>La Trinidad (Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo), Virgen María, San José, San Miguel Arcángel</p>	Mujeres y hombres con estados alterados, que se presume están poseídos por el demonio	En la confesión (privada) o antes del discurso público anterior a la misa
-----------------	---------	---	---	---

Elaboración propia.

## Consideraciones finales

En este trabajo etnográfico se pretendió mostrar la función y significación del rito de exorcismo en una parroquia católica veracruzana desde una perspectiva estructural y simbólica, respectivamente.

En el devenir religioso del ser humano, se han llevado multiplicidad de rituales con fines y propósitos específicos relacionados con entidades espirituales. Entre ellos se ubican los que tiene por objetivo la expulsión de entidades no humanas y sus ataques en los seres humanos.

La Iglesia Católica Apostólica Romana entre sus diversas prácticas rituales –o liturgias- posee un rito, con más de cuatro siglos de existencia, que tiene por fin expulsar a los llamados demonios –entidades de tipo espiritual malignos- de los creyentes que aseguran han sido poseídos o sufren algún tipo de ataque demoniaco.

De acuerdo a disposiciones vaticanas, este rito debe de ser llevado en cada diócesis en el globo. No es de extrañar que, en un país como México, con un 82.7% de población católica –de acuerdo al censo de INEGI en 2010- distribuida en 65 diócesis, se ejerza este rito.

El abordaje científico de los exorcismos en México, considero ha sido casi nulo, ya que no se ubican trabajos donde se desarrolle el estudio de dicho objeto. Por ello la pertinencia de este estudio que, desde la perspectiva antropológica, pretende abrir brecha para trabajos posteriores, así como ser un aporte en el campo del estudio de la religión en la Antropología.

Así pues, este trabajo se concentró en los ritos de exorcismo que se llevan a cabo en la parroquia de San Miguel Arcángel de la localidad de Puente Jula, en el Estado de Veracruz. El objetivo fue explicar la función y significación que tiene este ritual para la comunidad religiosa.

Para presentar el trabajo, el texto fue desarrollado en cinco apartados, cada uno con objetivos específicos. En el primer capítulo se presentó, además de un breve repaso del estudio del rito en la ciencia antropológica, los conceptos teóricos sobre los que se cimentó el estudio. Aquí se retomaron términos que son utilizados por teólogos y especialistas rituales en exorcismo, mostrando así, la importancia que tienen estos textos en lo que se puede fundamentar una creencia espiritual y/o ritual. En este apartado también se propuso una conceptualización antropológica del rito de exorcismo, así como hacer operativo el concepto de *enfermo espiritual* elaborado por Lagarriga (2008).

En el capítulo segundo, ante la necesidad de mostrar información acerca de la localidad donde se ubica la parroquia católica, se mostraron dos apartados: uno abordando el devenir histórico y otro con aspectos etnográficos.

Para el primero, ante la falta de datos amplios históricos del sitio, se dio a la tarea de re-construir esta información, por medio de la recaudación bibliográfica de algunos datos breves sobre el lugar, información oficial por parte de la Federación, pesquisas de un investigador independiente y datos proporcionados por lugareños. En este sentido, esta investigación puede ser un aporte para la localidad, puesto que se presentan datos concretos y concisos –como el origen del nombre de la localidad- que anteriormente eran ambiguos, así como incentivar la conservación y aprecio hacia el monumento histórico que poseen, como lo es el puente colonial y desde así fomentar la importancia hacia su pasado e identidad.

En el segundo se presentó al lector una descripción de la localidad, producto del trabajo de campo realizado y de la consulta de fuentes estadísticas. Aquí se expuso información sobre su dinámica social, servicios, actividades económicas, entre otras.

El capítulo tercero fue dedicado a la parroquia y los líderes espirituales al frente de ésta. Se presentó así, la conformación de la parroquia, exponiendo las características materiales, su jerarquización y grupos parroquiales. Para ello se consultó a personal que labora y presta servicio en la parroquia, así como al

párroco. Este espacio religioso posee diversas connotaciones simbólicas, ya que para algunos “es un lugar elegido por Dios”, debido a los exorcismos y liberación que ahí tienen lugar, así como lugar donde se hayan las reliquias y restos de quien han considerado como un santo: el presbítero Casto Arturo Simón Arcos.

Debido a la carga simbólica detectada en campo de este personaje, y del liderazgo y carisma del actual especialista ritual Francisco Ugalde Álvarez, se optó por exponer la biografía de cada líder religioso, para conocer sus vidas personales y religiosas y entretener la manera en que cada uno se convirtió en exorcista. Se pudo conocer que el primer sacerdote dedicó la mitad de su vida al ministerio en la parroquia, logrando con ello su desarrollo desde capilla, pasando por vicaria, casi parroquia, hasta llegar a ser la parroquia que es hoy en día. Todo eso fue posible gracias a la afluencia de adeptos que poco a poco fue incrementando, debido “al don” que poseía, su carisma, que mostraba en las misas de sanación y liberación que comenzó a practicar.

Tuvo injerencia también en la localidad, promoviendo el desarrollo de servicios. Es recordado tanto en la comunidad religiosa y en pobladores, como una persona ejemplar, humilde, bondadosa y virtuosa, y con ello ser considerado hoy en día casi como un santo y convirtiéndose así en un símbolo religioso y ritual.

Por otro lado, el segundo sacerdote en las narraciones sobre su vida, dejó ver el humanismo que lo ha caracterizado y su incesante dedicación por la evangelización y la caridad. También explicó su aptitud y experiencia en la práctica ritual de exorcismo y liberación, las cuales lo acreditaron como el sucesor perfecto de Simón Casto.

Como se detectó en campo, su percepción en la comunidad religiosa y en la localidad es más discreta, menos popular, por decirlo de alguna manera y menos estimado, en relación, desde luego, de su predecesor. Los motivos de lo anterior, como se explicó, se deben a que éste párroco: no vive en la parroquia, lo que genera menos empatía con lugareños y está menos entendido de la problemática social; posee automóvil particular, que implica aparentemente mayor estatus

económico y poder adquisitivo; recurrentemente reprende a los adeptos que se sujeten a normas morales católicas durante las misas, por lo que ha decrecido la asistencia católica e incluso tienen un mal concepto, lo describen como “regañón”. De acuerdo a informantes, con él a la cabeza, también ha descendido la asistencia de creyentes para el sistema ritual de los viernes.

Se complementó el apartado, con el análisis del liderazgo y dominación ejercidos por cada especialista ritual, abordándolo desde la tipología expuesta por Max Weber (2002), mostrando de qué manera cada uno tuvo –y ha tenido- impacto e importancia en el ámbito religioso y secular de la localidad.

En el capítulo cuarto, se presenta el estudio estructural del sistema ritual total. Para ello se expuso la manera en que se gestaron y desarrollaron las prácticas rituales en la parroquia veracruzana. Se explicaron las concepciones del término “misa de sanación y liberación” así como el porqué de su realización en los días viernes y su inicio en primer viernes de marzo, que tiene ver con una concepción religiosa católica del día viernes (la muerte de Jesucristo) y mágica-esotérica para la realización de rituales, respectivamente.

Luego de desarrollar lo anterior, se realizó una descripción densa (Geertz, 2003) sobre la estructura del sistema ritual de los días viernes en la parroquia de San Miguel Arcángel. Está constituido por cinco etapas rituales, que son: 1) rosario, 2) confesión, 3) predicación-adoctrinamiento, 4) eucaristía o misa y 5) exorcismo del agua. En cada rito se mostraron sus especificaciones, es decir los elementos presentes, los símbolos rituales, las expresiones verbales, corporales del especialista ritual, enfermos y asistentes. Se apuntó también que cada rito está interrelacionado y cumple con fines particulares. Esta construcción se elaboró básicamente con el trabajo de observación realizado en campo.

Así en este capítulo se pudo vislumbrar la particularidad de este sistema ritual, de qué manera la parroquia y el sacerdote adquieren otra connotación y especialización, puesto que pasan de una común iglesia de pueblo de paso, a un

centro de atención a enfermos -de tipo espiritual sobre todo- con un sacerdote especialista en expulsar demonios.

En cada fase ritual, está la creencia constante en la presencia de entidades espirituales malignas, las cuales atacan y poseen los cuerpos, los cuales son responsables de las atrofiaciones físicas y problemas en las relaciones sociales de quienes aseguran haber estado –o estar siendo- atacados.

El quinto y último apartado de esta investigación está dedicado al análisis del rito de exorcismo. Primero fue necesario mostrar cómo está estructurado institucionalmente el rito de exorcismo, tomando como referencia lo que dicta Rappaport (2001) sobre el orden litúrgico. Se detectaron las fases en que consta el rito codificado, así como los elementos y cuestiones previas. Aquí se detectan ya algunos símbolos instrumentales, como el agua, la estola y fórmulas verbales.

Analizando el rito en la unidad de análisis, se apuntó que existe una diversidad de ritos exorcísticos, debido a una diversidad también de los supuestos ataques demoniacos en los creyentes. En este sentido, fue indispensable desarrollar en primer lugar, una fenomenología de los enfermos espirituales – entes liminales-, explicando algunas características y causas. Se señaló que como características particulares obtenidas en el trabajo de campo, en su mayoría son mujeres, debido a una cuestión de marginalidad social como propone Douglas (1973). Algunos de los ataques demoniacos son reflejados en dolores en el estómago, los cuales proceden de una explicación de tipo religiosa como lo es el pecado, como explica Bieñko de Peralta (2008). Lo anterior forma parte de los efectos provocados por el mismo rito, como teóricos del ritual han señalado (Turner 1980, 1988; Rappaport, 2001). Se explicaron las características de las *communitas* de este proceso ritual.

Luego de este abordaje, se construyó una tipología del exorcismo. Se mostraron cinco tipos de rituales exorcísticos que existen en la parroquia de San Miguel Arcángel, cuatro de ellos co-existen en los días viernes, como parte del sistema ritual total. Los ritos van desde sencillos hasta complejos. Sencillo como la

persignación y el exorcismo del agua; complejos como el bautismo o el rito mayor de exorcismo. Cada uno de estos poseen sus propios símbolos dominantes y producen efectos distintos, unos con mayor intensidad y con características observables –como la oración de liberación- que otros, pero con el mismo fin religioso: contrarrestar los ataques y expulsar los demonios en los creyentes. Se mapeo así, el sitio de la acción ritual y su dirección en el campo. La efectividad de los ritos exorcísticos radica en los tres aspectos, señalados por Levi-Strauss (1995): la creencia en la eficacia de las técnicas del exorcista, como lo son sus oraciones y expresiones corporales; el enfermo espiritual que presenta el desequilibrio; y el público que es la comunidad religiosa presente en el sistema ritual y la familia del enfermo que asume que lo que le sucede a su familiar es de tipo espiritual.

Esta construcción se elaboró a partir de lo observado en campo y con datos obtenidos en entrevista con el sacerdote exorcista y enfermos espirituales.

De acuerdo al análisis del sistema ritual en la unidad de análisis, la hipótesis planteada pudo ser corroborada, ya que la ejecución de actos rituales exorcísticos generan un aumento de legitimidad, prestigio y acumulación de capital simbólico para el especialista ritual y la institución religiosa que representa, y aunque en su devenir ha disminuido esto debido al cambio de especialista, se sigue reproduciendo, siguen asistiendo sujetos que creen están siendo atacados y poseídos por el demonio, que llegan a este centro buscando “al cura que cura” como el mismo párroco Ugalde lo señala en sus discursos.

La reproducción del ritual yace justo en la eficacia del mismo. El mantener cerca de cuatro décadas casi la misma estructura ritual –forma y sustancia en palabras de Rappaport (2001)- de los símbolos rituales, espacios, expresiones verbales y corporales, entre otros, ha permitido que continúe la demanda ritual.

En otro plano, el rito efectivamente tiene –además de un efecto biológico- una repercusión social en el sujeto al que le es ejecutado. El enfermo espiritual, luego de algún tiempo en “sesiones” de oración y/o exorcismos, logra restaurarse

espiritualmente, -liberarse, para la comunidad religiosa- porque puede reinsertarse en los círculos sociales donde se desenvolvía (casa, trabajo o escuela), así como también se modifican sus prácticas cotidianas las cuales van guiadas conforme la moral cristiana católica predicada por el párroco.

El complejo presente en la parroquia de estudio, muy bien ejemplifica los llamados dramas sociales de Turner en sus cuatro fases de acción. La brecha se presenta cuando los sujetos infringen un mandamiento católico, como lo es la consulta y práctica mágico-esotérica con brujos, curanderos, juegos, etc. La crisis se presenta con los estados alterados de conciencia en los círculos sociales donde se desenvuelven los individuos que han incumplido el mandamiento religioso católico. La acción reparadora es sin duda el ritual de exorcismo, por los mecanismos de ajuste y reparación institucionalizados que son llevados a cabo. La reintegración sucede cuando el adepto se reinserta en los grupos sociales que han sido alterados por su condición espiritual.

Este trabajo prendió ser un aporte en el campo de estudio de la Antropología de la Religión, así como también abrir brecha para estudios posteriores que tengan como objeto de estudio este ritual, el cual posee un devenir de 400 años y que ha sido foco de atención para reporteros y filmes cinematográficos, en sociedades como la mexicana donde está muy presente la constante presencia del demonio, sus ataques en el ser humano y las técnicas para que sea persuadido, pero que en las Ciencias Sociales ha pasado desapercibido, al menos en nuestro país. Rico en símbolos, discursos, movimientos, parafernalia, es campo próspero para realizar estudios y seguir tratando de comprender la condición humana, sus creencias y ritos.

## **Anexos**

Ritual Romano

Renovado según el decreto del Sacrosanto Concilio Ecuménico Vaticano II

Promulgado por la autoridad de S.S. Juan Pablo II

### **RITUAL DE LOS EXORCISMOS**

Congregación para el Culto Divino

y la disciplina de los Sacramentos

Prot. 1280/98/L

Notificación

El Rito de Exorcismos

La edición latina del renovado rito de Exorcismos aprobada el 1º de Octubre de 1998 por el Sumo Pontífice Juan Pablo II, fue dada a conocer en el día de ayer y, conforme al decreto de este Dicasterio, puede ser utilizada por aquellos a quienes compete por Derecho desde este mismo momento.

La Congregación del Culto Divino y de la Disciplina de los Sacramentos, por la peculiar facultad otorgada a la misma por el Sumo Pontífice (cfr. Decretos de la Secretaría de Estado n. 434.563 del día de 2 de Octubre de 1998), establece y declara lo que sigue.

Dado que compete al Obispo diocesano, en la diócesis a él confiada, la moderación de la Sagrada Liturgia y el ejercicio de la tarea pastoral es por ello que, para aliviar misericordiosamente a los fieles en la lucha contra el poder del diablo, examinada con diligencia cada situación, podrá pedir a la Santa Sede que un sacerdote, a quien el cargo de exorcista fuere confiado, pueda también emplear el rito hasta ahora usado según el título XII de la edición de 1952 del Ritual Romano.

La Congregación del Culto Divino y de la Disciplina de los Sacramentos, atendiendo a las peticiones de los Ordinarios, que conocen enteramente la realidad pastoral de su jurisdicción, concede gustosamente la facultad pedida.

Dadas en la Sede de la Congregación, a los veintisiete días del mes de enero de mil novecientos noventa y nueve.

Jorge A. Card. Medina E.

Prefecto

Mario Marini

Subsecretario

Congregación para el Culto Divino

y la disciplina de los Sacramentos

Prot. 1280/98/L

## Decreto

La Iglesia, obediente a la oración dominical, cuidó misericordiosamente, desde los tiempos antiguos a través de sacramentales, que con súplicas piadosas a Dios se procurase que los fieles cristianos fueran librados de todos los peligros y, especialmente, de las insidias del diablo. Así, de una manera peculiar, fueron instituidos en la Iglesia los exorcismos, para que a través de ellos, imitando la caridad de Cristo, fueran curados los poseídos por el Maligno, y expulsados los demonios en nombre de Dios, de modo de evitar a las criaturas humanas todo perjuicio.

Ahora bien, actualmente parece oportuno rever las normas transmitidas y las oraciones suplicantes, como también las fórmulas empleadas por el título XII del Ritual Romano, para que el rito de exorcismos responda a lo decretado por la Constitución “Sacrosanctum Concilium” del Concilio Vaticano II, especialmente en su artículo 79. Por lo tanto, esta Congregación promulga el Rito de los Exorcismos, aprobado por el Sumo Pontífice Juan Pablo II el día 1° de Octubre de 1998, para que se aplique en lugar de las normas y fórmulas que, bajo el título XX del Ritual Romano, hasta ahora se empleaban.

La edición latina, tan pronto como sea editada, puede ser utilizada por aquellos a quienes compete según Derecho. No obstante, las Conferencias Episcopales vigilen que las ediciones en lengua vernácula, cuidadosamente preparadas y adaptadas de acuerdo a las normas del Derecho, sean sometidas a la confirmación de la Sede Apostólica.

Sin que obste nada en contrario, se emite este Decreto, en la Congregación del Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, en el día doce de Noviembre de mil novecientos noventa y ocho, en la solemnidad de Nuestro Señor Jesucristo, Rey del Universo.

Jorge Card. Medina Estévez

Prefecto

+ Gerardo M. Agnelo

Arzobispo Secretario

## INTRODUCCIÓN

A lo largo de la historia de la salvación, se hacen presentes las criaturas angélicas, ya sea prestando un servicio como mensajeros divinos, ya ayudando de manera misteriosa en la Iglesia; también aparecen criaturas espirituales caídas, llamadas diabólicas, que, opuestas a Dios y a su voluntad salvífica consumada en Jesucristo, se esfuerzan por asociar al hombre en su propia rebelión contra Dios.<sup>97</sup>

En las Sagradas Escrituras, el Diablo y los demonios son llamados con varias apelaciones, entre las cuales, algunas muestran del algún modo, su naturaleza y origen.<sup>98</sup>

El Diablo, llamado Satanás, “serpiente antigua” y “dragón”, seduce él mismo a todo el orbe y lucha contra quienes guardan los mandatos de Dios y también contra quienes dan testimonio de Jesús (cf. Apoc. 12, 9.17). Se lo designa “adversario de los hombres” (cf. 1 Ped. 5, 8) y “homicida desde el comienzo” (cf. Jn. 8, 44), cuando por el pecado hace al hombre sujeto a la muerte. Dado que, por sus insidias provoca al hombre para la

---

<sup>97</sup> Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, nn. 332, 391, 414, 2851.

<sup>98</sup> Cf. *Ibidem*, nn. 391-395, 397.

desobediencia a Dios, a este malvado se lo llama también “tentador” (cf. Mt. 4, 3 y 26, 36-44), “mentiroso” y “padre de la mentira” (cf. Jn. 8, 44): él obra con astucia y falsedad, como lo atestiguan el relato de la seducción de los primeros padres (cf. Gen. 3, 4.13), el intento de desviar a Jesús de la misión aceptada del Padre (cf. Mt. 4, 1-11; Mc. 1, 13; Lc. 4, 1-13) y su transfiguración en ángel de luz (cf. 2 Cor. 11, 14). Se lo llama, también, “príncipe de este mundo” (cf. Jn. 12, 31 y 14, 30) en referencia a aquel ámbito que en su totalidad fue puesto en el Maligno (cf. 1 Jn. 5, 19) y no conoció la verdadera luz (cf. Jn. 1, 9-10), como también a aquellos que odian la Luz, que es Cristo, y arrastran a los hombres a las tinieblas. Puede considerarse que a los demonios que, con el diablo, no acataron el principado de Dios (cf. Jud. 6), se hicieron réprobos (cf. 2 Ped. 2, 4), constituyen los espíritus del mal (cf. Ef. 6, 12) y se los llama “ángeles de Satanás” (Cf. Mt. 25, 41; 2 Cor. 12, 7; Apoc. 12, 7.9), les fue confiada cierta misión por su príncipe mayor.<sup>99</sup>

Las obras de todos los espíritus inmundos, seductores (cf. Mt. 10, 1; Mc. 5, 8; Lc. 6, 18; 11, 26; Hech. 8, 7; 1 Tim 4, 1; Apoc. 18, 2) fue disuelta por la obra de Cristo (cf. 1 Jn. 3, 8). Aunque “a la historia universal le invade la ardua lucha contra los poderes de las tinieblas” y “hasta el último día... persistirá”,<sup>100</sup> Cristo, por su misterio pascual de muerte y resurrección, nos “libró de la esclavitud del diablo y del pecado”<sup>101</sup> derribando su poder y librando todas las cosas de su influencia maligna. Con todo, dado que la dañosa y contraria acción del Diablo y de los demonios afecta a las personas, cosas y lugares y aparece de diversas maneras, la Iglesia, conocedora de que “estos tiempos son malos” (Ef. 5, 16), oró y ora para que los hombres sean librados de las insidias diabólicas.

## PRENOTANDOS

### I

## LA VICTORIA DE CRISTO Y LA POTESTAD DE LA IGLESIA CONTRA LOS DEMONIOS

1. La Iglesia cree firmemente que uno solo es el verdadero Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo, único principio de todos los seres: creador de todo lo visible e invisible.<sup>102</sup> Más aún, todas las cosas que Dios creó (cf. Col. 1, 16), las conserva y gobierna con su Providencia<sup>103</sup> y nada hizo que no fuera bueno<sup>104</sup>; también “el diablo (...) y los otros demonios fueron creados por Dios ciertamente buenos por naturaleza, pero ellos se hicieron malos por sí mismos”<sup>105</sup> de donde puede pensarse que también ellos serían buenos si, de acuerdo a cómo habrían sido creados, así hubiesen permanecido. Debido al mal uso que hicieron de su natural excelencia y por no permanecer en la verdad (cf. Jn. 8, 44), sin transformarse en sustancialmente distintos, fueron separados del sumo Bien, a quien debieron adherirse.<sup>106</sup>

---

<sup>99</sup> Cf. *Ibidem*, n. 394

<sup>100</sup> Cf. Conc. Vat. II, Const. Past. “*Gaudium et spes*”, n. 37.

<sup>101</sup> Cf. *Ibidem*, n. 22.

<sup>102</sup> Cf. Conc. Lateran. IV, Cap. I “*De fide catholica*”, DS 800; Cf. Pablo VI, “*Profesión de fe*”, AAS 60(1968) 436.

<sup>103</sup> Cf. Conc. Vat. I, Const. Dogm. “*Dei Filius de fide catholica*”, cap. I. “*De rerum omnium creatore*”, DS 3003.

<sup>104</sup> Cf. S. León Magno, Epístola “*Quam laudabiliter ad Turribium*”, c. 6, “*De natura diaboli*”, DS 286.

<sup>105</sup> Conc. Lateran. IV, Cap. I “*De FIDE católica*”, DS 800.

<sup>106</sup> Cf. S. León Magno, Epístola “*Quam laudabiliter ad Turribium*”, c. 6, “*De natura diaboli*”, DS 286.

2. En realidad, el hombre ha sido creado a imagen de Dios “en la justicia y en la verdadera santidad” (Ef. 4, 24) y su dignidad requiere que obre según su conciencia y elección.<sup>107</sup> Ahora bien, persuadido por el Maligno, el hombre abusó del don de su libertad y por esa desobediencia fue puesto bajo la potestad del diablo y de la muerte, convertido en siervo del pecado (cf. Gen. 3; Rom. 5, 12).<sup>108</sup> Por esa razón, “en la universal historia de los hombres persiste la ardua lucha contra el poder de las tinieblas que, comenzado en el origen del mundo, persistirá hasta el último día, según lo dicho por el Señor (cf. Mt. 24, 13; 13, 24-30.36-43)”.<sup>109</sup>

3. El Padre omnipotente y misericordioso envió al Hijo de su amor al mundo para que librase a los hombres de la potestad de las tinieblas y lo trasladase a su reino (cf. Gal. 4, 5; Col. 1, 13). Por lo tanto, Jesucristo, “primogénito de toda la creación” (Col. 1, 15), a fin de renovar al hombre viejo, vistió la carne del pecado, “para reducir a la impotencia, mediante su muerte, a aquel que tenía el dominio de la muerte, es decir, al demonio” (Heb. 2, 14) y, por el don del Espíritu Santo, transformase la naturaleza humana herida en una nueva criatura por medio de su Pasión, Muerte y Resurrección.<sup>110</sup>

4. En los días de su vida terrena, el Señor Jesús, vencedor de la tentación en el desierto (cf. Mt. 4, 1-11; Mc. 1, 13; Lc. 4, 1-13), expulsó por propia autoridad a Satanás y a otros demonios, imponiéndoles su divina voluntad (cf. Mt. 12, 27-29; Lc. 11, 19-20). Haciendo el bien y sanando a todo los oprimidos por el diablo (cf. Hech. 10, 38), manifestó la obra de su salvación, para librar a los hombres del pecado así como del primer autor del pecado, Satanás, que es homicida desde el comienzo y el padre de la mentira (cf. Jn. 8, 44).<sup>111</sup>

5. Al llegar la hora de las tinieblas, el Señor “obediente hasta la muerte” (Filip. 2, 8), repelió el último ataque de Satanás (cf. Lc. 4, 13; 22, 53) por el poder de la Cruz<sup>112</sup> y triunfó así sobre la soberbia del antiguo enemigo. Esta victoria de Cristo fue manifestada en su gloriosa resurrección, cuando Dios lo levantó de entre los muertos y lo colocó a su derecha en los cielos sometiendo todas las cosas bajo sus pies (cf. Ef. 1, 21-22).

6. En el ejercicio de su ministerio, Cristo entregó a sus Apóstoles y a otros discípulos el poder para expulsar los espíritus inmundos (cf. Mt. 10, 1.8; Mc. 3, 14-15; 6, 7.13; Lc. 9, 1; 10, 17.18-20). A ellos mismos, el Señor prometió el Espíritu Santo Paráclito, procedente del Padre por el Hijo, el cual argüiría al mundo acerca del juicio, porque el príncipe de este mundo ya fue juzgado (cf. Jn. 16, 7-11). El Evangelio atestigua que entre los signos que caracterizarían a los creyentes, se encuentra la expulsión de los demonios (cf. Mc. 16, 17).

7. Por tanto, la Iglesia ejerció la potestad, recibida de Cristo, de expulsar a los demonios y repeler su influjo ya desde la época apostólica (cf. Hech. 5, 16; 8, 7; 16, 18; 19, 12) por lo cual, en el nombre de Jesús, ora continua y confiadamente, para ser ella misma librada del Maligno (cf. Mt. 6, 13).<sup>113</sup> También en el mismo nombre, por virtud del Espíritu Santo, manda de diversos modos a los demonios que no impidan la tarea de la evangelización (cf. 1 Tes. 2, 18), y que restituya “al más fuerte” (cf. Lc. 11, 21-22) el dominio tanto del

---

<sup>107</sup> Cf. Conc. Vat. II, Const. “Gaudium et Spes”, n. 17.

<sup>108</sup> Cf. Conc. Trid., sesión V, Decretum de peccato originali, nn. 1-2, DS 1511-1512.

<sup>109</sup> Conc. Vat. II, Const. “Gaudium et Spes”, n. 37 ; cf. ibidem, n. 13 ; 1 Jn 5, 19 ; Catecismo de la Iglesia Católica, nn. 401, 407, 409, 1717.

<sup>110</sup> Cf. 2 Cor 5, 17.

<sup>111</sup> Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, nn. 517, 549-550.

<sup>112</sup> Cf. Misal Romano, Prefacio I de Pasión.

<sup>113</sup> Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, nn. 2850-2854.

universo entero como de cada hombre. “Cuando la Iglesia pide públicamente y con autoridad, en nombre de Jesucristo, que una persona o un objeto sea protegido contra las asechanzas del Maligno y sustraída de su dominio, se habla de *exorcismo*”.<sup>114</sup>

## II

### LOS EXORCISMOS EN EL MINISTERIO SANTIFICADOR DE LA IGLESIA

8. La antigua tradición de la Iglesia, guardada sin interrupción, atestigua que en el camino de la iniciación cristiana se anuncia con claridad y, de hecho comienza, la lucha espiritual contra la potestad del diablo (cf. Ef. 6, 12). Los exorcismos que han de ser hechos de forma simple en el tiempo del catecumenado sobre los elegidos, se llaman exorcismos menores<sup>115</sup>; son las preces de la Iglesia para que aquellos elegidos, instruidos con el misterio liberador de Cristo, se libren de las secuelas del pecado y de la influencia del diablo, se fortalezcan en su camino espiritual y abran los corazones a los dones que el Salvador les ofrece.<sup>116</sup> Finalmente, en la celebración del bautismo, los elegidos renuncian a Satanás y a sus fuerzas y poderes, y le oponen su propia fe en Dios uno y trino. También en el bautismo de niños, se eleva la plegaria del exorcismo sobre los párvulos, “que habrán de experimentar las seducciones de este mundo y lucharán contra las insidias del demonio” para ser fortalecidos por la presencia de Cristo “en el camino de la vida”.<sup>117</sup> Por el lavado de la regeneración bautismal, el hombre participa sobre la victoria de Cristo sobre el diablo y el pecado, cuando pasa “del estado de hijo del primer Adán al estado de gracia y “de adopción de los hijos” de Dios por obra del segundo Adán, Jesucristo,”<sup>118</sup> y es liberado de la esclavitud del pecado, con la libertad con la que Cristo nos liberó (cf. Gal. 5, 1).

9. Los fieles, si bien han renacido en Cristo, experimentan sin embargo las tentaciones que hay en el mundo y, por lo tanto, deben vigilar en oración y sobriedad de vida, porque su enemigo “el demonio, ronda como un león rugiente, buscando a quién devorar” (1 Ped. 5, 8). A él le deben resistir firmes en la fe “fortalecidos en el Señor con la fuerza de su poder” (Ef. 6, 10) y, sostenidos por la Iglesia que ruega para que sus hijos estén protegidos de toda perturbación,<sup>119</sup> tomar fuerzas por la gracia de los sacramentos, en especial, mediante la asidua celebración de la penitencia, para llegar así a la plena libertad de los hijos de Dios (Cf. Rom. 8, 21)<sup>120</sup>.

10. Con todo, el misterio de la divina piedad resulta para nosotros bastante difícil de comprender<sup>121</sup> cuando, permitiéndolo Dios, algunas veces ocurren casos de peculiares asechanzas o posesiones de parte del demonio sobre algún miembro del pueblo de Dios, iluminado por Cristo y llamado a caminar como hijo de la luz hacia la vida eterna. Aun cuando el diablo no pueda traspasar los límites puestos por Dios, es entonces que se manifiesta claramente el misterio de la iniquidad que obra en el mundo (Cf. 2 Tes. 2, 7; Ef. 6, 12). Esta forma de potestad del diablo sobre el hombre difiere de aquella otra que

<sup>114</sup> Catecismo de la Iglesia Católica, n. 1673.

<sup>115</sup> Cf. Ritual Romano, Iniciación cristiana de adultos, n. 101; Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, n. 1673.

<sup>116</sup> Cf. *Ibidem* n. 156.

<sup>117</sup> Cf. Ritual Romano, Bautismo de niños, nn. 49, 86, 115, 221.

<sup>118</sup> Conc. Trid., sesión VI, Decretum de iustificatione, Cap. IV, DS 1524.

<sup>119</sup> Cf. Misal Romano, Embolismo que prolonga la Oración del Señor.

<sup>120</sup> Cf. Gal. 5, 1; Ritual Romano de la Reconciliación, n.7.

<sup>121</sup> Cf. Juan Pablo II, Exhortación apostólica “Reconciliatio et paenitentiae”, nn. 14-22; AAS 77 (1985) 206-207, y carta encíclica “Dominum et vivificantem”, n. 18; AAS 78 (1986) 826.

llamamos pecado y que deriva del pecado original.<sup>122</sup> Sucediendo estas cosas, la Iglesia implora a Cristo, Señor y Salvador, y confiando en su virtud, otorga muchas ayudas al fiel atormentado o poseído para que sea liberado de estos males.

11. Entre estas ayudas, hay una de carácter más solemne, el exorcismo mayor,<sup>123</sup> que es una celebración litúrgica. El exorcismo, que “procura expulsar los demonios o librar del influjo demoníaco y constante con la autoridad espiritual que Cristo confió a su Iglesia”<sup>124</sup> es una petición del género de los sacramentales, por lo tanto, es un signo sagrado con el cual “los efectos, especialmente espirituales, se significan y se obtienen por la impetración de la Iglesia”.<sup>125</sup>

12. En los exorcismos mayores, la Iglesia unida al Espíritu Santo, suplica para que Él mismo ayude nuestra debilidad (Cf. Rom. 8, 26) a fin de rechazar a los demonios para que no dañen a los fieles. Confiada en aquél soplo divino con el cual el Hijo de Dios donó el Espíritu Santo después de su resurrección, la Iglesia obra en los exorcismos no en nombre propio sino únicamente en el nombre de Dios o de Cristo el Señor a quien deben obedecer todas las cosas, incluidos el diablo y los demonios.

### III

#### EL MINISTRO Y LAS CONDICIONES PARA EFECTUAR EL EXORCISMO MAYOR

13. El ministerio de exorcizar a los poseídos se concede por especial y expresa licencia del Ordinario, que regularmente será el mismo obispo diocesano.<sup>126</sup> Dicha licencia debe concederse únicamente a un sacerdote dotado de piedad, ciencia, prudencia e integridad de vida.<sup>127</sup> Además debe estar preparado específicamente para este oficio. Se exhorta al sacerdote, a quien se le encomiende el oficio de exorcista de manera estable o por un caso aislado, ejercitar esta delicada y caritativa tarea con humildad y confianza, bajo la dirección del obispo diocesano. En este Ritual cuando se indica “exorcista”, siempre debe entenderse como el “sacerdote exorcista” que aquí se ha mencionado.

14. El exorcista, en caso de alguna, así llamada, intervención diabólica, debe observar la máxima circunspección y prudencia, imprescindible en estos casos. En primer lugar no debe creer fácilmente que alguien que padece alguna enfermedad, especialmente psicológica, esté poseído por el demonio.<sup>128</sup> Del mismo modo, no debe creer que hay posesión por la sola afirmación de alguien que expresa estar especialmente tentado, desolado o atormentado por el diablo, pues la persona podría estar engañada por la propia imaginación. Por el contrario, es necesario advertir también, para no equivocarse, que el diablo usa artes y fraudes para engañar al hombre, para persuadir al endemoniado que no es necesario someterse a exorcismo alguno, que su padecimiento es natural y debe someterse simplemente a la ciencia médica. Por lo tanto, siempre debe indagarse y quien es tenido

---

<sup>122</sup> Cf. Conc. Trid. Sesión V, Decretum de peccato originali, cann. 4 y 5; DS 1514-1515.

<sup>123</sup> Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, n. 1673.

<sup>124</sup> Cf. Ibidem

<sup>125</sup> Conc. Vat. II, Const. “Sacrosanctum Concilium”, n. 60.

<sup>126</sup> Cf. C.I.C., can. 1172 § 1.

<sup>127</sup> Cf. Ibidem § 2.

<sup>128</sup> Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, n. 1673.

como endemoniado debe ser especialmente tenido en cuenta para verificar si está realmente atormentado por el diablo.

15. También deben distinguirse los ataques diabólicos de los casos de credulidad mediante la cual algunos fieles juzgan que son objeto de maleficios, de mala suerte o maldiciones, ya sea ocasionados por otras personas contra ellos mismos o bien allegados contra sus bienes. En estos casos, no debe acudir de modo alguno al exorcismo, si bien no debe negarse la ayuda espiritual necesaria, sobre todo con oraciones aptas, de tal manera que encuentren la paz de Dios. Tampoco ha de rehusarse la ayuda espiritual a los creyentes que quieren guardar fidelidad al Señor Jesús y al Evangelio y en quienes el Maligno sin entrar (cf. 1 Jn. 5, 18) tienta fuertemente. En estos casos, pueden ser empleadas las preces y las súplicas adecuadas por un presbítero que no es exorcista e incluso por un diácono.

16. El exorcista, por lo tanto, debe proceder a celebrar el exorcismo sólo cuando tenga seguridad de la verdadera posesión demoníaca<sup>129</sup> y, si fuera posible, con el consentimiento del mismo sujeto. Según una probada praxis se juzgan como signos de la posesión demoníaca hablar con muchas palabras en una lengua desconocida o entender al que la habla, movilizar cosas distantes u ocultas, manifestar fuerzas por encima de la naturaleza de la edad o condición del sujeto poseso. Estos signos pueden ser un indicio pero podrían no ser atribuidos necesariamente a la posesión diabólica en cuyo caso debe prestarse atención a otros posibles signos de índole espiritual o moral que pudieren manifestar, de algún modo, la intervención diabólica, como por ejemplo la aversión vehemente a Dios, al Santísimo Nombre de Jesús, a la Bienaventurada Virgen María y a los santos, a la Iglesia, a la Palabra de Dios, a los objetos sagrados, a los ritos, especialmente sacramentales y a las imágenes sagradas. Conviene, finalmente, examinar la relación que existe de todos los signos indicados con la fe y la vida espiritual teniendo en cuenta que el Maligno es enemigo de Dios y de todo aquello que los fieles tienen para experimentar la acción salvífica de Dios en ellos.

17. Corresponde al exorcista juzgar con respecto a la necesidad de apelar al rito del exorcismo, después de realizar una diligente investigación, guardando siempre el secreto de confesión, y consultados, en cuanto sea posible, los expertos de vida espiritual; también, si fuere necesario podrá consultar a expertos en la ciencia médica y psiquiátrica que tengan sentido de las cosas espirituales.

18. En los casos que afecten a personas no católicas y en todo lo que parezca más difícil de discernir, llévese el asunto al obispo diocesano, quien por razones prudenciales podrá reclamar el parecer de algunos expertos antes de tomar la decisión acerca del exorcismo.

19. El exorcismo se realiza de tal manera que manifieste la fe de la Iglesia y que por nadie pueda ser considerado como una acción mágica o supersticiosa. Debe cuidarse que el rito no se convierta en un espectáculo para los presentes. De ningún modo se dé espacio a los medios de comunicación social mientras se realiza el exorcismo; tampoco corresponde divulgar la noticia del exorcismo antes o después de realizado, pues debe guardarse la debida discreción.

#### IV EL RITO QUE DEBE EMPLEARSE

---

<sup>129</sup> Cf. Benedicto XIV, Ep. “Sollicitudini”, 1 oct. 1745, n. 43; cf. C.I.C. 1917, can. 1152 §2.

20. En el rito que se propone, fuera de las fórmulas mismas del exorcismo, préstese una atención especial a aquellos gestos y aspectos rituales que tienen el primer lugar y sentido, por ejemplo aquellos que forman parte de la purificación en el camino catecumenal (el signo de la cruz, la imposición de las manos, el soplo, la aspersion con el agua bendita, etc.).
21. El rito comienza con la aspersion del agua bendita, con la cual se recuerda la purificación bautismal y el atormentado se defiende de las insidias del enemigo. El agua puede bendecirse fuera del rito o dentro del rito antes de la aspersion y, si es oportuno, junto con una mezcla de sal.
22. Sigue la oración letánica con la cual se implora la intercesión de todos los santos sobre el atormentado.
23. Después de las preces letánicas el exorcista puede recitar uno o varios salmos que imploran la protección del Altísimo y proclaman la victoria de Cristo sobre el Maligno. Los salmos pueden decirse de modo corrido o responsorial. Terminado cada salmo, el exorcista puede añadir una oración sálmica.
24. Luego se proclama el Evangelio, como signo de la presencia de Cristo quien, por su propia Palabra en la proclamación de la Iglesia cura las enfermedades de los hombres.
25. A continuación el exorcista impone las manos sobre el atormentado, con lo cual se invoca el poder del Espíritu Santo, para que el diablo salga de aquel que por el bautismo fue hecho templo de Dios. Al mismo tiempo puede soplar sobre el rostro del atormentado.
26. Se recita, entonces, el símbolo de la fe, o bien, se renueva la promesa de fe bautismal con la abjuración previa a Satanás. Sigue la oración dominical, con la cual se implora al Dios y Padre nuestro que nos libre de todo mal.
27. Terminados los ritos precedentes, el exorcista muestra al atormentado el crucifijo que es fuente de toda bendición y gracia, y se hace la señal de la cruz sobre él señalando así la potestad de Cristo sobre el diablo.
28. Finalmente dice la fórmula deprecativa, con la cual se ruega a Dios, así como la fórmula imperativa, con la que el diablo, en nombre de Cristo, es conjurado directamente para que salga del atormentado. No debe utilizarse la fórmula imperativa si no precedió la fórmula deprecativa, en cambio ésta puede emplearse sin aquélla.
29. Todos los pasos del rito indicados pueden repetirse cuantas veces sean necesarias tanto en la misma celebración (atendiendo a lo que se indica en el n.34) como en otro momento, hasta que el atormentado sea liberado totalmente.
30. El rito concluye con el canto de acción de gracias, con la oración y la bendición.

## V

### OBSERVACIONES Y ADAPTACIONES

31. Conviene recordar que la raza de los demonios no puede ser expulsada sin ayuno y oración, por lo cual se recomienda, siguiendo el ejemplo de los Santos Padres, emplear estos dos remedios para pedir la ayuda divina, tanto por el mismo exorcista como por otros en cuanto sea posible.
32. Si fuera posible, el fiel atormentado debe rogar a Dios, ejercitar la mortificación, renovar frecuentemente la fe recibida en el bautismo, acudir al sacramento de la Reconciliación frecuentemente y fortalecerse con la sagrada Eucaristía, todo esto sobre todo, antes del exorcismo. Del mismo modo pueden ayudar con la oración, los familiares,

amigos, el confesor o director espiritual, sobre todo si al sujeto le facilita rezar con la ayuda y la presencia de otros fieles.

33. Si es posible, realícese el exorcismo en un oratorio o en otro lugar oportuno, apartado de la multitud, en donde esté destacada la imagen del crucifijo. También debe tenerse en el lugar una imagen de la Bienaventurada Virgen María.

34. Teniendo en cuenta las características del atormentado, el exorcista puede usar de las varias opciones que le ofrece el rito, siempre siguiendo la estructura básica y optando por las fórmulas y oraciones que mejor se acomoden a las condiciones de la persona.

a. En primer lugar debe tenerse en cuenta el estado físico y psicofísico de la persona como también atender las variaciones posibles dentro del día y aun dentro de una misma hora.

b. Cuando no hay presencia ni siquiera de unos pocos fieles –que por prudencia y sabiduría podrían requerirse-, el exorcista debe recordar que la Iglesia está presente en él mismo y en el fiel atormentado y esto recuérdesele a éste.

c. Procúrese siempre que el fiel atormentado, mientras es exorcizado, se concentre lo mejor posible y se convierta a Dios, reclamándole con profunda humildad y con fe firme la liberación. Exhórteselo a tolerar con paciencia su situación sin desconfiar en el auxilio de Dios y en el ministerio de la Iglesia.

35. Si para la celebración del exorcismo parece oportuno que deba admitirse un grupo elegido de personas, debe indicarse a éstas que rueguen con empeño por el hermano atormentado ya sea de manera privada ya uniéndose en el rito, pero absteniéndose siempre de emitir cualquier fórmula de exorcismo tanto deprecativas como imperativas dado que éstas quedan reservadas al exorcista y solamente él puede pronunciarlas.

36. Es muy conveniente que el fiel librado del tormento exprese su acción de gracias a Dios por la paz recibida, haciéndolo solo o unido a sus familiares. Además debe inducirse al fiel recuperado para que persevere en la oración, con ayuda de la Sagrada Escritura y que frecuente la celebración de la Reconciliación y la Eucaristía; invíteselo también a llevar una vida cristiana caracterizada por las obras de caridad y de amor fraterno hacia todos.

## VI

### ADAPTACIONES QUE COMPETEN A LAS CONFERENCIAS EPISCOPALES

37. Pertenece a las Conferencias Episcopales:

a. Preparar las versiones de los textos, observando su integridad y cuidando su fidelidad.

b. Si se juzga oportuno, adaptar signos y gestos del mismo rito atendiendo a la cultura y al genio del pueblo, sometiendo las variaciones al consentimiento de la Santa Sede.

38. Además de la versión propia de los Prenotandos, que debe ser íntegra, si parece oportuno, las Conferencias Episcopales pueden añadir un “Directorio pastoral para el uso del exorcismo mayor”, con el cual los exorcistas puedan entender más profundamente la doctrina de los prenotandos, comprendan más plenamente la significación de los ritos y, con indicaciones de autores probados, conozcan el mejor modo de obrar, de hablar, de interrogar y de juzgar. Estos directorios, que pueden componerse con la colaboración de sacerdotes versados en ciencia y madura experiencia por un largo ejercicio del ministerio del exorcismo, deben ser reconocidos por la Sede Apostólica, según la norma del derecho.

## CAPÍTULO I

### RITO DEL EXORCISMO MAYOR

39. Antes de comenzar el rito del exorcismo, el ministro que ha de ejercerlo debe disponerse adecuadamente, según las circunstancias, diciendo la siguiente oración en secreto:

Señor Jesucristo, Verbo de Dios Padre,  
Dios de toda criatura  
que diste a tus santos Apóstoles la potestad  
de someter a los demonios en tu nombre  
y de aplastar todo poder del enemigo;  
Dios santo,  
que al realizar tus milagros  
ordenaste: “huyan de los demonios”;  
Dios fuerte,  
por cuyo poder  
Satanás, derrotado,  
cayó del cielo como un rayo;  
ruego humildemente con temor y temblor  
a tu santo nombre  
para que fortalecido con tu poder,  
pueda arremeter con seguridad contra el espíritu maligno  
que atormenta a esta criatura tuya.  
Tú que vendrás a juzgar al mundo por el fuego purificador  
y en él a los vivos y los muertos.  
Amén.

El exorcista puede añadir también otras oraciones, como por ejemplo “En el nombre de Jesucristo...” (Apéndice II, 7), “Bajo tu amparo” (Apéndice II, 8), “San Miguel Arcángel...” (Apéndice II, 9), “Príncipe gloriosísimo...” (Apéndice II, 6).

#### Ritos iniciales

40. El sacerdote exorcista accede al lugar de la celebración, con los ornamentos adecuados que, según la costumbre será el alba, o el sobrepelliz sobre la vestidura talar, y la estola morada. Hecha la debida reverencia al altar o, faltando éste, a la cruz, se encamina a la sede. El sacerdote y los fieles hacen la señal de la cruz de la manera habitual:

En el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo. Todos responden:  
Amén.

Luego el exorcista saluda a los fieles extendiendo las manos:

Dios, Padre omnipotente  
que quiere que todos los hombres se salven  
esté con todos ustedes.

Todos responden:

Y con tu espíritu.

O bien:

El Señor esté con ustedes.

Todos responden:

Y con tu espíritu.

Entonces, el sacerdote puede preparar al fiel atormentado por el diablo y a los demás

presentes con delicada humanidad a través de breves palabras.

41. Si fuera oportuno, el exorcista bendice el agua, diciendo con las manos juntas una de las siguientes oraciones:

Dios, que para la salvación del género humano,  
hiciste brotar de las aguas el sacramento de la nueva vida,  
escucha, con bondad, nuestra oración  
e infunde el poder de tu bendición X sobre esta agua,  
para que sirviendo a tus misterios,  
asuma el efecto de la divina gracia  
que espante los demonios y expulse las dolencias  
y así, al ser rociados, tus fieles sean liberados de todo daño;  
que en el sitio que será aspegido con esta agua,  
no resida el espíritu del mal y se alejen todas las insidias del oculto enemigo;  
haz que tus fieles,  
manteniéndose firmes por la invocación de tu santo nombre  
sean libres de todas las asechanzas.  
Te lo pedimos, por Cristo, nuestro Señor.  
Todos responden:  
Amén.

42. O bien:

Dios todopoderoso,  
fuente y origen de la vida del alma y del cuerpo,  
bendice X esta agua,  
que vamos a usar con fe para implorar el perdón de nuestros pecados  
y alcanzar la ayuda de tu gracia  
contra toda enfermedad y asechanza del enemigo.  
Concédenos, Señor, por tu misericordia,  
que las aguas vivas siempre broten salvadoras,  
para que podamos acercarnos a ti con el corazón limpio  
y evitemos todo peligro de alma y cuerpo.  
Por Jesucristo, nuestro Señor.  
Todos responden:  
Amén.

43. Si se hace la mezcla de la sal, en la bendición del agua, el exorcista la bendice diciendo:

Te suplicamos, Dios todopoderoso,  
que bendigas ? en tu bondad esta sal creada por ti.  
Tú mandaste al profeta Eliseo  
arrojarla en el agua estéril para hacerla fecunda.  
Concédenos, Señor,  
que al recibir la aspersion  
de esta agua mezclada con sal  
nos veamos libres de los ataques del enemigo,  
y la presencia del Espíritu Santo nos proteja siempre.

Por Jesucristo, nuestro Señor.

Todos responden:

Amén.

Luego mezcla la sal con el agua, sin decir nada.

44. Luego, el exorcista, asperge con el agua bendita al fiel atormentado, a los presentes y al lugar, diciendo:

Esta es el agua que Dios ha bendecido.

Que ella sea para nosotros fuente de salvación y de vida.

En el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo.

Todos responden:

Amén.

O bien:

Que esta agua nos recuerde que hemos sido bautizados

y con ella, hagamos memoria de Jesucristo,

que nos redimió con su muerte y resurrección.

Todos responden:

Amén.

Súplica litánica

45. Después el exorcista, con estas u otras palabras semejantes, se dirige a los presentes y los invita a la oración:

Queridos hermanos,

supliquemos intensamente la misericordia de Dios

para que movido por la intercesión de todos los santos

atienda bondadosamente la invocación de su Iglesia

a favor de nuestro hermano(a) N.

que sufre gravemente.

46. Enseguida el exorcista y los fieles, en la medida de las posibilidades, se arrodillan. Quien preside la celebración u otra persona comienza las letanías. Pueden agregarse, en el lugar correspondiente, algunos nombres de santos o santas (por ejemplo, del patrono del lugar, del fiel atormentado, etc.) y también alguna intención especialmente apta para la situación. Quienes participan se unen en las respuestas comunes.

Señor, ten piedad.

Señor, ten piedad.

Cristo, ten piedad.

Cristo, ten piedad.

Señor, ten piedad.

Señor, ten piedad.

Santa María, Madre de Dios, ruega por él (por ella).

San Miguel, Gabriel y Rafael, rueguen por él (por ella).

Todos los santos Ángeles de Dios, rueguen por él (por ella).

San Elías, ruega por él (por ella).

San Juan Bautista, ruega por él (por ella).

San José, ruega por él (por ella).  
Todos los santos Patriarcas y Profetas, rueguen por él (por ella).  
Santos Pedro y Pablo, rueguen por él (por ella).  
San Andrés, ruega por él (por ella).  
Santos Juan y Santiago, rueguen por él (por ella).  
Todos los santos Apóstoles y Evangelistas, rueguen por él (por ella).  
Santa María Magdalena, ruega por él (por ella).  
Todos los santos Discípulos del Señor, rueguen por él (por ella).  
San Esteban, ruega por él (por ella).  
San Lorenzo, ruega por él (por ella).  
Santas Perpetua y Felicidad, rueguen por él (por ella).  
Todos los santos Mártires, rueguen por él (por ella).  
San Gregorio, ruega por él (por ella).  
San Ambrosio, ruega por él (por ella).  
San Jerónimo, ruega por él (por ella).  
San Agustín, ruega por él (por ella).  
San Martín, ruega por él (por ella).  
San Antonio, ruega por él (por ella).  
San Benito, ruega por él (por ella).  
Santos Francisco y Domingo, rueguen por él (por ella).  
Santos Ignacio (de Loyola) y Francisco (Javier), rueguen por él (por ella).  
San Juan María (Vianney), ruega por él (por ella).  
Santa Catalina (de Siena), ruega por él (por ella).  
Santa Teresa de Jesús, ruega por él (por ella).  
Todos los Santos y Santas de Dios, rueguen por él (por ella).  
Muéstrate propicio, líbranos (líbralo[a]), Señor.  
De todo mal, líbranos (líbralo[a]), Señor.  
De todo pecado, líbranos (líbralo[a]), Señor.  
De las insidias del diablo, líbranos (líbralo[a]), Señor.  
De la muerte eterna, líbranos (líbralo[a]), Señor.  
Por tu nacimiento, líbranos (líbralo[a]), Señor.  
Por tu santo ayuno, líbranos (líbralo[a]), Señor.  
Por tu cruz y tu pasión, líbranos (líbralo[a]), Señor.  
Por tu muerte y sepultura, líbranos (líbralo[a]), Señor.  
Por tu santa resurrección, líbranos (líbralo[a]), Señor.  
Por tu admirable ascensión, líbranos (líbralo[a]), Señor.  
Por la venida del Espíritu Santo, Paráclito, líbranos (líbralo[a]), Señor.  
Cristo, Hijo de Dios vivo, ten piedad de nosotros.  
Tú que por nosotros fuiste tentado por el diablo, ten piedad de nosotros.  
Tú que libraste a los atormentados de los espíritus inmundos, ten piedad de nosotros.  
Tú que diste a tus discípulos el poder sobre los demonios, ten piedad de nosotros.  
Tú que sentado a la derecha del Padre intercedes por nosotros, ten piedad de nosotros.  
Tú que vendrás a juzgar a vivos y muertos, ten piedad de nosotros.  
Nosotros, que somos pecadores, te rogamos, óyenos.

Para que nos perdones, te rogamos, óyenos.  
Para que nos indultes, te rogamos, óyenos.  
Para que nos confortes y conserves en tu santo servicio, te rogamos, óyenos.  
Para que eleves nuestras mentes hacia deseos celestiales, te rogamos, óyenos.  
Para que concedas a tu Iglesia servirte con plena libertad, te rogamos, óyenos.  
Para que le concedas la paz y la verdadera concordia a todos los pueblos, te rogamos, óyenos.  
Para que nos escuches, te rogamos, óyenos.  
Cristo, óyenos.  
Cristo, óyenos.  
Cristo, escúchanos,  
Cristo, escúchanos.

47. Concluidas las letanías, el exorcista dice, de pie, la siguiente oración:

Señor y Dios nuestro,  
a quien pertenece compadecerse siempre y perdonar,  
escucha nuestra súplica  
para que la compasión de tu misericordia  
libere a este servidor tuyo N. (servidora tuya N.)  
que está sujeto(a) por las cadenas del dominio diabólico.  
Por Jesucristo, nuestro Señor.

Todos responden:

Amén.

Todos se ponen de pie.

48. O bien:

Dios y Padre nuestro,  
que nos ves quebrantados por nuestra fragilidad,  
te rogamos suplicantes  
por este hermano nuestra N. (hermana nuestra N.),  
para que apartes de él (ella) el espíritu del mal  
y lo (la) restituyas a la plena libertad de tus hijos  
para que así, te alabe siempre  
con la multitud de tus santos.  
Por Cristo, nuestro Señor.

Todos responden:

Amén.

Todos se ponen de pie.

Oración con salmos

49. Después el exorcista puede recitar, según las circunstancias, uno o varios salmos, o bien algunos versículos o estrofas escogidas. Aquí se propone un solo salmo pero pueden añadirse otros, según los textos indicados en el capítulo II. Los salmos pueden ser introducidos con una sentencia neotestamentaria y concluidos con una oración, tal como puede verse a continuación. Quienes están presentes en la celebración pueden participar de los modos acostumbrados en la Liturgia para la oración con salmos.

50.Salmo 90

Bajo la protección del Altísimo

Les he dado poder de caminar sobre serpientes y para vencer todas las fuerzas del enemigo. (Lc. 10,19)

R. Tú eres, Señor, mi refugio.

Tú que vives al amparo del Altísimo  
y resides a la sombra del Todopoderoso,  
di al Señor: «Mi refugio y mi baluarte,  
mi Dios, en quien confío».

R. Tú eres, Señor, mi refugio.

Él te libraré de la red del cazador  
y de la peste perniciosa;  
te cubrirá con sus plumas,  
y hallarás un refugio bajo sus alas.  
No temerás los terrores de la noche,  
ni la flecha que vuela de día,  
ni la peste que acecha en las tinieblas,  
ni la plaga que devasta a pleno sol.

R. Tú eres, Señor, mi refugio.

Aunque caigan mil a tu izquierda  
y diez mil a tu derecha,  
tú no serás alcanzado:  
su brazo es escudo y coraza.  
Con sólo dirigir una mirada,  
verás el castigo de los malos,  
porque hiciste del Señor tu refugio  
y pusiste como defensa al Altísimo.

R. Tú eres, Señor, mi refugio.

No te alcanzará ningún mal,  
ninguna plaga se acercará a tu carpa,  
porque hiciste del Señor tu refugio  
y pusiste como defensa al Altísimo

R. Tú eres, Señor, mi refugio.

Ellos te llevarán en sus manos  
para que no tropieces contra ninguna piedra;  
caminarás sobre leones y víboras,  
pisotearás cachorros de león y serpientes.

R. Tú eres, Señor, mi refugio.

«Él se entregó a mí, por eso, yo lo glorificaré;  
lo protegeré, porque conoce mi Nombre;  
me invocará, y yo le responderé. Estaré con él en el peligro,  
lo defenderé y lo glorificaré;  
le haré gozar de una larga vida  
y le haré ver mi salvación».

R. Tú eres, Señor, mi refugio.

Gloria al Padre, y al Hijo, y al Espíritu Santo  
como era en el principio, ahora y siempre,  
por los siglos de los siglos. Amén.

R. Tú eres, Señor, mi refugio.

Oración

Señor, tú eres nuestra defensa y nuestro refugio;  
te pedimos que libres a tu hijo(a) N.  
de la trampa de los demonios  
y de la palabra cruel de los perseguidores.  
Protégelo(a) bajo la sombra de tus alas  
rodéalo(a) con el escudo de tu fortaleza  
y muéstrale la clemencia de tu salvación.  
Por Cristo, nuestro Señor.  
Todos responden:  
Amén.

51. A continuación el exorcista proclama el Evangelio; todos lo escuchan de pie.  
Puede tomarse también una perícopa de las propuestas en el capítulo II (nn.76-80).

52. El Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros.

X Evangelio de nuestro Señor Jesucristo, según san Juan 1,1-14

Al principio existía la Palabra,  
y la Palabra estaba junto a Dios,  
y la Palabra era Dios.

Al principio estaba junto a Dios.

Todas las cosas fueron hechas por medio de la Palabra  
y sin ella no se hizo nada de todo lo que existe.

En ella estaba la vida,

y la vida era la luz de los hombres.

La luz brilla en las tinieblas,

y las tinieblas no la percibieron.

Apareció un hombre enviado por Dios, que se llamaba Juan.

Vino como testigo, para dar testimonio de la luz, para que todos creyeran por medio  
de él.

Él no era luz, sino el testigo de la luz.

La Palabra era la luz verdadera

que, al venir a este mundo,

ilumina a todo hombre.  
Ella estaba en el mundo,  
y el mundo fue hecho por medio de ella,  
y el mundo no la conoció.  
Vino a los suyos,  
y los suyos no la recibieron.  
Pero a todos los que la recibieron,  
a los que creen en su Nombre,  
les dio el poder de llegar a ser hijos de Dios.  
Ellos no nacieron de la sangre,  
ni por obra de la carne,  
ni de la voluntad del hombre,  
sino que fueron engendrados por Dios.  
Y la Palabra se hizo carne  
y habitó entre nosotros.  
Y nosotros hemos visto su gloria,  
la gloria que recibe del Padre como Hijo único,  
lleno de gracia y de verdad.

#### Imposición de las manos

53. Luego, el exorcista impone las manos sobre la cabeza del fiel atormentado, mientras dice:

V. Hágase tu Voluntad, Señor, sobre nosotros  
del modo como todos esperan de ti.

Todos dicen:

Señor, ten piedad.

V. Envía tu Espíritu y las cosas serán creadas, y renovarás la faz de la tierra.

Todos dicen:

Señor, ten piedad.

V. Salva a tu siervo(a) que espera en ti, Dios mío.

Todos dicen:

Señor, ten piedad.

V. Sé para él (ella), Señor, una torre de fortaleza frente al enemigo,

Todos dicen:

Señor, ten piedad.

V. Que el enemigo no se aproveche de él (ella), y que el hijo de la impiedad no añada más dolor.

Todos dicen:

Señor, ten piedad.

V. Envíale, Señor, tu auxilio y cuídalo desde tu morada.

Todos dicen:

Señor, ten piedad.

#### Símbolo de fe o promesas bautismales

El exorcista invita a profesar la fe. Si se usa para ello el Símbolo, se invita a recitarlo con las siguientes palabras:

Profesemos nuestra fe, que es la victoria que vence al mundo.

Si se emplean las renunciaciones y promesas bautismales, se dice:  
Renovemos ahora las promesas de nuestro bautismo, con las cuales, un día,  
renunciamos a Satanás y a sus obras y prometimos servir a Dios en la santa Iglesia  
católica.

Primera forma.

Todos juntos recitan el Símbolo:

Creo en Dios, Padre todopoderoso,

Creador del cielo y de la tierra.

Creo en Jesucristo, su único Hijo, nuestro Señor,

En las palabras que siguen, hasta "María Virgen", todos se inclinan.

que fue concebido por obra y gracia del Espíritu Santo,

nació de Santa María Virgen,

padeció bajo el poder de Poncio Pilato,

fue crucificado, muerto y sepultado,

descendió a los infiernos,

al tercer día resucitó de entre los muertos,

subió a los cielos

y está sentado a la derecha de Dios, Padre todopoderoso.

Desde allí ha de venir a juzgar a vivos y muertos.

Creo en el Espíritu Santo,

la santa Iglesia católica,

la comunión de los santos,

el perdón de los pecados,

la resurrección de la carne

y la vida eterna. Amén.

O bien:

Creo en un solo Dios,

Padre todopoderoso,

Creador del cielo y de la tierra,

de todo lo visible y lo invisible.

Creo en un solo Señor, Jesucristo,

Hijo único de Dios,

nacido del Padre antes de todos los siglos:

Dios de Dios,

Luz de Luz,

Dios verdadero de Dios verdadero,

engendrado, no creado,

de la misma naturaleza del Padre,

por quien todo fue hecho;

que por nosotros, los hombres,

y por nuestra salvación

bajó del cielo,

En las palabras que siguen, hasta "se hizo hombre", todos se inclinan.

y por obra del Espíritu Santo

se encarnó de María, la Virgen,

y se hizo hombre;

y por nuestra causa fue crucificado

en tiempos de Poncio Pilato;  
padeció y fue sepultado,  
y resucitó al tercer día, según las Escrituras,  
y subió al cielo,  
y está sentado a la derecha del Padre;  
y de nuevo vendrá con gloria  
para juzgar a vivos y muertos,  
y su reino no tendrá fin.  
Creo en el Espíritu Santo,  
Señor y dador de vida,  
que procede del Padre y del Hijo,  
que con el Padre y el Hijo  
recibe una misma adoración y gloria,  
y que habló por los profetas.  
Creo en la Iglesia,  
que es una, santa, católica y apostólica.  
Confieso que hay un solo bautismo  
para el perdón de los pecados.  
Espero la resurrección de los muertos  
y la vida del mundo futuro.  
Amén.

56.Otra forma:

Exorcista:

¿Renuncian a Satanás?

Todos:

Sí, renuncio.

Exorcista:

¿Renuncian a todas sus obras?

Todos:

Sí, renuncio.

Exorcista:

¿Renuncian a todas sus vanidades?

Todos:

Sí, renuncio.

Exorcista:

¿Renuncian al pecado, para vivir en la libertad de los hijos de Dios?

Todos:

Sí, renuncio.

Exorcista:

¿Renuncian a las seducciones de la iniquidad, para que no los domine el pecado?

Todos:

Sí, renuncio.

Exorcista:

¿Renuncian a Satanás, que es el autor y el príncipe del pecado?

Todos:

Sí, renuncio.

¿Creen en Dios Padre todopoderoso,  
creador del cielo y de la tierra?

Todos:

Sí, creo.

¿Creen en Jesucristo,  
su único Hijo, nuestro Señor,  
que nació de la Virgen María,  
padeció y fue sepultado,  
resucitó de entre los muertos  
y está sentado a la derecha del Padre?

Todos:

Sí, creo.

¿Creen en el Espíritu Santo,  
la santa Iglesia católica,  
la comunión de los santos,  
el perdón de los pecados,  
la resurrección de la carne  
y la Vida eterna?

Todos:

Sí, creo.

57. Luego el exorcista introduce a la oración del Señor diciendo con las manos juntas:  
Unidos como hermanos y junto a N., invoquemos a Dios como Jesucristo nos enseñó para  
que Él nos libre de todo mal.

O bien:

No sabemos orar como conviene, pero el Espíritu viene en ayuda de nuestra debilidad y  
Él mismo interpela y ruega a Dios por nosotros. Movidos por el Espíritu digamos juntos:

Padre nuestro,

que estás en el cielo,

santificado sea tu Nombre,

venga a nosotros tu Reino;

hágase tu voluntad en la tierra como en el cielo,

danos hoy nuestro pan de cada día.

Perdona nuestras ofensas,

como también nosotros perdonamos a los que nos ofenden;

no nos dejes caer en la tentación

y líbranos el mal.

Junta las manos y los presentes concluyen la oración aclamando:

Porque tuyo es el Reino, tuyo el poder y la gloria,

por siempre, Señor.

Señal de la cruz.

58. Luego el exorcista muestra la cruz y, con ella, bendice al fiel atormentado mientras dice:

Ante la Cruz de nuestro Señor  
aléjense de aquí,  
todas las fuerzas enemigas.

O bien:

Por medio del signo de la Cruz,  
nuestro Señor te libre del enemigo.

O bien:

La santa Cruz sea, para ti, luz y vida.

Soplo.

59. Si parece conveniente, el exorcista sopla sobre el rostro del fiel atormentado, diciendo:

Con el Espíritu de tu boca, Señor  
expulsa los espíritus malignos,  
mándales alejarse  
porque se aproxima tu Reino.

Oración del exorcismo

60. Luego el exorcista pronuncia la fórmula deprecativa del exorcismo mayor (n.61). Si es oportuno también añade la fórmula imperativa. Otras fórmulas tanto deprecativas como imperativas, se proponen en el capítulo II, nn.81-84

61. Fórmula deprecativa

Dios, creador y defensor del género humano,  
dirige tu mirada sobre este siervo tuyo (sierva tuya) N.  
a quien formaste a tu imagen  
y llamas a ser partícipe de tu gloria.  
El antiguo adversario lo (la) atormenta cruelmente,  
lo (la) oprime con fuerte violencia  
y lo (la) inquieta con cruel terror.  
Envía sobre él (ella) tu Espíritu Santo  
para que lo (la) haga fuerte en la lucha  
le enseñe a rogar en la tribulación  
y lo (la) defienda con su poderosa protección.  
Escucha, Padre santo,  
el gemido de tu Iglesia suplicante;  
no permitas que tu hijo (hija)  
sea poseída por el padre de la mentira;  
no dejes que este servidor (servidora)  
a quien Cristo redimió con su Sangre  
sea retenido (retenida) por la cautividad del diablo;  
impide que el templo de tu Espíritu  
sea inhabitado por los espíritus inmundos.  
Escucha, Dios misericordioso,  
la oración de la bienaventurada Virgen María,

cuyo Hijo, muriendo en la Cruz,  
aplastó la cabeza de la antigua serpiente  
y encomendó a la Madre todos los hombres como hijos.  
Que resplandezca en este siervo tuyo (sierva tuya) la luz de la verdad  
entre en él (ella) el gozo de la paz,  
lo (la) posea el Espíritu de la paz  
y llenando su corazón le dé la serenidad y la paz.  
Escucha, Señor. la oración de San Miguel Arcángel  
y de todos los ángeles que te sirven.  
Dios de todo bien, impide decididamente la acción diabólica;  
tú que eres la fuente de la verdad y del perdón,  
expulsa las falaces insidias del diablo;  
Señor de la libertad y de la gracia,  
desata los lazos de la perversidad.  
Tú que amas y salvas al hombre  
que escuchas paternalmente la oración de los apóstoles Pedro y Pablo  
y de todos los santos que con tu gracia vencieron las asechanzas del Maligno.  
Libra a este siervo tuyo (esta sierva tuya)  
de toda potestad ajena  
y custodia la firmeza que necesita.  
para que restituido (restituida) a la serenidad espiritual  
te ame de corazón y te sirva con sus obras,  
te glorifique con sus alabanzas y te celebre con su vida.  
Por Jesucristo, nuestro Señor.  
Y todos responden:  
Amén.

#### 62. Fórmula imperativa

Te declaro anatema, Satanás, enemigo de la salvación humana;  
reconoce la justicia y la bondad de Dios Padre,  
que, con justo juicio, condenó tu soberbia y tu envidia:  
apártate de este siervo (esta sierva) N.,  
a quien Dios hizo a su imagen,  
colmó con sus dones  
y adoptó como hijo (hija) de su misericordia.  
Te conjuro, Satanás, príncipe de este mundo:  
reconoce el poder y la fuerza de Jesucristo,  
que te venció en el desierto,  
superó tus insidias en el Huerto,  
te despojó en la Cruz,  
y resucitado del sepulcro  
transfirió tus trofeos al reino de la luz:  
retírate de esta criatura N.,  
a la cual Cristo al nacer hizo su hermano (hermana)  
y al morir lo (la) redimió con su Sangre.  
Te conjuro, Satanás, que engañas al género humano,  
reconoce al Espíritu de la verdad y de la gracia

que repele tus insidias y confunde tus mentiras.  
Sal de N., criatura plasmada por Dios,  
a quien el mismo Espíritu marcó con su sello poderoso;  
retírate de este hombre (esta mujer),  
a quien Dios hizo templo sagrado  
con una unción espiritual.  
Por eso, retírate, Satanás,  
en el nombre del Padre X, y del Hijo X, y del Espíritu X Santo;  
retírate por la fe y la oración de la Iglesia;  
retírate por la señal de la santa Cruz,  
de nuestro Señor Jesucristo,  
que vive y reina por los siglos de los siglos.  
Todos responden:

Amén.

Otras fórmulas deprecativas e imperativas que pueden añadirse o cambiarse con aquéllas que aquí se han indicado, pueden verse en el capítulo II, nn. 81-83.

Acción de gracias

63. Después de la liberación del fiel atormentado, el exorcista y los presentes entonan el siguiente cántico:

«Mi alma canta la grandeza del Señor,  
y mi espíritu se estremce de gozo en Dios, mi salvador,  
porque el miró con bondad la pequeñez de tu servidora.  
En adelante todas las generaciones me llamarán feliz,  
porque el Todopoderoso ha hecho en mí grandes cosas: ¡su Nombre es santo!  
Su misericordia se extiende de generación en generación sobre aquellos que lo temen.  
Desplegó la fuerza de su brazo, dispersó a los soberbios de corazón.  
Derribó a los poderosos de su trono y elevó a los humildes.  
Colmó de bienes a los hambrientos y despidió a los ricos con las manos vacías.  
Socorrió a Israel, su servidor, acordándose de su misericordia,  
como lo había prometido a nuestros padres,  
en favor de Abraham y de su descendencia para siempre».  
Gloria al Padre y al Hijo y al Espíritu Santo  
como era en el principio, ahora y siempre,  
por los siglos de los siglos. Amén.

O bien:

«Bendito sea el Señor, el Dios de Israel,  
porque ha visitado y redimido a su Pueblo,  
y nos ha dado un poderoso Salvador en la casa de David, su servidor,  
como lo había anunciado mucho tiempo antes,  
por boca de sus santos profetas,  
para salvarnos de nuestros enemigos  
y de las manos de todos los que nos odian.  
Así tuvo misericordia de nuestros padres  
y se acordó de su santa Alianza,  
del juramento que hizo a nuestro padre Abraham  
de concedernos que, libres de temor, arrancados de las manos de nuestros enemigos,

lo sirvamos en santidad y justicia, bajo su mirada, durante toda nuestra vida.  
Y tú, niño, serás llamado Profeta del Altísimo,  
porque irás delante del Señor preparando sus caminos,  
para hacer conocer a su Pueblo la salvación  
mediante el perdón de los pecados;  
gracias a la misericordiosa ternura de nuestro Dios,  
que nos traerá del cielo la visita del Sol naciente,  
para iluminar a los que están en las tinieblas y en la sombra de la muerte,  
y guiar nuestros pasos por el camino de la paz».  
Gloria al Padre y al Hijo y al Espíritu Santo  
como era en el principio, ahora y siempre,  
por los siglos de los siglos. Amén.

64. Luego el exorcista pronuncia la siguiente oración:  
Señor y Dios, creador y salvador de todo hombre,  
que a este amado siervo tuyo (esta amada sierva tuya) N.  
recibiste con misericordia;  
te pedimos que lo (la) conserves con tu providencia  
y lo (la) custodies en la libertad que le concedió tu Hijo.  
Garantiza, Señor, que el espíritu de impiedad  
no tenga poder en adelante sobre él (ella);  
ordena, Señor, que lo (la) colmen  
la bondad y la paz del Espíritu Santo,  
de tal manera que nunca tema al Maligno,  
porque el Señor Jesucristo permanece entre nosotros,  
Él que vive y reina contigo por los siglos de los siglos.  
Todos responden:  
Amén.

Rito de conclusión

65. Luego se procede a la despedida. El exorcista, dirigiéndose a los presentes dice con las  
manos extendidas:  
El Señor esté con ustedes.  
Todos responden:  
Y con tu espíritu.  
El exorcista bendice a los presentes:  
Que el Señor los bendiga y los proteja.  
R. Amén.  
Haga brillar su rostro sobre ustedes y los bendiga.  
R. Amén.  
Les descubra su rostro y les conceda la paz.  
R. Amén.  
Y que la bendición de Dios todopoderoso,  
del Padre, del Hijo X y del Espíritu Santo,  
descienda sobre ustedes.  
Todos responden:  
Amén.

O bien:  
La paz de Dios,  
que supera todo lo que podemos pensar,  
tome bajo su cuidado los corazones y pensamientos de ustedes,  
en el conocimiento y el amor de Dios  
y de su Hijo, nuestro Señor Jesucristo.

R. Amén.  
Y que la bendición de Dios todopoderoso,  
del Padre, del Hijo X y del Espíritu Santo,  
descienda sobre ustedes.  
Todos responden:  
Amén.

66. Si el exorcismo debe ser reiterado, el exorcista reserva la bendición indicada en el n. 65 para el final.

## CAPÍTULO II DIVERSOS TEXTOS FACULTATIVOS PARA AÑADIR EN EL RITO

### I SALMOS

67.

Salmo 3

*No ponemos nuestra confianza en nosotros mismos, sino en Dios que resucita a los muertos (2 Cor 1,9).*

R. Tú, Señor, eres mi protector.  
Señor, ¡qué numerosos son mis adversarios,  
cuántos los que se levantan contra mí!  
¡Cuántos son los que dicen de mí:  
«Dios ya no quiere salvarlo»!

R. Tú, Señor, eres mi protector.

Pero Tú eres mi escudo protector y mi gloria,  
tú mantienes erguida mi cabeza.  
Invoco al Señor en alta voz,  
y él me responde desde su santa Montaña.

R. Tú, Señor, eres mi protector.

Yo me acuesto y me duermo,  
y me despierto tranquilo  
porque el Señor me sostiene.  
No temo a la multitud innumerable,  
apostada contra mí por todas partes.

R. Tú, Señor, eres mi protector.

¡Levántate, Señor! ¡Sálvame, Dios mío!  
Tú golpeas en la mejilla a mis enemigos  
y rompes los dientes de los malvados.  
¡En ti, Señor, está la salvación,  
y tu bendición sobre tu pueblo!

R. Tú, Señor, eres mi protector.

Gloria al Padre y al Hijo y al Espíritu Santo  
como era en el principio, ahora y siempre,  
por los siglos de los siglos. Amén.

R. Tú, Señor, eres mi protector.

Oración.  
Señor y protector nuestro,  
atiende nuestra aflicción,  
porque se han multiplicado quienes atormentan  
a tu servidor (tu servidora) N.;  
tú que sostienes al que persevera,  
derrama tu bendición abundante sobre él (ella)  
para que conozca a tu Salvador, Jesucristo,  
que venció las insidias del diablo.  
Por el mismo Jesucristo, nuestro Señor.

68.

Salmo 10

*No teman, porque valen más que muchos pájaros (Mt. 10,31).*

R. Confío en el Señor.

Yo tengo mi refugio en el Señor,  
¿Cómo pueden decirme entonces:  
«Escapa a la montaña como un pájaro?»

R. Confío en el Señor.

Porque los malvados tienden su arco  
y ajustan sus flechas a la cuerda,  
para disparar desde la penumbra  
contra los rectos de corazón.  
Cuando ceden los cimientos,  
¿qué puede hacer el justo?»

R. Confío en el Señor.

Pero el Señor está en su santo Templo,  
el Señor tiene su trono en el cielo.  
Sus ojos observan el mundo,  
sus pupilas examinan a los hombres:  
el Señor examina al justo y al culpable,  
y odia al que ama la violencia.  
Que él haga llover brasas y azufre sobre los impíos,  
y les toque en suerte un viento abrasador.

R. Confío en el Señor.

Porque el Señor es justo y ama la justicia,  
y los son rectos verán su rostro.

R. Confío en el Señor.

Gloria al Padre y al Hijo y al Espíritu Santo  
como era en el principio, ahora y siempre,  
por los siglos de los siglos. Amén.

R. Confío en el Señor.

Oración.

Dios, que amas la justicia y miras atentamente al pobre;  
libra a tu servidor (tu servidora) N. de los lazos ocultos  
y defiéndelo (defiéndela) de los que se ven;  
para que siguiendo tras las cosas que te agradan,  
merezca ver tu rostro.  
Por Jesucristo, nuestro Señor.

Todos responden:  
Amén.

69.

Salmo 12

*Que el Dios de la esperanza los llene de alegría y de paz en la fe, para que la esperanza  
sobreabunde en ustedes por obra del Espíritu Santo (Rom. 15,13).*

R. Mi corazón se alegrará en tu salvación.  
¿Hasta cuándo me tendrás olvidado, Señor? ¿Eternamente?  
¿Hasta cuándo me ocultarás tu rostro?  
¿Hasta cuándo mi alma estará acongojada  
y habrá pesar en mi corazón, día tras día?  
¿Hasta cuándo mi enemigo prevalecerá sobre mí?

¡Mírame, respóndeme, Señor, Dios mío!  
Ilumina mis ojos,  
para que no caiga en el sueño de la muerte,  
para que mi enemigo no pueda decir: «Lo he vencido»,  
ni mi adversario se alegre de mi fracaso.

R. Mi corazón se alegrará en tu salvación.

Yo confío en tu misericordia:  
que mi corazón se alegre porque me salvaste.  
¡Cantaré al Señor porque me ha favorecido!

R. Mi corazón se alegrará en tu salvación.

Gloria al Padre y al Hijo y al Espíritu Santo  
como era en el principio, ahora y siempre,  
por los siglos de los siglos. Amén.

R. Mi corazón se alegrará en tu salvación.

Oración

Dios omnipotente,  
no apartes tu rostro de este servidor tuyo (esta servidora tuya) N.  
para que nuestro enemigo no se levante contra él (contra ella);  
llena de tal manera su corazón con el gozo de tu salvación  
que prevalezca sobre el mar de la muerte.  
Por Cristo nuestro Señor.

Todos responden:  
Amén.

70.

Salmo 21

*El dirigió durante su vida terrena súplicas y plegarias, con fuertes gritos y lágrimas, a aquel que podía salvarlo de la muerte, y fue escuchado por su humilde sumisión. (Heb 5,7)*

R. Sálvame de la boca del león.

Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?  
¿Por qué estás lejos de mi clamor y mis gemidos?  
Te invoco de día, y no respondes,  
de noche, y no encuentro descanso;

R. Sálvame de la boca del león.

Y sin embargo, tú eres el Santo,  
que reinas entre las alabanzas de Israel.  
En ti confiaron nuestros padres:  
confiaron, y tú los libraste;  
clamaron a ti y fueron salvados,  
confiaron en ti y no quedaron defraudados.

R. Sálvame de la boca del león.

Pero yo soy un gusano, no un hombre;  
la gente me escarnece y el pueblo me desprecia;  
los que me ven, se burlan de mí,  
hacen una mueca y mueven la cabeza, diciendo:  
«Confió en el Señor, que él lo libre;  
que lo salve, si lo quiere tanto».

R. Sálvame de la boca del león.

Tú, Señor, me sacaste del seno materno,  
me confiaste al regazo de mi madre;  
a ti fui entregado desde mi nacimiento,  
desde el seno de mi madre, tú eres mi Dios.  
No te quedes lejos, porque acecha el peligro  
y no hay nadie para socorrerme.

R. Sálvame de la boca del león.

Me rodea una manada de novillos,  
me acorralan toros de Basán;  
abren sus fauces contra mí  
como leones rapaces y rugientes.  
Soy como agua que se derrama  
y todos mis huesos están dislocados;  
mi corazón se ha vuelto como cera  
y se derrite en mi interior;  
mi garganta está seca como una teja  
y la lengua se me pega al paladar.

R. Sálvame de la boca del león.

Me rodea una jauría de perros,  
me asalta una banda de malhechores;  
taladran mis manos y mis pies  
y me hunden en el polvo de la muerte.  
Yo puedo contar todos mis huesos;  
ellos me miran con aire de triunfo,  
se reparten entre sí mi ropa

y sortean mi túnica.

R. Sálvame de la boca del león.

Pero tú, Señor, no te quedes lejos;  
tú que eres mi fuerza, ven pronto a socorrerme  
Libra mi cuello de la espada  
y mi vida de las garras del perro.  
Sálvame de la boca del león,  
salva a este pobre de los toros salvajes.  
Yo anunciaré tu Nombre a mis hermanos,  
te alabaré en medio de la asamblea:

R. Sálvame de la boca del león.

«Alábenlo, los que temen al Señor;  
glorifiquenlo, descendientes de Jacob;  
témanlo, descendientes de Israel.  
Porque él no ha mirado con desdén  
ni ha despreciado la miseria del pobre:  
no le ocultó su rostro  
y lo escuchó cuando pidió auxilio»

R. Sálvame de la boca del león.

Por eso te alabaré en la gran asamblea  
y cumpliré mis votos delante de los fieles:  
los pobres comerán hasta saciarse  
y los que buscan al Señor lo alabarán.  
¡Que sus corazones vivan para siempre!  
Todos los confines de la tierra  
se acordarán y volverán al Señor;  
todas las familias de los pueblos  
se postrarán en su presencia.

R. Sálvame de la boca del león.

Porque sólo el Señor es rey  
y él gobierna a las naciones.  
Todos los que duermen en el sepulcro  
se postrarán en su presencia;

R. Sálvame de la boca del león.

Todos los que bajaron a la tierra  
doblarán la rodilla ante él,  
y los que no tienen vida

glorificarán su poder.  
Hablarán del Señor a la generación futura,  
anunciarán su justicia a los que nacerán después,  
porque esta es la obra del Señor.

R. Sálvame de la boca del león.

Gloria al Padre y al Hijo y al Espíritu Santo  
como era en el principio, ahora y siempre,  
por los siglos de los siglos. Amén.

R. Sálvame de la boca del león.

Oración

Dios, que reconciliaste contigo al mundo por la pasión de tu Hijo,  
te suplicamos humildemente  
que no postergues el auxilio que necesita de ti, este hijo tuyo (hija tuya) N.º;  
defiéndelo (defiéndela) y líbralo (líbrala) de la boca del león  
que busca arrebatarlo (arrebatarla).  
Por Jesucristo, nuestro Señor.

Todos responden:  
Amén.

71.

Salmo 30

*Jesús, con un grito, exclamó: «Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu». Y diciendo esto, expiró (Lc. 23,46).*

R. Líbrame del poder de mis enemigos.

Yo me refugio en ti, Señor,  
¡que nunca me vea defraudado!  
Líbrame, por tu justicia  
inclina tu oído hacia mí  
y ven pronto a socorrerme.  
Sé para mí una roca protectora,  
un baluarte donde me encuentre a salvo,

R. Líbrame del poder de mis enemigos.

Porque tú eres mi Roca y mi baluarte:  
por tu Nombre, guíame y condúceme.  
Sácame de la red que me han tendido,  
porque tú eres mi refugio.

R. Líbrame del poder de mis enemigos.

Yo pongo mi vida en tus manos:  
tú me rescatarás, Señor, Dios fiel.  
Yo detesto a los que veneran ídolos vanos  
y confío en el Señor.  
¡Tu amor será mi gozo y mi alegría!  
Cuando tú viste mi aflicción  
y supiste que mi vida peligraba,  
no me entregaste al poder del enemigo,  
me pusiste en un lugar espacioso.

R. Líbrame del poder de mis enemigos.

Ten piedad de mí, Señor,  
porque estoy angustiado:  
mis ojos, mi garganta y mis entrañas  
están extenuados de dolor.  
Mi vida se consume de tristeza,  
mis años, entre gemidos;  
mis fuerzas decaen por la aflicción  
y muy huesos están extenuados.

R. Líbrame del poder de mis enemigos.

Soy la burla de todos mis enemigos  
y la irrisión de mis propios vecinos;  
para mis amigos soy motivo de espanto,  
los que me ven por la calle huyen de mí,  
Como un muerto, he caído en el olvido,  
me he convertido en una cosa inútil.  
Oigo los rumores de la gente  
y amenazas por todas partes,  
mientras se confabulan contra mí  
y traman quitarme la vida.

R. Líbrame del poder de mis enemigos.

Pero yo confío en ti, Señor,  
y te digo: «Tú eres mi Dios,  
mi destino está en tus manos».  
Líbrame del poder de mis enemigos  
y de aquellos que me persiguen.  
Que brille tu rostro sobre tu servidor,  
sálvame por tu misericordia;

R. Líbrame del poder de mis enemigos.

Señor, que no me avergüence  
de haberte invocado.  
Que se avergüencen los malvados  
y bajen mudos al Abismo;  
que enmudezcan los labios mentirosos,  
los que profieren insolencias contra el justo  
con soberbia y menosprecio.

R. Líbrame del poder de mis enemigos.

¡Qué grande es tu bondad, Señor!  
Tú la reservas para tus fieles;  
y la brindas a los que se refugian en ti,  
en la presencia de todos.  
Tú los ocultas al amparo de tu rostro  
de las intrigas de los hombres;  
y los escondes en tu Tienda de campaña,  
lejos de las lenguas pendencieras.

R. Líbrame del poder de mis enemigos.

¡Bendito sea el Señor!  
El me mostró las maravillas de su amor  
en el momento del peligro.  
En mi turbación llegué a decir:  
«He sido arrojado de tu presencia».  
Pero tú escuchaste la voz de mi súplica,  
cuando yo te invocaba.

R. Líbrame del poder de mis enemigos.

Amen al Señor, todos sus fieles,  
porque él protege a los que son leales  
y castiga con severidad a los soberbios.  
Sean fuertes y valerosos,  
todos los que esperan en el Señor.

R. Líbrame del poder de mis enemigos.

Gloria al Padre y al Hijo y al Espíritu Santo  
como era en el principio, ahora y siempre,  
por los siglos de los siglos. Amén.

R. Líbrame del poder de mis enemigos.

Oración

Señor, sé una roca protectora para tu servidor (servidora) N.,  
y ya que lo (la) redimiste con la preciosa Sangre de tu Hijo,  
líbralo (líbrala) del lazo del enemigo que lo (la) persigue;  
ilumina tu rostro sobre él (ella) y sálvalo (sálvala) por tu misericordia,  
Tú que conoces las ansiedades de su alma.  
Por Jesucristo, nuestro Señor.

Todos responden:  
Amén.

72.

Salmo 34

*Fortalézcanse en el Señor con la fuerza de su poder. Revístanse con la armadura de Dios, para que puedan resistir las insidias del demonio (Ef. 6, 10-11).*

R. Despiértate, Señor, y ven en mi ayuda.

Combate, Señor, a los que me atacan,  
pelea contra los que me hacen la guerra.  
Toma el escudo y el broquel,  
levántate y ven en mi ayuda;  
empuña la lanza y la jabalina  
para enfrentar a mis perseguidores;  
dime: «Yo soy tu salvación».

R. Despiértate, Señor, y ven en mi ayuda.

Que sufran una derrota humillante  
los que intentan quitarme la vida;  
que vuelvan la espalda confundidos  
los que traman mi perdición.  
Que sean como la paja ante el viento,  
mientras el Ángel del Señor los arrastra;  
que su camino sea oscuro y resbaladizo,  
mientras el Ángel del Señor los persigue.

R. Despiértate, Señor, y ven en mi ayuda.

Porque me tendieron sus redes sin motivo  
y me cavaron una fosa mortal:  
¡que los sorprenda un desastre imprevisto;  
que sean atrapados por sus propias redes,  
y caigan en la fosa que ellos mismos cavaron!

R. Despiértate, Señor, y ven en mi ayuda.

Pero yo me alegraré en el Señor,  
me regocijaré por su victoria;  
todo mi ser proclamará:  
«Señor, no hay nadie igual a ti;  
tú libras al débil de las manos del más fuerte,  
y al pobre, de aquel que lo despoja».

R. Despiértate, Señor, y ven en mi ayuda.

Se presentan contra mí testigos falsos;  
me piden cuenta de cosas que ignoro;  
me devuelven mal por bien,  
dejando mi alma desolada.

R. Despiértate, Señor, y ven en mi ayuda.

Yo, en cambio, cuando ellos estaban enfermos,  
me cubría con ropas de penitente,  
afligía mi alma con ayunos  
y oraba con la cabeza inclinada.  
Ellos eran para mí como un amigo o un hermano,  
y yo andaba triste y abatido,  
como quien llora la muerte de su madre.

R. Despiértate, Señor, y ven en mi ayuda.

Pero cuando tropecé ellos se alegraron,  
se juntaron todos contra mí  
y me golpearon sorpresivamente;  
me desgarraban sin cesar,  
se burlaban de mí con crueldad  
y rechinaban contra mí sus dientes.

R. Despiértate, Señor, y ven en mi ayuda.

Señor, ¿cuánto tiempo vas a tolerarlo?  
Líbrame de los animales rugientes,  
salva mi vida de los leones;  
y te daré gracias en la gran asamblea,  
te alabaré en medio de una multitud.

R. Despiértate, Señor, y ven en mi ayuda.

¡Que no canten victoria mis enemigos traicioneros,  
ni se guiñen el ojo los que me odian sin motivo!  
Ellos no hablan de paz,  
sino que atacan a los oprimidos de la tierra;

traman planes engañosos  
y se ríen de mí a carcajadas, diciendo:  
«Lo hemos visto con nuestros propios ojos».

R. Despiértate, Señor, y ven en mi ayuda.

Tú también lo has visto, Señor, no te calles;  
no te quedes lejos de mí, Señor;  
¡despiértate, levántate, Dios mío,  
Señor mío, defiende mi causa!

R. Despiértate, Señor, y ven en mi ayuda.

Júzgame según tu justicia, Señor;  
Dios mío, que no canten victoria sobre mí;  
que no piensen: «Se cumplió nuestro deseo»,  
ni digan: «Lo hemos devorado».

R. Despiértate, Señor, y ven en mi ayuda.

Que sufran una derrota humillante  
los que se alegran de mi desgracia;  
que se cubran de confusión y de vergüenza  
los que se envalentonan contra mí.  
Canten, en cambio, y alégrense,  
los que desean mi triunfo;  
los que desean mi felicidad,  
repitan siempre: «¡Qué grande es el Señor!».

R. Despiértate, Señor, y ven en mi ayuda.

Entonces mi lengua pregonará tu justicia,  
y cada día proclamaré tu alabanza.

Oración

Dios y Señor nuestro, que proteges a los que esperan en ti;  
con tu auxilio y escudo levántate a favor de tu siervo (sierva) N.,  
rescátalo (rescátala) de las asechanzas del enemigo  
y combate con tu fuerza poderosa a quienes lo (la) atacan.  
Por Cristo, nuestro Señor.

Todos responden:  
Amén.

73.

Salmo 53, 3-9

*Confíen, soy yo... no tengan miedo (Mc. 6, 50).*

R. El Señor sostiene mi alma.

Dios mío, sálvame por tu Nombre,  
defiéndeme con tu poder,  
Dios mío, escucha mi súplica,  
presta atención a las palabras de mi boca.

R. El Señor sostiene mi alma.

Porque gente soberbia se ha alzado contra mí,  
hombres violentos atentan contra mi vida,  
sin tener presente a Dios.  
Pero Dios es mi ayuda,  
el Señor es mi verdadero sostén.

R. El Señor sostiene mi alma.

Que el mal recaiga sobre mis adversarios,  
¡destrúyelos, Señor, por tu felicidad!  
Te ofreceré un sacrificio voluntario,  
daré gracias a tu Nombre, porque es bueno,  
porque me has librado de todos mis adversarios  
y he visto la derrota de mis enemigos.

R. El Señor sostiene mi alma.

Gloria al Padre y al Hijo y al Espíritu Santo  
como era en el principio, ahora y siempre,  
por los siglos de los siglos. Amén.

R. El Señor sostiene mi alma.

Oración

Señor, salva a tu siervo (tu sierva) N.,  
y juzga con tu poder al enemigo que persigue su alma,  
para que despojado (despojada) de toda tribulación  
engrandezca tu santo nombre con el testimonio de su fe.  
Por Cristo, nuestro Señor.

Todos responden:  
Amén.

74.

Salmo 67, 2-4.29.33-36

*"Cuando Cristo subió a lo alto, llevó consigo a los cautivos y repartió dones a los*

*hombres" (Ef. 4, 8).*

R. Se levanta el Señor y sus enemigos se dispersan.

¡Se levanta el Señor!  
Sus enemigos se dispersan  
y sus adversarios huyen delante de él.  
Tú los disipas como se disipa el humo;  
como se derrite la cera ante el fuego,  
así desaparecen los impíos delante del Señor.  
Pero los justos se regocijan,  
gritan de gozo delante del Señor  
y se llenan de alegría.

R. Se levanta el Señor y sus enemigos se dispersan.

Tu Dios ha desplegado tu poder:  
¡sé fuerte, Dios, tú que has actuado por nosotros!

R. Se levanta el Señor y sus enemigos se dispersan.

¡Canten al Señor, reinos de la tierra,  
entonen un himno al Señor,  
al que cabalga por el cielo,  
por el cielo antiquísimo!  
El hace oír su voz poderosa.

R. Se levanta el Señor y sus enemigos se dispersan.

¡Reconozcan el poder del Señor!  
Su majestad brilla sobre Israel  
y su poder, sobre las nubes.  
Tú eres temible, Señor, desde tus santuarios.  
El Dios de Israel concede a su pueblo  
el poder y la fuerza.  
¡Bendito sea Dios!

R. Se levanta el Señor y sus enemigos se dispersan.

Gloria al Padre y al Hijo y al Espíritu Santo  
como era en el principio, ahora y siempre,  
por los siglos de los siglos. Amén.

R. Se levanta el Señor y sus enemigos se dispersan.

Oración

Mira, Señor, la aflicción de tu servidor (servidora) N.,  
y levántate para auxiliarlo (auxiliarla);  
para que liberado (liberada) de la esclavitud del demonio  
y recuperada su paz y su piedad  
reconozca que Tú eres admirable.  
Por Cristo, nuestro Señor.

Todos responden:  
Amén.

75.  
Salmo 69  
*Señor, sálvanos que perecemos* (Mt. 8, 25).

R. Tú eres, Señor, mi ayuda y mi liberador.

¡Líbrame, Dios mío!  
¡Señor, ven pronto a socorrerme!

R. Tú eres, Señor, mi ayuda y mi liberador.

Que se avergüencen y sean humillados  
los que quieren acabar con mi vida.  
Que retrocedan confundidos  
los que desean mi ruina;  
que vuelvan la espalda avergonzados los que se ríen de mí.

R. Tú eres, Señor, mi ayuda y mi liberador.

Que se alegren y regocijen en ti  
todos los que te buscan;  
y digan siempre los que desean tu victoria:  
«¡Qué grande es nuestro Dios!».

R. Tú eres, Señor, mi ayuda y mi liberador.

Yo soy pobre y miserable:  
ven pronto, Dios mío;  
tú eres mi ayuda y mi libertador,  
¡no tardes, Señor!

R. Tú eres, Señor, mi ayuda y mi liberador.

Gloria al Padre y al Hijo y al Espíritu Santo  
como era en el principio, ahora y siempre,  
por los siglos de los siglos. Amén.

R. Tú eres, Señor, mi ayuda y mi liberador.

Oración

Ven a nuestra ayuda, Señor,  
y apresúrate a socorrer a este hijo tuyo (esta hija tuya) N.,  
para que, vencidas las insidias del diablo  
permanezca siempre protegido (protegida) con tu presencia.  
Por Cristo, nuestro Señor.

Todos responden:  
Amén.

## II EVANGELIOS

76.

X Evangelio de nuestro Señor Jesucristo según san Mateo (4, 1-11)

Jesús fue llevado por el Espíritu al desierto, para ser tentado por el demonio. Después de ayunar cuarenta días con sus cuarenta noches, sintió hambre. Y el tentador, acercándose, le dijo: «Si tú eres Hijo de Dios, manda que estas piedras se conviertan en panes». Jesús le respondió: «Está escrito: "El hombre no vive solamente de pan, sino de toda palabra que sale de la boca de Dios"».

Luego el demonio llevó a Jesús a la Ciudad santa y lo puso en la parte más alta del Templo, diciéndole: «Si tú eres Hijo de Dios, tírate abajo, porque está escrito: "Dios dará órdenes a sus ángeles, y ellos te llevarán en sus manos para que tu pie no tropiece con ninguna piedra"». Jesús le respondió: «También está escrito: "No tentarás al Señor, tu Dios"».

El demonio lo llevó luego a una montaña muy alta; desde allí le hizo ver todos los reinos del mundo con todo su esplendor, y le dijo: «Te daré todo esto, si te postras para adorarme». Jesús le respondió: «Retírate, Satanás, porque está escrito: "Adorarás al Señor, tu Dios, y a él solo rendirás culto"».

Entonces el demonio lo dejó, y unos ángeles se acercaron para servirlo.

77.

X Evangelio de nuestro Señor Jesucristo según san Marcos (16, 15-18)

Jesús Resucitado se apareció a los Once y les dijo: «Vayan por todo el mundo, anuncien la Buena Noticia a toda la creación. El que crea y se bautice, se salvará. El que no crea, se condenará. Y estos prodigios acompañarán a los que crean: arrojarán a los demonios en mi Nombre y hablarán nuevas lenguas; podrán tomar a las serpientes con sus manos, y si beben un veneno mortal no les hará ningún daño; impondrán las manos sobre los enfermos y los curarán».

78.

X Evangelio de nuestro Señor Jesucristo según san Marcos (1, 21b-28)

En la ciudad de Cafarnaúm, cuando llegó el sábado, Jesús fue a la sinagoga y comenzó a enseñar. Todos estaban asombrados de su enseñanza, porque les enseñaba como

quien tiene autoridad y no como los escribas. Había en la sinagoga un hombre poseído de un espíritu impuro, que comenzó a gritar; «¿Qué quieres de nosotros, Jesús Nazareno? ¿Has venido para acabar con nosotros? Ya sé quién eres: el Santo de Dios». Pero Jesús lo increpó, diciendo: «Cállate y sal de este hombre». El espíritu impuro lo sacudió violentamente, y dando un alarido, salió de ese hombre. Todos quedaron asombrados y se preguntaban unos a otros: «¿Qué es esto? ¡Enseña de una manera nueva, llena de autoridad; da órdenes a los espíritus impuros, y estos le obedecen!». Y su fama se extendió rápidamente por todas partes, en toda la región de Galilea.

79.

X Evangelio de nuestro Señor Jesucristo según san Lucas (10, 17-20)

Los setenta y dos discípulos volvieron y le dijeron llenos de gozo: «Señor, hasta los demonios se nos someten en tu Nombre». Él les dijo: «Yo veía a Satanás caer del cielo como un rayo. Les he dado poder de caminar sobre serpientes y escorpiones y para vencer todas las fuerzas del enemigo; y nada podrá dañarlos. No se alegren, sin embargo, de que los espíritus se les sometan; alégrese más bien de que sus nombres estén escritos en el cielo».

80.

X Evangelio de nuestro Señor Jesucristo según san Lucas (11, 14-23)

Jesús estaba expulsando a un demonio que era mudo. Apenas salió el demonio, el mudo empezó a hablar. La muchedumbre quedó admirada, pero algunos de ellos decían: «Este expulsa a los demonios por el poder de Belzebul, el Príncipe de los demonios». Otros, para ponerlo a prueba, exigían de él un signo que viniera del cielo. Jesús, que conocía sus pensamientos, les dijo: «Un reino donde hay luchas internas va a la ruina y sus casa caen una sobre otra. Si Satanás lucha contra sí mismo, ¿cómo podrá subsistir su reino? Porque -como ustedes dicen- yo expulsé a los demonios con el poder de Belzebul. Si yo expulsé a los demonios con el poder de Belzebul, ¿con qué poder los expulsan los discípulos de ustedes? Por eso, ustedes los tendrán a ellos como jueces. Pero si yo expulsé a los demonios con la fuerza del dedo de Dios, quiere decir que el Reino de Dios ha llegado a ustedes. Cuando un hombre fuerte y bien armado hace guardia en su palacio, todas sus posesiones están seguras, pero si viene otro más fuerte que él y lo domina, le quita el arma en la que confiaba y reparte sus bienes. El que no está conmigo, está contra mí; y el que no recoge conmigo, desparrama.

### III

#### FÓRMULAS DEL EXORCISMO

81. Otra forma deprecativa (cfr. n. 61)

Dios del cielo, Dios de la tierra,

Dios de los ángeles, Dios de los arcángeles,

Dios de los patriarcas, Dios de los profetas,

Dios de los apóstoles, Dios de los mártires,

Dios de los sacerdotes, Dios de las vírgenes,

Dios de todos los santos y santas,

Dios que tienes poder

para dar vida después de la muerte, el descanso después del trabajo,

no hay otro Dios fuera de ti,  
creador de todo lo visible e invisible,  
Dios, que quieres que todos los hombres se salven  
y amaste al mundo de tal modo que enviaste a tu Hijo Unigénito  
para destruir las obras del diablo;  
te suplicamos, Señor. humildemente,  
apelando a la majestad de tu gloria,  
que libres a este servidor tuyo (servidora tuya)  
de todo poder de los espíritus infernales,  
de sus lazos, de sus engaños, de sus malicias,  
y que lo (la) custodies incólume.  
Infunde, el Espíritu de la verdad,  
Aquél que tu Hijo prometió a sus discípulos;  
desde el cielo expulsaste al diablo como un rayo,  
envía desde allí al Espíritu Paráclito,  
para que expulse lejos al delator y opresor de nuestra naturaleza  
y nos haga evitar todo daño.  
Por Cristo, nuestro Señor.

Todos responden:  
Amén.

82. Otra fórmula imperativa (cfr. n. 62)  
Te exorciso, antiguo enemigo del hombre:  
sal fuera de N. a quien Dios creó con amor.  
Te lo manda, nuestro Señor Jesucristo,  
cuya humildad venció tu soberbia  
cuya prodigalidad prevaleció sobre tu enviada,  
cuya mansedumbre aplastó tu crueldad.  
Enmudece, padre de la mentira,  
y no impidas que este siervo (esta sierva) de Dios  
bendiga y alabe a su Señor.  
Eso te ordena Jesucristo,  
Sabiduría del Padre y esplendor de la Verdad,  
cuyas palabras son espíritu y vida.  
Sal de él (ella), espíritu inmundo,  
deja el lugar al Espíritu Santo.  
Eso te manda Jesucristo, Hijo de Dios e Hijo del hombre,  
que naciendo puro del Espíritu y de la Virgen  
purificó todas las cosas con su Sangre.  
Por eso, retrocede, Satanás,  
vuélvete atrás en el nombre de Jesucristo,  
que te expulsó fuertemente con el dedo de Dios y destruyó tu reino.  
Retírate, por la fe y la oración de la Iglesia,  
huye de aquí, por la fuerza de la Santa X Cruz,  
en la cual, el dulce Cordero inmolado por nosotros,  
nuestro Señor Jesucristo,

nos libró de tu cruel potestad.  
Él que vive y reina por los siglos de los siglos.

Todos responden:  
Amén.

### 83. Otra fórmula deprecativa (cfr. n. 61)

Tú eres Santo, Señor de los ejércitos,  
llenos están los cielos y la tierra de tu gloria,  
porque creaste todas las cosas que existen en el universo.  
Tú que sentado sobre los querubines no sólo habitas en lo alto  
sino que miras con atención hacia el cielo y la tierra  
y observas también los abismos.  
Abre tus ojos, Señor,  
y contempla la aflicción de N., a quien creaste por amor;  
por él (ella) te rogamos suplicantes,  
que despiertes tu poder,  
envíes tu Espíritu Paráclito  
para que este siervo tuyo (sierva tuya) no sólo ordenado (ordenada) en su corazón  
sino también sincero (sincera) en su mente  
pueda ofrecerte el debido servicio.  
Dios, creador y redentor del género humano,  
que desde el comienzo hiciste al hombre según tu imagen,  
y le encomendaste el cuidado del mundo entero,  
para que, sirviéndote a ti, su Creador,  
dominara todo lo creado;  
te pedimos que te apiades de la condición humana,  
herida por el pecado,  
y muestres tu bondad a este siervo tuyo (sierva tuya) N.  
abatido (abatida) por el engaño diabólico  
para que liberado (liberada) del enemigo,  
te reconozca ti, el único Dios y Señor.  
Dios de infinita misericordia,  
que para nuestra redención enviaste bondadosamente a tu Hijo Unigénito  
a fin de que todo el que crea en él no perezca  
sino que tenga vida eterna;  
Tú que levantaste en la Cruz a tu propio Hijo,  
para que borrado el decreto de muerte atrajese a sí todas las cosas,  
te pedimos que tengas compasión de tu Iglesia suplicante  
y escuches su oración a favor de tu atribulado (atribulada) N.  
de tal manera que, desaparecida toda adversidad,  
tu derecha proteja a quien, con su Sangre derramada en la Cruz  
redimió Jesucristo, tu Hijo y nuestro Señor  
que vive y reina contigo en la unidad del Espíritu Santo  
por los siglos de los siglos.

Todos responden:  
Amén.

84. Otra fórmula imperativa (cfr. n. 62)

Por el Dios vivo, por el Dios verdadero, por el Dios santo,  
yo te exorcizo, espíritu inmundo, enemigo de la fe,  
enemigo del género humano, conductor de la muerte,  
padre de la mentira, raíz de todos los males,  
seductor de los hombres, provocador de los dolores.

Te adjuro, maldito dragón,  
en el nombre de nuestro Señor Jesucristo,  
para que abandones de raíz y que huyas  
de este ser plasmado por Dios.

El mismo Jesucristo te lo ordena,  
quien te mandó sumergirte desde lo alto de los cielos  
a los lugares más bajos de la tierra.

El mismo Cristo te lo ordena,  
que calmó al mar, a los vientos y a las tempestades .

El mismo Cristo te lo ordena,  
que es la eterna Palabra de Dios hecha carne,  
y que se humilló a sí mismo  
y se hizo obediente hasta la muerte  
por la salvación del género humano perdido por tu envidia.

Témelo a Él,  
que en Isaac fue inmolado,  
en José vendido,  
en el Cordero, muerto,  
en el hombre, crucificado,  
y en el infierno, triunfador.  
Dale lugar a Cristo,  
en quien ninguna de tus obras has podido encontrar.

Humíllate bajo la potente mano de Dios;  
tiembla y huye,  
pues invocamos el santo nombre de Jesús,  
ante quien tiemblan los infiernos,  
a quien están sujetas las Virtudes de los cielos,  
las Potestades, las Dominaciones,  
y a quien los Querubines y los Serafines  
aclaman con una sola voz diciendo:  
Santo, Santo, Santo, es el Señor, Dios de los ejércitos.

Retrocede ya,  
en el nombre del Padre X y del Hijo X y del Espíritu X Santo.  
Dale el lugar al Espíritu Santo  
por este signo de la Santa X Cruz  
de nuestro Señor Jesucristo  
que vive y reina por los siglos de los siglos.

Todos responden:  
Amén.

## APÉNDICES

### SÚPLICAS Y EXORCISMOS QUE PUEDEN AGREGARSE EN PECULIARES CIRCUNSTANCIAS

1. La presencia del diablo y de otros demonios aparece no solamente en personas tentadas o atormentadas, sino también en las cosas y en los lugares que están en contacto, de algún modo, con ellas o su actividad. Asimismo pueden hacerse presente en las variadas formas de oposición y persecución a la Iglesia. De acuerdo a los sucesos y las circunstancias, el Obispo diocesano puede considerar oportuno congregarse a los fieles para orar, presididos y animados por un sacerdote, para lo cual se disponen los elementos siguientes.

2. Congregada la asamblea de los fieles, el sacerdote dice:

En el nombre del Padre, y del Hijo y del Espíritu Santo.

Todos se signan y dicen:

Amén.

3. Luego el sacerdote, saluda a los presentes con las manos extendidas:

Dios, Padre omnipotente

que quiere que todos los hombres se salven

esté con todos ustedes.

Todos responden:

Y con tu espíritu.

O bien:

El Señor esté con ustedes.

Y con tu espíritu.

O bien:

Puede usarse otro saludo tomado de los libros litúrgicos aprobados.

4. Luego el sacerdote habla brevemente a los presentes, para disponer su atención a la celebración. A continuación es conveniente dar lugar a una Liturgia de la Palabra en la que se incluya una breve homilía del sacerdote que preside; en ella, inspirado por los textos bíblicos que se proclaman, el sacerdote invite a los fieles a la esperanza en la victoria de Cristo y las disposiciones de Dios a favor de los hombres, como las angélicas. Los textos bíblicos a proclamarse y los salmos responsoriales correspondientes pueden elegirse de entre los propuestos en los

Leccionarios aprobados.

5. Pueden recitarse las letanías de los santos, que el sacerdote puede concluir con la oración siguiente:

Espíritu Santo Creador,  
asiste bondadosamente a la Iglesia Católica;  
 fortalécela y confírmala con tu poder  
 contra los embates de los enemigos,  
 y renueva el espíritu de tus servidores fieles  
 a quienes ungiste con tu caridad y tu gracia  
 para que en ti glorifiquen al Padre  
 y a su Hijo Unigénito, Jesucristo, nuestro Señor.

Todos responden:

Amén.

6. Puede también, en lugar de las letanías, rezarse la Oración Universal con intenciones apropiadas. Al final se dice el Padre nuestro.

7. Después el sacerdote, con las manos juntas, agrega:

En nombre de Jesucristo, Dios y Señor nuestro,  
y con la intercesión de la Inmaculada Virgen María, Madre de Dios,  
del bienaventurado Miguel Arcángel,  
de los bienaventurados apóstoles, Pedro y Pablo, y de todos los santos,  
y confiando en la sagrada autoridad del ministerio recibido de la Iglesia  
me encamino seguro a enfrentar las vejaciones  
producidas por el engaño diabólico que han de ser repelidas.

8. Todos recitan a la vez:

Se levanta Dios, y se dispersan sus enemigos  
y huyen de su rostro quienes lo enfrentan.

Tú los disipas como se disipa el humo;  
como se derrite la cera ante el fuego,  
así desaparecen los pecadores delante del Señor.

V. Huyan de la Cruz de Cristo, enemigos del Señor.

R. Ha vencido el león de la tribu de Judá, la raíz de David.

V. Señor, que venga tu misericordia sobre nosotros.

R. Como lo esperamos de ti.

V. Señor, oye mi oración.

R. Y llegue a ti mi clamor.

9. El sacerdote dice con las manos juntas:

Oremos.

Y todos oran en silencio.

Entonces el sacerdote con las manos juntas dice la siguiente oración:

Dios del cielo, Dios de la tierra,

Dios de los ángeles, Dios de los arcángeles,

Dios de los patriarcas, Dios de los profetas,

Dios de los apóstoles, Dios de los mártires,

Dios de los sacerdotes, Dios de las vírgenes,

Dios de todos los santos y santas,

Dios que tienes poder

para dar vida después de la muerte, el descanso después del trabajo,

no hay otro Dios fuera de ti,

creador de todo lo visible e invisible, cuyo reino no tiene fin;

humildemente suplicamos a la majestad de tu gloria,  
para que, con tu poder, libres a tus hijos  
de toda potestad, engaño y perversidad  
de los espíritus del infierno  
y nos custodies incólumes.  
Todos responden:  
Amén.

10. Luego, si parece oportuno, el sacerdote con las manos extendidas pronuncia la siguiente fórmula imperativa, al modo de un exorcismo.

Te exorcizo, todo espíritu inmundo,  
toda potestad de las tinieblas,  
toda embestida del infernal adversario,  
toda legión, congregación y secta diabólica,  
en el nombre y el poder de nuestro Señor Jesucristo,  
para que salgas y huyas fuera de la Iglesia de Dios  
y de los hombres creados a imagen de Dios  
y redimidos por la preciosa Sangre del Cordero divino.  
No te atrevas más, astuta serpiente,  
que engañas al género humano,  
persigues a la Iglesia de Dios,  
que sacudes y tamizas como al trigo a los elegidos de Dios.  
Te ordena el Dios altísimo,  
que quiere que todos los hombres se salven  
y lleguen al conocimiento de la verdad,  
de quien te presumes semejante por tu gran soberbia.  
Te ordena Dios Padre,  
te ordena Dios Hijo,  
te ordena Dios Espíritu Santo.  
Te ordena Cristo, eterna Palabra hecha carne,  
quien por la salvación del género humano, perdido por tu envidia,  
se humilló a sí mismo  
hecho obediente hasta la muerte,  
que edificó su Iglesia sobre una piedra firme  
y manifestó que nunca las fuerzas del infierno prevalecerían contra ella,  
con la cual él mismo estará todos los días hasta la consumación del mundo.  
Te ordena el sacramento X de la Cruz,  
y la fuerza de todos los misterios de la fe cristiana.  
Te ordena la excelsa Virgen María, Madre de Dios,  
que con su humildad aplastó tu cabeza soberbia  
desde el primer instante de su Inmaculada Concepción.  
Te ordena la fe de los santos Apóstoles Pedro y Pablo  
y de los demás Apóstoles.  
Te ordena la sangre de los Mártires  
y la piadosa intercesión de todos los Santos y Santas.  
Por tanto, legión diabólica,  
te conjuro por el Dios vivo,

por el Dios verdadero, por el Dios santo,  
por el Dios que amó al mundo hasta dar a su Hijo Unigénito  
para que todo el que crea en Él no perezca  
sino que tenga la vida eterna:  
deja de engañar a las criaturas humanas,  
deja de infectarlas con el veneno de la perdición eterna,  
deja de dañar a la Iglesia,  
deja de echarle lazos a su libertad.  
Vete, Satanás, padre de la mentira,  
enemigo de la salvación humana.  
Deja el lugar a Cristo  
en quien nada de tus obras encontraste;  
deja el lugar a la Iglesia una, santa, católica y apostólica  
a la cual Cristo mismo adquirió con su Sangre.  
Humíllate bajo la potente mano de Dios,  
tiembla y huye,  
por el santo nombre de Jesús  
ante quien se estremecen temerosos los infiernos,  
y a quien están sujetos las Potestades y las Dominaciones,  
a quien alaban con incansables voces los Querubines y Serafines,  
diciendo: Santo, Santo, Santo, es el Señor, Dios de los ejércitos.

11. Después se recita o canta esta antifona:

Bajo tu amparo, nos refugiamos  
santa Madre de Dios,  
no desprecies las oraciones que te dirigimos en nuestras necesidades.  
Antes bien, líbranos de todos los males,  
Virgen gloriosa y bendita.

También puede recitarse la siguiente súplica a san Miguel Arcángel u otra súplica más conocida por el pueblo:

Príncipe glorioso de la celestial milicia,  
san Miguel Arcángel,  
defiéndenos en la batalla contra los Principados y Potestades  
contra los conductores de las tinieblas del mundo,  
contra todo aquello que pervierta lo celestial.  
Ven en auxilio de los hombres a quien Dios hizo a su imagen y semejanza  
y rescató con alto precio de las tiranías del diablo.  
A ti te venera la Iglesia como custodio y patrono,  
a ti te entregó el Señor las almas de los redimidos  
que han de ser hospedadas en la suprema felicidad.  
Ruégale al Dios de la paz,  
para que quebrante a Satanás bajo nuestros pies  
y no pueda, en adelante, mantener cautivos a los hombres  
y dañar a la Iglesia.  
Ofrece nuestras plegarias en presencia del Altísimo  
para que alcancemos pronto las misericordias del Señor,

y apreses al dragón, la antigua serpiente,  
que es el diablo y Satanás,  
y lo envíes al abismo  
para que deje de seducir a los pueblos.  
Amén.

12. El sacerdote rocía el lugar con agua bendita. Luego bendice a los presentes y los despide, como se acostumbra normalmente.

## II

### SÚPLICAS QUE PUEDEN SER EMPLEADAS PRIVADAMENTE POR LOS FIELES EN LA LUCHA CONTRA LAS POTESTADES DE LAS TINIEBLAS

#### Oraciones

1. Señor Dios, ten misericordia de mí, tu siervo,  
que por la multitud de las asechanzas  
estoy como un vaso resquebrajado;  
líbrame de la mano de mis enemigos,  
asísteme para que busque al que está perdido,  
lo pueda encontrar y restituirlo para ti,  
lo pueda restituir y entregártelo para que no lo abandones.  
Concédeme que te agrade en todo  
ya que he podido conocerte y saber que me has redimido.  
Amén.

2. Dios omnipotente,  
que refugias a los desolados  
y confortas a los prisioneros,  
mira mi aflicción y manifiesta tu poder para auxiliarme;  
vence al detestable enemigo;  
y haz que, superada la presencia del adversario,  
pueda recuperar la paz y la libertad  
y así, sirviéndote con sincera piedad,  
pueda confesar que tú eres admirable  
y manifestar la grandeza de tus obras.  
Por Cristo, nuestro Señor. Amén.

3. Dios, creador y defensor del género humano  
tú formaste al hombre a tu imagen  
y lo recreaste admirablemente con la gracia del Bautismo;  
vuelve tu mirada sobre este siervo tuyo,  
y escucha bondadosamente mis súplicas.  
Te pido que brote en mi corazón el esplendor de tu gloria  
para que, eliminado todo terror, miedo y temor,  
sereno en mente y alma  
junto a los hermanos en tu Iglesia  
pueda alabarte eternamente. Amén.

4. Padre Dios, autor de la misericordia y de todo amor,  
que quisiste que tu Hijo sufriera por nosotros el patíbulo de la Cruz  
para expulsar de nosotros el poder del enemigo,  
mira atentamente mi humillación y dolor,  
y mantente firme, te pido,  
para que a quien renovaste en la fuente del Bautismo  
vencido el combate del Maligno,  
lo llenes con la gracia de tu bendición.  
Por Cristo, nuestro Señor. Amén.

5. Señor y Dios mío, que me adoptaste por la gracia  
y quisiste que fuera hijo de la luz,  
concédeme, te pido, que no sea envuelto por las tinieblas de los demonios  
y siempre pueda permanecer en el esplendor de la libertad recibida de ti.  
Por Cristo, nuestro Señor. Amén.

#### 6. Invocaciones a la Santísima Trinidad

Gloria al Padre, y al Hijo y al Espíritu Santo.  
Honor y gloria al único Dios.  
Bendigamos al Padre y al Hijo y al Espíritu Santo,  
alabémoslo y exaltémoslo por los siglos.  
Te invocamos, te alabamos, te adoramos, oh bienaventurada Trinidad.  
Esperanza nuestra, salvación nuestra, honor nuestro, oh bienaventurada Trinidad.  
Líbrame, sálvame, vivifícame, oh bienaventurada Trinidad.  
Santo, Santo, Santo, Señor Dios omnipotente  
el que es, el que era y el que vendrá.  
A ti la honra y el imperio, oh bienaventurada Trinidad.  
A ti la gloria y el poder por los siglos de los siglos.  
A ti la alabanza, a ti la gloria, a ti la acción de gracias por los siglos de los siglos, oh  
bienaventurada Trinidad.  
Santo Dios, Santo y fuerte, Santo e inmortal, ten compasión de mí.

#### 7. Invocaciones a nuestro Señor Jesucristo

a.  
Jesús, Hijo del Dios vivo, ten compasión de mí.  
Jesús, imagen del Padre, ten compasión de mí.  
Jesús, sabiduría eterna, ten compasión de mí.  
Jesús, esplendor de la luz eterna, ten compasión de mí.  
Jesús, Palabra de vida, ten compasión de mí.  
Jesús, Hijo de la Virgen María, ten compasión de mí.  
Jesús, Dios y hombre, ten compasión de mí.  
Jesús, Sumo Sacerdote, ten compasión de mí.  
Jesús, pregonero del Reino de Dios, ten compasión de mí.  
Jesús, camino, verdad y vida, ten compasión de mí.  
Jesús, pan de Vida, ten compasión de mí.  
Jesús, Vida verdadera, ten compasión de mí.

Jesús, hermano de los pobres, ten compasión de mí.  
Jesús, amigo de los pecadores, ten compasión de mí.  
Jesús, médico del alma y del cuerpo, ten compasión de mí.  
Jesús, salvación de los oprimidos, ten compasión de mí.  
Jesús, consuelo de los desamparados, ten compasión de mí.  
Tú, que viniste a este mundo, ten compasión de mí.  
Tú, que libraste a los oprimidos por el diablo, ten compasión de mí.  
Tú, que estuviste colgado en la cruz, ten compasión de mí.  
Tú, que aceptaste la muerte por nosotros, ten compasión de mí.  
Tú, que yaciste en el sepulcro, ten compasión de mí.  
Tú, que descendiste a los infiernos, ten compasión de mí.  
Tú, que resucitaste de entre los muertos, ten compasión de mí.  
Tú, que subiste a los cielos, ten compasión de mí.  
Tú, que enviaste el Espíritu Santo a los apóstoles, ten compasión de mí.  
Tú, que estás sentado a la derecha del Padre, ten compasión de mí.  
Tú, que vendrás a juzgar a los vivos y muertos, ten compasión de mí.

b.

Por tu encarnación, líbrame, Señor.  
Por tu nacimiento, líbrame, Señor.  
Por tu bautismo y ayuno santo, líbrame, Señor.  
Por tu cruz y tu pasión, líbrame, Señor.  
Por tu muerte y sepultura, líbrame, Señor.  
Por tu santa resurrección, líbrame, Señor.  
Por tu admirable ascensión, líbrame, Señor.  
Por la efusión del Espíritu Santo, líbrame, Señor.  
Por tu gloriosa venida, líbrame, Señor.

c.

Cuando nombra a la cruz, el fiel puede signarse.  
Sálvame, Cristo Salvador, por el poder de la Cruz X  
tú que salvaste a Pedro en el mar, ten misericordia de mí.  
Por la señal de la Cruz X  
líbranos de nuestros enemigos, Dios nuestro.  
Por tu Cruz X sálvanos, Cristo redentor,  
tú que muriendo destruiste nuestra muerte  
y resucitando restableciste la vida.  
Tu Cruz X adoramos, Señor,  
tu gloriosa Pasión recordamos,  
ten compasión, tú que padeciste por nosotros.  
Te adoramos, Cristo, y te bendecimos  
porque por tu Cruz X redimiste al mundo.

#### 8. Invocaciones a la Virgen María

Bajo tu amparo, nos refugiamos  
santa Madre de Dios,  
no desprecies las oraciones que te dirigimos en nuestras necesidades.

Antes bien, líbranos de todos los males,  
Virgen gloriosa y bendita.

Consuelo de los afligidos, ruega por nosotros.  
Auxilio de los cristianos, ruega por nosotros.

Hazme digno de alabarte, Virgen santa;  
dame poder contra tus enemigos.

Madre mía, confianza mía.

Virgen Madre de Dios, María, ruega a Cristo por mí.

Dignísima Reina del mundo,  
siempre Virgen María,  
intercede por nuestra paz y salvación  
tú que engendraste a Cristo Señor, Salvador de todos.

María, Madre de gracia,  
Madre de misericordia,  
protégenos del enemigo  
y recíbenos en la hora de la muerte.

Socórreme, piadosísima Virgen María,  
en todas mis tribulaciones,  
angustias y necesidades  
y alcánzame de tu amado Hijo  
la liberación de todos los males  
y de los peligros del alma y del cuerpo.

Recuerda, piadosa Virgen María,  
que no se ha oído en el mundo  
que alguien que ha recurrido a tu apoyo,  
que haya implorado tu auxilio,  
que haya pedido tu ayuda,  
haya sido abandonado.  
Yo animado por tal confianza  
corro hacia ti, Madre, Virgen de las vírgenes  
y como un pecador que llora sus culpas comparezco ante ti.  
No quieras desdeñar mis palabras, Madre de Dios,  
sino que óyelas bondadosamente y recíbelas.

9. Invocación a san Miguel Arcángel  
San Miguel Arcángel, defiéndenos en la batalla  
sé un refugio contra la malicia y las insidias del diablo.  
Te rogamos, suplicantes, que Dios lo domine  
y tú, que presides la milicia celestial,

arrojes al infierno, con el divino poder,  
a Satanás y a los espíritus malignos  
que vagan por el mundo para la perdición de los hombres.

#### 10. Preces litánicas

Señor, ten piedad.

Cristo, ten piedad.

Señor, ten piedad.

Santa María, Madre de Dios, ruega por nosotros (por mí).

San Miguel, ruega por nosotros (por mí).

San Gabriel, ruega por nosotros (por mí).

San Rafael, ruega por nosotros (por mí).

Santos Ángeles custodios, rueguen por nosotros (por mí).

San Juan Bautista, ruega por nosotros (por mí).

San José, ruega por nosotros (por mí).

San Pedro, ruega por nosotros (por mí).

San Pablo, ruega por nosotros (por mí).

San Juan, ruega por nosotros (por mí).

Todos los Apóstoles, rueguen por nosotros (por mí).

Santa María Magdalena, ruega por nosotros (por mí).

(Pueden añadirse los nombres de otros santos o beatos)

De todo mal, líbranos (líbrame), Señor.

De todo pecado, líbranos (líbrame), Señor.

De las insidias del diablo, líbranos (líbrame), Señor.

De la muerte eterna, líbranos (líbrame), Señor.

Cristo, óyenos (óyeme).

Cristo, escúchanos (escúchame).

## Bibliografía

ADAMS, Richard N., (1983), *Energía y estructura. Una teoría del poder social*, Fondo de Cultura Económica, México.

AMORTH, Gabriele, (1996), *Narraciones de un exorcista*, San Pablo, 2da. Edición, Santafe de Bogotá, Colombia.

-----, (2005), *Habla un exorcista*, Editorial Planeta, España.

-----, (2010), *Memorias de un exorcista. Mi lucha contra Satanás*, Urano, España.

----- y Roberto Ítalo Zanini, (2011), *Más fuertes que el mal*, San Pablo, España.

----- y Paolo Rodari, (2012), *El último exorcista. Mi batalla contra Satanás*, San Pablo, España.

-----, (2013), *El signo del exorcista. Mis últimas batallas contra Satanás*, San Pablo, España.

ARANO LEAL, Elena del Carmen, (2011), *Formas comunicativas en rituales de curación en Calería, Veracruz*, Biblioteca Digital de Humanidades, Universidad Veracruzana, Xalapa, Veracruz.

BALDUCCI, Conrado, (1990), *El diablo "...existe y se puede reconocerlo"*, Ediciones Paulinas, Bogotá, Colombia.

BALTAZAR, ELIA, "El pueblo de los exorcismos" en *Quo*, no. 193, noviembre 2013, pp. 34-42.

BARRERA LARA, Iván, (2003), *El Movimiento de la Renovación Carismática: interacción social y experiencia religiosa en dos comunidades del centro de Veracruz* (Tesis de licenciatura), Universidad Veracruzana, Xalapa, Veracruz.

-----, (2007), "La curación carismática y participación religiosa en Coacoatzintla, Veracruz" en *Mitológicas*, vol. XXII, Centro Argentino de Etnología Americana, Buenos Aires, Argentina, pp. 47-54.

BIENKO DE PERALTA, Doris, (2008), "En el cuerpo de la posesada. Discurso y práctica en torno a la posesión demoníaca en la Nueva España en *Destiempos. Revista de curiosidad cultural*, Editorial Grupo Destiempos, año 1, núm. 14, marzo-abril, Distrito Federal, México.

BOURDIEU, Pierre, (2001), *Poder, derecho y clases sociales*, 2da. Edición, Desclée de Brouwer, España.

CANTÓN DELGADO, Manuela, (2009), *La razón hechizada. Teorías antropológicas de la religión*, Editorial Ariel, 2da. Edición, Barcelona.

CAZENEUVE, Jean, (1971), *Sociología del rito*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, Argentina.

DÍAZ DE LA SERNA, María Cristina (1985), *El Movimiento de la Renovación Carismática como un proceso de socialización adulta*, Cuadernos Universitarios 22, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa, México.

DOÑORO GONZÁLEZ, Antonio, (2011), *Exorcismos. Fuentes y teología del ritual de 1952*, Toledo, Instituto Teológico San Ildefonso, España.

DOUGLAS, Mary, (1973), *Pureza y peligro. El análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Siglo XXI de España Editores, Madrid.

-----, (1988), *Símbolos naturales. Exploraciones en cosmología*, Alianza Editorial, Madrid.

DURKHEIM, Emile (1993), *Las formas elementales de la vida religiosa*, 2ª edición, Alianza Editorial, Madrid.

EVANS-PRITCHARD, Edward E., (1976), *Brujería, magia y oráculos entre los azande*, Anagrama, Barcelona.

JUAREZ CERDI, Elizabeth, (1997), *Mi reino sí es de este mundo*, El Colegio de Michoacán, México.

FORTEA CUCURULL, José Antonio, (2008), *Memorias de un exorcista*, Editorial Martínez Roca, Madrid, España.

-----, (2011), *Exorcística. Cuestiones relativas al demonio, la posesión y el exorcismo*, Editorial Dos Latidos, Zaragoza, España.

-----, (2012), *Summa Daemoniaca. Tratado de demonología y manual de exorcistas*, Editorial Dos Latidos, Zaragoza, España.

-----, (2014), *El exorcismo magno. Consideraciones acerca de la creación de un posible ceremonial para realizar un magno y solemne exorcismo sobre la Iglesia cuando tiene lugar una reunión nacional de exorcistas*, Editorial Dos Latidos, Benasque, España.

FLORES MARTOS, Juan Antonio, (2004), *Portales de Múcara: una etnografía de Veracruz*, Universidad Veracruzana, Xalapa, Ver.

-----, (2008), "Operaciones espirituales y cultos de sanación en la ciudad de Veracruz (México): procesos de medicalización de lo espiritual y mimesis hegemónica" en González González, Irene y Puerto García Ortiz (coordinadores), *La diversidad frente al espejo. Salud, interculturalidad y contexto migratorio*, España, pp. 77-100.

GARMA NAVARRO, Carlos, (2006), "Presentación" en *Alteridades*, núm. 32, vol. 16, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa, México, pp. 3-7.

GEERTZ, Clifford, (2003), *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona.

GEIST, Ingrid (comp.), (2002), *Antropología del ritual. Víctor Turner*, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.

GOMEZJARA, Francisco (coord. y dir.), (1998), *Enciclopedia municipal veracruzana*, Vol. 128 Paso de Ovejas, Gobierno del Estado de Veracruz, Xalapa, Ver.

GUBER, Rosana, (2004), *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*, editorial Paidós, Buenos Aires.

HARRIS, Marvin (2001), *Antropología cultural*, Alianza Editorial, Madrid.

HERNÁNDEZ SAMPIERI, Roberto, Carlos Fernández Collado, Pilar Baptista Lucio, (2006), *Metodología de la investigación*, 4ta. Edición, McGraw-Hill Interamericana Editores, México.

HERVIEU-LEGER, Danièle, (2005), *La religión, hilo de memoria*, Herder, España.

HOLLAND, Clifton L., (2011), *Historia y desarrollo del Movimiento de Renovación Carismática en América Central*, recuperado en, [http://www.prolades.com/cra/regions/cam/mrc\\_historia\\_cam.pdf](http://www.prolades.com/cra/regions/cam/mrc_historia_cam.pdf), consultado en septiembre del 2014.

HÖRMANN, Kart, (1979), *Diccionario de moral cristiana*, Herder, España.

KORSTANJE E., Maximiliano, (2009), "El mal y la posesión diabólica: Un análisis crítico sobre los conceptos de contaminación y tabú" en *Revista de Antropología Experimental*, no. 9, Universidad de Jaén, España, pp. 179-189.

LAGARRIGA ATTIAS, Isabel, (2005), "Alteraciones de la conciencia en las expresiones religiosas terapéuticas en México", en Vargas Montero Guadalupe (coordinadora), *Devoción y creencia*, Editora del Gobierno del Estado de Veracruz, México, pp. 179-314.

-----, (2008), "La posesión demoniaca: una expresión popular de la concepción de la enfermedad mental" en *Memorial crítico: diálogos con la obra de Gonzalo Aguirre Beltrán en el centenario de su natalicio*, Báez-Jorge Félix (coordinador), Editora de Gobierno del Estado de Veracruz, Xalapa, Ver., pp 140-152.

-----, (2009), "El bien y el mal y sus decires. Exorcismos y control socio-religioso en un pueblo del Estado de Veracruz", en Báez-Jorge Félix, de la Mora Rogelio, Vargas Montero Guadalupe y Velasco Toro José (coordinadores), *Pensamiento religioso y espacio de poder*, Editora del Gobierno del Estado de Veracruz, México, pp. 13-55.

LAWLIS, Frank, (1999), *Medicina transpersonal. Un enfoque para la sanación del cuerpo, la mente y el espíritu*, editorial Kairós, Barcelona.

LEVI-STRAUSS, Claude, (1995), *Antropología estructural*, Editorial Paidós, Barcelona.

MASFERRER KAN, Elio, (2000), *Sectas o iglesias. Viejos o nuevos movimientos religiosos*, ALER-Plaza y Valdés Editores, México.

MARZAL, Manuel M., (2002), *Tierra encantada. Tratado de antropología religiosa de América Latina*, Trotta, Pontificia Universidad Católica del Perú, Madrid.

MAYER, Leticia, (2000), "El análisis del ritual aplicado a la historia de México", en *Alteridades*, vol. 10, núm. 20, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa, México, pp. 21-33.

PATIÑO GARCÍA, Octavio, (2011), "En el nombre del padre, del diablo... apuntes sobre los malestares demoniacos actuales. Primera parte. Imaginarios del diablo: un recorrido por el dispositivo del exorcismo y las disputas por el cuerpo" en *Errancia, Revista de Psicoanálisis, teoría crítica cultural*, Universidad Nacional Autónoma de México, Año 1, Vol. 1, septiembre, México, pp. 1-28.

RADCLIFFE-BROWN, Alfred Reginald, (1986), *Estructura y función en la sociedad primitiva*, Editorial Planta-Deagostini, Barcelona.

RAMOS TRUJILLO, Ángel, (22 de diciembre del 2011), "Honra Puente Jula al padre exorcista" en *El clarín veracruzano*, recuperado en <http://www.clarinveracruzano.com/honra-puente-jula-al-padre-exorcista/>, consultado el 10 de mayo del 2015.

RAPPAPORT, Roy, (2001), *Ritual y religión en la formación de la humanidad*, Cambridge University Press, Madrid.

REYES APODACA, Yolanda, (21 de diciembre del 2011), "Homenaje póstumo al padre Arturo Casto Simón" en *El sol de Córdoba*, recuperado en <http://www.oem.com.mx/elsoldecordoba/notas/n2356837.htm>, el 10 de mayo de 2015.

REYNOSO, Carlos, (2008), *Corrientes teóricas en Antropología: perspectivas para el tercer milenio*, documento electrónico, recuperado en <http://xa.yimg.com/kq/groups/13334744/1307718076/name/Antropologia>

RODRÍGUEZ MORALES, Alicia Ignacia, (1998), *Las necesidades básicas rurales: análisis histórico del caso de Puente Jula, Ver.* (Tesis de Licenciatura), Universidad Femenina de Veracruz-Llave, incorporada a la Universidad Veracruzana, Veracruz, Ver.

SEGALEN MARTINE, (2005), *Ritos y rituales contemporáneos*, Alianza Editorial, Madrid.

SOLANGE, Alberro, (1988), *Inquisición y sociedad en México, 1571- 1700*, Fondo de Cultura Económica, México.

SCOTT, James, (2004), *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*, Ediciones Era, México.

S/A, ([1614] 1925), *Rituale Romanum*, Laudate Dominium Liturgical Editions, recuperado en, <http://laudatedominum.net/files/freddofrog.pdf>, consultado en febrero del 2015.

S/A, (1998), *Ritual Romano de Exorcismo*, recuperado en, <http://www.forsdelavirgen.org/wp-content/uploads/archivos/Ritual+Exorcismo.pdf>, consultado en septiembre del 2014.

TURNER, Víctor, (1980), *La selva de los símbolos*, Siglo XXI de España editores, Madrid.

-----, (1988), *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*, editorial Taurus, Madrid.

VARGUEZ PASOS, Luis A., (2002), “Los sacerdotes del Movimiento de Renovación Carismática en el Espíritu Santo. ¿Brujos, magos o hechiceros profesionales” en *Ciencias Sociales y Religión*, año 4, no. 4, Porto Alegre, pp.55-85.

WEBER, Max (2002), *Economía y sociedad*, 2da edición, Fondo de Cultura Económica, España.

YAÑEZ RIVERA, Jesús, (2006), *Exorcismos en el siglo XXI. Formación básica para sacerdotes*, 8va. Edición, Ediciones Paulinas, México.

Compendio de información geográfica municipal 2010. Paso de Ovejas

Sistema de información municipal. Cuadernillos municipales 2014. Paso de Ovejas

INEGI, Censo de población y vivienda por localidad, 2010