



Antrópica revista de ciencias sociales y humanidades

ISSN: 2448-5241

gabrielotti@correo.uady.mx

Universidad Autónoma de Yucatán
México

Jiménez Medina, Luis Arturo; Aguilar Rocha, Irving Samadhi
Apuntes desde la filosofía y la antropología sobre el culto al Niño Doctor en Tepeaca,
Puebla
Antrópica revista de ciencias sociales y humanidades, vol. 2, núm. 4, julio-diciembre,
2016, pp. 41-55
Universidad Autónoma de Yucatán

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=723878136004>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Año 2, Vol. 2, Núm. 4 julio-diciembre 2016 | ISSN 2448-5241

Antrópica

Revista de Ciencias Sociales y Humanidades

Universidad Autónoma de Yucatán | Facultad de Ciencias Antropológicas



latindex



ARTÍCULOS DE INVESTIGACIÓN

Apuntes desde la filosofía y la antropología sobre el culto al Niño Doctor en Tepeaca, Puebla

Notes from the philosophy and the anthropology on the worship to the Child Doctor in Tepeaca, Puebla

Luis Arturo Jiménez Medina e Irving Samadhi Aguilar Rocha
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla | Universidad Autónoma del Estado de Morelos

Recibido: 15 de febrero de 2016.

Aprobado: 7 de junio de 2016.

Resumen

En este texto se exponen algunas características del culto al Niño Doctor de los Enfermos que se realiza en Tepeaca de Negrete, pequeña ciudad ubicada en el centro del estado de Puebla. Se analizan las cuestiones del espacio y el tiempo; las prácticas religiosas que realizan los creyentes como las peregrinaciones, los rituales en relación a las enfermedades de los devotos; los procesos de sacralización de los espacios y de las acciones culturales, entre otras cuestiones. Dichos actos culturales y sociales se realizan en la festividad anual cada 30 de abril.

Palabras clave: Niño Doctor, espacios, rituales, peregrinaciones, Tepeaca.

Abstract

In this paper we present some features of the cult of the Sick Child Doctor performing at Tepeaca de Negrete, small town in central Puebla state. We analyzed the issues of space and time; religious practices performed by believers as pilgrimages, rituals related to diseases of the devotees; processes sacredness of the spaces and cultural activities, among others. Such cultural and social events take place at the annual festival each April 30th.

Key words: Child Doctor, spaces, rituals, pilgrimages, Tepeaca.

Introducción

El objetivo principal de este escrito es presentar algunos apuntes relativos del culto al Niño Doctor que se efectúa en una pequeña ciudad del centro del estado de Puebla. El culto al Niño Doctor¹ se realiza en la ciudad de Tepeaca de Negrete, la cual es la cabecera del municipio de Tepeaca. Según las cifras del Censo de Población y Vivienda 2010 la población de dicho asentamiento es de un poco más de 27 mil personas. Está ubicada en el centro del estado de Puebla, a escasos 30 kilómetros de la ciudad capital. Según los periodistas y organizadores de los eventos y actividades que se realizan en torno al día del Niño Doctor (cada 30 de abril), se llegan a concentrar ese día más de 250 mil personas. En los últimos 20 o 30 años se ha convertido en un fenómeno socioreligioso de una magnitud significativa que impacta en el ámbito cultural y económico.

Además de lo anterior, este texto también tiene la intención de aproximarse a dicho culto a partir de algunas ideas relativas a la conformación del espacio sagrado, así como al uso de dichos espacios por parte de los visitantes y de la población asentada. Se enfatiza la movilidad de la gente que llega en peregrinaciones a dicho lugar, pero que luego realizan una serie de actividades de tipo secular y turístico en el mismo tiempo sagrado. También interesa considerar el tiempo sagrado como un elemento fundamental, en donde se efectúan cierto tipo de acciones y prácticas sociales que tienen poco o nulo ejercicio se realizan en las circunstancias de la vida cotidiana. Los datos que están en este texto fueron recopilados en tres visitas realizadas cada 30 de abril de los años 2009, 2012 y 2013. En la primera visita, existía la emergencia por el brote de la epidemia de la influenza y las autoridades del gobierno exhortaron a la población a evitar los lugares concurridos en casi todo el territorio nacional. Por ello, se suspendieron los servicios religiosos durante una semana, la cual coincidía con las festividades del 30 de abril. A pesar de dicha situación, los peregrinos asistieron de manera masiva y significativa a la ciudad y al templo en donde se ubica la figura sagrada infantil.

El planteamiento central de este documento es demostrar que las creencias y las prácticas culturales de los devotos del Niño Doctor tienen la capacidad de sacralizar y dar un sentido extraordinario a los diversos espacios que existen en la pequeña ciudad de Tepeaca de Negrete, así como a las diversas prácticas sociales y culturales que realizan, tanto los habitantes de dicha ciudad como los visitantes de la misma. Igualmente, el día 30 de abril es un tiempo especial, extraordinario y, por tanto, sagrado para la gente se concentra en torno a la figura infantil.

Primeramente, se hace referencia a los aspectos conceptuales necesarios para el desarrollo de esta investigación, se pone énfasis en lo que entendemos como espacios o lugares sagrados, prácticas religiosas, rituales, fiesta, santuario, peregrinación y peregrino. Asimismo, se alude a breves datos históricos de la ciudad de Tepeaca a partir de los espacios arquitectónicos que hay en dicha localidad y en donde se ha escrito una parte de la historia patria, tanto de la entidad federativa de Puebla, de la región y de todo el país. Por último, se exponen algunas referencias etnográficas relativas al culto del Niño Doctor de los Enfermos.

¹ Además del texto colectivo que coordinan Sánchez Calleja y Salazar Anaya (2006), está la tesis doctoral de Perdigón (2009) que hacen referencias académicas al culto del Niño Doctor.



Espacio, tiempo y rituales² en Tepeaca de Negrete. Acercamientos conceptuales

El 30 de abril es una fecha significativa para los habitantes de Tepeaca de Herrera, pues el tiempo y el espacio son transformados. En ese día, los habitantes de dicha ciudad –así como otros grupos provenientes de diferentes poblados, localidades del estado poblano y también de otros lugares del país, incluso migrantes radicados en la nación norteamericana– han instalado, con días de anticipación, puestos en donde venderán una diversidad de productos. Otros han preparado sus viviendas y predios para ofrecer diversos servicios a los visitantes que han llegado, como servicios de hospedaje, sanitarios, de estacionamiento, entre otros. En general, todos se preparan para enfrentar ese día especial en que se conmemora al Niño Doctor. Esto significa que las dimensiones espacio-temporal son transformadas en un evento de esa naturaleza.

En efecto, en la festividad en honor al Niño Doctor, el tiempo y el espacio son transformados, ya que se “...armoniza la expresividad, el significado claro de unos días muy particulares, muy cualificados o señeros (...) con unos sitios igualmente señeros y «elocuentes» por su emplazamiento dentro de un contexto geográfico” (Maldonado, 1985: 93). Así, para los devotos del Niño Doctor, llegar al centro de la ciudad de Tepeaca, en particular al templo en donde está la imagen sagrada es, en realidad, establecer una conexión entre la vida y el espacio, ya que existir es moverse, pero también es visitar o llegar tanto al templo, como al lugar en donde se ubica el altar; esos actos se pueden interpretar como un acto de posesión y/o apropiación de los lugares, lo que convierte el espacio visitado en una especie de hogar del espacio visitado. Los traslados a esos espacios que realizan los devotos es un medio de reafirmar la conexión fundamental entre la vida y el espacio (Grimes, 1981). También hay una conexión entre vida y tiempo, porque esas llegadas al templo solamente se realizan con un significado especial para los devotos en un tiempo determinado. El día o los días marcados para llegar como devotos en peregrinación –y realizar una serie de actividades y acciones específicas, las cuales no se hacen o casi no se hacen en los tiempos ordinarios– es una de las características básicas del culto al Niño Doctor. Este tipo de celebraciones conjuga un tiempo sagrado y, también, un lugar sagrado, ambas dimensiones se convierten en singulares y extraordinarias (Maldonado, 1985).

El culto al Niño Doctor es un acontecimiento del momento extraordinario o sagrado de la existencia humana en la reproducción social que, a diferencia del instante ordinario anclado en la

2 En el texto se hace referencia a diversos ritos que los asistentes al templo, en donde se venera al Niño Doctor, realizan con motivo de las festividades anuales. Es importante, en consecuencia, exponer algunas definiciones sobre los términos que se mencionan (con algo de reiteración) con relación al rito y una serie de conceptos asociados. Para tal efecto, los trabajos de Víctor Turner y una serie de autores (que utilizan las herramientas conceptuales del mencionado antropólogo) son la base principal en este texto. El rito es definido por Turner como “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). Desde la perspectiva apuntada, todas las acciones que realizan los visitantes en torno a la figura sagrada del Niño Doctor son acciones rituales. Por tanto, las peregrinaciones son desplazamientos geográficos que realizan los creyentes hacia un lugar sagrado (como puede ser el santuario) e implican que los peregrinos se sumergen en un movimiento ritual a través del espacio y en ciertos momentos especificados que, en relación con sus vidas rutinarias, está desestructurado, es sagrado y carece de distinciones jerárquicas a la vez que se caracteriza por la realización de promesas y obligaciones voluntarias (Grimes, 1981). Precisamente en el texto de Grimes (1981) hay toda una argumentación amplia, desde la perspectiva del antropólogo Turner sobre los rituales, las peregrinaciones, entre otros aspectos.



rutina, está dotado de una temporalidad cíclica y de larga duración, es decir, cada año se repite y se conserva de generación en generación. En efecto y siguiendo a Bolívar Echeverría (2013), la experiencia del momento sagrado a través del ritual “es el momento el que (...) en una situación límite, la comunidad se encuentra obligada a tomar una decisión radical acerca de la forma de su socialidad, de su mantenimiento o su transformación” (155). Este movimiento de transformación o mantenimiento reafirma la identidad de los habitantes de Tepeaca de Herrera –con la promesa de su reconstrucción y recreación– cada vez que es llevada a cabo la festividad del Niño Doctor. Esta celebración es la irrupción del tiempo cotidiano lineal: un paréntesis que permite la recreación, siempre nueva, de la identidad.

Desde este punto de vista, la fiesta es una ruptura del tiempo, la cual se lleva a cabo a través del ritual. Lo importante de la experiencia festiva consiste en que:

Tal vez lo más característico y decisivo de la experiencia festiva que tiene lugar en la ceremonia ritual reside en que sólo en ella el ser humano alcanza la percepción “verdadera” de la objetividad del objeto y la “vivencia” más radical de la subjetividad del sujeto (Echeverría, 2013: 178).

Se trata de una experiencia de plenitud, en la festividad del Niño Doctor se teje el momento sagrado y actualizan los criterios que orientan la existencia humana de los habitantes de Tepeaca. En esta festividad ritual religiosa es donde la comunidad reconstruye una figura social y una identidad. Este movimiento de ruptura de la vida cotidiana se expresa en un espacio ceremonial donde tiene lugar un discurso propio de identificación; es llevada a cabo en esta festividad, junto con la actividad práctica propia, la organización del espacio.

También el espacio puede ser abordado desde la perspectiva estructuralista, ya que se puede observar como en un primer plano significativo el espacio. En este caso, en el templo en donde se le rinde culto al Niño Doctor se puede identificar los sistemas de clasificación binarias basadas en dicotomías, tales como: arriba/abajo, dentro/fuera, cerca/lejos, cerrado/abierto, entre otros. Dichos esquemas dicotómicos constituyen, desde nuestra perspectiva, los ejes fundamentales que ordenan el espacio y que se han expresado en toda cultura (Sánchez, 1993). De igual manera, dichos espacios pueden ser interpretados en términos de Turner (1974), los cuales ni son del todo geográficos ni del todo simbólicos, sino más bien espacios liminales³; ya que son configuraciones semióticas que expre-

3 De acuerdo con Turner (1988) lo liminal (que refiere al margen, lo pasajero, lo intermedio, lo ambiguo, el umbral, entre otros significados) se puede aplicar tanto a sujetos individuales o colectivos; obviamente hace alusión a las personas que escapan a las clasificaciones sociales que normalmente ocupan una posición en el espacio cultural. Dicha caracterización se puede aplicar a los sujetos que están peregrinando, ya que están en tránsito o como pasajeros, ellos salen de su lugar de origen para dirigirse a un lugar especial (un santuario, por ejemplo) para luego reincorporarse al espacio de donde son oriundos o a otro diferente del lugar primero. También se aplica a aquellos sujetos que están involucrados en una situación extraordinaria y especial en relación con las convenciones sociales, por ejemplo: la mujer embarazada, el enfermo, el viajero, entre otros. Para nuestro texto, los entes liminales son todos los que llegan o están en torno al Niño Doctor, tienen un estatus extraordinario que es común en todos y que están sujetos a una especie de autoridad simbólica precisamente de la entidad infantil. Esto último alude a la “*communitas* (que) surge de forma reconocible durante el periodo liminal, es el de la sociedad en cuanto comitatus, comunidad, o incluso comunión, sin estructurar o rudimentariamente estructurada, y relativamente indiferenciada, de individuos iguales que se someten a una autoridad genérica [...]” (Turner, 1988: 137). Más adelante el antropólogo mencionado, señala que: “la *communitas* es una relación entre



san formas de organización social, ideas, valores culturales, entre otras cuestiones (Sánchez, 1993).

Según Augé (2005), el espacio es el dispositivo que expresa la identidad de grupo: es la identidad del lugar la que lo funda, lo reúne y lo une. En este sentido, podríamos de entender el espacio y el tiempo religioso como un lugar antropológico, es decir, un lugar de identidad: relacional e histórico. Es así como la festividad del Niño Doctor abre un espacio en estos términos, un lugar donde es posible encontrar configuraciones semióticas y de sentido; se trata de un espacio como lugar de una experiencia de relación con el mundo. Es entonces cuando el dispositivo espacial muestra, a través de sus prácticas y apropiación del espacio, la identidad de la comunidad.

Se han identificado una serie de eventos que hacen referencia a las clasificaciones binarias y que aluden a la perspectiva estructuralista. Por ejemplo, si los peregrinos desean pasar muy cerca e incluso “tocar” a la imagen del Niño Doctor, tienen que introducirse en uno de los espacios laterales del templo y no en la nave principal del mismo. Luego deben de subir varias escalinatas que los conducen a un espacio alto que da justamente a la parte de atrás del altar principal y ahí se puede tocar, a través de un cristal, la imagen sagrada. Pero a esta, solamente, se le ve la parte posterior, es decir, la espalda de la pequeña escultura; aunque se está cerca de la imagen no se le ve de frente, sin embargo, se está cerca de ella. La imagen etnográfica mencionada hace referencia a las dicotomías “arriba/abajo” y “cerca/lejos”, pero también “atrás/frente”.

Siguiendo con los criterios binarios, también se identificó la dicotomía “dentro/fuera”, ya que la imagen venerada está en el interior del templo y en el altar principal. Ahí se puede observar a la imagen infantil de frente, pero está retirada de tal forma que no se puede tocar, solamente de la manera en que se describió en el párrafo anterior. Además, está en lo alto en relación con la nave del templo donde se encuentran los peregrinos y visitantes, los cuales se sientan en las bancas que están dispuestas en la nave principal del templo y los que no alcanzaron lugar en ellas, se acomodan en pleno suelo; otros se recargan en las columnas y muros del templo, otros más se hincan o permanecen parados y de vez en cuando caminan lentamente en el espacio del templo.

En este espacio, el comportamiento que los visitantes tienen en el interior del templo es más solemne. Se procura hacer el menor ruido, las pláticas entre la gente son más breves y con volumen de voz casi inaudible. Los adultos llaman constantemente la atención a los niños para que no anden de un lado a otro y la gente dirige su mirada hacia la imagen del Niño Doctor en actitud de respeto, solemnidad y asombro. Estas tres últimas actitudes están íntimamente relacionadas, pero es el respeto el que permite la creación de un espacio y tiempo sagrados. En este punto, para el filósofo catalán J.M. Esquirol (2006) no existiría sociedad humana sin respeto:

...la relación respetuosa como lo fundacional es lo que garantiza la perduración y la subsistencia del mundo humano. Esta creencia, tan antigua como sensata, podría seguir interpelándonos hoy día, aunque quizás –eso

individuos concretos, históricos y con una idiosincrasia determinada, que no están segmentados en roles y status sino enfrentados entre sí [...]. Pero la espontaneidad e inmediatez de la *communitas* –en oposición al carácter jurídico-político de la estructura- rara vez puede mantenerse durante largo tiempo, y la misma *communitas* desarrolla pronto una estructura en la que las relaciones libres entre individuos acaban por convertirse en relaciones, regidas por la norma, entre personas sociales” (Turner, 1988: 138). En este texto se considera que algunos de estos conceptos se pueden aplicar también a lugares, tiempos, por eso algunos autores como Sánchez (1993) aluden a los lugares liminales.



sí— con una formulación más genérica y susceptible de ulteriores concreciones: el orden —las cosas— que respetamos y servimos es, a la vez, el orden que nos sirve y permite nuestra vida (22- 23).

Esta es la función del espacio-tiempo religioso que se construye con la festividad del Niño Doctor. El orden que respetamos permite la permanencia, la tradición y la vida humana.

En las primeras horas de la mañana y cuando está terminando la tarde, es necesario encender las lámparas del templo para que la nave tenga suficiente iluminación. Afuera del templo, en un espacio lateral de la misma construcción, donde se había colocado originalmente a la imagen venerada, existe una escultura de piedra color gris que representa al Niño Doctor. Ahí la gente le deja diversos regalos: juguetes, flores, cartas, notas, entre otras cosas. Dicha escultura, como ya se dijo, se ubica en la parte de exterior del templo, el cual funciona como un patio y lugar de descanso. Forma parte del mismo complejo arquitectónico y está abierto, es decir, no hay techo, por lo que predomina la luz natural. En este mismo espacio, además de dejar regalos en torno a la escultura, la gente tiene un comportamiento más relajado; puede hablar y platicar sin necesidad de bajar la voz, la actitud ante la escultura infantil es menos rígida, los niños y los jóvenes pueden jugar y correr. Evidentemente, si la conducta de los visitantes es diferente en ambos espacios, también los movimientos y posiciones corporales de los devotos lo son. Es evidente que las conductas de los peregrinos están determinadas y normativizadas por una serie de valores e ideas, las cuales se refieren a que en cada espacio se debe tener cierto tipo de conductas, que en términos de Turner (1988) aluden a lo liminal. Con base en lo anterior, se puede señalar que un espacio es el resultado de un proceso de posesión, apropiación e intervención del hombre sobre un lugar a partir de la realización de una serie de actividades diversas y, de esta forma, dicho espacio es construido, habitado, apropiado e intervenido por los seres humanos (Heidegger, 2001).

En este sentido, los habitantes de Tepeaca de Negrete llevan a cabo la apropiación de su cultura, de su identidad a partir del espacio construido a través de las prácticas rituales, que a su vez permiten la aparición de un espacio existencial, pero este espacio es creado; es construcción social, a manera de juego simbólico que hace que las relaciones signifiquen. La construcción simbólica y concreta de espacio, en su más esencial forma de ser, es principio de sentido para quienes lo habitan. Habitar es la forma originaria que tiene el hombre de estar o ser en el mundo. Los espacios así creados constituyen lugares de relación, encuentro y significación; son lugares en los que predominan sentimientos de seguridad y protección que permiten un desenvolvimiento humano en actitud de confianza y alegría.

Tomando en cuenta lo anterior, se puede señalar que el espacio sagrado es el resultado de todo un proceso que realiza el hombre religioso y/o devoto al poseer o apropiarse de lugares a través de prácticas religiosas como rituales festivos, procesiones, peregrinaciones, entre otros actos. En ellos se hacen evidentes aspectos relacionados con un conjunto de acciones que entran en coherencia con el sentido sagrado y/o espiritual del evento religioso. En este sentido, las prácticas religiosas, según Santos (2009) tienen una densidad espacial que se expresan en ámbitos tan variados como los recorridos, itinerarios, lugares sagrados (tanto naturales como los construidos por el hombre). También a algunas formas de la naturaleza se les atribuye un carácter sagrado; igualmente a los eventos litúrgicos y rituales, así como objetos y parafernalia de uso y significado religioso, entre otras.



De acuerdo con lo anterior, nos parece pertinente clasificar como sagrado a un lugar específico debido a que las actitudes de los participantes, así como los objetos que se utilizan en el tiempo específico, adquieren una serie de cualidades especiales, lo cual obliga a establecer con ellos una relación que forzosamente se expresa en el ámbito del ritual. Esto significa que un lugar es sagrado en la medida en que nada ni nadie puede ocuparlo sin inscribirse en un protocolo más o menos complicado y casi preestablecido, así como normado, el cual es establecido por la cultura. Dicho de otra manera, el espacio sagrado es el espacio del ritual y de las prácticas religiosas, o si se prefiere, el espacio que el ritual y las prácticas religiosas sacralizan. De esta forma, los rituales y las prácticas religiosas adquieren un rol destacado tanto en las culturas pasadas como contemporáneas:

...no obstante, sus significados se reconstruyen en forma dinámica como la sociedad misma. Parafraseando a Turner, y con otras palabras, podemos colocar al ritual [y a las prácticas religiosas] en el marco de su campo signifiante, y describir la estructura y las propiedades de [dichos ámbitos]. Por ello no debemos olvidar que cada participante en el ritual [y en las prácticas religiosas,] tiene su peculiar ángulo de visión. Visión, en donde su propia perspectiva está limitada por su situación o posición social influenciada tanto en la estructura persistente de su sociedad como por la estructura de roles del ritual religioso (Carballo, 2009: 21).

A continuación, se mencionan algunos datos históricos de la ciudad de Tepeaca y se exponen unas breves referencias etnográficas relativas a la festividad en honor al Niño Doctor.

Los espacios con “carga histórica” en Tepeaca de Negrete

El nombre de Tepeaca, que es una alteración castellana de la palabra Tepeyacac, significa “en la punta de los cerros”. Desde el siglo VII, de nuestra era, hay noticias del asentamiento poblacional de Tepeaca con la llegada de los olmecas (Cortés, 2008). Es en el año 1168 cuando se funda el asentamiento por las migraciones toltecas-chichimecas provenientes de Huejotzingo. Desde el siglo XIV, el pueblo es tributario, primero de los tlatelolcas y desde la mitad del siglo X, de los mexicas. Precisamente estos últimos implantan un tianguis en Tepeaca para solventar los asuntos económicos y comerciales entre el Valle Central y la tierra caliente del Golfo. Antes de la conquista, geográficamente hablando, rodeaban a Tepeaca los señoríos de Cholula, Cuauhtinchan, Huejotzingo y Tlaxcala (Garavaglia y Grosso, 1991).

Desde la llegada de los conquistadores españoles, Tepeaca y su región aledaña ha sido considerada un lugar estratégico, ya que se halla en medio de los caminos que van de Tenochtitlán a Tlaxcala (en donde habitaron los aliados de los españoles). Dicho asentamiento se ubica a escasos 30 kilómetros de la segunda ciudad española y primer ayuntamiento oficial, en esa zona, Cortés escribió la segunda carta de relación. En 1559 dicho poblado adquirió el estatuto de ciudad. Cabe señalar que la región fue evangelizada por la orden de los franciscanos (Cortés, 2008).

Desde finales del siglo XVI, se crearon la mayor parte de las haciendas españolas en la región, de tal suerte que a mediados del siglo XVII había aproximadamente 300 haciendas y ranchos en la región, producto de enajenaciones y ventas de tierras. En general, el territorio de Tepeaca se caracterizó durante la época colonial por poseer dos áreas cerealeras de importancia regional: una relativa al



maíz y la otra al trigo. Ambas alcanzaron un auge importante, sobre todo para el siglo XVIII, como la zona más relevante en producción agropecuaria en el obispado poblano (Caravaglia y Grosso, 1991).

También es famoso el tianguis semanal de Tepeaca, el cual se remonta a la época prehispánica, pero que en la época colonial adquirió mucha fama por la intensidad de los intercambios y por la dimensión de su zona de influencia: iniciaba en Tehuacán, continuaba en Oaxaca, Tabasco y llegaba hasta Guatemala. Tepeaca, durante la época colonial, estuvo sujeta al desarrollo de la región Puebla-Tlaxcala constituyéndose como una zona de desarrollo agropecuario considerable. Además, debido al crecimiento poblacional, registrado durante esa época, se conformó como un centro urbano que en las épocas de Carlos III, dejó de ser provincia para convertirse en una Jurisdicción que se incorporó a la intendencia de Puebla (Caravaglia y Grosso, 1991).

Entre los diversos personajes históricos del siglo XIX, destaca el Gral. Miguel Negrete Novoa, militar mexicano oriundo de Tepeaca, de quien existe una estatua en el centro de la ciudad. Él participó en casi todas las guerras del mencionado siglo, como la intervención norteamericana y francesa. Fue ministro de guerra en el gobierno de Juárez y llegó a inclinarse por el plan socialista de Sierra Gorda desde la época del segundo gobierno de Porfirio Díaz. El apellido de dicho general fue incluido al nombre oficial de la ciudad en donde está asentado el templo del Niño Doctor. Pero también y durante el siglo XIX (Cortés, 2008).

También, la ciudad de Tepeaca tiene fama de atraer al turismo, ya que en la parte central de la ciudad se encuentran una serie de construcciones arquitectónicas que son evidencias de su historia. Entre los edificios que podemos destacar son: el templo de San Francisco (en donde se alberga al Niño Doctor) y el convento franciscano, ambos datan del siglo XVI. También está el llamado “Rollo de Tepeaca” construido en el primer siglo de la época colonial, que se utilizó como “picota” (lugar en donde se castigaba a los indios), como torre de vigilancia y donde se daba lectura a los edictos y ordenanzas de la Nueva España (Cortés, 2008). También, está la “Casa de Cortés”, en donde el conquistador escribió la segunda carta de relación dirigida al Rey de España. Finalmente, como parte del centro histórico de dicha ciudad, está una bodega casi intacta que formó parte de la Colecturía del Diezmo y que funcionó en la época colonial.

En general, se puede decir, que tanto el Niño Doctor de los Enfermos, como los edificios mencionados anteriormente y la diversidad de mercancías que se ofrecen en los días de la feria (temporada en la cual se realizan los festejos relativos al Niño Doctor) son aspectos suficientes para atraer a mucha gente a la ciudad de Tepeaca. Ahí los visitantes, peregrinos, turistas y curiosos conforman un elemento transformador de los diferentes espacios que existen en dicha ciudad, porque así como se realizan actos sagrados, también se realizan actos profanos.

A partir de los breves apuntes mencionados, así como de las evidencias arquitectónicas en Tepeaca, dichos aspectos se han convertido en emblemas y marcas espaciales que, por ejemplo, han sido muy efectivos para promover el turismo. Sin embargo, como han dicho varios de los entrevistados, el Niño Doctor se ha convertido en el principal motor de la economía de los habitantes de Tepeaca; al menos, desde la segunda mitad del siglo XX hasta la época actual, ya que diversos sectores económicos (como los hoteleros y restauranteros, además de los comerciantes formales e informales de distin-



tos giros y tipos) son los principales beneficiarios de la derrama económica que dejan los peregrinos que visitan al Niño Doctor todos los fines de semana, así como los casi 20 días que abarca la feria.

Algunas imágenes sobre el culto al Niño Doctor de los Enfermos

Existe una diversidad de relatos orales que han creado una serie de mitos sobre el origen del culto del Niño Doctor. Durante la primera parte del siglo XX se tienen noticias del culto al Niño Doctor, las cuales se han difundido a través de mecanismos orales sobre el surgimiento de dicha devoción y que, con el paso del tiempo, algunos de sus elementos han funcionado como una hierofanía de dicho culto y que se puede resumir en lo siguiente a partir de Monterrosa y Talavera (2006); Cortés (2008); Perdigón (2009) y Montes (2012).

En el año de 1942, el presidente municipal en turno de Tepeaca, solicitó a la congregación Josefina cuatro religiosas en calidad de enfermeras para la atención de un hospital edificado en dicha localidad. Entre las religiosas que llegaron, estaba la hermana Carmen Barrios Báez –la cual murió en julio de 1963–, ella traía consigo la imagen del Niño Jesús. La imagen le fue regalada a la religiosa por sus padres cuando decidió entrar en la orden. A su vez, los padres de la religiosa habían adquirido dicha escultura –de un poco más de 50 cm. de altura– en la isla de Cuba. La hermana Carmen había trabajado como enfermera en el hospital de Concepción Beistegui en la Ciudad de México, este estaba siendo atendido por las mismas religiosas Josefinas, quienes ya le daban un culto a dicha escultura con el nombre de “El Niño Doctor de los Enfermos”. Sin embargo, la religiosa Barrios tomó la decisión de rifar la imagen entre los miembros de la comunidad religiosa de Josefinas y ella misma resultó ganadora. De esta manera, cuando llegó a Tepeaca la hermana Carmen Barrios, quiso que se le diera culto público a dicha imagen. Para ello, le dedicó un pequeño salón que sirvió como capilla en el Hospital Municipal y los fieles que acudían a visitarlo lo llamaron “Niño del Hospital”. Esta devoción popular fue creciendo por toda la región, además se fueron conociendo favores y/o milagros, que Dios concedía por medio de esta imagen, como un signo palpable y tangible a muchos devotos, especialmente a los que estaban enfermos.

Es también comentada una anécdota que le sucedió a la religiosa Carmen Barrios, cuyos sucesos resultan inexplicables. Se dice que en una ocasión llegó a la capilla donde guardaban al Niño Doctor y vio el nicho vacío. Luego de dar aviso a todas las religiosas y a la comunidad católica, se inició la búsqueda de dicha escultura por todas partes, horas más tarde la imagen ya estaba en su vitrina, pero con los zapatos manchados de lodo. Posteriormente, de manera temporal, las religiosas Josefinas de Tepeaca fueron trasladadas a Tehuacán y llevaron consigo la imagen del Niño Doctor, misma que para entonces ya era muy querida y venerada. Gracias a los ruegos de los devotos de esta zona se permitió que dicha imagen volviera otra vez a su capilla del Hospital Municipal.

En los diferentes momentos temporales referentes a la imagen infantil, así como a los diversos lugares por donde ha viajado, se identificó que siempre ha estado ubicada en dos contextos concretos: uno que tiene referencias institucionales relacionados con la salud y la enfermedad, como es el caso del hospital municipal de Tepeaca y el hospital denominado Concepción Beistegui –ubicado en el Distrito Federal–. El otro contexto es el ámbito católico expresado principalmente por una orden religiosa femenina. Estos dos contextos dejan ver y, al mismo tiempo, comprender el por qué de la popularidad



del Niño Doctor, ya que una de las preocupaciones básicas del ser humano es curarse de las enfermedades. Por otro lado, es evidente que la figura del Niño Jesús ha sido muy importante en términos emotivos en la mentalidad mexicana desde el pasado colonial hasta nuestros días y se ha reflejado en una extendida devoción en el país (Sánchez y Salazar, 2006 y Monterrosa y Talavera, 2006).

Desde el 30 de abril de 1960 comenzaron a realizarse las celebraciones anuales en honor al Niño Doctor. En el año 1963 murió la religiosa, propietaria de la imagen, y en 1991 se entronizó a la escultura sagrada en el templo. A la llegada del actual párroco, Salomón Mora González, se mandó a acondicionar el altar mayor del templo parroquial, en plena nave central del recinto, en donde se hizo colocar finalmente la imagen del Niño Doctor. Así, miles de visitantes pueden percibirlo de manera más cercana, a través de una serie de escalinatas que conducen a una capilla por la parte anterior del templo parroquial, recién construida, para que desde ahí estén en contacto cercano con la sagrada imagen. Cabe mencionar que, actualmente, la imagen del Niño Doctor en su nuevo sitio, posee un sistema de vigilancia electrónica; la imagen está en el interior de un nicho de cristal reforzado y una cámara la vigila, así como a las personas que acuden ahí.

Este culto tiene un impacto a nivel regional, nacional y hasta internacional, tanto en su dimensión pública como privada. Se dice que la imagen es sanadora y que ha protagonizado varios milagros a muchas personas. Una de las evidencias más significativas del culto al Niño Doctor de los Enfermos son las peregrinaciones que llegan cada fin de semana al templo de San Francisco, pero sobre todo, la cantidad y diversidad de romerías que llegan de todos los puntos cardinales del país y hasta de los Estados Unidos de Norteamérica cada 30 de abril.

Aunado a lo anterior, está la feria que se realiza en honor al Niño Doctor, la cual se manifiesta con la instalación de puestos en donde se vende comida, ropa, artesanías, bebidas, animales como ganado y otras especies como aves, ardillas, iguanas, serpientes y peces. También, como parte de la feria, se organiza un programa musical y artístico que concluye con la quema de fuegos pirotécnicos y con un gran baile en la noche del 30 de abril. Durante ese día, además de cargar sus esculturas, nichos, estampas o cuadros con la imagen del Niño Doctor desde su lugar de origen, los visitantes compran (en los diferentes puestos que existen fuera del templo y sobre varias calles que dan al centro de la ciudad) una diversidad de productos como llaveros, calendarios, estampas, pequeñas esculturas, entre otros objetos.

Las prácticas religiosas más recurrentes que realizan los visitantes son las peregrinaciones y una serie de pequeños rituales (casi de tipo familiar o privado) que consisten en oraciones, plegarias y cantos. Luego, algunos realizan limpiezas corporales con el auxilio de un pequeño ramo de flores o de una vela que pasan sobre el cuerpo de la persona beneficiada por alguna intervención milagrosa del Niño Doctor o cuando se le pide que una persona se sane de alguna enfermedad que padece. Estos pequeños rituales relativos a la salud y la enfermedad se llevan a cabo casi siempre en el templo frente al altar principal o en la parte posterior de la imagen tocando el cristal que cubre al Niño Doctor.

Después de esos rituales con un carácter semiprivado, la gente se incorpora a otro tipo de prácticas que pueden interpretarse como rituales de integración, ya que en la calle en donde está la feria, los peregrinos dejan de serlo y se convierten en una colectividad que come, bebe, compra y se relaciona,



realizando otro tipo de prácticas culturales, las cuales se efectúan solamente en esos tiempos festivos; se produce una especie de síntesis de unidad, pero también de pluralidad que simbólicamente es efectiva y emocional (Maldonado, 1985).

Siguiendo a Turner (2009), ha sido importante considerar que, en los procesos de sacralización de los espacios, el peregrino se aleja de las relaciones estructurales que mantiene en su hogar o en su comunidad de origen y en la medida en que avanza hacia el templo de San Francisco, se sacraliza la ruta que sigue; sin embargo, también comienzan a aparecer situaciones secularizantes. En este caso, los peregrinos devotos del Niño Doctor saben que al estar en la feria, también se van a enfrentar con su mercado: una pluralidad de diversiones y entretenimientos. En efecto, todas esas situaciones que se dan en la feria tienen un sentido más contractual, asociativo y voluntario; además de que lo novedoso y lo inesperado está en cualquier lado de los alrededores del templo de San Francisco, así como en las diversas calles donde se ponen un número significativo de puestos en donde venden muchos productos diversos. También hay más posibilidades de *communitas* porque se generan los espacios para el compañerismo y la camaradería de carácter secular, así como la comunión sagrada y el mundo se vuelve un lugar más grande. Precisamente en estos procesos en que se toma literalmente la calle (el parque y todos aquellos espacios en donde se realiza la feria) se produce una sacralidad, en el sentido de que lo sagrado es una producción social y cultural.

La mayor parte de los vendedores —de diversos productos y servicios que se ofrecen en los tiempos de la feria y, en particular, en los días festivos en honor al Niño Doctor— son habitantes de Tepeaca, así como comerciantes que normalmente conforman el tianguis semanal y que provienen de comunidades aledañas a Tepeaca. Estos, juntos con los peregrinos y visitantes, ocupan los diversos espacios de la ciudad dándole diversos usos y significados a los espacios, ya que en ellos se generan una serie de relaciones sociales y humanas que solamente en esas ocasiones tienen lugar.

Si durante la peregrinación, el devoto realiza un viaje con el objetivo de resolver problemas o de agradecer soluciones, lo cual va implicar una serie de sacrificios corporales, económicos, emocionales y de más tipos. Cuando este llega al santuario, realiza las prácticas religiosas previamente acordadas y observa la imagen sagrada; comienza a conseguir sus objetivos y a sacudirse la “carga” emotiva que había adquirido al inicio de su peregrinaje. Luego, se incorpora a otro tipo de dinámica más secular que se realiza en el contexto de la feria; dichas prácticas culturales (como el comer, beber, platicar, divertirse, etcétera) le proporcionan al visitante una serie de elementos para poder reincorporarse a sus actividades ordinarias cuando este llegue a su lugar de origen. Por lo anterior, el culto al Niño Doctor es una devoción propia de los tiempos actuales que la gente ha creado para tratar de satisfacer sus necesidades y crear expectativas con más certidumbre en un mundo moderno que se caracteriza por la incertidumbre en casi todos los ámbitos de la vida social.

La presencia multitudinaria y constante de peregrinos que acuden a esta ciudad para visitar a la imagen del Niño Doctor (durante cada fin de semana, así como en el tiempo festivo y de feria) ha significado, cuando menos en los últimos veinte años, que este fenómeno religioso también impacte en otros aspectos. Además de convertirse en un factor económico muy importante para Tepeaca y la región, el fenómeno del turismo religioso ha comenzado a tener presencia entre la gente que es devota al Niño Doctor. A manera de ilustración, está el caso de algunos grupos organizados del norte del país,



los cuales realizan una peregrinación al templo de San Francisco para estar presentes el 30 de abril; ese mismo día, en la noche, pernoctan en algún hotel de la ciudad de Puebla y visitan diversos lugares del centro histórico de la ciudad, así como la zona arqueológica de Cholula y, en la noche, viajan a su lugar de origen (Martínez, 2011). Esto quiere decir que se están creando paquetes de “turismo religioso y/o espiritual”, en donde el principal motivo es visitar al Niño Doctor y realizar también actividades turísticas y culturales en la ciudad de Puebla, se aprovecha que el siguiente día es primero de mayo y es día de descanso.

En consecuencia, se puede deducir que el fenómeno del turismo religioso comienza a tener presencia en Tepeaca, lo cual supone que el aprovechamiento y la apropiación de los espacios públicos ya no será un fenómeno excepcional, sino una cuestión recurrente y las dimensiones de lo sagrado y secular tendrán que reflexionarse en los contextos modernos; pero que, desde nuestra perspectiva, los planteamientos Durkheim de lo sagrado y lo profano seguirán siendo un punto de partida.

Consideraciones finales

La extendida devoción en torno al Niño Doctor, tanto en los ámbitos privados como en la diversidad de expresiones públicas, permite ver su capacidad simbólica para la representación de lo colectivo. Se puede afirmar que la festividad en torno al Niño Doctor es uno de los pocos momentos en que todos los habitantes del pueblo, más los peregrinos y visitantes, están en diferentes lugares públicos como la calle, el parque y otros espacios durante largas horas y varios días, aunque entren y salgan del templo constantemente. También las casas se arreglan, regresan muchos migrantes por esos días, entre otras actividades. Cuando menos durante unos días hay una situación de temporalidad festiva llena de actividades de ocio, colectivo y familiar; es un tiempo en donde hay una importante movilización de recursos, es la más evidente escenificación del sujeto colectivo (Cornejo, 2011).

Por otro lado y teniendo en cuenta la implicación de la figura infantil con todos estos procesos y prácticas sociales, se hace posible sostener que esta figura constituye el gran icono identitario en el pueblo. Tanto los habitantes de Tepeaca como los peregrinos dicen que, aunque está en la iglesia, el Niño Doctor “es del pueblo”; se quiere señalar que no pertenece a la iglesia ni que tampoco es del cura. Así también, la iglesia de San Francisco (donde se alberga al Niño Doctor de los Enfermos) es el centro religioso de la vida local, pero también es un punto de referencia para los devotos de otros lugares que llegan en esos días a identificarse con el icono santo. Tanto las peregrinaciones, las prácticas religiosas, los rituales, las actividades comerciales y de ocio, así como la disposición de los diferentes puestos (en donde se venden una diversidad de productos) son formas de marcar simbólicamente el centro que se expresa en el templo de San Francisco (Cornejo, 2011).

Es necesario hacer alusión a la festividad en honor al Niño Doctor, que se ha convertido en un elemento que contribuye a modificar, de cierta forma, algunos aspectos estructurales de la pequeña ciudad. Por ejemplo, dicho asentamiento ha producido que se activen algunos aspectos de la economía local, principalmente los servicios, durante casi todo el año, pero, en especial, en la época de la feria y de la fiesta anual del Niño Doctor. El equipamiento de infraestructura y las adaptaciones que los habitantes realizan en sus viviendas para ofrecer servicios diversos –por mencionar solamente algunos– han producido que el pequeño poblado sea un lugar de referencia para las transacciones



comerciales. El culto ha contribuido –de alguna forma– a la reactivación de la economía de Tepic, al igual que de sus tianguis, entre otros aspectos. Cabe destacar las reflexiones que provienen de Hervieu-Léger (2004) en donde el peregrino es el aspecto central de la movilidad religiosa de estos tiempos, ya que este sugiere pensar la fluidez de los recorridos espirituales como generadora de trayectorias de identificación religiosa. Además, en esa misma dinámica, se produce una forma de sociabilidad religiosa que se manifiesta a través de una movilidad territorial y de una inscripción temporal y momentánea en asociaciones con el consecuente relajamiento del control institucional tanto en el plano espacial como en el temporal. No hay duda de que los diversos espacios en donde se realiza la celebración anual sufren transformaciones momentáneas en el tiempo de la fiesta y la feria: hay apropiaciones y concepciones temporales. Terminado dicho evento, todo vuelve a una “normalidad estructural”.

Finalmente, como una última consideración –que implicaría otro estudio relativo a la relación turismo y religión– los peregrinos dotan a los lugares a donde llegan de incuestionable potencialidad turística. En efecto, el peregrino llega a un lugar de culto, pero luego se convierte en un turista, es decir, hay una transformación de peregrino a consumidor de productos. Es muy probable que en la actualidad muchos eventos religiosos, como el caso del Niño Doctor que se ha aludido en este texto, se les pueda calificar de modernos, ya que además de que se ha revitalizado la experiencia religiosa, expresada en la peregrinación y demás rituales que se realizan en torno a este, también aparece el fenómeno cultural del turismo.



Referencias bibliográficas

- Augé, Marc (2005). *Los no lugares. Espacios del anonimato*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Carballo, Cristina Teresa (2009). “Repensar el territorio de la expresión religiosa”. En: Carballo, Cristina Teresa (coordinadora). *Cultura, territorios y prácticas religiosas*. Buenos Aires: Edición de Prometeo libros.
- Cornejo Valle, Mónica (2011). “Espacios sagrados, cultura y política: la importancia de la representación espacial en la constitución de la religión pública. Un estudio de caso”. En: *Geopolítica(s). Revista de estudios sobre espacio y poder*. Madrid: Universidad Complutense. Volumen 2, Núm. 2.
- Cortés Espinoza, Rogelio [coordinador] (2008). *Inventario del archivo parroquial de San Francisco de Asís, Tepeaca, Puebla*. México: Edición de Apoyo al Desarrollo de Archivos y Bibliotecas de México, A.C.
- Durkheim, Emile (s/f.). *Las formas elementales de la vida religiosa*. México: Ediciones Colofón S.A.
- Echeverría, Bolívar (2013). *Definición de la cultura*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Esquirol, Josep María (2006). *El respeto o la mirada atenta. Una ética para la era de la ciencia y la tecnología*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Garavaglia, Juan Carlos y Juan Carlos Grosso (1991). “El comportamiento demográfico de una parroquia poblana de la colonia al México independiente: Tepeaca y su entorno agrario, 1740-1850”, En: *Historia Mexicana*. México: Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México. Volumen. 40, Núm. 4 (160), abril-junio.
- Grimes, Ronald (1981). *Símbolo y conquista. Rituales y teatro en Santa Fe, Nuevo México*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, Martín (2001). “Construir, pensar, habitar”. En: *Conferencias y artículos*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- Hervieu-Léger, Danielle (2004). *El peregrino y el convertido. La religión en movimiento*. México: Ediciones del Helénico.
- Maldonado, Luis (1985). *Introducción a la religiosidad popular*. España: Editorial Sal Terrae, Colección Presencia Teológica Volumen 21.
- Martínez Cárdenas, Rogelio (2011). “Turismo espiritual en México”. En: Martínez, Rogelio (coordinador). *Turismo espiritual. Una alternativa de desarrollo para las poblaciones*. México: Edición de la Universidad de Guadalajara.
- Monterrosa Prado, Mariano y Leticia Talavera Solórzano (2006). “Algunas representaciones del niño Jesús en el arte mexicano”. En: Sánchez Calleja, María Eugenia y Delia Salazar Anaya (coordinadoras). *Los Niños: su imagen en la historia*. México: Edición del INAH, Colección científica, Núm. 492.



Montes, Pablo (2012). “Lo visitan miles de fieles cada semana y reúne a 70 mil personas sólo el 30 de abril”. En: *El sol de Puebla*. Recuperado de www.oem.com.mx

Perdigón Castañeda, J. Katia (2009). *Vestir al niño Dios. Un acercamiento a la celebración de la Candelaria en el Distrito Federal*, Tesis de doctorado. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH).

Sánchez Calleja, María Eugenia y Delia Salazar Anaya (2006). “Introducción”. En: Sánchez Calleja, María Eugenia y Delia Salazar Anaya (coordinadoras). *Los Niños: su imagen en la historia*. Colección científica. México: Edición del INAH.

Sánchez Pérez, Francisco (1993). “El espacio y sus símbolos: antropología de la casa andaluza”, En: Lison, José (editor). *Espacio y cultura*. Madrid: Editorial Coloquio.

Santos, Maria da Graça Mougas Poças (2009). “Religión y dinámica espacial. Del espacio y de los lugares sagrados al territorio religioso”. En: Carballo, Cristina Teresa (coordinadora). *Cultura, territorios y prácticas religiosas*. Buenos Aires: Edición de Prometeo libros.

Turner, Víctor (1974). *Dramas, fields and metaphors: symbolic action in human society*. Nueva York: Cornell University Press, Ithaca.

Turner, Víctor (1980). *La selva de los símbolos*. Madrid: Siglo Veintiuno de España editores S.A.

Turner, Víctor (1988). *El proceso ritual*. Madrid: Edición Altea, Taurus Alfaguara.

Turner, Víctor (2011). “El centro está afuera. La jornada del peregrino”, En: *Maguaré*. Bogotá, edición de la Universidad Nacional de Colombia, Núm. 23.

Contacto de los colaboradores

Luis A. Jiménez Medina < luisarturobeat@yahoo.com.mx >

Samadhi Aguilar Rocha < samadhi@uaem.mx >

