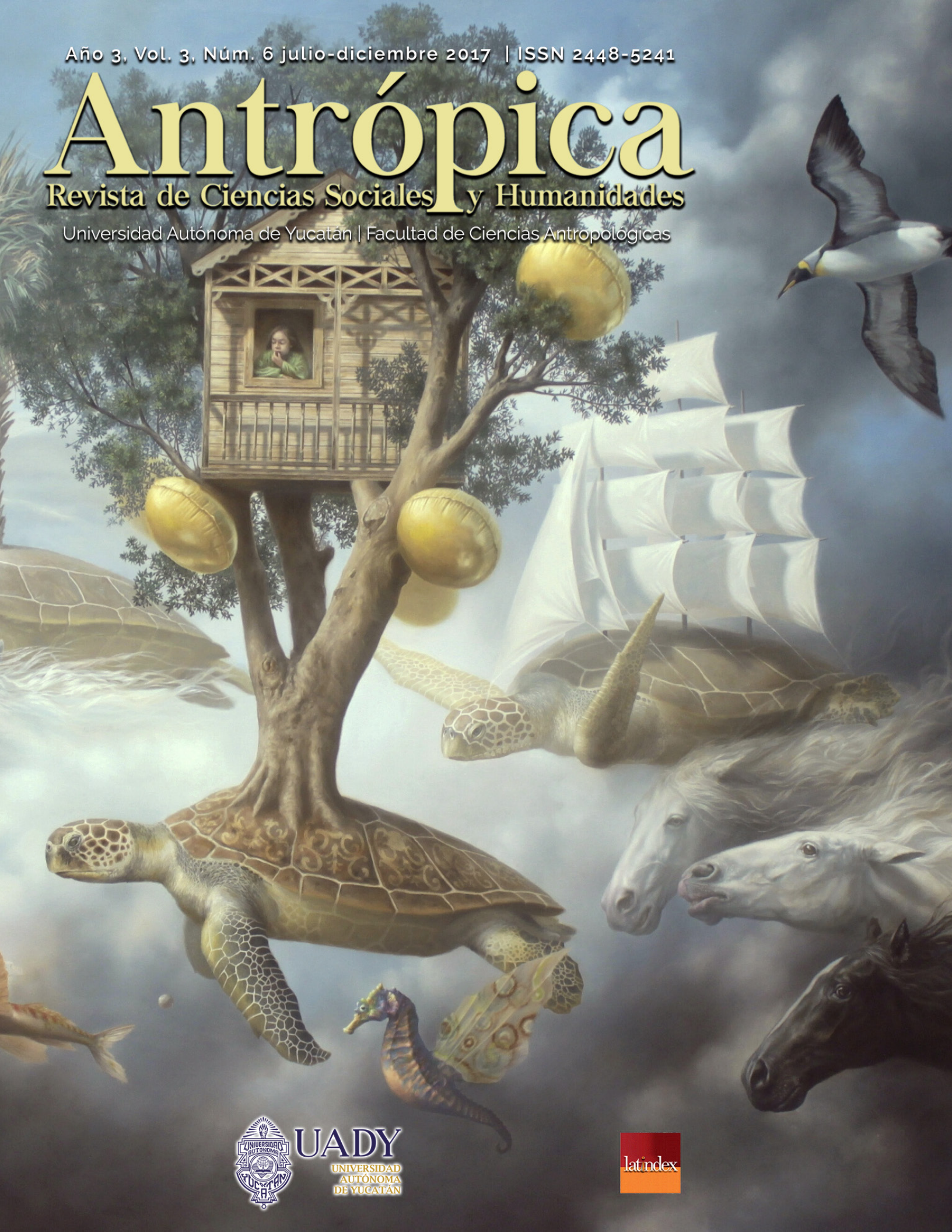


Año 3, Vol. 3, Núm. 6 julio-diciembre 2017 | ISSN 2448-5241

Antrópica

Revista de Ciencias Sociales y Humanidades

Universidad Autónoma de Yucatán | Facultad de Ciencias Antropológicas



UADY
UNIVERSIDAD
AUTÓNOMA
DE YUCATÁN





Nociones de infancia y fiestas al Niño Dios

Childhood notions and holiday of *Niño Dios*

María Cecilia Lara Cebada

Universidad Autónoma de Yucatán

Guadalupe Reyes Domínguez

Universidad Autónoma de Yucatán

Recibido: 15 de junio de 2017.

Aprobado: 5 de septiembre de 2017.

Resumen

El presente trabajo busca poner de relieve la devoción al Niño Dios como un aspecto importante del catolicismo popular, en su vertiente del fervor a los santos. El texto hace énfasis en Yucatán y muestra la relación de este culto con la perspectiva maya sobre el cuidado de los niños, en especial sobre la contención de las emociones infantiles, cuyo frágil equilibrio es necesario para el bienestar familiar. De la misma forma, las celebraciones destinadas a honrar al niño dios, se encaminan a mantener el tenue balance entre su enojo y beneplácito. Las nociones mayas acerca de los niños como cuidadores, mensajeros e intercesores, son relevantes también en este culto.

Palabras clave: imágenes religiosas, catolicismo popular, nociones de infancia.

Abstract

The following paper has the purpose of highlighting the devotion to *Niño Dios* as an important aspect of popular Catholicism, in its dimension of fervor towards the saints. This paper makes emphasis in Yucatán, and portrays the relationship of this cult seen from a Mayan perspective about children caring, and especially about the restrain of children emotions, whose fragile balance is essential for the family welfare. In the same manner, the celebrations designated to honoring *Niño Dios* are routed to maintain the balance between his anger and approval. The Maya notions about children as carers, messengers and interceptors, are also relevant in this cult.

Key words: Religious images, popular Catholicism, childhood notions.

Introducción

Yucatán, al sureste de la república mexicana, es un estado en el que coexisten diversas adscripciones religiosas, si bien la iglesia católica es mayoritaria. Desde el período colonial, con una presencia hegemónica, el catolicismo ha atravesado la vida de la entidad en variados aspectos. En particular, dio lugar a una larga tradición de culto a los santos, la cual, con diversas transformaciones, ha pervivido hasta la actualidad, y se ha convertido en un elemento esencial del catolicismo popular. Como señala Quintal (1993): “la mayoría de las comunidades rurales, las ciudades y los barrios tienen un santo patrón en cuyo honor se llevan a cabo por lo general anualmente, celebraciones de carácter religioso y secular” (p. 7). En este artículo abordamos la veneración a Jesús como niño en dos localidades de Yucatán. Situamos esta devoción en el contexto de otras similares que se llevan a cabo en México y analizamos el culto relacionándolo con las nociones que acerca de los niños hemos encontrado en localidades de ascendencia maya¹.

Para la elaboración de este trabajo se consultaron fuentes bibliográficas, hemerográficas y digitales; se analizaron trabajos de titulación y reportes de investigación de estudiantes de la licenciatura en Antropología Social de la UADY, y se utilizó material de campo que las autoras del artículo, junto con algunos de nuestros alumnos, compilamos en dos localidades yucatecas a partir de observaciones y entrevistas². Los conceptos centrales que utilizamos en la comprensión del fenómeno estudiado fueron: *religiosidad popular* y *niño*. El sentido que damos a cada uno de ellos se aborda en seguida.

Religiosidad popular

La *religiosidad popular* (RP) ha sido entendida de diversas formas en la investigación social. De acuerdo con Galera y López (2012), los primeros acercamientos la planteaban como contraria a la religión de la iglesia y de sus sectores dominantes. Se le consideró distinguible de otra forma de religiosidad que, por lo general, era tipificada de oficial (García, 2003). Este tipo de enfoque presentó dos variantes: a) la primera consideró la RP como un ente con plena autonomía, ajeno a lo predicado por los ministros de alguna institución religiosa e integrado por un conjunto de supersticiones y gestos mágicos venidos del paganismo y conservados por el mundo rural aislado³ (Mardianes, 2003); b) una segunda variante abordó la RP como un conjunto antiintelectual, afectivo, pragmático,

1 Conviene aclarar que la población de muchos pueblos yucatecos está conformada por personas con ancestros mayoritariamente prehispánicos de la península de Yucatán. En la literatura etnográfica esta población suele denominarse ‘mayas contemporáneos’, ‘mayas yucatecos’ o ‘etnia maya’. Para evitar generar una imagen sustancialista, estática o carente de heterogeneidad y dinamismo, aquí y en las páginas siguientes hemos preferido hablar de población con ascendencia maya y no de etnia maya. Esta ascendencia es perceptible gracias a una serie de rasgos como: idioma, apellidos, patrón residencial, prácticas rituales, etcétera, que se presentan con diversa fuerza y en variadas combinaciones en distintas localidades, incorporando elementos culturales provenientes de otras matrices culturales. Nótese que hablamos de población con ascendencia maya y no de elementos culturales que sean originaria o exclusivamente mayas, ni de cultura maya como totalidad coherente y claramente delimitada.

2 Agradecemos el apoyo de Lilia Elena Tun Pasos, Edgar Santiago López y Luisa Fernanda Flores Rosales.

3 Los estudios basados en la teoría de la modernización solían enfocar la religiosidad popular desde la perspectiva de las supersticiones que obstaculizaban el desarrollo o la analizaban desde la propuesta del *continuum* folk-urbano y de la transición de lo tradicional a lo moderno (Guerrero, 2004). Sus críticos señalaron que los elementos provenientes de las culturas locales donde la RP se implanta, e integrados con esta, no deben ser explicadas como simples residuos, supersticiones o supervivencias, sino como parte de un frondoso sistema cultural (Maldonado, 2003).



de creencias adversas a una objetivación sistemática, que no tiene dogmas ni catecismo (Mardianes 2003). Esta segunda modalidad fue enfatizada en las prácticas y creencias de los fieles ante situaciones en las que se sienten impotentes (como enfermedad, desempleo, migración, etcétera), las cuales fueron analizadas como estrategias de resistencia, o bien de sobrevivencia en relación con la opresión generada por la estructura social.

Los abordajes basados en una tajante oposición religiosidad popular (RP) / religiosidad oficial (RO) han sido objeto de múltiples críticas. Entre otras, las siguientes: a) además de religiones populares con una clara contraparte oficial, existen formas de la RP a las que les falta tal dialéctica; b) aun en los casos en los que se pueda hablar de religión oficial (RO) y religión popular (RP), la frontera entre ellas es muy sutil, y con frecuencia se yuxtaponen. Por lo común los fieles no ven la RP y la RO como prácticas alternativas, sino que acuden a ambas y las combinan de maneras diversas; c) subrayar la distinción RO y RP por encima de otras distinciones crea una imagen estática de la RP, cuando en realidad la RP analizada diacrónicamente es siempre cambiante; d) procesos de resignificación ocurren en todas las religiones, no son exclusivos de las reinterpretaciones que la RP hace del culto promovido por los ministros eclesiales; e) al subrayar las diferencias del poder clero/laicos, élite/masas, suele presentarse a la RP como resistencia al poder dominante, pero a veces ella es también instrumento de dominación; f) la RP es heterogénea, a su interior existen luchas por la legitimidad (conforme ciertas prácticas y creencias se institucionalizan y surgen formas “oficiales” de RP que contrastan con los “usos populares” de la misma); g) en la mayoría de los casos RP y RO subrayan la dependencia del hombre respecto a seres que le trascienden, valoran determinadas prácticas como vías adecuadas para influir en dichos seres y comparten muchos rituales, por lo mismo, las diferencias no deben ser sobrevaloradas en detrimento del análisis de las similitudes y conviene poner atención en las luchas por el control del culto y las creencias; h) finalmente, las intenciones prácticas para solucionar problemas cotidianos generalmente rebasan lo estrictamente religioso, por lo cual este ámbito no debe abordarse como un campo autónomo⁴.

Como resultado de las anteriores críticas, surgieron formas de abordaje de la religiosidad en las que la oposición RP / RO se vio matizada. Algunos buscaron analizar lo institucional y lo popular como espacios interpenetrados, dialécticamente conectados y vinculados con la estructura social más amplia. Inspirados en las propuestas de Turner, algunos autores atrajeron la atención hacia la dimensión simbólica de la RP y hacia el interjuego entre estructura y antiestructura. Así, analizaron mitos, peregrinaciones y otras prácticas religiosas de los sectores populares, como espacios liminales (enmarcados en procesos políticos y sociales más amplios) en los que se expresan las potencialidades de la vida social (Guerrero, 2004).

Otros, como García (2003), insistieron en que más que buscar oposiciones en las ideologías y prácticas religiosas, habría que poner el énfasis en las disputas por la legitimidad de las creencias. Así, hubo autores que, de acuerdo con las propuestas de Bourdieu: a) atendieron a las pugnas que tienen lugar -en el interior del campo religioso y entre actores diversos- orientados a establecer y mantener la eficacia simbólica para legitimar la ordenación de lo sagrado y b) buscaron incorporar la

4 Véase: Rostas y Droogers, 1995: 83-84; García, 2003: 20-21; Mandianes, 2003: 52.



dimensión diacrónica y la conexión entre la estructura y el sujeto a través del concepto del *hábitus*⁵.

Finalmente, hubo quienes se alejaron de los estudios tradicionales de la religiosidad popular y sostuvieron que las iglesias no son las únicas productoras y administradoras de los universos sagrados, por lo que se propusieron dar prioridad a las nuevas formas de lo religioso en una sociedad secular con creciente desinstitucionalización e individualización de las creencias, donde los creyentes recogen retazos de diversas matrices de pensamiento para armar menús individuales, alejados de las normas y los dogmas (De la Torre, 2013).

En este trabajo nosotras consideramos, al igual que De la Torre (2013), que la creciente secularización, la emergencia de religiosidades no eclesíásticas y el aumento del indiferentismo religioso no significan que haya desaparecido una religiosidad popular en la que se entrecruzan diversos sistemas de sentido, ni que hayan cesado las disputas en torno a la definición de lo sagrado. Asumimos que la religiosidad popular no constituye un espacio con límites precisos y tajantemente distinto de la religión institucional, sino más bien un espacio umbral, ni institucional ni individual, sino colectivo, en el interior del cual los individuos, sin renunciar a los llamados “linajes creyentes”, entran y salen de lo institucional y construyen prácticas y creencias dinámicas que se articulan en contextos de ritualización colectiva. La mayor parte de las veces tales acciones no son plenamente aceptadas por la jerarquía eclesial, pero muchas son toleradas y, en algunos casos, son utilizadas en beneficio de la iglesia.

No nos interesa en este trabajo analizar las luchas por la legitimación simbólica presentes en el ámbito religioso y que, sin duda, atraviesan a la RP. Tampoco priorizamos las dialécticas relaciones entre lo institucional y las prácticas religiosas que se le yuxtaponen o que se dan en sus márgenes, ni profundizamos en la relación entre la RP y ámbitos no religiosos de la vida social, sino que ponemos atención a las formas de creer y al simbolismo que se manifiesta en torno a la veneración de imágenes de Jesucristo como niño.

Asumimos que la devoción alrededor de imágenes sagradas constituye un aspecto importante del catolicismo popular⁶, que entrelaza la experiencia individual y la colectiva. Este tipo de culto que hace unas décadas parecía destinado a la extinción -cuando murieran las generaciones ancianas- se mantiene vigoroso actualmente; las nuevas generaciones renuevan sentidos en torno a los relatos de apariciones, al culto a los santos, a la participación en peregrinaciones y fiestas patronales. Pese a su condena histórica, las imágenes sagradas siguen atrayendo creyentes (De la Torre, 2013).

Si en el pasado las imágenes de santos, vírgenes, cristos y otros seres sagrados del catolicismo facilitaron el proceso de evangelización (Jiménez Becerra, 2012), actualmente nos remiten a un apropiamiento de símbolos en un espacio donde se entrecruzan distintas matrices de sentido. Hoy como ayer, el culto popular a los santos es dinámico, admite la innovación creativa, ya que se rige por el saber práctico y no por la erudición ni el dogma o la coherencia ideológica.

5 Un análisis más amplio al respecto puede verse en De la Torre (2013).

6 Sobre la relevancia de las imágenes en el catolicismo popular, véase a Jiménez Becerra, 2012; Marzal, 2002 y Giménez, 1978.



La noción de niño

Respecto al segundo concepto central de este artículo, los estudiosos de la infancia han mostrado lo difícil que resulta definir qué es un niño. Con frecuencia es visto como un ser humano incompleto, inacabado, en proceso de convertirse en adulto para integrarse a la sociedad; es común definirlo a partir de lo que le falta y no de lo que es (Archard, 2005, Durkheim, 2005; Mills, 2007). De ahí, que abunden imágenes que lo representan como inmaduro, incompetente, irracional, insensato y calificativos similares.

En la época contemporánea, en los países capitalistas industrializados de Europa y América, la concepción hegemónica de la niñez representa a los niños como seres débiles, dependientes y vulnerables, que se encuentran en la primera etapa de su vida y que carecen de habilidades cognitivas suficientes para responsabilizarse de sus actos, por lo que requieren de especial cuidado y protección. Igualmente, se les juzga como incapaces de realizar acciones sociales significativas para la comunidad de la que forman parte⁷ (Jenks, 2005; Szulc, 2006; Montgomery, 2009; Reyes, 2014).

La perspectiva anterior, sin embargo, no es universalmente compartida. Por ejemplo, en sociedades que creen en la reencarnación no se piensa que todo niño está iniciando su vida; más aún, aquellos niños considerados reencarnaciones de *high lamas* tienen poder político y religioso (Gupta, 2002). En otras culturas, como la de los *beng*, se asume que los niños proceden de un mundo espiritual y que al momento de nacer tienen muchos conocimientos que van perdiendo paulatinamente (Gottlieb, 1998). Hay también lugares en los que la opinión popular acerca de los niños es que estos deben ser tratados con brusquedad para “endurecer sus cuerpos” (Arango, 2013). Asimismo, la historia muestra ejemplos de sociedades en las que los niños eran vistos como criaturas malvadas y pecaminosas a las que había que contener doblegando su voluntad (Pollock, 2004).

Aquí asumimos que existe una gran plasticidad en las características y comportamiento de los niños como resultado del interjuego entre lo cultural, lo biológico y lo ambiental. Reconocemos también que las concepciones que los grupos sociales tienen acerca de los niños presentan una enorme variabilidad y, por tanto, deben estudiarse en su propio contexto sociohistórico. Proponemos que, al analizar la veneración de imágenes religiosas infantiles, conviene contrastar este culto con la visión específica que la sociedad en cuestión tiene acerca de los niños. Sobre esta base, analizamos más adelante cómo la perspectiva maya de la infancia se vincula con la veneración al Jesús niño en Yucatán.

El texto está dividido en cinco apartados: en el primero presentamos algunas notas históricas sobre el culto al Niño Dios. En el segundo hacemos referencia a la veneración que tiene lugar en varias localidades mexicanas a Jesucristo niño según diferentes advocaciones. La tercera parte la dedicamos a la exposición del culto al Niño Dios en dos localidades de Yucatán. Enseguida, analizamos las características que en comunidades de ascendencia maya son atribuidas a los niños para poder confrontarlas después con el culto al niño Jesús. Cerramos el trabajo con una reflexión acerca

⁷ Desde luego, las concepciones sobre la infancia han variado a lo largo de la historia y en cada uno de los países encontramos heterogeneidad de nociones de niñez, asociadas con diferencias étnicas, de clase, de adscripción religiosa, de trayectorias familiares y regionales, entre otras. Aquí, nos referimos a la concepción hegemónica, presente -por ejemplo- en los discursos y prácticas de organismos gubernamentales, especialistas de la salud infantil, programas educativos estandarizados y medios de comunicación.



de los rasgos comunes que, en los diversos lugares abordados en el trabajo, presenta la devoción a la imagen infantil de Jesús y subrayamos las evocaciones específicas que este símbolo religioso puede suscitar en el caso de comunidades yucatecas, donde elementos culturales de raigambre maya permean diversos aspectos de la vida social.

1. Algunas referencias históricas sobre el culto al Niño Dios

Para las religiones cristianas, Jesucristo es la figura central en torno a la cual se entretienen prácticas y creencias. En el catolicismo se le simboliza y venera de múltiples formas. En templos, altares familiares, estampillas y libros religiosos se le representa de maneras variadas: a veces crucificado o ascendiendo a los cielos, otras como divinidad adulta predicando, caminando sobre las aguas, multiplicando panes, compartiendo la cena con sus discípulos, etcétera. Son habituales también las representaciones de su nacimiento e infancia, sin embargo, estas últimas no eran comunes en los inicios de la Cristiandad.

Mediante el análisis de la iconografía medieval y renacentista, Philippe Ariés sugiere que la devoción al Niño Jesús debió haber iniciado en el siglo XIV o posteriores. El autor señala que “los hombres de los siglos X y XI no perdían el tiempo con la imagen de la infancia” (Ariés, 1987: 84) y que no fue sino a partir del siglo XIV que el Niño Jesús se volvió motivo común del arte italiano, desde el cual se extendió a otras latitudes, vinculado inicialmente con la maternidad de la Virgen María y a la ternura de esta. Desde el siglo XIV el tema de la Santa Infancia no dejó de amplificarse y diversificarse:

En el grupo de Jesús y de su madre, el artista recalcará los aspectos graciosos, sensibles, ingenuos de la pequeña infancia: el niño buscando el seno de su madre, o disponiéndose a abrazarla, a acariciarla; el niño jugando a los juegos propios de la infancia con un pájaro que él lleva atado, o con una fruta [...] el niño a quien se está envolviendo en pañales (Ariés, 1987: 85).

Por su parte, José Miguel Noguera (1997) nos recuerda que durante el Renacimiento un sinnúmero de evocaciones infantiles llenaron las decoraciones de altares y frisos; “cobró especial predilección la figuración de la infancia como temática de manifiesta intención didáctica⁸, y en concreto la del Niño Jesús, expresaba una nueva dimensión tierna, íntima, pero sobre todo, humana, en la representación de la divinidad” (p. 16-17). Se volvieron habituales las graciosas imágenes de Jesucristo vinculadas al ciclo litúrgico de la Navidad: nacimiento, adoración, circuncisión, huida a Egipto, etcétera. Y muchas veces lo representaron como un niño que, consciente de su divinidad, bendecía a sus adoradores.

Para el momento en que los españoles conquistaron el “Nuevo Mundo”, la imagen y devoción al Niño Jesús ya estaban implantadas en Europa y fueron llevadas a los lugares colonizados. Como señalan Mora y Odone (2011), para la conversión de los pueblos originarios de América se otorgó

8 Jiménez Becerra (2012) señala que, en general, el lenguaje iconográfico, a través de pinturas y esculturas, fue un instrumento estratégico en la evangelización de la población analfabeta; según el autor esta práctica fue corroborada durante el Concilio de Trento (Italia, 1545-1561) donde se daba a las imágenes religiosas el papel de “educar, instruir, mantener vivo el recuerdo de los ya católicos y servir como mediadoras entre los creyentes y Dios” (p. 179). Sin embargo, se insistía en que no se les debía rendir culto particular ni ser consideradas como entidades divinas, sino solamente la representación de estas.



gran importancia al uso de imágenes como un buen medio de transmisión de la fe, pues, se creía que los indios respondían más a pinturas y figuras labradas que a grandes sermones. La imagen del Niño Dios no fue la excepción a este respecto. Además, como había sido desde antes de la llegada de la iconografía cristiana al Nuevo Mundo, esta absorbió formas y composiciones correspondientes a otras culturas y religiones. Así, por ejemplo, el Niño Dios de Cusco fue engalanado con atuendo y ornamentos incas (Mora y Odone, 2011).

En la Nueva España sucedió algo similar: los misioneros promovieron nuevos cultos que se fundieron con prácticas prehispánicas. Estela Rivera afirma que en Xochimilco los franciscanos contribuyeron a infundir la fe por el Niño Dios (bajo la advocación de Niño pan) sin darse cuenta de que para los indígenas sintetizaba dos imágenes “a Huitzilopochtli en su advenimiento en forma de agua y de recién nacido, y al Niño Jesús” (Rivera, s.f.: 2). Con sincretismos culturales y religiosos⁹ el culto al Niño Dios se hizo presente en diversos puntos de lo que hoy es nuestro país, tal y como veremos a continuación.

2. Adoración a Jesús niño en diversas partes de México

La devoción al niño Jesús está muy extendida en la República Mexicana, donde se reviste de varias advocaciones que muchas veces reflejan la cultura del lugar donde se inició su culto¹⁰. No es nuestra intención abarcar todas estas advocaciones, nos centraremos en algunas de las más importantes que se practican en el país solamente para ilustrar la amplitud de la veneración a las imágenes infantiles de Jesús.

En Xochimilco, en el valle de México, puede observarse una de las tradiciones más vivas de veneración al Niño Dios, localmente denominado Niño pan o Niño Peregrino (pues a lo largo del año recorre todos los barrios de la demarcación). Muchos vecinos afirman que su rostro palidece cuando está triste. Se le atribuyen también otras características propias de los niños humanos, tales como: jugar, reír, caminar, hacer travesuras, ensuciar su ropa. Se dice que es muy milagroso, especialmente en casos de enfermedades. Las celebraciones en su honor están a cargo de mayordomos locales que, mediante su participación en la fiesta, adquieren gran prestigio. Familiares y vecinos cooperan

⁹ La veneración al Niño Dios se dio de acuerdo con una tendencia general de incorporar las imágenes de vírgenes, santos y otras representaciones sagradas, en el contexto de un sincretismo cultural y religioso (Jiménez Becerra, 2012). Conviene aclarar que la noción de sincretismo religioso ha sido cuestionada por quienes sostienen que “tomar prestados y mezclar elementos hacia nuevas síntesis es algo tan presente en las religiones que el término sincretismo es superfluo, porque no añade nada a nuestra comprensión de ellas” (Baird citado en Rostas y Droogers: 1995: 85). Sin embargo, nosotros coincidimos con quienes abogan por conservar la noción de sincretismo para subrayar: a) un tipo de combinación de elementos en los que no se trata de una mera yuxtaposición, sino de una síntesis resultante del contacto entre dos sistemas con diferentes posiciones en las relaciones de poder; b) para aludir al carácter siempre situado de la religiosidad popular; c) para hacer hincapié en la creación de una nueva matriz generativa de creencias que, siempre dinámica, va asimilando lo que le parece posible asimilar, pero resemantizándolo a partir de la síntesis previa; d) para destacar que producción de significados no se detiene en las fronteras definidas por la élite religiosa (véase: Maldonado, 2003: 41-43; De la Torre, 2013: 6-7; Rostas y Droogers: 1995: 85).

¹⁰ En Zacatecas, se venera al Niño de Atocha, al Niño Llorón y al Niño de las Palomitas. La celebración del Niño Perdido, también denominado El Tlacuache, está presente en Guanajuato. El festejo del Milagroso Niño de Chiquimitiú se realiza en Morelia. La devoción del Niño Doctor, se extendió desde Puebla, a donde fue llevado procedente de Cuba. Sobre la veneración a diferentes advocaciones de Jesús niño consúltese: Perdigón (2009). Respecto al culto al Niño doctor revítese Jiménez y Samadhi (2016).



para agasajar al Niño como muestra de gratitud por los favores recibidos: le llevan adornos florales, juguetes y dulces, se hacen estallar cohetes y se preparan deliciosos platillos. También lo honran con danzas de chinelos (de origen colonial) y con mariachis (Perdigón, 2009; Rivera, s.f.).

Un caso similar es el del Niño Dios de Tingambato, al que se venera en una localidad de la región purépecha. Acuden a festejarlo no solo los pobladores de Tingambato, sino también de otros lugares de Michoacán, México y Estados Unidos. En su honor los devotos realizan fiestas durante las posadas y el día del niño y, en cualquier mes, le llevan como regalo ropa de bebé, limosnas, veladoras y juguetes; estos últimos son obsequiados a los niños del poblado el 6 de enero (día de Reyes) y el 30 de abril (día del niño).

Como sucede con el Niñopan de Xochimilco, la gente de Tingambato dice que el Niño puede estar con cara triste o sonriente, que a veces su vestimenta está sucia, que otras se escucha el ruido de sus juguetes en casa de la familia en turno para hospedar la imagen, cuyos miembros deben cambiar de ropa al Niño todos los días y llevarlo los domingos a la misa dirigida a los infantes. Aunque lo consideran y tratan como a un niño, le atribuyen numerosos milagros, lo cual puede apreciarse en la gran cantidad de exvotos que son colocados en su altar (Delfín, 2011).

Otro Niño Dios muy venerado en nuestro país y quizá el más conocido, es el Santo Niño de Atocha. Su devoción actual recorre todo México, el Sur de Estados Unidos y gran parte de Centro América (Fernández, 2010). Este Niño, a diferencia de los dos anteriores, es adorado masivamente en un santuario (el de Plateros, en Fresnillo, Zacatecas). CONACULTA estima que alrededor de dos millones de peregrinos lo visitan cada año (Fernández, 2010). La creencia atribuye al Santo Niño de Atocha toda clase de milagros¹¹. Como muestra de gratitud los devotos que lo visitan realizan grandes peregrinaciones y le llevan dulces y juguetes. Anna María Fernández (2003) enfatiza que, si bien el culto al Santo Niño de Atocha tiene una dimensión comercial y turística, su sentido religioso y cultural es profundo –recrea cosmovisión, memoria y tradición comunitaria- y también posee una parte más íntima y subjetiva, vinculada con el alivio emocional, es decir, con calmar ansiedades, proporcionar tranquilidad y seguridad, compañía y consuelo durante crisis vitales.

Entre las formas diversas de devoción a Jesús como infante, está también la dirigida hacia el Niño Dios de las Suertes. Este representa a un niño de aproximadamente cuatro meses de edad que reposa su cabeza y brazos sobre una calavera que le sirve de almohada (quizá como símbolo del triunfo de Jesús sobre la muerte). Se le festeja en un barrio de la ciudad de México el 2 de febrero, día de la Candelaria. (Perdigón, 2008 y Perdigón, 2009). Los feligreses señalan que este Niño Dios trae buena suerte para los juegos de azar y también le adjudican apariciones y milagros relacionados con la salud, el trabajo y el amor. Se dice que su semblante cambia de rosado a pálido según sea el estado de ánimo de la imagen (Perdigón, 2008).

11 Entre los milagros que se le atribuyen están los siguientes: liberar a prisioneros, sobrevivir en conflictos armados, curar heridas resultantes de agresiones y accidentes, devolver la salud en casos de enfermedad (especialmente de niños pequeños), salvar animales y cosechas de los campesinos, obtener títulos universitarios, triunfar en elecciones políticas, proteger durante el impacto de fenómenos naturales, conceder hijos a quienes se consideraban infértiles, restablecer vínculos matrimoniales y familiares, quitar vicios, ganar juicios por custodia de hijos, obtener trabajo, dar amparo y protección a los migrantes, entre muchos otros (Fernández, 2003).



En cuanto a lo anterior, el Niño de las suertes no es muy distinto de los examinados antes, pero en este caso hay un sector devocional que lo relaciona con la Santa Muerte, con elementos de santería y con símbolos prehispánicos. Se trata de devotos que “ya no creen en las fórmulas tradicionales de las religiones católica, cristiana, evangélica y sus variantes” (Perdigón, 2008: 60) y que resignifican la vestimenta y decoración del Niño Dios al mezclar elementos de la muerte en su ropa o colocando una calavera junto al Niño Dios tradicional que tienen en los altares caseros.

Los casos hasta aquí expuestos de veneración a Jesús como niño dan cuenta de la amplitud de la devoción al Niño Dios¹². En el apartado siguiente mostraremos dos casos de veneración a imágenes infantiles de Jesucristo que hemos registrado en Yucatán¹³.

3. Adoración a Jesús niño en Yucatán

Numerosos católicos yucatecos llevan a cabo prácticas vinculadas con el Niño Jesús (novenas en su honor, colocación de nacimientos, asistencia a algún templo en Navidad para escuchar misa y besar la imagen del pequeño Dios y pedirle protección). Además, el día de la Candelaria, muchas familias acostumbran cambiar la ropa del niño Jesús que tienen en su hogar y llevarlo a la iglesia para ser bendecido. Más allá de estas prácticas, el culto a la divinidad infantil adquiere relevancia colectiva en sitios específicos.

El Niño Dios de Espita

Espita es una localidad de cerca de 11,000 habitantes que conserva fuertes vínculos con la ganadería y la agricultura. Su celebración más importante es la fiesta en honor al Niño Jesús. Los gremios¹⁴ son los encargados de organizar este festejo que, por sus dimensiones, opaca a la fiesta del santo patrono del lugar, que es San José. Durante la celebración, los espiteños abandonan sus actividades cotidianas para asistir a los festejos que se realizan en la propia localidad o para acompañar al Niño a visitar otras comunidades.

Los festejos inician el primer día de octubre y culminan el seis de enero, es decir, se extienden por más de tres meses. Entre las actividades previas a la fiesta propiamente dicha, están “el Convite” (recorrido de las autoridades municipales por las calles para invitar a la población a participar en la fiesta) y la “bajada del Niño Dios” (evento en el que la imagen venerada es retirada del nicho que ocupa a lo largo del año). A partir de ese momento, durante los meses de octubre y noviembre, se realizan las peregrinaciones a las comunidades cercanas o a los diferentes sectores de la parroquia. Más adelante, desde el 8 de diciembre, cada uno de los once gremios se encarga -por un día- de organizar la celebración del Niño¹⁵(Flores *et al.*, 2016).

12 En la nota 9 señalamos otras advocaciones de Jesús niño veneradas en México.

13 En la península de Yucatán existe culto a otras advocaciones del Niño Jesús, por ejemplo: en el santuario de Cristo Rey, en Pacabtún (Mérida) se venera al Divino Niño; en la Iglesia de Bécál, Campeche se honra al Niño Doctor.

14 Los gremios son agrupaciones que, en Yucatán, se encargan de organizar los festejos a los santos patronos. Estas corporaciones muchas veces son familiares y adquieren el nombre de algún miembro de la familia, otras se organizan por ocupaciones o a partir del género y/o edad de sus integrantes, por ejemplo: Gremio de Alarifes, Gremio de Señoritas, Gremio de Infantes.

15 Los locales denominan *Feria del Niño Dios* al conjunto de actividades -tanto litúrgicas como lúdicas- desarrolladas para festejar al Niño.



Además de las celebraciones litúrgicas, los gremios llevan a cabo variadas actividades: novenas, velaciones, bailes, repartición de comida, exposición de banderas y estandartes, alboradas y procesiones. Todas estas actividades, aunque han sufrido transformaciones a lo largo del tiempo, requieren de conocimientos, habilidades y sentidos estéticos que se transmiten de generación en generación gracias a la participación activa de los pobladores desde temprana edad. Los festejos requieren de mucho trabajo y dinero, por lo que la colaboración de los socios de los gremios, de los parientes y vecinos se hace indispensable. Por medio de estas formas de colaboración -no exentas de tensiones y conflictos- se tejen redes sociales importantes para la organización social y la cultura local (Flores *et al.*, 2016). La cantidad de personas que participa en estos eventos es considerable porque además de los católicos residentes en Espita, asisten emigrantes que, año con año, se unen a la celebración, así como gente que vive en los pueblos de los alrededores.

Los locales dicen que el Niño Dios es muy milagroso, sobre todo en asuntos de salud. Entre los fieles es común encontrar relatos en los que le atribuyen la sanación de algún miembro de la familia, el éxito de una operación quirúrgica, la supervivencia en accidentes automovilísticos, la recuperación de la movilidad o la mejoría en las condiciones de un enfermo: “Todo lo que quieras pedirle, te lo puede cumplir”. A manera de ejemplo, presentamos lo que nos comentó una de las señoras:

En una ocasión yo me enfermé mucho, me dio una depresión y yo, pues, la verdad nada de los medicamentos me ayudaban, entonces me llevaron al doctor [...], así estuve mucho tiempo, que nadie me viera, que nadie me hablara. De ahí me dice mi familia que no puedo seguir así y eso pasa llegando diciembre y yo le rezaba al Niño Dios que me cuidara, que me diera tranquilidad para que pudiera cuidar de mis hijos y sea él que me cure. Entonces yo fui a ver al doctor y cuando yo salí me dio el medicamento [...] y no lo necesité usar, fui a ver el Niño Dios el 24 [de diciembre] y cuando regresé a mi casa me dormí, cuando amaneció todo era diferente [...] le agradezco la oportunidad al Niño Dios.

La capacidad milagrosa del Niñito -como cariñosamente lo llaman- aparece comúnmente asociada por los creyentes al contacto con los objetos que han tenido una relación de contigüidad con la imagen santa. Así, señalan que: “Si tú estás muy enfermo, pues tú vienes, le sacas un vaso de agua y con esa agua lo tomas”, “Si quieres le untas al niño ruda, cuando te duela algo te lo untas y ya lo tienes bendecido. Igual puedes dejar aceite de almendra como quince minutos y el niñito te lo va a bendecir”.

En especial se atribuyen poderes curativos a la ropa que ha usado el Niño Dios. Cuando alguien está enfermo, sus familiares acuden a la iglesia a pedir prestada alguna ropa que haya portado el Niño, se la llevan a su casa y con ella cubren al enfermo y cuidan que la prenda quede colocada sobre la parte afectada por la enfermedad. Cuando el Niño concede el favor y el enfermo sana, la familia tiene la obligación de mostrar su agradecimiento ofreciendo al Niño una prenda nueva, como se observa en el siguiente relato:

Yo lo fui a solicitar cuando mi yerno estaba muy enfermo y como no se juntaba sangre para que lo operen, me dieron una ropa, me autorizó el padre que me den una ropa, pero la condición para que te den la ropa es que vas a devolver otra, se te va a quedar la ropa del Niño Dios, pero tú vas a devolver otra, por eso tiene mucha ropa el niño.



Debido a que es muy usual la práctica de regalar ropa al Niño, en el pueblo hay una modista especializada en confeccionar sus trajes. “Para el 20 de diciembre le ponen su traje mestizo¹⁶, como yucateco”. Su basto guardarropa (resguardado en la Iglesia) da cuenta de los numerosos favores que, según se dice, ha concedido este milagroso Niño.

A cambio de los milagros y auxilios recibidos, los fieles no solo le regalan trajes nuevos, sino que le ofrendan diversas cosas: “Cada año y todo el tiempo lo estamos venerando (...) Le haces un rosario, le prometes traerle veladora, flores, lo que quieras ofrecer, lo que quieras dar”, “Acá tenemos costumbre que cualquier fruta que yo baje [del árbol] se lo ofrecemos [...] todas las frutas que Dios nos regala hay que ofrecerle, porque ellos también nos regalan¹⁷.”

Si bien los creyentes juzgan muy poderoso a aquél a quien veneran, esto no obsta para que enfatizen su condición de niño. Sus atributos infantiles son subrayados tanto en algunas de las prendas con que lo visten, como en los relatos de sus apariciones: “Ahora le hacen sus shorcitos¹⁸ [...] antes era una especie de pañal desechable que se doblaba y se le amarraba a los lados con dos lacitos”.

En diversos relatos recopilados entre los fieles se atribuye al Niño Dios una conducta juguetona, común en los niños, tal y como se aprecia en la siguiente narración:

Últimamente, en época del padre Armín Rivera Castillo, de repente, como a las dos de la mañana tocaron a la casa parroquial, pensaron que podía ser alguna persona que se está muriendo. Salió y era un hombre que tomaba mucho y que le dice: -¡Padre, padre, el niño no está en su altar! -¿Cómo lo sabes? [dijo el padre]. -No está en su altar, ahí está jugando en el parque, ya se ensució su ropita, toda su túnica ya está enlodada. A lo que el padre le dice: -Pero ¿Cómo va a ser? -Sí, sí, yo ya lo vi. El padre que le dice: -¡Estás borracho, anda a dormir a tu casa! -¡No señor, está el Niño afuera! Y el padre le dijo: -Para que te convenzas. Y lo metieron a la Iglesia y el Niño Dios estaba en su altar. Pero sí es cierto, toda la orilla de su túnica estaba llena de unas plantitas que nosotros conocemos como *mool*, que se pegan en la ropa. Y allá estaba en la ropa del Niño y estaba sucia su ropita y su carita también. ¡Pues claro estaba jugando! Pero no era una pelota, es el mundo que tiene en las manos¹⁹, con eso estaba jugando [...]

El Niño Dios es visto como un fiel compañero, por eso los creyentes se esfuerzan por continuar su culto, aunque este suponga una fuerte erogación. Uno de ellos comentó: “Es un gasto grande [hacer] las novenas, tenemos que matar un cochino, pavos, gallinas, maíz, todo eso [...] tenemos que cumplir, mientras [él] no me deje, tenemos que seguir.” Desde la perspectiva local, el pequeño Jesús significa también un apoyo que vuelve exitosas las acciones del creyente. Por ejemplo: mientras narraba lo acontecido a un vecino que “se pasó a morir”²⁰, una de las señoras contaba: “Me atreví a ayudarles porque había alguien que me iba a respaldar y era el Niño Jesús”.

16 Traje mestizo es la expresión con la que regionalmente se designa a la indumentaria utilizada en los pueblos yucatecos en ocasiones festivas y que ha sido resignificada en sectores urbanos como representativa de la identidad yucateca.

17 En el contexto de la charla (que por razones de espacio no podemos reproducir íntegramente aquí) el informante parece aludir a Dios Padre y al Niño Dios cuando habla de las frutas que “ellos nos regalan”.

18 Shorts de pequeño tamaño.

19 La imagen venerada del Niño Dios a la que se rinde culto en Espita sostiene un globo terráqueo con la mano izquierda, mientras parece bendecir con la mano derecha.

20 En Yucatán se utiliza la expresión “se pasó a morir” para indicar que alguien estuvo al borde de la muerte.



En los relatos de los creyentes el Niñito aparece asimismo como protector:

Una vez mi hermano soñó que entraba en la iglesia y escuchó ruidos, como que tiraban bombas y todo se quedaba oscuro. Y después vio que el Niñito estaba iluminado y que se bajó el Niñito y fue a abrazar a mi hermano y que le dijo “no tengas miedo, aquí no pasa nada, si estoy aquí no pasa nada”, que eso le dijo el Niño.

Resulta interesante observar que en muchas ocasiones los fieles se refieren al Niño Dios como el ejecutor directo de los milagros (por ejemplo, cuando dicen “encomiéndense mucho a él. Yo he visto muchos milagros del Niño Jesús”). En otros casos, aluden a él como intercesor ante Dios Padre (“hay hasta su canto que dice, cuando quieras pedir algo, pídelo por medio de mi infancia”).

Llaman la atención igualmente las referencias al Niño Dios como portador de mensajes y señales, como en la siguiente narración:

Y luego dicen que muestra señales, que cuando ves una cosa extraña es que algo malo va a pasar. Una vez estaba yo y un muchacho dentro de la Iglesia, y vimos que entró un búho, el pájaro que dicen que es malo²¹. Y lo hablé, y le dije Señor ‘¿Es un búho?’ y ‘Sí es’ y entonces digo: ¡Dios mío, algo va a pasar! Y entonces en enero trajeron dos muchachos que murieron y aquí velaron los cuerpos.

El Niño de Atocha en Chalmuch, Yucatán

Como vimos anteriormente, la devoción del Niño de Atocha está enraizada en México desde antaño. Aunque su santuario principal está en Zacatecas, en diversas poblaciones también se le venera, como se observa en Chalmuch, que es una comisaría ubicada a 12 kilómetros al poniente de la capital del estado de Yucatán.

La cercanía de esta pequeña localidad a la ciudad de Mérida y el desarrollo urbanístico de esta propiciaron que la mayor parte de los antes ejidatarios vendieran su parcela, y ahora, tanto ellos como otros miembros de la familia, se contratan como asalariados en la ciudad, regresan a pernoctar y a convivir con su familia y vecinos (Lara y Reyes, 2014). Las aceleradas transformaciones en la forma de vida de los pobladores han acarreado preocupaciones económicas, inseguridad laboral, incertidumbre ante la necesidad de preparar a los hijos para un mundo distinto a aquel en el que crecieron los que hoy son mayores. Frente a todo ello, la religiosidad popular les ha ofrecido un espacio que no solo les permite paliar ansiedades y angustia, sino también reforzar lazos sociales indispensables para enfrentar problemas cotidianos y emergencias de diversos tipos.

La mayoría de los habitantes de Chalmuch son católicos y el culto a los santos tiene gran relevancia para ellos. Festejan a su patrona, la virgen de la Asunción con una fiesta que se realiza en el mes de mayo en la que hay corridas de toros, bailes populares, vaquería, feria con juegos mecánicos

21 El *xooch* es un ave similar a un búho pequeño, de color claro, también conocido como “la vieja”; en la mitología de los mayas yucatecos es considerada de mal agüero, pues, se cree que su canto anuncia la muerte. El hecho de que en la anécdota referida se considere que el Niño Dios está dando un aviso por medio de ella, da cuenta del sincretismo presente en el culto a la divinidad infantil. Otro ejemplo de esta hibridación lo observamos en la creencia de que, cuando se deja agua al lado de la imagen venerada para que esta sea vehículo de sanación, tal acción deberá llevarse a cabo en días particulares: “tiene que ser martes o viernes, así lo venera uno, son los días que tiene para curar, así como los curanderos tienen sus días, no sé si lo escuchas, el curandero tienen sus días en viernes o en martes, son esos días que ellos te pueden curar”.



y venta de múltiples objetos, alimentos y bebidas (Lara y Reyes, 2012). Además de la fiesta patronal, el catolicismo popular local incluye muchas actividades, entre las que destacan las novenas en honor a diversos santos, vírgenes y al Niño Dios en varias advocaciones²².

Del 25 de diciembre al 2 de enero, se hace una novena en honor del Niño Dios y otra se organiza al Divino Niño del 1 al 30 de abril. Pero la advocación más festejada en el lugar es el Niño de Atocha. En este caso la imagen venerada, la que preside los festejos, se pide prestada a su dueño, quien reside en Mérida. La celebración se inicia con el traslado del Niño de Atocha a Chalmuch a principios de octubre y culmina con su regreso a Mérida en el mes de noviembre. Para recibirlo se hace una ofrenda dancística a cargo de un grupo de muchachas, niñas y niños ataviados con el traje regional. Luego de una procesión del pequeño santo por las calles del pueblo, la comitiva llega a la casa de la organizadora del festejo. Ahí una pareja lleva a cabo la danza ritual de la cabeza de cochino. Finalmente, se reparten tacos y horchata, y la noche cierra con un baile popular que se realiza en la calle.

Enfatizando la condición infantil de la imagen, quienes están encargados de recibirlo son fundamentalmente los niños y niñas del lugar. Además, tanto el altar que se coloca a la entrada del pueblo –para dar la bienvenida al Niño– como el que se instala en la casa de la organizadora de la novena son adornados con una corona de globos²³, similar a las que las familias de Chalmuch usan en los cumpleaños infantiles²⁴.

La propagación de la devoción al Santo Niño ha tenido mucho éxito desde que se inició en el lugar hace aproximadamente tres décadas. En la actualidad participan como nocheras²⁵ 39 familias de una población que tiene aproximadamente 484 habitantes y 110 viviendas²⁶.

Los seguidores del Niño mencionaron que él es un santo muy especial y que no cualquiera puede hacerse cargo de su novena, ya que como es un niño pequeño, requiere de cuidados y atenciones que otros santos no demandan. Como a continuación veremos, el trato que se da a la imagen durante su permanencia en la localidad es similar a la que se brinda habitualmente a los niños pequeños.

En Chalmuch cada nochero, apoyado por su familia, está encargado de festejar y custodiar al Niño durante un día completo –aquel a quien le toca organizar su rezo-. Debe pagarle a la rezadora, costear los voladores (cohetes), los arreglos florales y los globos para el altar, las velas que se encienden durante la novena y del *t'oox*, que consiste en un refrigerio que se reparte entre las personas que asistieron al rezo.

22 Durante el trabajo de campo registramos ocho diferentes novenas en las que participa buena parte de la población local. Además, hay otras novenas más íntimas que los pobladores realizan en honor del santo familiar –únicamente los miembros de la familia toman parte en las novenas de este segundo tipo-.

23 A diferencia del Niño de Atocha, cuando se celebra la fiesta de la Virgen de la Asunción, patrona del lugar, su altar es adornado con una corona de flores.

24 Los festejos de cumpleaños de los niños han sido introducidos en la localidad en años recientes, sobre todo entre las familias que cuentan con empleos mejor remunerados que el promedio local.

25 En la Península de Yucatán se denomina nochero o nochera a la persona responsable de organizar y costear una noche del novenario en honor a algún santo. Ver Máas Collí, Hilaria (2003).

26 Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (2011) *Censo Nacional de Población y Vivienda 2010*. Consultado en: http://www3.inegi.org.mx/sistemas/iter/entidad_indicador.aspx?ev=5



Un aspecto importante de la devoción al Niño de Atocha y que a decir de sus fieles “él toma muy en cuenta...”²⁷, son las atenciones y cuidados que recibe del nochera y su familia a lo largo de todo el día. Deben ofrecerle tres comidas al día –desayuno, comida y cena-. Estos alimentos no solo deben dejarse con devoción en el altar, tal y como se hace con otros santos, sino que, además, la familia que lo acoge tiene que asegurarse de que el Santo Niño acepte y coma lo que se ha preparado para él, hablándole con palabras dulces y tiernas. Asimismo, “hay que cuidarlo todo el día para que el gato o los perros no le roben su comida”, “como todo chiquito hay que estar pendiente de él”, vigilar que la imagen siempre esté limpia, libre de insectos y de polvo.

Los fieles subrayan que se debe procurar no dejar solo al Niño, ya que es un niño pequeño que requiere de vigilancia y cariño: “...como es un *nené*²⁸, necesita muchas atenciones...”. Por ejemplo, la señora que organiza la novena señaló: “...hoy le cambié el mantel al Niño, es como un nieto para mí, cuando está en mi casa me dedico por completo a él, no sé por qué, pero lo quiero mucho”.

Como puede observarse, la condición infantil del santo es subrayada por sus fieles en la forma de hablarle, en el trato que le dan al presentarle los alimentos, en la preocupación por mantenerlo protegido y confortable. Desde nuestro punto de vista, las atenciones que se prodigan a la imagen nos remiten a los cuidados que la población de ascendencia maya dispensa a los niños chiquitos con el fin de brindarles un entorno que les permita gozar de equilibrio emocional y un desarrollo sano.

Además, los matices mismos del festejo subrayan la condición de niño del santo venerado. Indicativo de lo anterior, como ya señalamos, es la presencia de globos en su altar y la gran cantidad de niños que protagonizan la bienvenida que se da a la imagen al llegar a la localidad. Adicionalmente, en algunas novenas, los nocheros reparten dulces y/o juguetes entre los niños que asisten al rezo, tal y como se hace en las fiestas infantiles del lugar, lo que no se observa en celebraciones a otros santos.

En particular, uno de los nocheros suele festejar al Niño de Atocha haciéndole una fiesta muy parecida a las que su familia organiza en ocasión de los cumpleaños de los más pequeños de la unidad doméstica. Así, después del rezo, además de repartir tortas y refrescos, lleva un pastel y convoca a los niños asistentes a acercarse al altar y cantarle al Niño la tradicional canción de “Feliz cumpleaños” y después parte el pastel. Antes de que cada niño se vaya, se le entrega una bolsa con dulces de manufactura comercial, los cuales gustan mucho a los chiquillos del pueblo.

Debemos mencionar también que, cada año, durante sus festejos, el Niño de Atocha recibe en ofrenda de algún devoto por lo menos un traje de vestir nuevo, que incluye sombrero y pañal. Los trajes del Niño son llevados y almacenados por el propietario de la imagen cuando esta es devuelta una vez que han concluido los festejos.

27 Con esta frase queda claro que al Niño de Atocha, se le atribuyen cualidades de una persona, puede estar contento o no con la actuación de sus devotos.

28 En ocasiones esta señora y otras más que asisten a la novena, cuando hablan del Niño dicen: *chuch nené* o “*chuch*, mira que contento está el Niño”. En Yucatán, la interjección *chuch* es usada por las mujeres mayores para denotar el cariño o la ternura que suscitan los niños chiquitos y sus acciones. El término *nené* es sinónimo de niño chiquito o bebé. Estos términos están cayendo en desuso entre las jóvenes generaciones.



Las ofrendas y eventos organizados en honor del Santo Niño de Atocha significan para las familias una importante inversión de tiempo y dinero que, sin embargo, realizan gustosas y con mucho esmero por los favores que dicen haber recibido de él. Como en el caso del Niño Dios de Espita y de las otras advocaciones infantiles de Dios integradas en el catolicismo popular, los devotos consideran que la imagen venerada, a pesar de ser de niño, es poderosa.

Muchos de los que participan en su novena afirman haber recibido algún favor o milagro del Niño de Atocha. Los que se le atribuyen están relacionados principalmente con la curación de algún integrante de la familia. Se dice que, además, el Niño ha hecho que algunas mujeres que no podían embarazarse tengan hijos. Asimismo, los fieles hablan de apariciones²⁹ y de la presencia del Niño a través de los sueños o de su visita encarnada a algún enfermo grave, ya sea en su casa o en la clínica, después de lo cual el enfermo se cura o mejora milagrosamente.

Actualmente la organizadora de la novena del Niño de Atocha está enferma y aunque ya no se encuentra en peligro de perder la vida como estuvo hace algunos meses, no puede caminar. Se encomienda al Niño para recuperar la movilidad y dice: "...no ves que el Niño de Atocha es un *nené* que tuvo que aprender a caminar, así le pido que me enseñe y me ayude a caminar". También mencionó que así como ella ha cuidado al Niño, este también la cuida, protege a su familia y a todos los que participan en su novena. Asegura que tanto el Niño como la Virgen de Guadalupe interceden por ellos para que Dios los ampare y les dé bienestar, de otra manera no podría explicar cómo, cuando estaba en el hospital, los doctores le dijeron que ya había muerto, hasta pidieron a sus familiares los documentos para expedir el acta de defunción, pero milagrosamente se salvó³⁰. Dice que la pasó muy mal en el hospital, que estaba perdiendo la razón y tenía alucinaciones con gigantes hipiles bordados y veía a su familia muy lejos, no podía alcanzarlos. De repente un día vio al *Nené*, al Niño de Atocha en sueños, solamente sonreía, por eso supo que se iba a curar.

Otra devota del Niño de Atocha mencionó que nunca falla como nochera del Niño, porque es muy milagroso, incluso su hija le ayuda, ya que ambas fueron testigos de un milagro que él hizo:

Mi hija estaba embarazada, dio a luz, era su primer hijo, pero nosotros, cuando salió de la T-1 [el hospital] no lo revisamos. Cuando llegamos a casa vimos que la mano de mi comadre tenía sangre, le agarró su cabecita al niño y nos asustamos, estaba sangrando. Lo llevamos ahí donde nació y, pues, dijo el doctor que cómo saber si la culpa la había tenido el personal o nosotros, que a lo mejor no nos fijamos y lo lastimamos. Entonces lo internaron, estuvo muy mal, mi hija estuvo pidiéndole al Niño. De hecho el Niño de Atocha³¹ estaba en la cuna de mi nieto, hasta que un día le dijeron a mi hija que mi nieto murió y ¡Ahí ves a mi pobre hija llorando! Hasta le creció otra vez la panza, y pues, a mi nieto ya lo estaban amordazando [*sic*], el doctor lo declaró clínicamente muerto. Entonces cuando la enfermera lo iba a recoger, vio a un niño blanco que salió corriendo de donde estaba mi nieto y cuando la enfermera se acercó, vio que mi nieto movía su manita. Era el Niño de Atocha quien revivió a mi nieto, la enfermera lo vio... ahora mi nieto ya hasta va a hacer su primera comunión y todos los años mi hija lo trae para acariciar³² y ver al Niño, pues, él lo salvó.

29 Por ejemplo, la organizadora de la novena cuenta que el Niño de Atocha se le apareció una noche cuando salió a buscar a su marido.

30 De acuerdo con una de sus hijas fueron tres las ocasiones cuando los doctores declararon muerta a su mamá y milagrosamente se salvó, cree que el Niño hizo estos milagros.

31 Una imagen del Niño de Atocha.

32 Acariciar y besar al Niño de Atocha es una práctica muy común entre sus devotos, ya que existe la idea de que



Las peticiones que se hacen al Niño son amplias, sobre todo tienen relación con la salud -especialmente de los infantes-, pero incluyen también la solicitud de solución de problemas económicos, de empleo y de alcoholismo³³. En reciprocidad por sus favores y milagros, los devotos se comprometen a participar como nocheros en su novena, además, le obsequian arreglos florales, velas y veladoras. Cada año, alguno de los fieles de la localidad o de otra población le ofrece ropa nueva. Se ha dado el caso de que en un año dos distintas personas ofrendan la vestimenta, entonces el niño “estrena” dos veces. La organización de la novena y las actividades a ella asociadas, aunque ocasionalmente generan rencillas, redundan en el estrechamiento de lazos familiares, vecinales y comunitarios, ya que buena parte de los habitantes del pueblo participan y suman sus esfuerzos en una tarea común.

4. Nociones acerca de la infancia en población de ascendencia maya

En los apartados anteriores hemos mostrado que las imágenes del Niño Dios, que de acuerdo con diferentes advocaciones han sido objeto de devoción, son asociadas por los fieles -en diversos tiempos y lugares- con cualidades adjudicadas a los niños humanos: se les vincula con gracia, ternura, inocencia, comportamiento cariñoso y juguetón; se les considera andariegos y traviesos, y se asume que hay que cuidarlos, vestirlos y atenderlos con mucho esmero.

Como hemos visto, en Yucatán estas características son reconocidas también en los distintos casos de culto al Niño Dios. Sin embargo, a manera de hipótesis, proponemos que, en la predilección de los devotos yucatecos por la representación infantil de la divinidad, son considerados además otros rasgos, los cuales se asumen como propios de la infancia entre la población de ascendencia maya. Por lo anterior, en este apartado nos detendremos a detallar algunas prácticas y nociones acerca de la niñez que están presentes en amplios sectores yucatecos, muchos de los cuales viven en localidades mayas, provienen de estas o han recibido influencia de la cultura maya que permea la vida cotidiana en la entidad.

Según plantea Dolores Cervera (2009), para los mayas los niños son seres que paulatinamente desarrollan su entendimiento, lo cual supone que poco a poco adquieren responsabilidad para participar en las tareas necesarias para la sobrevivencia de la familia. No se ve a los niños como personas incapaces de ser responsables, de ingeniárselas para resolver problemas o de contribuir al bienestar de su grupo. Tampoco se considera que requieran estar segregados de las actividades y preocupaciones adultas, sino que desde muy chicos deben integrarse y adaptarse a los ritmos de la vida familiar y comunitaria (Reyes, 2014).

En relación con los niños más pequeños, la principal preocupación es mantenerlos tranquilos y saludables, evitando situaciones que pudieran romper el equilibrio deseable tanto en sus cuerpos como en sus estados anímicos (Gaskins, 2006). Los padres son benevolentes con ellos durante los primeros años. Exaltar las emociones -por ejemplo: el miedo, el enojo, los celos entre hermanos, e incluso la alegría o el entusiasmo excesivos- no se considera prudente, ni deseable, ya que la pérdida de equilibrio del estado anímico podría ocasionar serios daños.

mediante el contacto transmitirá bienestar a quien lo toca.

33 Una mamá joven del lugar participa con su familia y organiza una noche de la novena del Niño, pues, tiene un hijo con déficit de atención y le ruega al Niño que lo cure.



En muchas comunidades con población maya, alrededor de los cuatro años³⁴ se empieza a incorporar a los niños al trabajo. La meta de su formación no es el éxito personal, sino la preparación para el cumplimiento de responsabilidades con la familia. Su incorporación a las labores familiares es progresiva, pero hacia los seis o siete años no es extraño encontrarlos realizando alguna tarea que en otros contextos podría considerarse peligrosa para los infantes. Así, podemos ver a los varoncitos manejar una coa para deshierbar el traspatio de su casa, usar un machete para desgajar ramas secas que se utilizarán como leña en su hogar, colocar agua endulzada bajo los cajones de las abejas o, a las niñas, voltear tortillas calientes en el comal. Además, los niños suelen ser compañeros y partícipes de las actividades religiosas, productivas y comunitarias realizadas por sus padres. Se acostumbra también a ocuparlos en llevar mensajes de un hogar a otro, así como comida u otros bienes necesarios para la vida cotidiana.

El cuidado de hermanos pequeños tiene un papel central entre las tareas que realizan los niños y las niñas. Se piensa que a través de esta encomienda los niños mayores aprenderán a responsabilizarse por los menores, que los pequeños aprenderán a obedecer a los de mayor edad, y que unos y otros entenderán el sentido del respeto (Cervera, 2009). Por lo anterior, es común ver a los niños de las comunidades rurales yucatecas encargándose de supervisar y proteger con mucho esmero a hermanos, primos o sobrinos más chicos.

En su papel de cuidadores, los niños pueden incluso ser críticos y exigentes respecto a las atenciones que las personas mayores prodigan a los más pequeños del hogar, e interceden por ellos cuando presumen que los adultos no les brindan suficiente protección.

Como hemos visto en los testimonios presentados, varios de los atributos presentes en esta concepción acerca de los niños dan soporte a los sentimientos de confianza, seguridad y respaldo que las distintas imágenes de Jesús Niño presentes en Yucatán suscitan entre sus fieles. A la vez, esta misma noción sobre los niños respalda el temor de hacer enfadar a la infantil divinidad.

5. Reflexiones finales

En general, los santos patrones son “compañeros invisibles, amigos y protectores contra los males del mundo”. Se les considera modelos de conducta o intercesores ante Dios. Se les concibe “como personas vivas; se les viste, se les baña, se les ofrenda comida, llegan, incluso, a ser castigados sancionando su falta de auxilio” (Baez-Jorge citado por Delfín, 2011: 56).

El Niño Dios venerado en diversos sitios y momentos es visto de la misma manera. Se le considera un mediador entre los hombres y Dios Padre. Su imagen infantil ofrece una visión más cercana de la divinidad. Los atributos de ternura, dulzura e inocencia que los fieles le adjudican invitan a acercarse a él con confianza.

34 La edad cronológica no es propiamente el criterio usado para decidir cuándo empezar a asignar tareas a un niño, más bien se considera el desarrollo de algunas habilidades, como: seguir órdenes, reproducir una secuencia de acciones o levantar cierto peso. Si hablamos aquí de una edad es para dar al lector una idea de cuándo suelen adquirirse tales destrezas.



En el caso de Yucatán, donde gran parte de la población tiene ascendencia maya o ha crecido en un entorno impregnado de elementos de la cosmovisión maya, una imagen infantil de Dios despierta fácilmente la evocación del cuidador, compañero, colaborador, mensajero, partícipe del bienestar colectivo e intercesor frente al padre para obtener el apoyo de este. Desde la perspectiva de los fieles, si los niños comunes pueden realizar tareas delicadas, duras e incluso peligrosas, ¡Cuánto más puede lograr un niño que es dios! Si los chiquitines de la localidad son expertos en llevar mensajes, cómo dudar de que el Dios niño llevará con certeza y sin demora las peticiones a Dios padre. Si se ha tenido la experiencia de ser cuidado por un hermano o primo mayor, que diligentemente han procurado dar seguridad y bienestar al más pequeño, puede esperarse un mayor esmero del divino niño para apartar circunstancias dañinas, peligrosas o generadoras de sufrimiento. Si los niños humanos están presentes y acompañan a los adultos en la mayoría de las actividades que estos realizan, es comprensible que al Dios niño se le considere compañero fiel para todo momento y lugar. No es extraño entonces que en los casos analizados el culto a Jesús niño haya desplazado a otras devociones, convirtiéndose en eje de las manifestaciones individuales y colectivas de fe, reforzando sentimientos de identidad familiar y comunitaria, mediante el gusto, la alegría y el esfuerzo compartidos para halagar al pequeño Dios.

Sin embargo, no debemos olvidar que desde la perspectiva de las poblaciones comprendidas en nuestro estudio, un elemento primordial en relación con el cuidado de los niños es que debe evitarse generar el desbordamiento de sus emociones porque esto puede romper el frágil balance en el que se sustenta la salud y la armonía familiar. De manera análoga, habrá que esforzarse por mantener tranquilo, contento y cómodo al Dios niño, para que no tenga enojo o desagrado, ya que esto rompería el delicado equilibrio presente en esta divinidad, que siendo niño es frágil, pero como Dios es fuerte y poderoso y, por tanto, su ira podría desatar consecuencias negativas. De ahí que sus devotos afirmen que “él toma muy en cuenta cómo lo atienden”.

Es en este contexto las atenciones que se prodigan a la imagen cuando se le alberga en algún hogar, el habla cariñosa que se le dirige, el cuidado con que se le carga y viste, así como las peregrinaciones, misas, novenas, cohetes, flores, globos y demás ofrendas entregadas a la imagen de Jesús niño, cobran sentido para los fieles que esperan mantener contento al pequeño Dios y, así, contar con su divino cuidado y con el consiguiente alivio emocional y la tranquilidad que para ellos conlleva el tenerlo como compañero y colaborador. ☸



Referencias

- ARANGO, ANA MARÍA (2013). *Cuerpos endurecidos y cuerpos protegidos. Prácticas y rituales en el orden corporal de los niños afrodescendientes del Pacífico colombiano. III Simposio Internacional Encuentros Etnográficos con niñas, niños y adolescentes*. Oaxaca, México: Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca.
- ARCHARD, DAVID (2005). “Philosophical perspectives on Childhood”. En: Chris Jenks (editora). *Childhood. Critical Concepts in Sociology*. Nueva York: Routledge, Volumen I.
- ARIÉS, PHILIPPE (1987). *El niño y la vida familiar en el antiguo régimen*. Madrid: Taurus.
- CABRERA HANNA, SANTIAGO (2007). *La devoción al Divino Niño en Quito. Una etnografía del consumo popular religioso*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.
- CERVERA, DOLORES (2009). “¿Quién me cuida? Características de las interacciones entre los niños mayas yucatecos y sus cuidadores”. En: *Estudios de Antropología Biológica*, Volumen 14, Núm. 2.
- DE LA TORRE, RENÉE (2013). “La Religiosidad Popular. Encrucijada de las nuevas formas de la religiosidad contemporánea y la tradición (el caso de México)”. En: Prof. Dr. José Guilherme Magnani (director). *Ponto Urbe, Revista do Núcleo da Antropologia Urbana de la USP*. Sao Pablo: Universidad de Sao Pablo, Núm. 12. Recuperado de <https://pontourbe.revues.org/581>.
- DELFÍN, MARTHA (2011). *El Niño Dios de Tingambato. Tradiciones y religiosidad popular*. México: Universidad Autónoma Metropolitana – Xochimilco.
- DURKHEIM, EMILE (2005). “Childhood”. En: Chris Jenks (editora). *Childhood. Critical Concepts in Sociology*. Nueva York: Routledge, Volumen I.
- FERNÁNDEZ, ANNA (2010). “El Santo Niño de Atocha: patrimonio y turismo religioso”. En: *Pasos. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*. España: Volumen 8, Núm. 2.
- (2003). “El santo Niño de Atocha: origen, función y actualidad”. En: *Cuiculco*, Volumen 10, Núm. 27. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=35102712>
- FLORES, LUISA, ET AL. (2016). “Gremios de Espita”. Reporte de investigación, Mérida, Yucatán: Universidad Autónoma de Yucatán, Licenciatura en Antropología Social (inédito).
- GALERA, CECILIA Y JUAN LÓPEZ (2012). “Religiosidad popular en el siglo XXI: transformaciones de la devoción a San la Muerte en Buenos Aires”. En: *Revista Estudios Cotidianos*. Argentina: Universidad Católica.
- GAITÁN, LOURDES (2006). *Sociología de la infancia*. Madrid: Síntesis.
- GASKINS, SUZANNE (2006). “The Cultural Organization of Yucatec Mayan Children’s Social Interactions”. En: Xinyin Chen, Doran French y Barry Schneider. *Peer Relationships in Cultural Context*. Cambridge: Cambridge University Press.



- GARCÍA, JOSÉ LUIS (2003). “El contexto de la religiosidad popular”. En: Carlos Álvarez, Ma. Jesús Buxó y Salvador Rodríguez (coordinadores). *La religiosidad popular*. Barcelona: Anthropos. Volumen 1.
- GUERRERO, BERNARDO (2004). “El fenómeno de la religiosidad popular en la producción académica del norte grande de Chile: la obra de Juan Van Kessel”. En: *Cuadernos Interculturales*, Volumen 2, Núm. 3, julio-diciembre.
- GIMÉNEZ, GILBERTO (1978). *Cultura popular y Religión en el Anáhuac*. México: Centro de Estudios Ecuménicos.
- GOTTLIEB, ALMA (1998). “Do Infants Have Religion? The Spiritual Lives of Beng Babies”. En: *American Anthropologist*. Black Publishing, Volumen 100, Núm. 1.
- GUPTA, AKHIL (2002). “Reliving Childhood? The temporality of childhood and Narratives of reincarnation”. En: *Ethnos*. Reino Unido: Volumen 67, Núm. 1.
- JENKS, CHRIS (2005). “Constituting childhood”. En: Chris Jenks (editora). *Childhood. Critical Concepts in Sociology*. Nueva York: Routledge, Volumen I.
- JIMÉNEZ, ABSALÓN (2012). “Imaginario y memoria religiosa en Bogotá”. En: *Revista de antropología experimental*. Jaén: Universidad de Jaén, Núm. 12.
- JIMÉNEZ, LUIS ARTURO (2016). “Apuntes desde la filosofía y la antropología sobre el culto al Niño Doctor en Tepeaca, Puebla”. En: *Antrópica*. Mérida, Yucatán, México: Facultad de Ciencias Antropológicas de la UADY, Año 2, Volumen 2, Núm. 4. Recuperado de http://www.antrópica.com.mx/wp-content/uploads/2017/04/1.3.-Articulo_Jim%C3%A9nez-y-Aguilar.pdf.
- LARA, MARÍA CECILIA Y GUADALUPE REYES (2014). “Aprendiendo el oficio de rezadora en Chalmuch, Yucatán”. En: Luis Barahona González y Antonieta Vera Guajardo (editores). *Representaciones religiosas y devociones al margen*. Santiago de Chile: Universidad Alberto Hurtado.
- (2012). “Transformación rural y catolicismo popular en Chalmuch, Mérida”. En: *Memorias del XV Encuentro de la Red del Fenómeno Religioso en México*. Guadalajara: Colegio de Jalisco.
- LÓPEZ, FLOR., EDGAR SANTIAGO Y LUIS SANTIAGO (2007). *Gremios de Espita. Calendario de 2008*. Mérida, Yucatán: edición propia.
- MÁAS, HILARIA (2003). *La reorganización de los gremios en Huhí, Yucatán*. Mérida, Yucatán: Ediciones de la Universidad Autónoma de Yucatán.
- MALDONADO, LUIS (2003). “La religiosidad popular”. En: Carlos Álvarez, Ma. Jesús Buxó y Salvador Rodríguez (coordinadores). *La religiosidad popular*. Barcelona: Anthropos, Volumen 1.
- MARZAL, MANUEL (2002). *Tierra encantada: tratado de antropología religiosa de América Latina*. Madrid: Fondo Editorial PUCP.



- Mills, Richard (2007). "Perspectives of childhood". En: Jean Mills y Richard Mills (editores). *Childhood Studies. A Reader in perspectives of childhood*. Nueva York: Routledge.
- MONTGOMERY, HEATHER (2009). *An Introduction to Childhood. Anthropological Perspectives on Children's Lives*. Chichester: Wiley-Blackwell.
- MORA, GERARDO Y CAROLINA ODONE (2011). "Niño Jesús en Cusco Colonial y Azapa Contemporáneo. Un ejercicio de análisis de bultos como soportes". En: *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*. Santiago: Volumen 16, Núm. 2.
- NOGUERA, JOSÉ MIGUEL (1997). "Modelos helenísticos en el barroco dieciochesco. La iconografía del niño adormecido". En: *Locvs Amoenvs*. España: Universidad Autónoma de Barcelona, Núm. 3.
- PERDIGÓN, JUDITH (2008). "Una relación simbiótica entre la santa muerte y el niño de las suertes". En: Dr. Waldo Ansaldi (editor). *Revista Limina R. Estudios sociales y humanísticos*, Chiapas: Año 6. Volumen VI, Núm. 1.
- PERDIGÓN, JUDITH (2009). *Vestir al Niño Dios. Un acercamiento a la celebración de La Candelaria en el Distrito Federal*. Tesis de doctorado en Antropología Social, Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- POLLOCK, LINDA (2004). *Los niños olvidados. Relaciones entre padres e hijos de 1500 a 1900*. México: Fondo de Cultura Económica.
- QUINTAL, ELLA FANNY (1993). *Fiestas y gremios en el Oriente de Yucatán*. Mérida, Yucatán: Gobierno del Estado de Yucatán / Cultur.
- REYES, GUADALUPE (2014). "Imágenes acerca del niño en dos colectivos infantiles con ascendiente maya". En: Norma Jaramillo Puebla (editor). *Alteridades*. Iztapalapa: Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa, Volumen 24, Núm. 47.
- RIVERA, MARÍA ESTELA (s.f.). "Devoción de amor y de fe". Recuperado de <http://devocionaldivinonino.blogspot.mx/2009/12/nino-pa.html>
- ROSTAS, SUSSANA Y ANDRÉ DROOGERS (1995) "El uso popular de la religión popular en América Latina: una introducción". En: Norma Jaramillo Puebla (editor). *Alteridades*. Iztapalapa: Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa, Año 5, Volumen 9.
- SZULC, ANDREA (2006). "Antropología y niñez: de la omisión a las culturas infantiles". En: Guillermo Wilde y Pablo Schamber (compiladores). *Culturas, comunidades y procesos urbanos contemporáneos*. Buenos Aires: Editorial SB, Núm. 12.

Contacto de las colaboradoras:

María Cecilia Lara Cebada <icebada@correo.uady.mx>
Guadalupe Reyes Domínguez <mardomin@correo.uady.mx>

