

CUERPO E IMAGINACIÓN EN LOS RITUALES DE SANACIÓN. EL CASO DEL CULTO AL NIÑO FIDENCIO

RENATO ADRIÁN CASTILLO FRANCO*

Resumen

El presente trabajo trata la relación corporal que se establece en los rituales de sanación del culto al Niño Fidencio, en los cuales los pacientes somatizan la sanación mediante sensaciones corporales que atribuyen a lo divino. Mi interés es ofrecer una explicación sociocultural de dicho fenómeno, argumentando que el cuerpo percibe su contexto y genera sensaciones acordes a una expectativa social establecida antes del ritual.

Palabras clave: cuerpo, rituales de sanación, Niño Fidencio, somatización, imaginación corporal.

-
- Licenciado en antropología por la Universidad de Guadalajara, Maestro en Antropología social por el Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social, unidad Golfo, estudiante del programa doctoral en Ciencias Sociales del Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social, unidad Occidente. Contacto: renato171289@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4131-1337>
Recibido: 10/06/2020. Aceptado: 24/07/2020.

BODY AND IMAGINATION IN THE HEALING RITUALS. THE CASE OF THE CULT OF THE CHILD FIDENCIO

Abstract

This work is about the bodily relationship established in the healing rituals of the cult of the Niño Fidencio. In which, patients somatize healing through bodily sensations that they attribute to the divine. My interest is to provide a sociocultural explanation of this phenomenon, arguing that the body perceives its context and generates sensations according to a social expectation established prior to the ritual.

Keywords: body, healing rituals, Child Fidencio, somatization, bodily imagination.

Introducción

En este trabajo hablaré de algunas de las consideraciones teóricas surgidas a partir del trabajo que vengo realizando en torno al culto al Niño Fidencio, cuyo interés central de la investigación, es ahondar en las formas en que se vive el dolor y la enfermedad.

El Niño Fidencio fue un sanador famoso por sus curas milagrosas, en Nuevo León entre los años veinte y treinta del siglo XX. En la actualidad, tiene devotos en México y los Estados Unidos, sobre todo en Nuevo León, Coahuila, Tamaulipas, Guanajuato, San Luis Potosí, Texas y California. Su centro devocional se encuentra en Espinazo, N.L., caserío ubicado en medio del desierto y perteneciente al municipio de Mina, a unas dos horas en automóvil de la ciudad de Monterrey.

El culto se distingue por centrarse en la sanación. Quienes participan en él, lo hacen con la intención de ser curados de dolencias y enfermedades comunes, como gripe e indigestión o, crónicas o crónico degenerativas, como diabetes o cáncer; malestares emocionales surgidos de problemáticas cotidianas como infidelidades, violencia doméstica, alcoholismo, etcétera; enfermedades tradicionales como el susto, el empacho o la caída de mollera; entre otras. Lo anterior se debe a que en vida, José Fidencio Síntora Constantino fue conocido como el “Taumaturgo de Espinazo”, ya que hacía hablar a los mudos, caminar a los parálíticos, operaba tumores utilizando pedazos de vidrio de botellas rotas, entre otros milagros que

se le adjudican. Fidencio murió, pero sus fieles aseguran que ese mismo año su espíritu regresó y encarnó en algunos de sus devotos para seguir curando a enfermos y doloridos.

De los distintos aspectos que tiene el culto, aquí me enfocaré en las sensaciones corporales que los creyentes afirman percibir durante los rituales de sanación y, en cómo la experiencia autoetnográfica del investigador puede ayudar a dar una explicación sociocultural de dichas sensaciones. La premisa es que el cuerpo tiene la capacidad de imaginar sensaciones de acuerdo al contexto social y que, en un entorno de padecimiento, éstas son interpretadas como señales que confirman que el cuerpo está enfermo (sean las causas naturales o sobrenaturales) y, que está siendo sanado.

Noticias sobre el culto al Niño Fidencio

José Fidencio Síntora Constantino nació en Iramuco, Guanajuato, el 13 de noviembre de 1898, fue bautizado el 14 y registrado el 18.¹ Por razones que aún no puedo precisar, en el contexto de la Revolución Mexicana se vio obligado a migrar, empleándose como peón en los estados de Michoacán y Yucatán; así, entre 1921 y 1923 se estableció como jornalero en la hacienda de Espinazo, municipio de Mina, Nuevo León, propiedad de Teodoro Von Wernich.² Agostoni (2018) narra que estando allí, comenzó a curar a los

-
- 1 Autores como Arias y Durand (2009), Durand (2015^a y 2015^b), señalan que Fidencio nació en “Yuriria, Michoacán” (dato errado puesto que el municipio de Yuriria forma parte del estado de Guanajuato), en tanto que otros como Monsiváis (2000 y 2001) y Agostini (2018), localizan su nacimiento en Iramuco, Guanajuato y, Camacho (2014), en Acámbaro, Guanajuato. Su acta de nacimiento sitúa su nacimiento en Iramuco y el certificado de bautismo de la Parroquia de San Jerónimo de Iramuco, especifica que nació en el Rancho Las Cuevas. Por otra parte, los devotos peregrinan a una cueva en la que se presume nació Fidencio (aunque no hay ninguna prueba histórica de esto), la cual se encuentra en las afueras del Rancho La Ortiga, en los límites de los Estados de Guanajuato y Michoacán.
 - 2 Monsiváis (2000) escribe que se trasladó a Espinazo en 1921 junto con la familia de Enrique López de la Fuente, quien fuera su protector y regente en vida. Por su parte, Riley (1996) asegura que entre 1914 y 1923 se empleó como cocinero en un barco y que al finalizar este periodo se dirigió a Espinazo a encontrarse con Enrique López de la Fuente.

demás trabajadores de la hacienda hasta que, en 1927, sanó al mismo Teodoro de una enfermedad que los médicos no supieron diagnosticar. En agradecimiento, éste le tomó una foto y la publicó en los periódicos de Monterrey. Para 1928, comienzan las movilizaciones de enfermos y dolientes que peregrinan a pie, en burro o a caballo para ser atendidos. Debido a que nunca desarrolló sus características sexuales secundarias, como el engrosamiento de la voz y el crecimiento de vello facial, se le llamó “niño”, el Niño Fidencio.³ Con el trascurso del tiempo se volvió tan famoso y eran tantos quienes acudían a él, que a los campamentos de enfermos que esperaban ser atendido, se les denominó “los campos del dolor”.

Fidencio ejerció su labor hasta 1938, año en que vaticinó su muerte y regreso. En efecto, murió entonces y fue enterrado en la entrada de la hacienda, pues no permitieron que se llevaran su cuerpo, convencidos sus devotos de que resucitaría, de la misma forma como lo hizo Cristo. Según la creencia, Fidencio nunca volvió en cuerpo, lo hizo en espíritu. Los devotos cuentan que su primera encarnación fue el 17 de octubre de aquel mismo año; de allí que en esta fecha se celebra el “nacimiento espiritual” del Niño.

En términos generales, el fidencismo puede interpretarse de dos maneras complementarias: como una religiosidad, fuente de concepciones sobre el mundo, el *self*, y la relación entre ambos (Geertz, 2003); o como un sistema de atención a la salud, que engloba los orígenes, causas y tratamientos de las enfermedades, los papeles a seguir por parte de los paciente y sanador, los tratamientos, y cuáles son los agentes que enferman y sanan el cuerpo –ya sean virus y anticuerpos, o energías negativas y positivas– (Langdon y Wiik, 2010).

Los fidencistas basan sus creencias y prácticas de sanación en rituales que llaman curaciones. Sostienen que mediante éstas se sana todo tipo de mal emocional, físico o sobrenatural. Tal convicción modifica los orígenes, causas y tratamientos de los padecimientos, ya que se interpretan como originados por energías negativas y son, literalmente, tratadas por los

3 Riley (1996) añade que quienes lo conocieron decían que sus modales eran los de un niño o una mujer de la época, que era casto y que sus órganos sexuales no se desarrollaron.

espíritus. Los pacientes afirman ser curados de manera milagrosa. Además, tal sistema de atención a la salud, implica una relación particular: el trato se da entre paciente y ser espiritual, en el que una persona en trance sirve como interfaz entre ambos. A pesar de que José Fidencio Síntora Constantino no es un santo reconocido de manera oficial por la Iglesia, la cosmovisión general del culto es católica: las sanaciones se realizan mediante la intervención divina de Dios Padre, a través de la mediación del espíritu de Fidencio.

El culto y sus características

Antes de entrar de lleno al tema central de este trabajo: las somatizaciones surgidas de la percepción corporal en un contexto ritual, es pertinente describir las características del culto, así como el papel que juegan los mediadores espirituales.

De manera simple, se puede decir que el culto se divide entre los devotos que buscan sanación y las personas que “prestan” el cuerpo para que el espíritu encarne, y se realice la interacción entre Fidencio y el doliente. A los primeros, se les llama devotos, misioneros o fidencistas, mientras que a los segundos, materias, cajones o cajitas (puesto que son la base o caja material que Fidencio requiere para sanar).⁴

4 Por lo general, las materias o cajitas, son misioneros, pacientes o miembros de familias fidencistas quienes, son “llamados” por Fidencio (es decir, por una materia en trance) para ponerse a su servicio. Si aceptan el llamado, tienen que seguir un proceso de preparación espiritual llamando “desarrollo”, que consiste en ayunos, baños de agua fría por la madrugada, abstinencia sexual, no beber alcohol, e ir a Espinazo Nuevo León a realizar distintas penitencias que incluyen, caminar de rodillas, rodar, arrastrarse de espaldas. Al concluir el “desarrollo”, se realiza la “coronación”, ritual en el que la materia, descalza y, en ocasiones, con una corona de espinas, carga una cruz de madera por las calles de Espinazo. A partir de ese momento se considera que ha concluido su formación espiritual. En la actualidad, la Iglesia Fidencista Cristiana A.R., tiene una “escuela de formación de materias”, consistente en un grupo de *WhatsApp* en el que la materia Evelia Beltrán, desarrolla junto con los estudiantes, actividades y reflexiones que tiene que ver con leer pasajes de la Biblia, escribir reflexiones, realizar dibujos; además de la lectura de “La dulce mirada”, libro escrito por Ariel López de la Fuente, actual dirigente de la Iglesia Fidencista Cristiana A.R. El ciclo de formación dura un año, concluye en el mes de marzo,

Los rituales más importantes en el fidencismo son las curaciones, efectuados por las materias una o dos veces por semana en sus domicilios; espacio al que asisten los misioneros en calidad de pacientes. El propósito de los rituales es el de erradicar la enfermedad, el dolor y las malas energías; así como consolar, animar y dar alegría. Además, se recetan remedios herbales, complejos vitamínicos, medicamentos de libre venta y se prescriben acciones que el paciente debe seguir en casa, ya sea encender una veladora, rezar el rosario o el “Padre nuestro”, baños de agua fría o prácticas de autocuidado, como dejar de consumir azúcares, alcohol y tabaco. En ocasiones, también se aconseja realizar exámenes médicos en casos puntuales. Se dan consejos sentimentales y dejan que los pacientes se desahoguen de sus problemas emocionales y existenciales, se “apapacha”⁵ y consuela o regaña, en caso de ser necesario. Esto se hace por la mediación de las materias, que fungen como vínculo entre Fidencio y sus misioneros. Las materias, les prestan su cuerpo para que los espíritus interactúen con los asistentes.

Materia consolando a una misionera⁶
(Espinazo, N.L., 19 de marzo 2019)



momento en el que se realiza una graduación en Espinazo, se les entrega un diploma y un reconocimiento como ministros de la Iglesia Fidencista.

5 Voz de origen náhuatl, definida como “palmadita cariñosa o abrazo”.

6 Todas las fotografías que presento aquí, fueron tomadas por mí en el periodo de trabajo de campo, comprendido entre los años 2019 y 2020.

Si bien Fidencio es la figura central del culto, lo acompañan un conjunto de “ayudantes espirituales”, como la Niña Aurorita (Aurorita Prado Quintanilla, una niña que murió atropellada), Chuyito (advocación de Jesús Cristo, juguetón y travieso), Margarita Catalán (espíritu de una gitana), el Santo Niño de Atocha, Pancho Villa, Santo Toribio Romo, entre otros. Hay misioneros que afirman que en total son setenta y dos los espíritus que pueden encarnar (aunque ninguno me ha sabido nombrar a todos). Cada cajita trabaja con determinados espíritus, y se cree que es el ser espiritual quien elige la materia en la que quiere encarnar.

El trance durante el ritual es crucial, en él se efectúa lo que Schechner (2000) denomina *transformance*: un performance que transforma el estatus social. Al entrar en trance, las materias dejan de ser ellos mismos para personificar al Niño Fidencio. Para que el espíritu encarne, las materias se visten con el atuendo del espíritu correspondiente, por lo general emplean túnica blanca para Fidencio, azul con café para el Santo Niño de Atocha, vestido de holanes para Aurorita, botas, sombrero y cananas para Pancho Villa, y vestido de gitana para Margarita Catalán, por ejemplo. Después de ataviarse con la vestimenta adecuada, algunas materias realizan oraciones o alabanzas, otros aspiran fragancias como Lavanda añeja y Siete machos, o se untan el cuerpo con “agua espiritual” (agua perfumada con esencias florales). Algunos convulsionan, otros cierran los ojos y se concentran para que los seres espirituales entren en sus cuerpos.

Si bien, no existe un ritual estandarizado, las materias que conozco concuerdan en que, si no hay una preparación previa, pueden captar energías negativas o no regresar del trance. Además, necesitan estar acompañadas de un guardia, quien las protege de daños físicos y espirituales. Ella es la encargada de rezar para preservarse de energías negativas, cuidar que el cuerpo de la cajita no se lastime con algún movimiento brusco y que no sean heridos o dañados por otros, ya que hay personas que intentan encajar agujas o alfileres para comprobar si la materia de verdad está en trance.

Con lo dicho hasta ahora, afirmo que el fidencismo engloba múltiples prácticas y significados que constituyen la base de una manera de habitar el cuerpo, lo que permite vivir el dolor y la enfermedad de manera particular. Para comprender la complejidad del fenómeno, en las páginas

siguientes, discutiré de manera sintética, algunas de las experiencias y reflexiones que han surgido en los últimos dos años de investigación.

Arriba, la Niña Aurorita, y en la parte inferior, Pancho Villa
(Espinazo, N.L., 18 de marzo de 2019)



El cuerpo que padece y la imaginación corporal

Cada grupo humano ha construido una manera especial de percibir el dolor, basándose en fuentes diversas de interpretación y conocimiento: conocimiento médico y científico, mitos, leyendas, relatos, etcétera.

Para los grupos permeados por la cosmovisión cristiana, el dolor y el sufrimiento están cruzados por conceptos como mal, pecado y redención (Ricoeur, 2007). Relatos como el de la expulsión del paraíso, vinculan el sufrimiento humano con la transgresión a la ley divina y la llegada del Mesías como señal de redención (Le Breton, 1999). En la actualidad, la concepción del dolor y la enfermedad se han medicalizado, de allí el empleo, por ejemplo, de fármacos y analgésicos. La medicina ha dado explicaciones fisiológicas del dolor que se basan en la presencia de terminaciones celulares encargadas de percibirlo y transmitirlo a lo largo del cuerpo, llamadas nociceptores (Perena *et al.*, 2000), y de las enfermedades como desajustes en su funcionamiento interno.

Un creyente que enfrenta una enfermedad crónica o terminal, puede conjugar su visión religiosa con la médica para buscar una explicación a su dolencia. Así, puede recurrir a explicaciones diversas e, incluso, contrapuestas, para dar sentido a su vivencia del dolor y la enfermedad; recurriendo a la vez, a la biomedicina, que entienden el dolor desde la fisiología, y a explicaciones religiosas, que lo entienden desde el ámbito espiritual.

Existe, sin embargo, una diferencia entre ambas formas de tratamiento, y es que, en la curación fidencista, por ejemplo, la efectividad del procedimiento curativo se mide en la capacidad de somatizar lo sagrado durante el mismo. Con ello me refiero a sensaciones que los devotos perciben en sus cuerpos en el transcurso de los rituales: brisas frescas, sensación de mareo, percepción de calor en el pecho, algunos incluso, pueden “caer en gracia”; es decir, se azotan contra el suelo.

Desde mi perspectiva, dichas sensaciones se originan en la capacidad del cuerpo de percibir e interpretar el contexto en el que se sitúa, y generar estímulos acordes a la situación. Lo cual confirma a los pacientes que sus tratamientos espirituales, tienen una eficacia, no solo simbólica o psíquica (Levi-Strauss, 1995), sino física. Siguiendo a Csordas (2010), llamo

a esta capacidad de somatizar de manera involuntaria o subconsciente, imaginación corporal.

Materia y misionera del Niño Fidencio
(Espinazo N.L., 19 de marzo de 2019)



Para desarrollar el concepto de imaginación corporal y cuáles son sus implicaciones prácticas en los rituales de sanación en general, y en el fidencismo en particular, echaré mano de algunas experiencias etnográficas vividas como observador participante en los últimos diez años, en las cuales la corporalidad ha sido fundamental.

Prestar(se) atención al cuerpo en la interacción antropológica

La corporalidad es fundamental para realizar una reflexión autoetnográfica, ya que el antropólogo se relaciona con los otros desde su cuerpo (Koeltsch, 2019). En esta línea, prestar atención a lo que el cuerpo siente, puede generar un conjunto de datos que muestran nuevas problemáticas o vertientes de investigación. Me interesa en ese sentido, retomar las

experiencias corporales que hasta ahora había dejado en segundo plano en mis investigaciones y que pueden abrir otras formas de entender la somatización, y desde luego, la relación existente entre el cuerpo y la imaginación en los rituales de sanación analizados por mí.

Parto de la somatización de lo sagrado,⁷ en función de las experiencias personales que he tenido en mi camino antropológico. Al respecto, tomo tres experiencias de campo.

Mi primera experiencia fue con los devotos a la Santa Muerte en El Salto, Jalisco, cuando realizaban un ritual llamado “oración personalizada” (grupo en el que los presentes expresaban sus malestares y penas para que el resto del grupo pidiera la intersección de la Santa Muerte). Reunidos en círculo, extendíamos las palmas de las manos al cielo, cerrando los ojos rezábamos el “Padre nuestro” y después, una alabanza a la Santa Muerte. El dirigente advertía que no nos asustáramos si sentíamos la presencia de la Santa, mediante una ráfaga de aire, una energía caliente u ondas de energía que recorrían el cuerpo. Algunos incluso, caían en una especie de trance o estupor momentáneo. En mi papel de observador participante, no esperaba sentir nada, sin embargo, durante las “oraciones personalizadas”, sentí las energías cálidas y las ráfagas de viento que los devotos afirmaban percibir.

Unos años después, en mi investigación sobre los brujos de Catemaco, Veracruz, la experiencia fue distinta. La percepción general de los habitantes de la ciudad era que quienes se dedicaban a la hechicería eran “charlatanes” que buscaban lucrar con la fama de la localidad. Si bien creían en la existencia de la magia, sostenían que los brujos “de verdad”, que además eran nahuales, habían muerto décadas atrás. Con esta percepción colectiva en mente, me sometí a limpiezas con distintos brujos y chamanes locales. No sentí nada, ni siquiera con el Brujo Mayor de Catemaco.⁸ Los brujos y chamanes insistían en que en sus limpiezas

7 Por somatización de lo sagrado me refiero a las sensaciones corporales que se dan en un contexto ritual y que tienen como función confirmar la presencia de seres sobrenaturales o divinos.

8 El puesto de Brujo Mayor se otorgaba al brujo que se reconocía como el más poderoso de la ciudad, los dos más famosos fueron Manuel Utrera y Gonzalo Aguirre Pech. Sin embargo,

sentiría cómo se “movían energías”, pero el resto de las personas con las que conviví, aseguraban que ellos en realidad eran guías de turistas que al ver que el negocio de la magia iba en declive, se autoproclamaron brujos. Esta última información la obtuve muy temprano en mi investigación, por lo cual mi relación corporal con las “limpias” y demás rituales de purificación o sanación, se vio influida por ella.

Finalmente, trabajando con los devotos del Niño Fidencio, los misioneros aseguran que su espíritu se presenta en el plano material y remueve energías en el cuerpo de los presentes. De manera que su presencia, además de encarnar en las materias, se siente en el cuerpo. Muy interesante resultó para mí que, de nuevo, al someterme a las limpias y sanaciones sobrenaturales, volví a experimentar sensaciones corporales como brisas o mareos, ya que, de antemano, los devotos me advirtieron que así sería.

En tal dirección, es importante lo que señala Csordas (2010), quien, retomando sus experiencias en las curaciones carismáticas, propone prestar atención con el cuerpo durante las interacciones que establecemos con los demás. Aconseja superar el prejuicio de que la imaginación está ligada solo a la mente y a lo visual, y propone concebir el cuerpo como actor capaz de imaginar.

El concepto de imaginería mental está tan arraigado que la expresión “imaginería física” suena casi como un oxímoron [...] si permitimos que las otras modalidades sensoriales tengan el mismo estatus analítico que lo visual [...] estaríamos dando un paso metodológico que nos alejaría de una concepción empírica de la imaginación como representación abstracta, llevándonos hacia una concepción fenomenológica de la imaginación como rasgo de la síntesis corporal (Csordas, 2010: 98).

Así, sostengo que es mediante esta imaginación corporal que se somatiza lo sagrado y que será el contexto social el que condicione la imaginación, al dictar de antemano si una persona o práctica tiene la facultad de hacer presente lo sagrado. Ello explicaría por qué cuando los devotos del Niño

ahora es una posición que va rotando cada dos o tres años, cuya función es promover el turismo en los medios de comunicación y redes sociales.

Fidencio insisten en que podría percibir la presencia de sus respectivos seres espirituales, el cuerpo se predispuso y somatizó la expectativa social en la que estaba inserto (algo muy similar a lo que sucedió en mi experiencia con el culto a la Santa Muerte, como señalé). Cosa contraria ocurrió cuando las personas con las que interactuaba, afirmaban que los brujos y chamanes solo fingían serlo y, en consecuencia, nada me sucedería al acudir a ellos. De manera que, en efecto, el cuerpo volvió a cumplir con la expectativa social, negándose a somatizar. En ese sentido, la imaginación corporal está ligada al contexto social que influye en qué, cómo, cuándo y ante quiénes se deben percibir determinadas sensaciones.

En el caso de los creyentes, al estar convencidos de que existe una vida interior o alma, y un mundo o plano sobrenatural, y que éstos pueden influir en la realidad, son especialmente susceptibles, sobre todo en el contexto ritual, a que sus cuerpos generen sensaciones que confirman la existencia e interacción con dicho plano sobrenatural.

En el nivel fisiológico, esto se debe a una combinación de tres sentidos que poseen nuestros cuerpos: la exterocepción, la interocepción y la propiocepción. La exterocepción nos permite percibir estímulos externos como frío o calor, la interocepción estímulos internos como sed o sueño (Sabino, 2016), y la propiocepción es la sensación de estar en un cuerpo situado en el espacio.⁹ Es la suma de ellos la que brinda la sensación de una vida interna, de ser habitado por un ser interior o alma, generado por las sensaciones experimentadas durante los rituales de sanación.

Pero el cuerpo es mucho más que el lugar de la génesis y producción de los sentidos, también “es el lugar donde la experiencia adquiere significación y sentido” (Peral, 2017: 24). Si bien la extero, intero y propiocepción explican los mecanismos fisiológicos mediante los que producimos sensaciones, hay que considerar que los cuerpos son el fundamento fisiológico que experimenta el mundo con base en los contenidos históricos y culturales encarnados en él (Csordas, 2010; Bourdieu, 1986). Así, cabe

9 Oliver Sacks (1997), narra el caso de una mujer que pierde su propiocepción. Tiene que re-aprender a usar un cuerpo (que no percibe como suyo) mediante el sentido de la vista. En consecuencia, sus movimientos, gestos y posturas se veían artificiales, puesto que debía realizarlos siempre de manera consciente.

preguntarnos cuáles son los mecanismos sociales que disparan y sitúan dichas sensaciones.

La orientación corporal a sentir y percibir de forma determinada, se da por la suma de experiencias vividas. Por ejemplo: el dolor se percibe en su relación con los otros cuerpos, emociones, objetos y espacios, con los que se ha vinculado en el momento de experimentarlo (Le Breton, 1999). Del mismo modo, las curaciones fidencistas, están influidas por expectativas surgidas de experiencias previas: comentarios de otros devotos que afirman que al pasar a curación se sienten energías espirituales; anécdotas de los milagros que han presenciado misioneros y materias; e incluso, películas o videos en los que personas sometidas a rituales de sanación de distinta índole, comienzan a convulsionar o se desmayan; y, en general, por un marco de creencias que afirma la existencia de espíritus, milagros y fuerzas sobrenaturales que estimulan la imaginación de los devotos. Esto condiciona la predisposición de los asistentes antes de ser atendidos; es decir, se les insiste tanto en que van sentir la presencia espiritual de Fidencio que, en efecto, sus cuerpos generan de manera subconsciente diversas sensaciones que confirman lo que de antemano se les había afirmado. Además, en el fidencismo se sostiene que las sensaciones a experimentar varían de persona a persona y hasta en el mismo devoto o paciente, al ser atendido por distintas materias, lo que permite que cualquier tipo de sensación sea interpretada como señal divina. Lo anterior apunta a que en la vivencia del dolor y la sanación fidencista hay un alto grado de imaginación, vinculada al contexto del momento en que se presentan las sensaciones.

Como mencioné, las sensaciones corporales pueden explicarse si pensamos que el cuerpo es capaz de imaginar, a lo que habría que añadir que determinados contextos incentivan la imaginación corporal. Corbin (1964) propone el término *mundusimaginalis*, para referir a un orden paralelo de la realidad, que se genera durante el análisis terapéutico, el cual incentiva que se generen impresiones sensoriales que pueden interpretarse en la línea de la espiritualidad. Si pensamos que el cuerpo es capaz de imaginar, esto explicaría por qué en los rituales de sanación, entendidos como un *mundusimaginalis*, como una realidad otra en la que se puede presentar lo que en la realidad cotidiana no se manifiesta, se genera la

sensación de ondas de energía, calor, escalofríos, picazón, opresión en alguna parte del cuerpo, etcétera.

En este *mundusimaginalis* del contexto ritual, los sanadores “comparten con sus pacientes un conjunto altamente organizado de disposiciones corporales” (Csordas, 2010: 97). Además de un cúmulo de experiencias empíricas sobre el sufrimiento humano, que les permiten intuir cuáles son las dolencias de sus pacientes, por ejemplo: las materias fidencistas les advierten a las personas con sobrepeso sobre las posibilidades de desarrollar diabetes y les preguntan si han sufrido dolores de espalda; intuición, que en muchas ocasiones, se confirma por el paciente.

Del mismo modo, cabría preguntarse si los pacientes también intuyen las disposiciones corporales de los sanadores. Si pensamos que las sensaciones y somatizaciones de un mismo paciente varían de un sanador a otro, tendríamos que pensar que la imaginación y la intuición corporal atraviesan tanto al sanador como al paciente, y que es la intersubjetividad, la que marca los límites de lo imaginable en una situación determinada. Es decir, el paciente intuye lo que el sanador espera que sienta para confirmar la eficacia de la sanación. Tal expectativa se ve confirmada al final del ritual, cuando la materia en trance le pregunta al paciente qué fue lo que sintió durante la curación, y le da una interpretación a las sensaciones que describe.

Lo interesante en el caso fidencista es que el momento de la realidad otra, el *mundusimaginalis*, dicta las certezas de la realidad cotidiana. Si bien hay fidencistas que recurren a la biomedicina, los padecimientos de los devotos son diagnosticados y confirmados durante las curaciones, llegando a darse casos en los que el diagnóstico de la materia contradice al del médico, en éstas, por lo general, el fidencista confía más en el veredicto espiritual, debido a las sensaciones que ha experimentado durante la interacción con la materia; sensaciones que no se presentan en una consulta médica.

El cuerpo como confirmación

En el culto fidencista (y me atrevo a decir que en cualquier sistema de creencia que implique somatizaciones sobrenaturales), la capacidad

corporal de percibir e imaginar en respuesta al contexto, es crucial para confirmar la eficacia de las prácticas del sistema de creencias. Del mismo modo que el conocimiento científico se valida en la mirada (la observación de los mismos resultados ante una situación en condiciones similares), la sanación espiritual lo hace con las percepciones corporales. En ambos casos, el cuerpo es el actor clave para generar y transmitir los saberes, puesto que se viven en carne propia.

En los rituales de sanación al Niño Fidencio, el cuerpo también confirma qué es real para los devotos. Con los acontecimientos de los últimos meses, me refiero a la pandemia del Covid-19, los fidencistas han discutido sobre el origen y “naturaleza” del virus, generando un alto grado de escepticismo respecto de su veracidad. Para un gran número de fieles es más viable que en lugar de tratarse de un virus, sea una conspiración del gobierno para desestabilizar la economía o, incluso, un plan para propagar la tecnología 5G (entre otras noticias falsas *-fake news-* que han circulado por las redes sociales). Al preguntar por qué pensaban esto, la respuesta ha sido concisa: porque no han enfermado. Es decir, si no pasa por su cuerpo, si no azota su carne, entonces no confirman su veracidad. Una de mis interlocutoras lo expresó de la siguiente manera: “eso ni es cierto, lo que sí es verdad es el dengue, ese ya me dio, el gobierno debería estar cuidando el dengue porque ese sí existe”. Merleau-Ponti sostiene que “trato mi propia historia perceptiva como un resultado de mis relaciones con el mundo objetivo” (1994: 90); es decir, que el cuerpo es el primer contacto con el mundo y, por tanto, el sujeto-objeto necesario para generar todo conocimiento y confirmar qué es “real” o no.

En el caso de los fidencistas, un virus no se explica de manera abstracta, se tiene que padecer para confirmar su existencia. Lo anterior apunta al hecho de que la conciencia de qué es una enfermedad tiene que pasar por el cuerpo, estableciendo que “conciencia y cuerpo no son entidades contrapuestas sino [que] ‘tengo conciencia del mundo por medio de mi cuerpo’” (Sabino, 2013: 40). Tanto materias como misioneros, dudan de la existencia del virus, y es que para los fidencistas las enfermedades no se conciben en abstracto, tienen que ser vividas para ser confirmadas. Es decir que, una enfermedad que no se padece en lo personal, no es inter-

pretada como real, puesto que el sistema de atención a la salud fidencista, se basa en las experiencias y sensaciones corporales para discernir qué puede considerarse una afección legítima o real.

Conclusiones

Como he mostrado, para los fidencistas, las curaciones modifican la percepción de la enfermedad. No afirmo que los padecimientos desaparezcan, ni siquiera que disminuyan, sino que la relación con el cuerpo se llena de otros contenidos en los que el dolor o la enfermedad, sufrido en lo más íntimo y, por tanto, intransferible a otro ser humano, es percibida por los seres espirituales, los cuales brindan señales corporales de la efectividad de sus tratamientos.

Aquí he planteado mis primeras aproximaciones a lo que puede ser una explicación de las causas por las que en los rituales de sanación en general, y en las curaciones fidencistas en particular, los devotos o pacientes experimentan diversas sensaciones corporales que, desde su visión del mundo, confirman la presencia de seres sobrenaturales o divinos. En consecuencia, el cuerpo se constituye como el sujeto-objeto que compone la fuente de saberes respecto de la enfermedad y la salud.

Para explicar dichas sensaciones, propongo concebir al cuerpo como capaz de percibir situaciones específicas dentro del contexto social en el cual se inscribe, e imaginar y somatizar señales corporales que encajen con las expectativas de la situación. Esta capacidad corporal es interpretada por los devotos o pacientes como señales mandadas por seres divinos o sobrenaturales, las que les confirman, a su vez, la existencia de un mundo espiritual paralelo al material, y la capacidad del mismo de incidir en su realidad y de sanar sus padecimientos.

Bibliografía

- AGOSTONI, Claudia (2018). “Ofertas médicas, curanderos y opinión pública: el Niño Fidencio en el México posrevolucionario”. En *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, vol. 45, núm. 1, Colombia.
- ARIAS, Patricia y Jorge Durand (2009). “Migración y devociones transfronterizas”. En *Migración y Desarrollo*, núm. 12, Zacatecas.
- BOURDIEU, Pierre (1986). “Notas provisionales sobre la percepción social del cuerpo”. En *Materiales de sociología crítica*. Buenos Aires: Ediciones de la Piqueta.
- CAMACHO ZEPEDA, Margarita Thalía (2014). *Iconografía popular del Niño Fidencio*. (Tesis de maestría). San Luis Potosí, Méx.: Universidad Autónoma de San Luis Potosí.
- CORBIN, Henry (1964). “Mundus Imaginalis or the Imaginary and the Imaginal” (Conferencia presentada en el Colloquium on Symbolism, Paris, junio de 1964).
- CSORDAS, Thomas J. (2010). “Modos somáticos de atención”. En Silvia Citro (coord.), *Cuerpos plurales. Antropología de y desde los cuerpos*. Buenos Aires: Biblos.
- DURAND, Jorge (2015a). “Santos fronterizos”. En *La Jornada*, domingo 14 de junio de 2015, México.
- (2015b). “Taumatúrgos fronterizos: el Niño Fidencio”. En *La Jornada*, domingo 6 de septiembre de 2015, México.
- GEERTZ, Clifford (2003). “La religión como sistema cultural”. En *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- KOELTZSCH, Kirsten (2019). *Biopolítica y educación corporal en el socialismo del Siglo XX; Autoetnografía de un cuerpo danzante*. (Tesis de maestría). Argentina: Universidad Nacional de Jujuy.
- LANGDON, Esther J., y Flávio Braune Wiik, (2010). “Antropología, salud y enfermedad: una introducción al concepto de cultura aplicado a las ciencias de la salud”. En *Revista Latino-Americana de Enfermagem*, mayo-junio. Sao Paulo.
- LE BRETON, David (1999). *Antropología del dolor*. Barcelona: Seix Barral.
- LEVI-STRAUSS, Claude (1995). *Antropología estructural*. Barcelona: Paidós.
- MERLEAU-PONTY, Maurice (1994). *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Planeta-Agostini.

- MONSIVÁIS, Carlos (2000). “El Niño Fidencio”. En José Manuel Valenzuela Arce (coord.), *Entre la magia y la historia. Tradiciones, mitos y leyendas de la frontera*, México: El Colegio de la Frontera Norte, Plaza y Álvarez editores.
- (2001). “Protagonista: el Niño Fidencio. Todos los caminos llegan al éxtasis”, En Carlos Monsiváis, *Los rituales de caos*, D.F.: Ediciones Era.
- PERENA, M.J. et al. (2000). “Neuroanatomía del dolor”. En *Revista de la Sociedad Española del Dolor*, no. 7 (septiembre).
- RICOEUR, Paul (2007). *El mal. Un desafío a la filosofía y a la teología*. Buenos Aires: Amorrortu.
- RILEY, Luisa (1996). “Fidencio, el Niño Fidencio”. En *Luna Cornea*, núm. 9, México.
- SABINO RAMOS, Olga (2013). “Los retos del cuerpo en la investigación sociológica. Una reflexión teórico-metodológica”. En Miguel Ángel Aguilar y Paula Soto Villagran (coords.), *Cuerpos, espacios y emociones. Aproximaciones desde las ciencias sociales*. México: Porrúa.
- (2016). “Cuerpo y sentidos: el análisis sociológico de la percepción”. En *Debate feminista*, no. 51. México: UNAM.
- SACKS, Oliver (1997). *El hombre que confundió a su mujer con un sombrero*. Barcelona: Muchnik Editores.