

# **Una aproximación Histórica Antropológica al Fenómeno Religioso Filipino: El santo Niño de Cebú (versus: Santo Niño de Praga). Sincretismo e identidad cultural en Filipinas**

(A Historic Anthropological Approach to the Philippine Religious Phenomenon: The Holy Child of Cebu (versus: Holy Child of Prague). Syncretism and cultural identity in the Philippines)

Castro Mateos, Antonia

UNED. Centro Asociado de Mérida. Moreno de Vargas, 10.  
06800 Mérida

BIBLID [1137-439X (2006), 28; 223-241]

Recep.: 12.11.04

Acep.: 16.03.06

---

*El estudio del culto a la infancia de Cristo desde dos advocaciones diferentes: Santo Niño de Cebú (Filipinas) y el Niño Jesús de Praga, enmarcado en el ámbito de la Antropología de la Religión. Dos fenómenos que, si bien parten de un mismo origen y comparten características formales similares, sin embargo, la apropiación simbólica de la imagen y de lo que representa se llevó a cabo de forma diferente en ambos casos.*

*Palabras Clave: Antropología de la Religión. Culto a la infancia de Cristo. Sincretismo. Identidad.*

*Kristo haurraren gurtzaren azterketa bi izen desberdinen bidez: Cebu-ko (Filipinak) Haur Santua eta Pragako Jesus Haurra, Erljioaren Antropologiaren ikuspegitik. Jatorri bera eta antzeko ezaugarri formalak partekatzen dituzten bi fenomeno dira, baina irudiaren eta irudikatzen duenaren bereganatze simbolikoa era desberdinez gauzatu zen batean eta bestean.*

*Giltza-Hitzak: Erljioaren Antropologia. Kristo haurtzaren gurtza. Sinkretismoa. Identitatea.*

*L'étude du culte à l'enfance du Christ à partir de deux invocations différentes: le Saint Enfant de Cebú (Philippines) et l'Enfant Jésus de Prague, placée dans cadre de l'Anthropologie de la Religion. Deux phénomènes qui, bien qu'ils partent d'une même origine et partagent des caractéristiques formelles similaires, présentent pourtant une appropriation symbolique de l'image et de ce qu'elle représente différente dans les deux cas.*

*Mots Clés: Anthropologie de la Religion. Culte à l'enfance du Christ. Synchrétisme. Identité.*

La religión como campo de estudio abarca fenómenos, ritos, creencias, comportamientos, que trascienden el plano religioso y se manifiesta en otros ámbitos de la cultura de tal manera que interaccionan en todo el edificio cultural hasta tal punto que llega a ser difícil a veces separar lo religioso de lo secular.

Es por tanto una realidad viva, que se modifica en correspondencia con la economía, la política, las forma de organización de la sociedad, los cambios ecológicos y todos los elementos que constituyen la cultura<sup>1</sup>. Constituye un punto privilegiado de observación y análisis para acceder a una comprensión más completa de sociedades, comunidades o grupos sociales que se identifican a través de estas manifestaciones y para entender su propia cultura.

El propósito del presente trabajo no es otro que realizar una aproximación al fenómeno religioso filipino desde el estudio de un fenómeno concreto como es la devoción al Santo Niño de Cebú. Partiendo de la hipótesis de que dicho fenómeno es producto del proceso de síntesis que se produce entre dos culturas religiosas diferentes, como consecuencia de un proceso de conquista y un posterior proceso de asimilación y particularización.

Este trabajo ha sido realizado a partir de fuentes documentales, además de una serie de entrevistas realizadas en el verano del 2004 en la ciudad de Mérida (Badajoz), y constituye una primera aproximación a este fenómeno religioso desde la antropología cultural. Espero que trabajos posteriores me permitan profundizar en el tema desde el estudio de las fuentes documentales primarias, de nueva bibliografía y, en la medida de lo posible acompañado de un futuro trabajo de campo, que me ayuden a hacer nuevas interpretaciones del pasado y me sirvan, tal vez, para plantear nuevas líneas de investigación sobre la religiosidad en Filipinas.

Mi interés por el tema surgió al comprobar las similitudes entre las imágenes del Santo Niño de Cebú (Filipinas) y el Niño Jesús de Praga, en Mérida<sup>2</sup> (Badajoz). El hilo conductor de este estudio es el culto a la infancia de Cristo bajo dos advocaciones diferentes: Santo Niño de Cebú / Niño Jesús de Praga, que tienen un origen común: España.

## **1. MARCO GEOGRÁFICO-HISTÓRICO**

El espacio objeto de estudio se circunscribe al mosaico de islas conocida con el nombre de Filipinas. Aunque la devoción al Santo Niño se extiende

---

1. RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador. "Introducción" En Álvarez Santaló, M. J. Buxó Rey, S. Rodríguez Becerra (coords.) *La religiosidad popular I. Antropología e Historia*. Anthropos, Barcelona, 2003, p. 7.

2. He localizado dos imágenes, una en el Colegio de las Siervas de San José y otra en casa de Consuelo Bereguain.

por todo el archipiélago, dada su condición de patrón del mismo, solamente me voy a centrar en la ciudad de Cebú, capital de la isla del mismo nombre, situada en el archipiélago central de las Bisayas<sup>3</sup>.

En 1565, los españoles fundaron un fuerte en Cebú que bautizaron como la Villa de San Miguel. Fue la primera ciudad española en Filipinas<sup>4</sup>. Gaspar de San Agustín<sup>5</sup> nos cuenta que a dicha población se le dio este nombre por haberse comenzado a fundar el día 8 de Mayo, día en que la iglesia celebraba su aparición, y además por llamarse el general Miguel López de Legazpi. Cómo se escogió el sitio para edificar la iglesia y el convento, en el lugar donde fue hallada la imagen<sup>6</sup>.

Posteriormente, Legazpi en virtud del título de “Adelantado” que le capacitaba para fundar ciudades, elevó el rango de la villa de San Miguel a la de Ciudad del Santísimo Nombre de Jesús, en Cebú<sup>7</sup>.

Durante casi todo el dominio español, la Ciudad de Cebú fue poco más que un gran municipio, y no fue significativamente diferente, en tamaño y función, de los otros *pueblos* construidos en las tierras bajas de Filipinas durante el dominio colonial español<sup>8</sup>.

Posteriormente, durante la última década del dominio español, la ciudad de Cebú se convirtió en uno de los dos centros urbanos más importantes del archipiélago, descontando el área de Manila<sup>9</sup>.

En general, todo el archipiélago Filipino se vio inmerso desde la llegada de los españoles, en el primer cuarto del siglo XVI, en grandes transformaciones o cambios. Dichos cambios afectaron profundamente las realidades

---

3. En otras fuentes: Visayas.

4. CABRERO, Leoncio. *Filipinas*. Cuaderno de Historia 16. n° 156. Madrid, 1985, p. 15.

5. DE SAN AGUSTÍN, Gaspar, O. S. A. *Conquista de las islas Filipinas (1565-1615)* Libro Primero. CSIC. Madrid, 1975, pp. 192-193.

6. Esta estatuilla fue regalada por Magallanes a la reina de la isla de Zubu. Fue conservada aun después de que la isla de Cebú volviera a ser pagana. Miguel López de Legazpi la salvó de las llamas en abril de 1565 y fue expuesta a la veneración en la iglesia de los agustinos como recuerdo histórico y único de las pertenencias de Magallanes. Ver capítulo II De la salida del estrecho hasta la muerte de Fernando de Magallanes, pp. 111-168, de la obra de Antonio PIGAFETTA titulada *El primer viaje alrededor del mundo. Relato de la expedición de Magallanes y Elcano*. Barcelona, 1999. Ver capítulo XXVII Pueblan los españoles en Cebú con nombre de la Villa de San Miguel, fundase el primer convento de esta provincia y en el se coloca la imagen del Santo Niño de Jesús, pp. 191-195, de la obra la *Conquista de las islas Filipinas (1565-1615)* Libro Primero. CSIC. Madrid, 1975.

7. DÍAZ-TRECHUELO, Lourdes. “Legazpi y la integración de Filipinas en el imperio español de ultramar”. En el Catálogo de la exposición: *Filipinas puerta de oriente. De Legazpi a Malaspina*. Editan SEACEX, y Lunweg Editores, 2003, p. 50.

8. CULLINANE, Michel. “Sa panahon ni Mampor”. “El fin del dominio español en Cebú: La memoria residual en un pasado mayormente olvidado”. *Revista Española del Pacífico*. N° 9. 1998, p. 23.

9. *Ibidem*, p. 25.

sociales, económicas, demográficas, políticas e ideológicas y repercutieron profundamente en los miembros que conformaban estas sociedades, moldeando las acciones y la mentalidad de aquellos individuos.

Los filipinos, que a la llegada del cristianismo vivían aislados unos de otros, “perdidos por los montes y las selvas”, se fueron congregando en pueblos nuevos, diseñados según un patrón cristiano, a la sombra de la iglesia católica. La religión cubrió todos los aspectos de la vida y alcanzó a todos los estratos sociales<sup>10</sup>. Durante la Semana Santa, el Corpus Christi, la fiesta patronal u otras fiestas, los filipinos solían acudir al pueblo principal donde participaban en las procesiones, asistían a misa, a representaciones teatrales y danzas religiosas, oían los sermones de campanillas de los famosos predicadores en su propia lengua, etc.

Estos cambios fueron debidos a la labor misional de los religiosos españoles: agustinos, pioneros en la cristianización de Filipinas, franciscanos, jesuitas, dominicos, agustinos recoletos, capuchinos, etc; sin olvidar a los encomenderos, pues los misioneros eran precedidos por éstos, en sus misiones<sup>11</sup>. La labor de los encomenderos fue doble: defendían a sus encomendados de los enemigos externos, y preparaban el camino para la llegada del misionero. No era por tanto extraño que, a la llegada de éstos, los indígenas ya estuvieran iniciados en los rudimentos de la doctrina cristiana<sup>12</sup>.

Los encomenderos fueron acompañados por toda una corte de personajes varios: soldados, mercaderes, etc., en definitiva, españoles –gente corriente– que tuvieron un contacto continuo y directo con los nativos. Estos españoles fueron portadores de unas creencias y prácticas religiosas, que influyeron de forma decisiva en el proceso de aculturación religiosa sufrida por los indígenas filipinos.

En este proceso los nativos no fueron entes pasivos, por el contrario realizaron una reinterpretación sincrética entre sus cosmogonías y la portada por los conquistadores. Al respecto, Lucio Gutiérrez opina que:

“...El pueblo filipino respondió al cristianismo con generosidad, pero que en el proceso “filipinizó” el cristianismo. Como muy bien dice Phelan los filipinos enriquecieron ciertos aspectos de la nueva religión con un contenido ceremonial y emocional especial, un sabor filipino peculiar que hizo del catolicismo en el archipiélago, en muchos aspectos una expresión única de esta religión universal”<sup>13</sup>.

---

10. GUTIÉRREZ, Lucio. *Historia de la Iglesia en Filipinas (1565-1900)*. Editorial Mapfre. Madrid, 1992, p. 136.

11. Los jesuitas al llegar a sus misiones de Leyte, Samar y Bohol, encontraron que algunos habían construido iglesias en diferentes lugares de su encomienda.

12. GUTIÉRREZ, Lucio. *Opus cit.* p. 116.

13. GUTIÉRREZ, Lucio. *Opus cit.* p. 137.

## 2. SINCRETISMO

La sustitución de las creencias y prácticas nativas por las recién importadas, se llevó a efecto por la vía del sincretismo, pues

“...El fenómeno del sincretismo religioso (concebido y definido como la integración de dos o más religiones en una nueva, siendo posible identificar cada uno de los elementos de las mismas), se ha contemplado como el resultado del contacto entre dos religiones oficiales, o dos grandes tradiciones religiosas...”<sup>14</sup>.

Aunque en Filipinas no existía una religión oficial sabemos por las crónicas que tenían un sistema de creencias, ritos y tradiciones. Éstas pervivieron a pesar de la presión y del intento permanente de imposición de elementos culturales españoles. Prueba de ello es la existencia, aún hoy, de ciertas costumbres prehispánicas que la iglesia católica ha tenido que reinterpretar y adaptar para hacerlas compatibles con el marco social y cultural de los indígenas filipinos y de la propia iglesia. El culto a los *anitos* es un ejemplo de ello.

Sus creencias son animistas, de culto a los *anitos*<sup>15</sup>, o espíritus. Los *anitos* regían toda la vida; los espíritus eran clasificados de buenos y malos, los buenos eran los antepasados filipinos y los malos eran los espíritus de sus enemigos. En este sentido se pronuncia Pilar Romero de Tejada<sup>16</sup>, pues cree que estas figuras representan antepasados y no divinidades principalmente porque las figuras se representan con ambos sexos y con actitudes e indumentarias de la vida real, que nos hacen pensar en personas que existieron realmente:

“...Tanto las cosas buenas como las malas las hacen los *anitos*: causan enfermedad y la muerte, pueden dar malas o buenas cosechas, etc. Continuamente se celebran ceremonias para propiciarlos, para tenerlos contentos y de esta forma no manden ninguna desgracia...”<sup>17</sup>.

Hay *anitos* para todas las ocasiones y para todas las necesidades de la vida. Se elaboran imágenes con en toda clase de materiales: las hay de oro, metales preciosos, marfil, piedra y, más comúnmente, de madera. Los primeros misioneros que entraron en contacto con los filipinos, del tiempo de la conquista, dicen que había casas donde se encontraban más de doscientas imágenes.

---

14. SANCHIZ OCHOA, Pilar. “Sincretismo e Identidad Cultural entre los indios de Guatemala durante el siglo XVI”. En C. Álvarez Santaló, M.J. Buxó Rey, S. Rodríguez Becerra (Coords.) *La religiosidad popular I. Antropología e Historia*. Anthropos, Barcelona, 2003, p. 389.

15. CABRERO, Leoncio. *Filipinas*. Cuaderno de Historia 16. nº 156. Madrid, 1985, p. 10.

16. ROMERO DE TEJADA, Pilar. “El problema de los *anitos* en Filipinas”. En Uku Pacha. *Revista de investigaciones históricas. Revista Española de Antropología Americana*. Volumen V. 1970, p. 398.

17. *Ibidem*, p. 392.

Aún hoy, después de cuatrocientos años de cristianismo, sobre todo en las zonas rurales, se encuentran vestigios de animismo. En momentos cumbres de su vida no es raro que llamen al sacerdote católico para expulsar al *anito* que vive en la trasera de la casa, en el árbol de enfrente o en lo profundo de un bosque<sup>18</sup>.

Otro ejemplo que muestra la supervivencia de antiguas creencias dentro del actual "catolicismo filipino" es el festival anual del *Sinulog*<sup>19</sup>.

El sincretismo y la reinterpretación por parte de las autoridades filipinas generan este nuevo ritual (el festival anual del *Sinulog*), que se convertirá en símbolo de la identidad cultural de este pueblo, pues en él se aunarán el pasado y el presente.

El pasado lo encontramos representado en la danza que se baila ante la imagen del Santo Niño; danza que era un ritual pagano, con el cual los naturales honraban a sus ídolos y anitos, y que a partir de la presencia de los españoles en las islas la dedicaban al Santo Niño. Es una danza de petición, de adoración, o de acción de gracias, depende de las intenciones del devoto para con la imagen.

La palabra deriva de un ritual que presenta un peculiar ritmo y movimiento del cuerpo que simula la corriente del río, o *sulog* en cebuano. La danza consiste en dar un paso adelante y uno hacía atrás. Hoy en día continúa realizándose en el patio de la iglesia del Santo Niño, especialmente por los vendedores de velas, quienes actúan como mediadores de los devotos más tímidos, los cuales los contratan para realizar dicha danza.

El presente lo encontramos en la interpretación más elaborada de la danza, que se realiza con mucha pompa al ritmo de los tambores por grupos de adoradores, peregrinos y gente que gusta de la fiesta, en el festival anual de *Sinulog*, y que culmina el tercer domingo de enero con el desfile procesional en honor del Santo Niño.

Representa el presente porque comenzó allá por los años 80, promovida por el entonces director regional del Ministerio de Deportes y del Desarrollo de la Juventud, David S. Odilao, Jr. Hasta entonces esta fiesta había sido una fiesta local, pero a partir de aquí, y bajo la dirección de algunas personalidades locales que ocupaban puestos de responsabilidad, presentaron el proyecto de *Sinulog* al comité histórico de la ciudad de Cebú, que se compro-

---

18. GUTIÉRREZ, Lucio. *Opus cit.* p. 21.

19. Festival celebrado en honor del Santo Niño en el mes de Enero en la ciudad de Cebú. Su momento cumbre es el desfile procesional que tiene lugar por las calles de esta ciudad, el tercer domingo de dicho mes. Desfile en el se representan los diferentes periodos de la historia de Cebú: diferentes carrozas son seguidas por bailarines bellamente ataviados con trajes representativos del periodo histórico que representan, siempre acompañados por la imagen del Santo Niño.

metió a convertirlo en un acontecimiento con el cual la población se sintiera identificado a nivel nacional.

Estamos pues ante una instrumentalización por parte del poder local, que persigue utilizar un ritual colectivo como medio para reproducir identidad

“...bailar un determinado baile, asistir a un recital de un cantautor...cantar una canción...pueden tener una significación simbólica de reafirmación de identidad si se dan en la situación y el contexto adecuados...”<sup>20</sup>.

Realmente este es el caso del *Sinulog*, en el que las autoridades utilizan un material simbólico perteneciente al ámbito religioso pero no exento de una carga importante de secularización. Así vemos como

“...los rituales colectivos en torno a iconos religiosos, pueden seguir siendo ocasiones actuales de reproducción de la identidad de un Nosotros específico: grupal, semicomunal, supracomunitario, etc. Cuando esto sucede, las fiestas y celebraciones desbordan ampliamente el plano de lo religioso y aún más de lo cristiano y lo católico. La asistencia, e incluso la participación activa en el ritual –incluida a veces la parte del ritual más manifiestamente religioso–, de personas que no van a misa, ni reciben nunca los sacramentos es posible, en cuanto que los iconos en torno a los cuales el ritual festivo se celebra, sin perder este carácter, adquieren una dimensión que no dimana directamente de su significación religiosa...”<sup>21</sup>.

Esto tiene lugar en el momento en que se pasa del nivel signo –el icono del Santo Niño como representación plástica del Jesús infante– al nivel del símbolo de identificación de colectivos sociales: nacional, étnico, con los que la imagen adquiere un carácter de emblema, de referente tanto para creyentes como no creyentes<sup>22</sup>.

En este sentido no sólo utilizaron atributos propios del Santo Niño (la capa de los brazos con el emblema del águila) sino que además lo aunaron con elementos que hacen referencia a la identidad nacional, (el escudo de un guerrero nativo), convirtiéndose la imagen en símbolo de identidad Filipina.

Estamos, por tanto, ante una autentica sincretización, dado que se aceptan símbolos nativos y se les atribuye un sentido cristiano al utilizarlos conjuntamente. Creo que convirtiéndose lo cristiano en un elemento que imprime fuerza, que dinamiza, y que a la vez que purifica y depura lo indígena, sin perder por ello su singularidad.

---

20. MORENO NAVARRO, Isidoro. “Identidades y rituales”. En Joan Prat, Ubaldo Martínez, Jesús Contreras e Isidoro Moreno. (eds). *Antropología de los Pueblos de España*. Taurus Universitaria. Madrid, 1991, p. 625.

21. *Ibidem*, p. 626.

22. *Ibidem*.

No utilizaron la imagen del Santo Niño en sí misma como símbolo del *Sinulog* por considerarlo un sacrilegio, sino que utilizaron la capa de los brazos del Santo Niño que llevaba bordada un águila bicéfala, el símbolo de la casa de los Habsburgos, dinastía reinante durante la conquista y colonización de las islas. Lo que representa la aceptación por parte de los filipinos del cristianismo traído por los españoles.

Esta capa de los brazos del Santo Niño se colocó en la cara de un escudo de un guerrero nativo, elemento que ya nos está hablando de una identidad muy determinada: la figura nativa del escudo simboliza la resistencia continuada del país a la colonización. Habla de la preparación del filipino para defender el país de todas las formas de incursión extranjera, y para resistir cualquier movimiento que pueda poner en peligro la autodeterminación del país.

En un intento por dar un respaldo legal a esta fiesta se aúna por tanto el “pasado” y “presente” mezclándose con tanta vehemencia que posiblemente en un futuro se diluyan las fronteras entre lo histórico y lo legendario, lo real e imaginario. Es una realidad, por tanto, que esta fiesta singular pretende ser la expresión de la identidad del grupo, (a nivel nacional y local), a través de la cual “...la comunidad se muestra a sí misma, a los nuevos miembros del grupo y a los forasteros invitados, resumiendo simbólicamente su identidad...”<sup>23</sup>. Sería interesante estudiar los diferentes niveles de identificación que esta fiesta aglutina: local, nacional, de clase social, etnia, etc. Máxime cuando dicho festival se ha convertido en un fenómeno de masas denominado por algunos como carnavalesco (mardi gras), donde el sentido religioso parece olvidarse.

Producto de la reelaboración consciente o inconsciente hecha por los colonizados y colonizadores, el culto al Santo Niño creo que es hoy día entre los filipinos un símbolo importante de identidad cultural, donde se dan cabida tanto nuevas formas como antiguos significados, prehispánicos, españoles, o autóctonos que serán parte viva de esa identidad.

Por último y como ejemplo del alcance que tiene este fenómeno voy a citar todos aquellos lugares de Filipinas donde se realizan festivales en honor del Santo Niño, aparte del de Cebú. Ati-atihan de Aklan, los festivales del Santo Niño de la isla de Tacloban, de Ibabay, de Pakil (Laguna), de Sabtang (en Batanes), de Alfonso (Batangas), de Malabon (Metro Manila), de Ternate (Cavite), de Hagonoy (Bulacan), de Pandacan y de Tondo (Metro Manila), Davao, Iloilo<sup>24</sup>.

Resultados de la aculturación religiosa que se produjo en Filipinas es lo que he expuesto hasta este momento, pero soy consciente que es necesario

---

23. ROMA, Josefina. “Fiestas. Locus de la iniciación y de la identidad”. En Joan Prat y Ángel Martínez (editores). *Ensayos de antropología cultural. Homenaje a Claudio Esteva-Fabregat*. Editorial Ariel, Barcelona, 1996, p. 210.

24. [www.sunstar.com.ph/special](http://www.sunstar.com.ph/special).

conocer el proceso para comprender los resultados de la aculturación. Para ello creo que no hay que perder de vista los *agentes de cambio* en el proceso de aculturación religiosa que se inicia en Filipinas a partir del primer cuarto del siglo XVI, pues poco se puede conocer sobre las religión sincrética en aquellas tierras si sólo nos limitamos a conocer las directrices evangelizadoras o los resultados de la aculturación, necesitamos por tanto conocer el proceso para explicar los hechos.

En este sentido sería interesante estudiar el papel que jugaron estos *agentes de cambio*: encomenderos, mercaderes, soldados, etc., que tuvieron un contacto continuo y directo con los indígenas en Filipinas, y comprobar si, cómo en Hispanoamérica, fueron portadores de una religión popular, de unas creencias y unas prácticas tradicionales que traspasaron a los indígenas y que éstos hicieron suyas. Pero este tema, por el momento, tendrá que esperar; será objeto de estudio en posteriores investigaciones.

E igualmente sería interesante saber hasta qué punto se produjo una reproducción de esquemas que antes ya habían sido utilizados en Hispanoamérica. En este sentido Antonio Muñoz Molina Memije nos dice que:

“...El patrón general de la actividad misionera en Filipinas, así como la actuación de la Iglesia instituida, son casi un calco de las realizadas en Hispanoamérica. De modo particular, los prelados que ocupan las sedes filipinas.....serán oriundos de tierras americanas y, por tanto, su aportación va a ser directa y personal; o españoles peninsulares; pero que antes han tenido madura experiencia en América, a la que apelarán para resolver asuntos en Filipinas de igual o parecida índole y que, además, les servirá para realizar extrapolaciones de instituciones y prácticas en el escenario filipino...”<sup>25</sup>.

### 3. ANÁLISIS ICONOGRÁFICO

El culto de la infancia de Cristo (Infantia Christi) dentro de la iglesia católica es de una tradición milenaria. Los autores que se ocupan de este tema encontraron su fuente de inspiración en los Evangelios, y también en los textos apócrifos, sobre todo en el Seudoevanglio según Santiago y Tomás. Igualmente los padres eclesiásticos y diversos escritores, como p. e. San Atanasio (+ 373), San Jerónimo (+ 420), veneraban en el niño la imagen de Dios<sup>26</sup>.

Grandes adoradores del Niño Jesús eran San Bernardo de Clairvaux (+ 1153), San Francisco de Asís (+ 1226) y San Antonio de Padua (+ 1231), sin olvidar Santa Teresa de Ávila<sup>27</sup>.

---

25. MOLINA MEMIJE, Antonio. *América en Filipinas*. Editorial Mapfre, Madrid, 1992, p. 57.

26. FORBELSKÝ, Josef. ROYT, Jan. HORYNA, Mojmír. *El niño Jesús de Praga*. Aventinum Nakladatelství, Praha, 2002, p. 48.

27. *Ibidem*.

Existen alrededor de todo el mundo muchas figuras e imágenes representando al Niño Jesús, entre las más conocidas se encuentran: El Niño Jesús de Praga<sup>28</sup> en la República Checa, el Santo Niño de Atocha en México, el Santo Niño de Cebú en Filipinas, el Divino Niño de Arenzano en Italia, y el milagroso Niño Jesús de Bogotá en Colombia, entre otros<sup>29</sup>.

Las representaciones del Niño Jesús fuera del contexto habitual aparecen a partir del siglo XIV. El Niño Jesús, sobre todo durante el siglo XV, está representado con todos los detalles, y el efecto naturalista suele estar reforzado mediante la policromía. En las manos del niño, de pie o sentado, encontramos diversos atributos. Con bastante frecuencia bendice con la mano izquierda mientras que su mano derecha sujeta un pajarito, una manzana, un globo terráqueo, un libro, una crucecita o un racimo de uvas como alegoría de Cristo.

El Santo Niño de Cebú corresponde a la iconografía del Santo Niño de Praga o de la Bola, porque sostiene en su mano izquierda una bola que simboliza el mundo y bendice con la mano derecha. La talla del Santo Niño de Cebú pertenece a los fondos del Museo Oriental, en Valladolid, y es una obra hispano-filipina, ya que fue realizada en Filipinas copiando el modelo español. Excepto la cabeza y las manos, la imagen está tallada en oro y plata y se atribuye su autoría a los sangleses o chinos que vivían en Filipinas<sup>30</sup>.

En cuanto al Niño Jesús de Praga la imagen original está realizada en cera, mide unos 50 cms., más o menos, y representa a un niño de unos dos o tres años. Al igual que el Santo Niño de Cebú en su mano izquierda lleva una bola que simboliza el mundo y con la mano derecha bendice. Ambos, el de Praga como el de Cebú, están vestidos. La costumbre de vestir las estatuas data de la Edad Media temprana.

El culto a la infancia de Cristo recobró intensidad sobre todo en la época barroca. Así las estatuillas barrocas estaban todas vestidas sin excepción, bien imitando la moda de la nobleza de aquella época o luciendo incluso trajes populares<sup>31</sup>. Esto ocurre con ambas figuras, en el caso del Santo Niño de Cebú, la figura está adornada con diferentes atuendos, bien con una especie de túnica blanca arropado por una capa roja adornada con joyas, de pie sobre un podium ricamente adornado o aparece con las ropas y atributos propios de los peregrinos: conchas, báculo, o una cesta que generalmente contiene pan o flores, descalzo o con sandalias, etc. También lo podemos

---

28. Copias de esta imagen son las encontradas en la iglesia de la Asunción de Villanueva de la Serena, en casa de la informante Consuelo Bereguaián, y en el Colegio de las Siervas de San José, ambas en Mérida.

29. [http://www.devocionario.com/jesucristo/infancia\\_3.html](http://www.devocionario.com/jesucristo/infancia_3.html).

30. [http://www.correos.es/04/98/0401\\_f\\_6\\_d.asp](http://www.correos.es/04/98/0401_f_6_d.asp).

31. FORBELSKÝ, Josef. ROYT, Jan. HORYNA, Mojmir. *Opus cit.*, p. 50.

ver vestido con las ropas de granjero en la exposición celebrada en el Banco Nacional filipino, donde se expusieron quinientos iconos relacionados con el Santo Niño<sup>32</sup>.

En el caso del Niño Jesús de Praga la imagen original realizada en cera está envuelta en un camisón blanco, luego en una túnica blanca y una vestidura de seda parecida a la dalmática. La cuarta y la quinta vestidura, precisamente bordada y adornada, recuerdan la capa pluvial del sacerdote. Alrededor del cuello y de las manos lleva puestas tiras de encajes. La cabeza está adornada con unas coronitas doradas que datan de 1767 y 1810/20<sup>33</sup>.

Aparte cuenta con casi sesenta trajes más, que le han regalado diferentes países o personajes distinguidos. El más antiguo data del año 1700. Los regalos provienen de Asia (Tou-se-we cerca de Shangai, 1894), de Filipinas y Vietnam. Tampoco le faltan ofrendas de las dos Américas y de numerosos países europeos<sup>34</sup>.

#### 4. DIFUSIÓN DEL CULTO

Las imágenes, tanto del Niño Jesús de Praga como del Santo Niño de Cebú, fueron llevadas desde España a destinos muy diferentes y alejados geográficamente uno de otro. Si bien la situación y las circunstancias que rodearon cada caso fueron muy diferentes, sin embargo pronto su devoción arraigó y se extendió, no sólo en los respectivos países sino que traspasó sus fronteras, y su devoción se extendió a otros lugares. Prueba de ello son la existencia de la Asociación Internacional del Santo Niño de Cebú en Filadelfia<sup>35</sup>, y de las comunidades filipinas de New York y New Jersey en las que se venera al Santo Niño<sup>36</sup>. No sería extraño encontrar el culto al Santo Niño de Cebú allí donde viviera una comunidad de filipinos.

El culto y devoción al Santo Niño de Praga también se extendió rápidamente por toda Bohemia, Alemania (Buchau), Francia (París), Polonia (Piekary), Hungría y Austria, y en 1991 una copia del Niño Jesús de Praga fue ofrecida a España<sup>37</sup>. En España nos encontramos con la Archicofradía del Niño Jesús de Praga de Cádiz<sup>38</sup>.

---

32. <http://www.inq7.net/lif/2004>.

33. FORBELSKÝ, Josef. ROYT, Jan. HORYNA, Mojmír. *Opus cit.*, p. 58.

34. *Ibidem*.

35. [www.santoninodecebu.org](http://www.santoninodecebu.org).

36. [www.pluralism.org/affiliates/angeles/photos1.php](http://www.pluralism.org/affiliates/angeles/photos1.php).

37. FORBELSKÝ, Josef. ROYT, Jan. HORYNA, Mojmír. *Opus cit.*, p. 58.

38. [http://gbooks.1.melodysoft.com/app?ID=jesús praga&DOC=61](http://gbooks.1.melodysoft.com/app?ID=jesús+praga&DOC=61)).

La devoción saltó al otro lado del Atlántico y prueba de ello son las diferentes asociaciones que en su honor se hacen: la comunidad del Niño Jesús de Praga en Asunción, el Hogar de Acogida Caritas Felices Niño Jesús de Praga en Lurin, Perú, la hermandad del Niño Jesús de Praga en Arequipa, Perú, etc.

Por mi parte he podido constatar el alcance de esta difusión, pues he localizado tres imágenes en Extremadura, dos en la ciudad Mérida<sup>39</sup>, y una en Villanueva de la Serena<sup>40</sup>.

## 5. ORIGEN DEL CULTO Y DEVOCIÓN DE AMBAS IMÁGENES

El culto y devoción al Santo Niño de Cebú parece que se remonta a la llegada de Magallanes a las islas de Zebu (Cebú). Cuenta Pigafetta en su diario como en la ceremonia de bautizo de la reina:

“...Mientras el sacerdote se revestía le mostré la imagen de Nuestra Señora, un Niño Jesús de madera muy bello y una cruz; ante estas imágenes la reina se enterneció mucho y, entre lágrimas, pidió el bautismo....Nos pidió que le regaláramos el Niño Jesús para tenerlo en lugar de sus ídolos... Cuando el capitán supo que a la reina le gustaba mucho el Niño Jesús, se lo dio, diciéndole que lo tuviera en vez de los ídolos porque representaba al Hijo de Dios; ella lo aceptó dándole muchas veces las gracias...”<sup>41</sup>.

Posteriormente esta imagen reaparece de nuevo, en el acta oficial de la invención del Santo Niño que se mandó hacer en Cebú algunos días después de su hallazgo, y que se conserva en el Archivo General de Indias, se relata como se encontró:

“...En la Ysla de Zubú de las Felipinas del Poniente de su Majestad, a 16 días del mes de mayo de 1565 años, el muy Ilustre Señor Miguel López de Legazpi, gobernador y capitán general por su Majestad de la gente y armada del descubrimiento de las islas del Poniente, por ante mí, Fernando Riquel, escribano de gobernación de las dichas islas. Digo: que por cuanto el día que los españoles entraron en dicha isla, pueblo de Zubú, que fue el sábado veinte y ocho de abril de este presente año, después de haber desbaratado los naturales de este pueblo, que lo dexaron desamparado y que se fueron huyendo la tierra adentro, en una de las casas de las más pobres, moderadas, humildes y pequeña y de poco aparato, donde entró Juan de Camuz, natural de Bermeo, marinero de la nao capitana, halló en ella una imagen del Niño Jesús en su caseta de madera de pino, con su gorro de flueco belludo de lana colorada de las que se hacen en Flandes, y su camiseta de bolante, y los dos dedos de la mano derecha alzados como quien bendice, y en la otra izquierda su bola redonda sin cruz, y su collari-

---

39. Una en casa de la informante Consuelo Bereguain, y otra en el Colegio de las Siervas de San José.

40. En la iglesia de la Asunción de Villanueva de la Serena. Esta imagen pertenecía originariamente al Colegio de las Siervas de San José de esa misma plaza.

41. PIGAFETTA, Antonio. *El primer viaje alrededor del mundo*. Biblioteca Grandes Viajeros. Ediciones B, S. A., Barcelona, 1999, pp. 148-149 y 150.

co destañó dorado al cuello; la cual dicha caxuela e imagen del Niño Jesús está metida en otra caja de madera de las de la tierra, y liada con un cordel por encima. Y luego que la hubo hallado, llevándola en las manos con su caseta para enseñalla, topó con el ámese de Campo Mateo de Sanz, y se la quitó y llevó a mostrar al dicho señor general, el cual con gran veneración y solemne procesión la mandó traer y poner en la iglesia que agora se tiene prestado, y hizo voto e promesa él y los religiosos de la orden del Señor San Agustín, y los capitanes y otros oficiales del campo que todos los años, tal día como fue hallada la dicha imagen, se hiciese y celebrase una fiesta a invocación del Nombre de Jesús; e allende de esto se ha hecho e instituido una cofradía del benditísimo nombre de Jesús de la manera que esta instituida la del monasterio de San Agustín de México y con los mismos estatutos della...”<sup>42</sup>.

Andrés de Mirándola, Factor Real de la Armada y sobrino del padre Urdaneta, escribe al Rey poco después de conquistada Cebú: “...no se halló sino fue un Niño Jesús y un berso (cañoncito) de hierro y otro de bronce, que todo se entiende ser del tiempo de Magallanes...”<sup>43</sup>.

Hasta aquí las versiones que aun tomadas de diferentes fuentes: Pigafetta, Gaspar de San Agustín, Leoncio Cabrero, Lucio Gutiérrez, etc, nos lleva a situar el origen del Santo Niño en España. Pero existen algunas versiones más que coinciden en situar el origen del Santo Niño fuera de España. Una segunda versión nos indica que la imagen del Santo Niño vino de China. El supuesto niño encontró a su manera las Filipinas a través de los comerciantes chinos que trataron con los misioneros franciscanos<sup>44</sup>.

La tercera versión arraiga profundamente en el folklore de Cebú. Se dice que un día, mucho antes de venir los españoles, un natural salió al mar a pescar. Pescó un pedazo de madera. Esto ocurrió varias veces hasta que cansado y enojado decidió mantener este pedazo de madera en su barco, y como magia todos los pescados nadaron hacia su barco y fue a casa con un retén generoso.

Los naturales de Cebú pronto descubrieron que este pedazo de madera tenía otras energías mágicas. Podían utilizarlo como espantapájaros para mantener los animales ausentes de sus cosechas. En épocas de sequía podían sumergirlo en el mar para propiciar las lluvias. Al parecer este mismo pedazo de madera fue formando la imagen del Santo Niño<sup>45</sup>.

La leyenda continúa, y después de la conquista el rey de España decidió que la imagen volviera a España como prueba de la conquista de las islas. La imagen fue puesta en una caja y ésta a su vez fue colocada dentro de

---

42. DE SAN AGUSTÍN, Gaspar, O. S. A. *Conquista de las islas Filipinas (1565-1615)* Libro Primero. CSIC. Madrid, 1975, p. 188.

43. *Ibidem*, pp. 193-194.

44. <http://www.sunstar.com.ph/specials/sinnulog%202002/history.html>.

45. *Ibidem*.

otra y enviada a España. Según la leyenda cuando las cajas fueron abiertas en presencia del rey la imagen había desaparecido misteriosamente. Reapareció milagrosamente al día siguiente en la iglesia de San Agustín en Cebú.

No fue la única vez hubo otras ocasiones en que, según la leyenda, la imagen fue enviada a España, siempre con el mismo resultado: desaparecía y reaparecía en San Agustín de Cebú<sup>46</sup>.

“...La existencia de una leyenda es al menos una expresión del interés social por reconocer el hecho como un acontecimiento excepcional...”<sup>47</sup>. Vemos cómo en el caso que nos ocupa, la existencia de diferentes leyendas son expresión del interés que cada colectivo tiene en reconocer este acontecimiento como un hecho excepcional, sin olvidar lo que este hecho lleva implícito: la apropiación de la imagen por parte de la comunidad.

En la tercera versión, no parece haber bastado la historia de la donación por parte de un personaje histórico como es Magallanes, sino que acontece la aparición de la imagen en la propia comunidad. La vinculación se establece a través del lugar de encuentro entre la comunidad y la imagen o la persona sobrenatural que representa<sup>48</sup>; pero la delimitación del lugar es tan concreta, la comunidad tan determinada, que el ser sobrenatural en vinculación recibe una denominación muy concreta: Santo Niño de Cebú. Por el lugar un símbolo universal se particulariza. El territorio actúa de tal manera que le traslada a la imagen sus propios límites, produciéndose el fenómeno de apropiación por parte de la comunidad.

Adicionalmente la tercera versión refuerza la vinculación entre la comunidad y la imagen, pues, en su última parte nos narra como la imagen es enviada a España por orden del rey. Pero en todas las ocasiones la imagen desaparece y reaparece en San Agustín de Cebú. Reproduce un modelo de leyenda mariana muy extendida y que consiste en que

“a todo acto de traslado le sucede una primero misteriosa, luego milagrosa, resistencia de la imagen a ser trasladada. La imagen retorna una y otra vez –generalmente hasta tres veces– al lugar preciso del hallazgo”<sup>49</sup>.

La resistencia y el retorno de la imagen podemos interpretarla de diferentes maneras:

---

46. *Ibidem*.

47. VELASCO, Honorio M. “Las leyendas de hallazgos y de apariciones de Imágenes. Un replanteamiento de la religiosidad local”. En C. Álvarez Santaló, M.J. Buxó Rey, S. Rodríguez Becerra (Coords.) *La religiosidad popular II. Vida y muerte: la imaginación religiosa*. Anthropos, Barcelona, 2003, p. 401.

48. *Ibidem*, p. 402.

49. *Ibidem*, p. 407.

- Por un lado, si hasta entonces el lugar no era reconocido y valorado, a partir de entonces lo será.
- Además el tema de la pertenencia lo resuelve hasta tal punto, que la comunidad se apropia de la imagen con todo derecho.
- Y en último lugar pone de relieve el poder sobrenatural de la imagen, ésta manifiesta su autoridad escogiendo el lugar donde quiere estar.

El Santo Niño de Cebú fue nombrado patrón del archipiélago y en su nombre se construyó la Basílica del Santo Niño, antigua iglesia de San Agustín, de estilo colonial español, que fue elevada a la categoría de Basílica Menor por el Papa Pablo VI en 1965 con motivo del Cuarto Centenario de la Evangelización de Filipinas, en reconocimiento a los cuatro siglos de evangelización predicados en este templo, símbolo del nacimiento y el crecimiento del cristianismo en las Filipinas<sup>50</sup>. Al mismo tiempo, debido a su gran significado histórico, el Gobierno Filipino lo declaró Santuario Nacional<sup>51</sup>, llegando a convertirse en un importante centro de peregrinación nacional.

Con la declaración de Santuario Nacional se busca perdurar en el tiempo, más allá de las siguientes generaciones, y hacer los rituales más fijos.....El santuario prolonga la vinculación de la comunidad con el ser sobrenatural por encima del tiempo<sup>52</sup>.

En torno a él se va formando un microcosmos constituido por el filipino y su particular forma de devoción en honor del Santo Niño

“...Esta tradición hecha secular, va creando a su vez en torno al santuario toda una cultura popular más o menos rica en arquitectura, plástica, folklore, gastronomía, etc., por la cual el pueblo se manifiesta con un desinterés y una autenticidad tan grande que convierte a estos lugares en focos privilegiados del ser, el sentir y el expresarse de un pueblo: es decir, un fenómeno cultural de máximo interés local, y por tanto universal, que merece asimismo respeto y atención tanto de los dirigentes como de los estudiosos...”<sup>53</sup>.

En cuanto a las leyendas sobre el origen del Niño Jesús de Praga, éstas sí expresan con claridad y aceptan el origen de la imagen: España. Estableciéndose como punto de partida de una serie de acontecimientos posteriores a través de los cuales se trataría de establecer vínculos que ligaran la imagen con el nuevo lugar de adopción. Las nuevas apariciones de la imagen en la ciudad Praga serían un claro ejemplo de ello, pues con el tiempo permitirán establecer el nuevo lugar de culto donde con posterioridad se

---

50. <http://cebuwebsite.tripod.com/4cg>.

51. <http://www.planalfa.es/confer/boletin/octubre98/RELIGIOSOS.html>.

52. VELASCO, Honorio M: *Opus cit.*, p. 409.

53. DíEZ TABOADA, Juan María. “La significación de los santuarios”. En C. Álvarez Santaló, M.J. Buxó Rey, S. Rodríguez Becerra (coords.) *La religiosidad popular III Hermandades, romerías y santuarios*. Anthropos, Barcelona, 2003, pp. 279-280.

establecerá un santuario<sup>54</sup>. La iglesia donde se encuentra actualmente el Niño Jesús de Praga es Santa María de la Victoria, antigua iglesia protestante consagrada a la Santísima Trinidad, donde acuden, a rendir culto, miles de peregrinos procedentes de todo el mundo.

Una de las leyendas nos habla sobre la primera aparición de la imagen, en un monasterio situado entre Córdoba y Sevilla, a Fray José, un monje que le tiene gran devoción a la Santa Infancia de Jesús y a quien le encomienda que realice su imagen en cera. Una vez efectuado el encargo, fray José muere y la misma noche de su muerte se le aparece en sueños al prior, comunicándole que la imagen no es para el monasterio sino para doña Isabel Manríquez de Lara, la cual la entregará como regalo de bodas a su hija, quien la llevará a Bohemia y allí se la llamará Niño Jesús de Praga<sup>55</sup>.

Otra nos habla de que fue la propia Santa Teresa quien entregó la imagen del Niño Jesús a Doña Isabel Manríquez de Lara<sup>56</sup>. Si bien no se habla de ningún lugar en concreto, de todo el mundo es sabido que Santa Teresa era de Ávila, por lo tanto huelga toda referencia geográfica.

En opinión de Honorio M. Velasco<sup>57</sup>

“...Las leyendas de hallazgos y apariciones de imágenes son, a la vez que justificación de un lugar de culto, un contenido de creencia que la comunidad asume como suplemento al dogma católico. El valor verdad de tales relatos no podría ser cuestionado sin cuestionar a la vez la credibilidad de la comunidad como tal. La comunidad se convierte en testigo comprometido de verdad de fe local, particularizada. Y del mismo modo los rituales asociados a tales creencias son rituales que se suman a la liturgia general. En este sentido se trata de aportaciones particularizadas que las comunidades locales hacen a la religión universal...”

Estaríamos, entonces, ante lo que Juan María Díez Taboada<sup>58</sup> define como:

“...el tipo de espacio propicio a convertirse en lugar sagrado o santuario a consecuencia de que allí ha tenido lugar una determinada teofanía que transmitida como noticia por sus testigos ha dado origen a la construcción de un santuario, templo o ermita como casa de Dios y receptáculo de determinadas reliquias o imágenes. Hecha la leyenda, da pie a la formación de una tradición que mueve a los devotos y necesitados a realizar peregrinaciones y romerías festivas o penitenciales, con oraciones, cánticos, ofrendas, exvotos, testimonios de favores recibidos y otras manifestaciones rituales...”

---

54. <http://www.geocities.com/jesuspraga/pcirilo.htm>.

55. <http://www.geocities.com/jesuspraga/leyenda.htm>.

56. <http://www.geocities.com/jesuspraga/historia.htm>.

57. VELASCO, Honorio M: *Opus cit.*, p. 409.

58. DÍEZ TABOADA, Juan María: *Opus cit.*, p. 279.

## 6. CARACTERÍSTICAS FORMALES COMUNES A AMBOS CULTOS

Características formales comunes en el culto a las dos imágenes:

1.- Están sometidas a normas no escritas, que prescriben la mayor parte de las creencias y acciones que atañen al culto en cuestión. El día y el lugar en que se debe visitar al santo; las oraciones que se han de recitar y los actos rituales que se deben realizar durante la visita; las ofrendas y peticiones que se pueden hacer al santo, según una tradicional especialización que todo el mundo conoce; todos son aspectos que se siguen estrictamente en cada una de las devociones<sup>59</sup>.

2.- El culto a ambas imágenes se lleva a cabo en diferentes días del mes de Enero: Santo Niño de Cebú tiene lugar el tercer domingo de enero y el del Niño Jesús de Praga<sup>60</sup> tiene lugar el segundo domingo después de la Epifanía.

3.- El culto popular a ambas imágenes combina tres acciones por parte del devoto: oración, petición y ofrenda. Su combinación junto con el interés que se le ponga a cada uno de estos tres elementos, permitirá establecer un culto particular a cada Santo Niño. En ambos casos las oraciones responden a una estructura formal, con variantes en cada caso, que en general comprenden elementos de ofrecimiento súplica y agradecimiento. Las ofrendas que se hacen, tanto para favorecer su acción como para agradecer las gracias concedidas, son comúnmente velas o lamparillas –sustituidas por velas simuladas con luz eléctrica–, flores y dinero.

4.- Otra característica común es la existencia de

“un complejo económico-comercial que tiene su origen y razón de ser en la conducta asociada al culto, y que en ocasiones es un elemento fundamental en el mantenimiento y divulgación de las devociones. Cada centro importante de culto popular cuenta con una pequeña tienda en la que el devoto puede adquirir, junto con las velas de ofrenda, una variada gama de objetos, que incluye desde las estampillas y libritos con la imagen del santo y las oraciones y reglas a observar en el culto, hasta medallas, pequeñas reproducciones de la imagen y piezas ornamentales de todo tipo que siempre incluye la imagen devota”<sup>61</sup>.

En el caso del Niño Jesús de Praga además de poder adquirir todos los productos arriba mencionados en la tienda, que se encuentra situada dentro de la iglesia que alberga la imagen, también podemos encontrarlos en las tiendas de souvenirs que se encuentran por toda la ciudad.

---

59. ZAMORA ACOSTA, Elías. “Aproximación a la religiosidad popular en el mundo urbano: el culto a los santos en la ciudad de Sevilla”. En C. Álvarez Santaló, M.J. Buxó Rey, S. Rodríguez Becerra (coords.) *La religiosidad popular I. Antropología e Historia*. Anthropos, Barcelona, 2003, p. 534.

60. En Villanueva de la Serena se sacaba en procesión al Niño Jesús de Praga el 25 de enero.

61. ZAMORA ACOSTA, Elías. *Opus cit.*, p. 537.

Con respecto al Santo Niño de Cebú son muchos los tenderetes que se montan en torno a la Basílica Menor, para vender recuerdos religiosos: figurillas, rosarios, medallas, etc.<sup>62</sup>.

## 7. CONCLUSIONES

Varias son las conclusiones que intento extraer. Por un lado, creo que en lo expuesto queda reflejado la existencia diferenciada de dos cultos a la infancia de Cristo, que si bien tienen coincidencias formales, sin embargo la apropiación simbólica de la imagen y de lo que representa se llevó a cabo de forma muy particular en ambos casos, ya que las circunstancias nada tienen que ver unas con otras: uno fue por imposición y el otro fue ganando adeptos de forma gradual y voluntaria. Este hecho, el de la imposición en el caso de Filipinas, produciría, a partir del contacto, un trasvase de instituciones religiosas, advocaciones, rituales, etc., que se irían haciendo un hueco a la manera, sentimiento y expresión indígena. En definitiva, formas sincréticas de religiosidad popular que han perdurado hasta nuestros días.

En el caso del Niño Jesús de Praga el hecho de encontrarse en un territorio marcado por las luchas entre católicos y protestantes y por la influencia del pensamiento socialista de los últimos cincuenta años ha conllevado probablemente, a la secularización de la sociedad, donde la religión no parece ser un elemento de cohesión. Sin embargo no deja de ser un referente para los católicos devotos de esta imagen.

Por otro lado la tradición del Santo Niño de Cebú ha tenido un papel esencial en el desarrollo y preservación de la cultura religiosa de Filipinas. Además, desde los años ochenta, la imagen del Santo Niño y el festival del *Sinulog* han jugado un papel muy importante en la construcción de la identidad nacional filipina. Es evidente, por tanto, que los españoles desde luego no se dedicaron sólo a comerciar como así lo hicieron los chinos, los portugueses y luego los holandeses, sino que desarrollaron una acción civilizadora, con sus luces y sus sombras, que acabó creando una nueva identidad, la identidad filipina, resultado de la fusión de culturas.

## BIBLIOGRAFÍA

- CABRERO, Leoncio (1985), *Filipinas. Cuadernos de Historia* 16. nº 156. Madrid.
- CULLINANE, Michael (1998), "Sa panahon ni Mampor". El fin del dominio español en Cebú: La memoria residual en un pasado mayormente olvidado. *Revista Española del Pacífico*. Nº 9.
- DE SAN AGUSTÍN, Gaspar, O.S.A. (1975), *Conquista de las islas Filipinas (1565-1615)*. Libro Primero. Madrid: CSIC.

---

62. <http://cebuwebsite.tripod.c>.

- DÍAZ-TRECHUELO, M<sup>a</sup> Lourdes (2003), "Legazpi y la integración de Filipinas en el imperio español de ultramar". *Catálogo de la exposición: Filipinas puerta de oriente. De Legazpi a Malaspina*, 49-66. Editan SEACEX y Lunwerg editores.
- DÍEZ TABOADA, Juan María (2003), "La significación de los santuarios". En Álvarez Santaló, M. J. Buxó Rey, S. Rodríguez Becerra (coords.). *La religiosidad popular III. Hermandades, romerías y santuarios*, 268-281. Barcelona: Anthropos.
- FORBELSKÝ, Josef; ROYT, Jan; HORYNA, Mojmír; (2002), *El Niño Jesús de Praga*. Praha: Aventinum Nakladatelství.
- GUTIÉRREZ, Lucio (1992), *Historia de la Iglesia en Filipinas (1565-1900)*. Madrid: Editorial Mapfre.
- MOLINA MEMIJE, Antonio M. (1992), *América en Filipinas*. Madrid: Editorial Mapfre.
- MORENO NAVARRO, Isidoro (1991), "Identidades y Rituales". Joan Prat, Ubaldo Martínez, Jesús Contreras e Isidoro Moreno (eds), *Antropología de los Pueblos de España*, 601-636. Madrid: Taurus Universitaria.
- PIGAFETTA, Antonio (1999), *El primer viaje alrededor del mundo. Relato de la expedición de Magallanes y Elcano*. Biblioteca Grandes Viajeros, Barcelona: Ediciones B.
- RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador (2003), "Introducción". En Álvarez Santaló, M. J. Buxó Rey, S. Rodríguez Becerra (Coords.). *La religiosidad popular I. Antropología e Historia*, 7-12. Barcelona: Anthropos.
- ROMA, Josefina (1996), "Fiestas. Locus de la iniciación y de la identidad". En Joan Prat y Ángel Martínez (eds). *Ensayo de Antropología Cultural. Homenaje a Claudio Esteva-Fabregat*, 204-214. Barcelona: Editorial Ariel.
- ROMERO DE TEJADA, Pilar (1970), "El problema de los anitos de Filipinas". En UKU PACHA. *Revista de investigaciones históricas. Revista Española de Antropología Americana*. Volumen 5, 385-412.
- SANCHIZ OCHOA, Pilar (2003), "Sincretismo e Identidad Cultural entre los indios de Guatemala durante el siglo XVI". En Álvarez Santaló, M. J. Buxó Rey, S. Rodríguez Becerra (coords.). *La religiosidad popular I. Antropología e Historia*, 387-398. Barcelona: Anthropos.
- VELASCO, Honorio M. (2003), "Las leyendas de hallazgos y de apariciones de imágenes. Un replanteamiento de la religiosidad local". En Álvarez Santaló, M. J. Buxó Rey, S. Rodríguez Becerra (coords.). *La religiosidad popular II. Vida y muerte: la imaginación religiosa*, 401-410. Barcelona: Anthropos.
- ZAMORA ACOSTA, Elías (2003), "Aproximación a la religiosidad popular en el mundo urbano: el culto a los santos en la ciudad de Sevilla". En Álvarez Santaló, M. J. Buxó Rey, S. Rodríguez Becerra (coords.). *La religiosidad popular I*, 527-544. *Antropología e Historia*. Barcelona: Anthropos.