

La narrativa comunitaria de Malinalco: La memoria del infortunio y la compensa religiosa en la construcción del imaginario social¹

Ismael Colín Mar²

El presente trabajo ofrece un acercamiento explicativo a la dinámica sociocultural de la comunidad de Malinalco, particularmente de aspectos que constituyen un referente vital para la conformación de sus creencias, deseos y manifestaciones sociales en el marco del espacio comunitario. Estos factores son útiles en la articulación de un imaginario social, que aparece en las formas tradicionales de expresión religiosa. Es decir, la práctica de sus tradiciones se aloja en una gama de referentes discursivos como las fiestas tradicionales, en la idea de lo extraño o ajeno y que, por supuesto, es diferente respecto a lo interno, a la idea de lo comunitario.

Desde estos aspectos se va constituyendo una forma de narrar los acontecimientos, de conformar una historia oral basada en la enfermedad epidémica y la sanación religiosa-virginal, a través del acuerdo comunitario por concebir un “encuentro” donde se funden entre sí y manifiestan un alivio de la enfermedad, extendiéndose al entorno social, cultural y religioso. Así, la memoria del infortunio epidémico y la compensa religiosa mediante la sanación, acompañado de un juego de sacralidad e hierofanía incrustado en los objetos, el espacio, el tiempo y las representaciones festivas, constituyen el eje central del discurso y la narrativa comunitaria para el quehacer sociocultural de esta comunidad.

Las epidemias en Malinalco: características y circunstancias

La información histórica sobre las epidemias en Malinalco no es muy precisa y adolece de una correlación de hechos vitales en el desarrollo de la vida social y cultural de las

¹ Este texto forma parte de la investigación, mediante la cual obtuve el grado de Doctor en Ciencias Sociales por la UAEM en 2014.

² Actualmente me desempeño como profesor de asignatura en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UAEM.

comunidades que integran la cabecera municipal de Malinalco. Las recuperaciones que se tienen son vagas e imprecisas; por ejemplo, cuando se menciona que el convento de Malinalco se comenzó a construir después de 1540, fecha donde se reconoce —por documentos históricos mencionados— que ocurrió la epidemia del Gran Cocoliztli, y que por ello el desarrollo de la construcción se detuvo (De la Peña, 2006).

Respecto al caso de las capillas ocurre algo similar, cuando se revisa la forma como fueron construidas, así como los asentamientos poblacionales de la Colonia, se menciona que muy probablemente algunos *barrios* se despoblaron debido a las epidemias que asolaron la región; aunque posteriormente hubo un proceso de repoblamiento de indios migrantes de regiones cercanas a Malinalco (García, 2006).

Si se parte de que la mayoría de las capillas fueron construidas durante los siglos XVI y XVII, entonces la aparición de las primeras epidemias registradas encuentra su origen en estas fechas. Sin embargo, así como la anterior descripción de los sucesos epidémicos, también están aquellos que impactaron a la población antes de la llegada de los españoles —como se describe en líneas anteriores— y por supuesto a toda la Nueva España y que muy probablemente asolaron a la población de Malinalco. Los datos encontrados y recuperados aquí mismo en el cuerpo del texto reconocen la cercanía de los acontecimientos epidémicos y lo que ocurría en la población de Malinalco, no con tanta precisión pero con la tradición oral que incorpora la memoria colectiva, estos hechos son fundantes en el quehacer de las prácticas cotidianas del habitante de Malinalco.

Por otro lado, se reconoce que las enfermedades endémicas que impactaron a la comunidad de Malinalco se registraron en las últimas décadas del siglo XIX, y se refiere a la viruela y la pulmonía (Salinas, 2006). Ante estos datos, resulta importante establecer una explicación acerca de la constitución del imaginario en esta población, con base en la radiografía epidémica de Malinalco y cómo dichos acontecimientos marcaron un hito en la conformación de su comportamiento sociocultural.

La tradición oral de la población en diferentes voces recuerda que hacia 1943 se presentó una epidemia de cólera-morbo, caracterizada por vómitos, diarreas, calambres y enfriamientos, que asoló a la comunidad de Malinalco. Producto de este desastre de insalubridad, la veneración hacia la Virgen de la Candelaria creció; y fue como la sanación de la epidemia devino acompañada de todo un ritual religioso, que se insertó en la concepción sociocultural de Malinalco, como se cita a continuación:

El señor Bernardo Zelotzin narra... que en la Calle del Huevito vivía una señora cuya única compañía era una imagen de la Virgen de la Candelaria. Antes de morir, la señora solicitó a los más cercanos que la imagen de la virgen se donara al Santuario de Chalma, lugar propio de oración, durante varios años la amada imagen permaneció sola y abandonada en su nicho (Gómez, 2011: 58-59).

Entretanto, la enfermedad se expandía, según la información oral. Las personas morían irremediablemente ante la falta de medicamentos, “las personas no sabían qué hacer, salían de sus casas sólo para morir en la calle” (Gómez, 2011: 59). La desesperación del pueblo de Malinalco hizo recurrir a la intermediación divina y fue como solicitaron el regreso de la Virgen de la Candelaria que se encontraba en el Santuario de Chalma, para esperar un “milagro”.

En este tenor, los mayordomos de las capillas de los barrios, junto con sus imágenes, se organizaron para recibir a la virgen en las afueras de la cabecera municipal; “arreglaron las imágenes y juntos salieron con ellas al encuentro de la Virgen de la Candelaria” (Gómez, 2011: 59). La procesión recorrió las calles pasando por cada capilla y gradualmente, según la memoria comunitaria, la población alivió la crisis epidémica.

A partir de este hecho histórico-religioso, se configura la celebración de los “Encuentros”, que año con año, el 1 de febrero, se recrea la historia de la sanación virginal en torno a una celebración festiva y llena de jolgorio que recorre el pueblo de Malinalco, tal y como lo cuenta la tradición oral de la comunidad.

Un año después —dice la tradición oral—, apareció otra epidemia en la comunidad de Malinalco, y trajo consigo pesadumbre, hambruna y una profunda tragedia expresada en la insalubridad: “Una plaga de moscos surcó el espacio; surgido de las lagunas y amplios pantanos brotó el mosco anófeles; sí, el transmisor de las fiebres palúdicas, la enfermedad llegó y se narra que no hubo casa sin enfermo” (Gómez, 2011: 61).

Estos hechos configuraron el imaginario colectivo de la comunidad de Malinalco, al mismo tiempo construyó los procesos identitarios que fundaron el quehacer cultural de la población. La recurrencia a estas prácticas socioculturales revitalizan una y otra vez la memoria colectiva del poblador, incorporando detalles de generación en generación que le proveen de un dinamismo catalizador. Es decir, las expresiones religiosas, producto de un pasado milagroso otrora infortunadas, fincaron la naturaleza de la identidad del poblador de Malinalco, amparado en una profunda compensa religiosa frente a un “destino” de fatalidad constante.

Lo que viene de fuera y lo que sana

Hay una serie de reglas que permiten la organización y distribución de actividades para la propia vida del habitante de Malinalco, aquéllas subyacen en las ocupaciones que desarrollan a lo largo del día. “Desayuno y le rezó a mi santito... gracias a Dios que aquí estoy todavía con vida... Nada más y luego sigo con mis cosas que tengo que hacer” (Entrevista Sra. Ofelia Romero Gris).

Esto supone en cierto sentido que hay patrones de comportamiento asociados a varias actividades, todas ellas relacionadas de una u otra manera:

Si llega uno a buscar una persona y esta persona fue al campo, para dar a entender que la persona se fue al campo su esposa, sus hijos simplemente dicen: “se fue para abajo”, “se fue para abajo” o “se fue pa’abajo”, esto nos indica que fue a hacer labor en el campo... eso es parte de su vida (Entrevista Sr. Félix Sánchez Benítez).

Las referencias a las labores se enmarcan en un significado personal y, a su vez, comunitario; es decir, las actividades realizadas por los pobladores están insertas en un universo de significación local, que recurre constantemente a cuestiones religiosas:

[...] para el mayordomo es abrir la capilla a las nueve de la mañana, para el campanero es a las doce del día con la campana, a las tres de la tarde, dar el alba en la madrugada a veces las dan a las tres, a veces las dan a las seis de la mañana (Entrevista Sr. Emanuel Gallardo Terrón).

El universo de reglas constituidas para su propia organización componen la dinámica sociocultural del pueblo de Malinalco. Estas reglas traducidas en *usos y costumbres* se inscriben, a su vez, en una dimensión de lo local, de lo interno, de lo propio, opuesto a lo externo, a lo que viene de fuera. El razonamiento que se atribuye a esta forma de pensar es que tiende a separar las expresiones sociales, de aquello ajeno a sus prácticas culturales proveniente de otro contexto:

Pues, en sí, en sí lo que piensa uno de que en un futuro puede uno perder toda la tradición que tenemos aquí en el pueblo de Malinalco. Precisamente porque estas personas pues traen otras ideas y muchas veces, no digo que todas, muchas veces lejos de apoyar a la cultura, la religión, pues como que la van este... haciendo a un lado ¿Por qué? Porque son personas que en principio de cuentas llegan a... descansar, o muchas veces a usar las famosas cuatrimotos que ahora hay, pues eso hace que el pueblo de Malinalco poco a poco vaya perdiendo identidad, poco a poco vaya perdiendo el amor que siente por, por el pueblo de Malinalco (Entrevista Sr. Félix Sánchez Benítez).

Los que son de la comunidad refieren y comparten valores y prácticas semejantes como se planteó anteriormente, pero también establecen una serie de mecanismos de integración comunitaria que sirve para cohesionar a la población en su conjunto y distinguirse de lo “ajeno” a la naturaleza del espacio comunitario.

Lo que hace común a las personas en un determinado momento se relaciona con el espacio territorial que detentan; es decir, parte de los procesos identitarios se constituyen a partir de

un asentamiento territorial, y de alguna manera se fundan las prácticas y los referentes socioculturales que hacen que una localidad manifieste sus características de naturalidad y autenticidad, distinguiéndolas de otras prácticas comunitarias:

[...] creo que mis raíces me han mantenido aquí, sí he tenido que salir alguna vez a la ciudad por allá, pues me he dado cuenta que es un poco difícil de estar y este pues de hecho aquí en Malinalco estamos perdiendo identidad, pues está llegando gente de diferentes partes ahí sí con diferentes personas, entonces de la manera directa o indirecta empezamos a convivir con ellos y pues eso como que nos hace dudar ya un poco de nuestras raíces (Entrevista Sra. Maura Lidia Ceballos Villanueva).

La constitución del imaginario social de la comunidad citada está referida a esa extensión de prácticas sociales conformadas por un sistema de creencias y deseos de quienes habitan en un espacio y comparten lazos culturales, que permiten dinamizar su actividad cotidiana. Por ello, el espacio donde se desarrollan esas expresiones sociales son el vínculo con lo interno y reflejan en algunos momentos su accionar, procesos de defensa contra lo que viene de fuera:

[...] estoy orgulloso de ser parte de Malinalco y no cambio Malinalco por nada, la verdad, me gusta el modo de vida de mi pueblo, y a pesar de que tiene uno la posibilidad de conocer varios lugares, me sigo quedando con Malinalco (Entrevista Sr. Emanuel Gallardo Terrón).

En este dinamismo propio de la localidad se manifiestan algunos cambios en la manera de percibir los usos y costumbres que forman parte de la cultura comunitaria, aunado al contacto con lo ajeno o extraño, lo que viene de fuera, que no pertenece a este lugar, pues busca insertarse en la localidad pero sin tener relación con los pobladores:

[...] tal vez haya un error, que eso de que vienen de visita pero no es tanto la visita que vienen a hacer. Vienen a ver si hay algún terreno, alguna casa, para comprarla y así se acaba Malinalco. Pero muchos vienen no por vivir y estar en paz, sino que... yo pienso que

son los que traen la droga porque no... acá no era este pueblo así... (Entrevista Sr. Vicente Parra Reynoso).

Por otro lado, la comunidad de Malinalco se distingue de entre muchas otras localidades del Estado de México por ser uno de los lugares con mayor cantidad de visitas. Se le reconoce su patrimonio cultural tangible e intangible, que alienta y estimula el desarrollo turístico de la región. Por ello la afluencia de visitantes es continua y acrecienta la posibilidad de intercambios no sólo de tipo económico, sino quizá y en mayor medida de tipo sociocultural.

[...] ha venido gente... de España, de Japón, de Estados Unidos ha visitado Malinalco por sus zonas que muestran. A la zona arqueológica viene gente muy importante... y la gente que visita Malinalco es la de, la de la región o sea la de los Estados (Entrevista Sr. Sadot López Pliego).

La afluencia de turistas es permanente, de tal modo que el dinamismo social se conjuga con personas de la comunidad y quienes son ajenos a ella. El vínculo entre los que llegan y los que reciben suele ser superficial, dado el interés que los visitantes tienen por el lugar y su historia, o bien como una posibilidad de ocupar el tiempo y conocer sitios alejados del bullicio y la dinámica urbana.

[...] se van viendo otro tipo de costumbres, sí, totalmente ajenas a lo que era la forma de vida interiormente del pueblo, cuando por decir era menos visitado y, y la gran afluencia de turismo que nos visita nos transforma totalmente, por decir; yo recuerdo mi infancia aquí en el río, toda la rivera del río era un verse que jamás o sea que jamás volverá a ser igual nunca... (Entrevista Sr. Jesús López García).

Los procesos de transformación de algunas prácticas sociales que la comunidad manifiesta para su propio desarrollo social sufren un cierto impacto. Como una respuesta a estos hechos, la población busca proteger su identidad a través de la ritualización de sus prácticas sociales cotidianas. Ante la llegada de visitantes, los pobladores se dan a la tarea de fortalecer sus tradiciones, generando una sinergia en torno a las festividades y otros eventos

de tipo social, religioso y cultural, que ellos conciben como parte de su identidad comunitaria:

[...] el río en la actualidad por falta de más respeto por las autoridades municipales lo han convertido en un drenaje público. Un río el cual era visitado... y se bañaba muchísima gente con sus aguas claras y cristalinas que brotaban de sus arroyos. Pero en la actualidad está echado a perder, está contaminado. Hay una gran cantidad de gente que ha venido a residir a estos lugares para practicar otras costumbres, y se ha transformado (Entrevista Sr. Jesús López García).

Lo que viene de fuera tiene diferentes representaciones y acepciones en el imaginario social de esta población. Se puede entender también que las enfermedades que asolaron y se presentan con recurrencia en la vida cotidiana del poblador son una expresión del mal, que atenta contra la salud social de la comunidad. Por ello se buscan formas que le den la sanación o el alivio necesario para su estabilidad física, muchas veces convertida en equilibrio social, como una extensión del bienestar social de la comunidad. El “mal de ojo”, el “mal del aire”, son creencias acerca de las enfermedades recogidas de fuera y necesitan ser expulsadas del (interior) cuerpo o bien sacarlas del territorio comunitario:

[...] aquí se tiene la creencia del aire, no, del mal del aire, que si pasas por algún río, por algún lugar seco, te agarra el aire, pues dicen que te da mareo, ganas de vomitar y que si te tomas alguna pastilla, no se te quita, y pues luego según la creencia es por la mala energía que tu recoges (Entrevista Sra. Ofelia Romero Gris).

De manera análoga a las enfermedades, la llegada del extraño, de alguien ajeno a la comunidad, se percibe como algo que contamina las formas de vida comunitaria, y para ello se habrá de curar a la población con una serie de rituales ya mencionados. En este sentido, la constitución imaginaria del habitante de Malinalco hace referencia a una serie de aspectos religiosos y culturales que conjuga el infortunio, la desgracia y la sanación, como compensación de la relación del hombre con Dios. Esta interpretación permite identificar mecanismos de religiosidad insertos en la mayor parte de las actividades diarias del habitante de esta comunidad.

La narrativa comunitaria desde la religión

Buena parte de las concepciones sociales del poblador de Malinalco están insertas en una discursividad que transfiere el imaginario a prácticas comunitarias. Esta forma de relatar y narrar el mundo lo convierte en mediador e interlocutor de los avatares de la vida cotidiana y la transposición de los aspectos religiosos de corte divino a la configuración social comunitaria. Lo que se dice y se cuenta está circunscrito a los acontecimientos que marcaron a la población y se anidaron en la memoria colectiva, la cual representa lo que la misma comunidad quiere recordar para sí y para su identificación.

La memoria colectiva aparece entonces como un proceso liberador, de emancipación de la memoria individual, que es a la vez colectiva y provee de un espíritu de comprensión fenomenológica (Jelin, 2002), la cual se distingue a su vez por una tensión ante el temor del olvido y la presencia del pasado. Según Ricoeur (1999), el pasado ya pasó, es algo determinado que no puede ser cambiado. En todo caso, cambia el sentido de ese pasado al ser planteado o recuperado. Esta idea se establece con referencia a la aprehensión del pasado con fines políticos, es decir, como una lucha política por la memoria.

En este sentido, la mayoría de las naciones buscan mantener la cohesión social de una identidad nacional a través de una construcción de la memoria colectiva, con referentes de dominio, o bien bajo el control de una memoria histórica que dé forma a los procesos de identificación nacional. Por ello, la memoria colectiva inserta en la dinámica comunitaria subvierte los procesos de resistencia, expresados en una manera de narrar los hechos que acontecieron en ese lugar, y la transmisión oral se convirtió en una práctica de resistencia al poder. Por lo tanto, la conmemoración, fechas y aniversarios revelan la potencialidad creadora de la memoria histórica en manos de la colectividad (Jelin, 2002).

En este escenario, la forma de narrar es también una forma de conmemorar, de recuperar para sí la memoria y ahuyentar el olvido. Las fechas y aniversarios se convierten entonces en la posibilidad de la recreación de la memoria, pues la repetición coincide con el tiempo

mítico del acto cosmogónico (Eliade, 2011), donde se produjo la fundación del mundo, y sirve de argumento para que el acto sea el fundamento de la memoria comunitaria.

En el caso de la comunidad de Malinalco, las festividades plantean una serie de tiempos que abren y cierran simbólicamente las fiestas patronales. Los recursos de la tradición oral comunitaria le dan cauce a la participación del poblador de esta localidad, y fundan dentro de los límites asequibles de la religiosidad y el tratamiento del pasado una forma de narrar su propia historia, con sus argumentos e infortunios acontecidos.

Portada como umbral: portales entre el cielo y la tierra

La celebración patronal de cada capilla convoca a todo aquel que viva en el espacio del barrio —aunque en la comunidad de Malinalco no se reduce solamente a este espacio—, para colaborar con las actividades que se realizan en “honor” a su santo patrono. En todas las capillas se lleva a cabo un programa; sin embargo, sólo en algunas se manda hacer un cartel con la difusión de las actividades (Fig. 1. Programa de la fiesta patronal del Barrio de San Juan). En ellas se plantea el recorrido de los santos, conocido como “encuentro” hacia la capilla de celebración desde las “seis calles”, punto de reunión y referencia social de esta comunidad. La procesión denominada por los mismos pobladores como la “traída de la portada” es una comitiva que acompaña a quienes elaboraron este adorno previo al día de la fiesta mayor —regularmente es sábado o domingo— y llevan consigo la portada, que es el preámbulo a la fiesta patronal, pues colocando este elemento en la parte frontal del templo comienzan los festejos patronales.

El acto litúrgico que representa la colocación de la portada es como menciona Eliade (2012): una *hierofanía*, es decir, la “revelación de lo sagrado”. Al inaugurar el tiempo festivo, la portada se convierte en un elemento que recoge la percepción del mundo —una hierofanía— en la creencia religiosa de la puerta de los cielos. La carga simbólica de la portada revela un significado sagrado en la construcción y presentación de la misma a las puertas del templo.

Para citar un caso, la colocación de la portada en el Barrio de San Martín anuncia la realización de la fiesta a su santo patrono. Desde temprana hora del domingo, el canto de las Mañanitas es el primer acto de la fiesta mayor, convocando a las personas de la comunidad a participar. Casi en el umbral de la entrada al templo, en el borde, se coloca un arreglo preparado con semillas. Ello inaugura la celebración de este barrio y le precede en todos los rituales que inician a partir de este día.

[...] hicimos una junta y platicamos nueve personas, vimos cómo se le iba hacer y ya... De ahí planeamos cómo le íbamos a hacer, hay muchísimas formas que ya las hicieron diferentes, y la idea era hacer algo que no se repita... Según la portada... se expone en la puerta de la iglesia, porque también en una parte de la iglesia tiene una portadita pero es de cantera (Entrevista Sr. Fermín Bello Sánchez).

Para el sábado, la comitiva convertida en procesión acompaña a quien regala la portada. Junto con él recorren la parte central del pueblo hasta entrar por la puerta principal y llegar al atrio de su capilla. En el recorrido, los feligreses van cargando la portada —la cual está dividida en partes que luego se habrán de ensamblar— y son acompañados por medio centenar de lugareños, quienes al unísono llenan de vítores a su santo patrono. En la caravana va un grupo de niñas que representan a la mojiganga, están ataviadas con máscaras y disfraces que revelan un sentido carnavalesco y ritualizan la festividad con una singular alegría desbordada en gritos y porras a la comunidad donde habitan.

Este día, previo a la celebración de la fiesta patronal de San Martín, se coloca la portada. En el umbral del atrio de la iglesia se escuchan las campanas repicar una y otra vez, anunciando el arribo de la procesión que carga la portada. Esta estructura adorna la entrada del templo y a la vez anuncia el festejo en las vísperas; calienta el ambiente para la fiesta patronal. A un costado de la entrada al templo, dentro del atrio está un grupo de personas elaborando el pie de flor que fue encargado para adornar la iglesia. Dichas personas fueron contratadas por los responsables de la fiesta patronal, para participar y adornar el lugar donde se llevarán a cabo los festejos.

FIESTA EN HONOR A "SAN JUAN BAUTISTA"

El Barrio de "San Juan" te invita del 20 al 25 de Junio de 2013

24
JUNIO

Jueves 20

Recorrido de imágenes al Barrio de San Juan

16:30 Hrs. - Inicio del recorrido en las seis calles - Calle margaritas - Av. Juárez - Av. Progreso; terminando en la Capilla del Barrio de San Juan, acompañados con Banda de viento.

18:30 hrs.-Presentación musical de cantantes solistas

Erick "el desaparecido"
Rigo García, Presentando "Homenaje a joan sebastian"
Jorge "El chamaco García" Presentando "Homenaje A Espinoza Paz"

Carlos "El chino Tovar"
Miguel "La voz Romántica de México"

Javier Elizalde "El Espolón de Oro"
Adrián Pérez "La voz del Sentimiento Ranchero"

Viernes 21

Recorrido con Adornos Florales y Portada

16:30 Hrs.- Recorrido a la Capilla de San Juan con Círios, Adorno Floral, Portada, Adorno de Calzada de la Capilla y Adorno Colgante Donado por: Manuel Reynoso, Lilia Cerón, Roberto Jiménez, Marlen Mendoza, Concepción Mendoza y Jóvenes del Barrio que elaboraron la Portada. (El recorrido será acompañado por la danza de los Chinelos y la Mojiganga de Mujeres)

18:30 Hrs. - Evento Infantil, Participación del Grupo Artístico "BAT LORD" (Magos)

20:30 Hrs. - Presentación del "Grupo Tlapall"

Sábado 22

Inauguración del Campo de Futbol y Eventos Deportivos

08:30 Hrs.- Partido de futbol Infantil

10:00 Hrs.- "MISA de Inauguración del Campo de Futbol"

11:00 Hrs.- Partido de Futbol de Veteranos de San Juan

12:00 Hrs.- Partido de Futbol de Segunda División

12:30 Hrs.- Presentación del Grupo Musical "Los Reyes del Ritmo"

13:00 Hrs.- Peleas de Gallos en la Carretera Malinalco-Chalma (Frente a los Radiadores)

14:00 Hrs.- PARTIDO DE FUTBOL ESTELAR

Primera División del Barrio de San Juan

VS

División Filial del Equipo PACHUCA

***Equipo patrocinado por el Presidente de la Liga MX, DECIO DE MARÍA (Invitado Especial)

ATRIO DE LA CAPILLA DEL BARRIO DE SAN JUAN

16:00 Hrs.- "Misa de Preparación"

18:30 Hrs.- Presentación del Grupo de Rock "FABULOSO FRED"

20:00 Hrs.- Presentación del Grupo de Rock "Dirty Casanova"

22:00 Hrs.- Presentación de "SONIDO INVO"

Domingo 23

FIESTA DE SAN JUAN BAUTISTA

04:30 Hrs.- Mañanitas a San Juan Bautista

10:30 Hrs.- Recorrido de Alcancías de la Casa del Mayordomo a la Capilla del Barrio

13:00 Hrs.- "Misa de Función"

15:30 Hrs.- Recorrido de castillo Pirotécnico con "Mojiganga Tradicional"

19:30 Hrs.- Presentación Estelar de la Sonora Santanera de Carlos Colorado" y Grupo Musical "NK8"

21:30 Hrs.- Quema de Castillo y Juegos Pirotécnicos

Lunes 24

04:30 Hrs.- Mañanitas a San Juan Bautista

13:00 Hrs.- "Misa de Función"

19:30 Hrs.- Presentación Musical de "TREN REBELDE" alternado con "Los Halcones"

20:30 Hrs.- Quema de Castillo y Juegos Pirotécnicos

Martes 25

11:00 Hrs- Misa de consumo

17:30 Hrs.- JARIPEO RANCHERO EN EL TORIL DEL BARRIO

PROGRAMA

Fig. 1 Programa de la fiesta patronal del Barrio de San Juan

Una banda acompaña a la procesión sin parar de tocar y junto con los cohetes rompen el silencio ceremonioso de la comitiva que a veces calla. En el transcurso del recorrido se nota que algunos parroquianos llevan en botellas de refresco mezcal y van sirviendo a diestra y siniestra esta bebida que sirve de estimulante para los festejos.

Las campanas del templo repican más fuerte y más seguido, cuando casi en la entrada se ubica la procesión dispuesta a unir las partes para colocar la portada; ésta es una especie de arco que se empotra en la entrada de la iglesia, a la medida, para no estorbar el acceso de los feligreses. Quienes han cargado la portada —como 12 personas, todos varones— se preparan ahora para unirla y emplazarla como se mencionó anteriormente.

Al unirla la levantan, ya que está hecha de madera. Al parecer, por el tamaño y lo aparatoso se distingue pesado, por lo cual varios hombres se acercan para levantarla y llevarla a la entrada del templo. A los costados y casi en la cresta de la portada se encuentran dos personas que la empotran clavándola sobre una base, la amarran teniendo cuidado de no maltratar las columnas y los relieves que cubren la fachada de la iglesia. Las campanas acentúan su repicar cuando se coloca la portada para anunciar de manera definitiva que los festejos de la celebración del santo patrono de San Martín han comenzado.

La portada está decorada con semillas que cubren toda la cara frontal de ésta. Las semillas incrustadas en la madera son utilizadas para distinguir figuras dispuestas en la misma. Con colorín, frijol, arroz, maíz se dibujan palomas, caracoles, remolinos, cruces y otros símbolos distintivos de su celebración. Tiene dos mariposas: dos abiertas una de cada lado, dos iniciando el vuelo, dos flores abiertas en los postes. Hay dos adornando junto con un corazón y en medio una cruz. Una espiga sale del corazón que está adornado con cucharas que simulan ser unos rayos por lo brillante o el brillo que reflejan estas cucharas. Al centro en la parte superior frontal se halla la imagen de San Martín, entre las nubes en un cuadro con una flor llamada jitolín que es blanca y silvestre según los comentarios de las personas: *la vamos a traer al monte, y es muy rara pero adorna muy bien la portada.*

Se deben considerar dos aspectos mítico-religiosos cuando se habla de las festividades patronales: la portada y el templo. Ambos elementos constituyen una parte de un espacio sagrado; es decir, aparte de ser eso, se trata también de un *objeto sacralizado*. Sobre todo porque el templo en sí se vislumbra como un espacio sagrado, que contiene una carga simbólica de representación cósmica y divina. En palabras de Eliade (2012), “el templo

constituye... una abertura hacia lo alto y asegura la comunicación con el mundo de los dioses”.

En sentido estricto, el templo se convierte en una puerta, en un *umbral* que divide dos mundos: el profano y el sagrado. El umbral, la puerta, muestran de un modo inmediato y concreto la solución de la continuidad del espacio; de ahí su gran importancia religiosa, pues son a la vez símbolos y vehículos de tránsito (Eliade, 2012: 24). Además, el templo es, simultáneamente, hierofanía, en la idea de lo revelado y sagrado. Por ello la festividad adquiere aspectos de una singular experiencia religiosa, en la acepción del contacto con lo divino, en la esperanza imaginaria de la recompensa y la respuesta del mundo profano respecto al mundo sagrado.

La portada de la festividad de San Martín presenta, además de los aspectos de carga simbólica religiosa, algunos elementos que son utilizados en el acontecer diario del poblador de Malinalco. El uso de semillas tiene una representación de vital importancia, ya que son parte de la dieta alimentaria del habitante de esta comunidad, y algunas de ellas son cultivadas en el lugar. Por otro lado se encuentra la elaboración de figuras míticas de animales y objetos, que son fuertes referencias religiosas en la construcción imaginaria de la comunidad.

Ciclos festivos: el tiempo mítico

Tal y como se mencionaba en líneas anteriores, la configuración de las prácticas cotidianas de esta comunidad guarda estrecha relación con el espacio y el tiempo. No sólo el espacio se convierte en un elemento sagrado, el tiempo es una característica que se impone y marca los acontecimientos de la comunidad. Existe en términos temporales una asociación de la vida comunitaria con los ciclos agrícolas y festivos; la relación que se teje entre ellos es razón y fundamento de sus prácticas sociales.

Todas ellas están vinculadas en torno a los ciclos de siembra y cosecha, de trabajo y celebración; por eso los tiempos en esta comunidad se pueden distinguir como ciclos

festivos. La siembra y la cosecha no son únicamente entendidas como trabajo, sino como un vínculo permanente con la tierra y el resultado de la gracia que ella concede a los campesinos: “Casi todos los barrios tenían su propiedad para sembrar, para huertas, para todo, para juntar dinero para la fiesta... (Entrevista Sr. Sadot López Pliego). De ahí que sembrar y cosechar se convierte en el inicio del “ciclo festivo”, es decir, en una protocelebración, la cual culminará algunos meses después con la organización de las fiestas patronales.

El 7 de noviembre bajan a sus santos; San Martín, el actual en la loma del Cóporo le hacen una misa y adornan la ermita con todo lo que produjo el campo, para darle gracias a Dios de la abundancia que hubo de frutas y semillas y todo al arroz que se sembraba, y todo eso para darle gracias a Dios. Hacían de comer y tenían a su santo todo el día ahí, a las cinco de la tarde se lo traen y reparten todo, toda la fruta que adornaron, se la lleva la gente para esperar la festividad del 11 de noviembre, esa es la fiesta de la loma del Cóporo, así le llama el paraje (Entrevista Sr. Sadot López Pliego).

En cierto sentido, la analogía *vida y muerte* respecto a la siembra y cosecha se encuentra imbuida en el sistema de creencias comunitario. La religión campesina, alude al ciclo regenerador del cultivo y a la protección de la cosecha contra los ataques de la naturaleza; en el nivel superior de la interpretación, el campesino habla de ciclos de regeneración en general de la recurrencia de la vida y la muerte (Wolf, 1975: 133).

[...] el 17 de junio le hacen una misa al señor de la salud dándole gracias también por lo que dio el campo y adornan con las cañas de maíz, racimos de frijol, de lo que se daba aquí las calabaza, los chayotes, todo, todo. Y la gente agarraba una caña de maíz, para andar acompañando a la procesión que se llama la misa de las cañas, porque lleva cada quien su caña de maíz con todo y su elote (Entrevista Sr. Sadot López Pliego).

La asociación del término ciclo con los períodos de siembra y cosecha es la expresión del inicio y fin de un tiempo, además se manifiesta en la duración que presenta la producción agrícola y el momento de la recolección. Los plazos o períodos, insertos en la dinámica de la re-producción de prácticas sociales, son procesos de *regeneración*, donde el tiempo

vuelve a concebirse como una renovación humana a través de un ritual. En la mayor parte de las sociedades primitivas, el “año nuevo” equivale al levantamiento del tabú de la nueva cosecha, que es comestible para toda la comunidad. Los cortes de tiempo cumplen, entonces, rituales de renovación de la reserva alimenticia, es decir, estos rituales aseguran la continuidad de la vida comunitaria (Eliade, 2011).

La concepción del comienzo y del fin son los referentes temporales a los cuales se ciñen las prácticas de esta comunidad, y son a la vez “una tentativa de restauración, aunque sea momentánea, del tiempo mítico y primordial, del tiempo puro, el del instante de la creación” (Eliade, 2011: 69). La instauración del mito, mediante la celebración patronal del santo en devoción, le devuelve a la comunidad la posibilidad de repetir el acto de creación de aquello que se convierte en sagrado y constituye el imaginario del origen comunitario, el ser de cada barrio, de cada población o comunidad.

En algunas festividades los campesinos de distintas partes del mundo celebran su sentido de interdependencia y afirman las reglas que los gobiernan. Festividades de este orden están referidas a un santo patrón, como es el caso de España o fuegos artificiales a un dios tutelar en China (Wolf, 1975).

Cabe hacer la acotación que así como en el espacio sagrado y profano, también la concepción del tiempo distingue variaciones relativas al tiempo sagrado y el tiempo ordinario de actividades y prácticas profanas. Sin embargo, es perceptible que las actividades realizadas en el tiempo ordinario sean una preparación para los actos religiosos que vendrán en la festividad patronal. Por ello, *el tiempo sagrado es por su propia naturaleza reversible, en el sentido de que es, propiamente hablando, un tiempo mítico primordial hecho presente* (Eliade, 2012: 53).

Sentido de permanencia: los asentamientos discursivos

Este apartado denominado así, como el *sentido de permanencia*, resume en cierta forma y en un primer momento las construcciones imaginarias que se describieron en los apartados

anteriores; pues el sistema de creencias y deseos que la comunidad manifiesta cuando lleva a cabo los preparativos para su fiesta patronal, distingue que hay un propósito, que traduce los actos sociales con una carga de intencionalidad. Esto es, no son sólo condiciones de espontaneidad, sino que trazan dentro de la cultura una serie de prácticas con un motivo de realización que trasciende los propios actos en procesos de significación sociocultural.

Desde esta perspectiva del sentido, Weber (1964: 6) ayuda a fundamentar esta idea cuando refiere “que una acción con sentido, es una acción comprensible”. Adquiere entonces relevancia interpretativa, ya que la manifestación de la acción está orientada por una intención, que se resume, en este caso, hacia la permanencia y hace comprensible la organización festiva de la comunidad de Malinalco.

La temporalidad de las manifestaciones festivas exhiben una continuación de la dinámica de la vida diaria del poblador de Malinalco. Existe un tiempo de trabajo arduo y preparación festiva, que atraviesa transversalmente todas las actividades que desarrolla la comunidad. Los actos litúrgicos que organiza e incorpora al desarrollo propio de la comunidad son la expresión de la *permanencia*, de la posibilidad latente de que las cosas aunque sujetas al tiempo, y a través de su repetición, permite que se regeneren los procesos por los cuales fue creado. Esta condición, según Eliade (2011), se conoce como *ab origine*, la regeneración como un nuevo nacimiento, donde la expulsión anual de los pecados, enfermedades y demonios es una posibilidad de restauración, del tiempo mítico, del instante de la creación.

El sentido de permanencia parte de esa posibilidad del acto cotidiano y común, que se convierte en fundamento de los discursos sociales, donde se asienta todo el sistema de creencias y opera en la ritualidad festiva. Así como en la mayoría de las actividades que refuerzan el carácter identitario de quienes forman parte de la comunidad y participan de una u otra forma en la organización social, política, religiosa y cultural de este lugar, hay expresiones comunitarias que persiguen la conservación de sus prácticas y ritualidades a través de sus propias actividades cotidianas, manifestadas en el arte, en las imágenes, en los

objetos del recuerdo de la memoria colectiva e historia como interpretación de su vida cotidiana.

A manera de conclusiones

Sobre la base de esta forma de organizarse, se distingue que la comunidad ha logrado configurar un imaginario social, relacionado con un fuerte sistema de normas y rituales religiosos, donde manifiestan su identidad colectiva. La memoria colectiva reconoce el infortunio epidémico, y lo compensa con actos y rituales religiosos que se repiten cíclicamente con rigurosa observancia de las mayordomías locales. Es en este sentido, donde presentan las posibilidades de un discurso comunitario que se asienta en la permanencia, es decir, en una serie de actos que permiten incorporar a sus valores comunitarios factores clave como el arte, las imágenes y los objetos cargados de hierofanía; de una sagrada impuesta se fortalece su proceso identitario.

El cambio de los tiempos y espacios profanos a los tiempos y espacios sagrados son lapsos intermitentes por los cuales transita la vida social de esta comunidad. Son, a su vez, categorías de organización social, porque permiten, entre otras cosas, aglutinar a grupos sociales con intereses mutuos, así como clasificar la forma de esa participación en las festividades y celebraciones que tienen en su agenda festiva. Estos actos no son para nada marginales ni se circunscriben a una práctica aislada a un grupo, barrio o población, sino que se extiende en el armazón cultural y religioso tanto de la cabecera municipal de Malinalco, como en las comunidades cercanas que componen el municipio.

La síntesis de estos procesos festivos, asociados a múltiples formas de organización religiosa, revela un acomodo sociocultural que trasciende a una simple organización social y comunitaria. La posibilidad de generar estrategias que favorecen la repetición de la tradición es una manera de reactualizar el discurso comunitario, y a la vez de reinventarse sobre el mismo eje cultural que la población de este lugar precisa para identificarse con los suyos y con sus propias costumbres.

Bibliografía

- De la Peña, R. (2006), “Arte colonial en Malinalco y su región”, en *Malinalco y sus contornos a través de los tiempos*, Toluca, México: Universidad Autónoma del Estado de México, El Colegio Mexiquense.
- Eliade, M. (2011), *El mito del eterno retorno*, Madrid, España: Alianza.
- Eliade, M. (2012), *Lo sagrado y lo profano*, España: Paidós Orientalia.
- García Castro, R. (2006), “Las capillas de los barrios de Malinalco”, en *Malinalco y sus contornos a través de los tiempos*, Toluca, México: Universidad Autónoma del Estado de México, El Colegio Mexiquense.
- Gómez Brito, S. (2011), *Malinalco: Retrospectiva histórica*, Colección particular.
- Jelin, E. (2002), *Los trabajos de la memoria*, Madrid, España: Siglo XXI.
- Ricoeur, P. (1999), *La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido*, Madrid, España: Arrecife, Universidad Autónoma de Madrid.
- Salinas Sandoval, M. del C. (2006), “Una mirada al Malinalco decimonónico”, en *Malinalco y sus contornos a través de los tiempos*, Toluca, México: Universidad Autónoma del Estado de México, El Colegio Mexiquense.
- Weber, M. (1964), *Economía y Sociedad*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Wolf, E. R. (1975), *Los campesinos*, Barcelona, España: Labor, Nueva Colección popular.