

# EPIDEMIA Y SANACIÓN: LOS RELATOS DE LA SALUD Y LA RELIGIOSIDAD EN LA COMUNIDAD DE MALINALCO

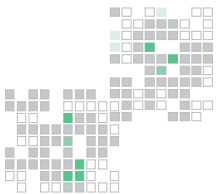
EPIDEMIA E CURA: CONTOS DE SAÚDE E RELIGIOSIDADE NA COMUNIDADE DE MALINALCO

EPIDEMIC AND HEALING: STORIES OF HEALTH AND RELIGIOSITY IN THE COMMUNITY OF MALINALCO

**Ismael Colín Mar**

■ Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad Autónoma del Estado de México. Profesor-investigador de la Universidad de Ixtlahuaca CUI. Publicaciones: Imaginario social y turismo: la emergencia de una tensión entre el poblador y el visitante en la comunidad de Malinalco (2017), Narrativas comunitarias en la construcción del imaginario social (2018).

■ E-mail: [ismael.colin@uicui.edu.mx](mailto:ismael.colin@uicui.edu.mx)



## RESUMEN

Este trabajo es parte de una investigación socio-antropológica, sobre la conformación de un relato comunitario que está soportado por la historia de una epidemia y se manifiesta como un acto de origen comunitario, que constituye un acto fundante en la historia del lugar, donde la relación del tiempo normal y el sagrado se fracturan para iniciar la tradición y su religiosidad. Este acto se denomina “encuentro”, llamado así por la propia comunidad, ya que se instala en la memoria colectiva de la comunidad de Malinalco que organiza con fervor y se convierte en un ritual sin precedente, donde la liberación de la epidemia y la consecuente sanación, es la aspiración y la repetición de los actos religiosos que se llevan a cabo en este lugar.

**PALABRAS CLAVE:** EPIDEMIA, SANACIÓN, RELATO, ACTO RELIGIOSO.

## RESUMO

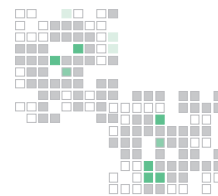
Este trabalho faz parte de uma investigação socioantropológica, sobre a conformação de uma história comunitária que se sustenta na história de uma epidemia e se manifesta como um ato de origem comunitária, que se constitui em um ato fundador na história do lugar, onde o a relação entre o tempo normal e o sagrado é fragmentada para iniciar a tradição e sua religiosidade. Este acto denomina-se “encontro”, nome da própria comunidade, uma vez que está instalado na memória colectiva da comunidade Malinalco que se organiza com fervor e torna-se um ritual inédito, onde a libertação da epidemia e as consequentes a cura é a aspiração e a repetição dos atos religiosos que acontecem neste lugar.

**PALAVRAS-CHAVE:** EPIDEMIA, CURA, HISTÓRIA, ATO RELIGIOSO.

## ABSTRACT

This work is part of a socio-anthropological investigation, on the conformation of a community story that is supported by the history of an epidemic and manifests itself as an act of community origin, which constitutes a founding act in the history of the place, where the relationship between normal and sacred time is fractured to initiate tradition and its religiosity. This act is called “meeting”, named for the community itself, since it is installed in the collective memory of the Malinalco community that it organizes with fervor and becomes an unprecedented ritual, where the liberation of the epidemic and the consequent healing is the aspiration and repetition of the religious acts that take place in this place.

**KEYWORDS:** EPIDEMIC, HEALING, STORY, RELIGIOUS ACT.



## Introducción

Cuando se trata de entender y comprender la historia de Malinalco<sup>1</sup>, es imprescindible recoger información incrustada en la práctica religiosa y sociocultural de la comunidad. De manera paralela, no sólo los acontecimientos que tienen que ver con la cultura y la religión son trascendentes, sino también aquellos que por su aspecto coyuntural ofrecen un matiz de los procesos históricos, y asumen preponderancia en la configuración social de determinada comunidad. El aspecto al que se hace alusión tiene que ver con las grandes epidemias que aparecieron desde la época prehispánica y en las subsiguientes etapas de la historia del pueblo de Malinalco, que se alojan en la memoria colectiva de la comunidad y que sirvieron para configurar imaginarios sociales que fundamentan en la actualidad los fenómenos de este lugar.

Desde esta perspectiva, existe una asociación entre la historia de las enfermedades epidémicas ocurridas en el transcurso de la historia de México, que cruza transversalmente la historia de la comunidad y por ende las prácticas sociales que se desarrollan en Malinalco actualmente.

La información histórica en donde se registran datos acerca de esos acontecimientos se encuentra inscrita en códices y crónicas de como los pueblos de México fueron afectados por enfermedades y hambrunas. Sin embargo, donde aparecen más datos, es posterior a la llegada de los españoles, de manera específica, en la segunda década del siglo XVI; donde la densidad poblacional,

así como la composición demográfica de la población indígena sufrió profundas transformaciones acompañada de una mortandad excesiva ocasionada por la transmisión de enfermedades de origen europeo y africano, para las cuales los nativos de estas tierras no tenían defensa alguna (Florescano; Malvido, 1992).

De entrada, resulta importante recuperar información acerca de estos fenómenos en las sociedades prehispánicas, con la intención de encontrar la relación de estos hechos con la configuración religiosa y cultural que acompañó a la “sanación”. En estricto sentido, la sanación traducida como el alivio y la restauración del orden social que se afectaba con las muertes incontrolables y de difícil respuesta para quienes habitaban estas regiones.

## 1. Epidemias, imaginario y religión

En el *Códice Chimalpopoca* se menciona que en el año 7 *Tochtli* que es el 1018 de nuestra era, se presentó una hambruna y para contrarrestarla se ofrecieron sacrificios humanos. Con ello según este documento, comenzaron los “sacrificios humanos”; asociados al bien, para curar el mal, entendido esto como la hambruna.

En la relación que mencionan los grupos que llegaron al lago de Texcoco, -que fue recuperada por Tezozómoc- provenientes del norte, evidencian una serie de aspectos que tienen que ver con calamidades e infortunios epidémicos. Con ello el éxodo provocado por estas situaciones, aunado a las migraciones que se incorporaban a la *peregrinación*, dejaron sembradíos de huesos de aquellos que ya no pudieron llegar a su destino y fueron sorprendidos por el hambre y por la *plaga del cielo* que se desató (Viesca, 1992, p. 162).

Entre algunos de los motivos que tuvieron para migrar en el caso de los Toltecas cuando dejaron Tula, se hace alusión que “debido a sequías, hambres y pestilencias, emigraron de su ciudad rumbo al sur” (Hernández, 1992, p.15). En el

1 Municipio que forma parte de la representación político-administrativa del Estado de México, México. Además de ser una veta importante en la que se constituye la tradición oral de la comunidad rural en México, esta localidad se distingue por una riqueza cultural expresada en el pasado histórico prehispánico que teje una red compleja de manifestaciones socioculturales, que abriga la cohesión comunitaria y es fuente inagotable de construcción social, tanto por el paisaje natural que muestra, como por la proyección turística actual.



mismo sentido, hambre y peste, son por consecuencia dos aspectos conectados entre sí en las tierras de la época prehispánica y con mayor frecuencia en la colonia. Como ejemplo, se puede citar la epidemia de 1588, donde la falta de maíz y la consecuente aparición de la peste, murieron muchos indios en Tlaxcala, Tepeaca y el Valle de Toluca (Ocaranza, 1992).

Por otro lado, hay la presunción según algunos cronistas de concebir las epidemias como característica de una condición racial cuando mencionan:

[...] que hay tres lenguas o naciones de gente, matlatzincas, mexicanos y otomíes y se vio una cosa maravillosa, que, con estar todos mezclados, seguía la pestilencia a la nación de los matlatzincas, dejando en medio las casas de otros, sin tocar en ellos (Ocaranza, 1992, p. 202).

Según los registros históricos, en la Nueva España las enfermedades epidémicas fueron diversas y tienen que ver con el medio ambiente de la época. Se distingue que las sequías, la insalubridad y la mala alimentación que presentaban los indígenas, predisponían el contagio de algunas enfermedades. Es decir, al ser presas fáciles de las enfermedades la expansión del contagio era catastrófica y mortal en la mayoría de las veces. Todos estos factores aunados a ciertas condiciones propiciaban decesos humanos, ya que, si no llovía a tiempo, no podían lograrse buenas cosechas, y sin ellas el escaso alimento -de maíz- no existía (Ocaranza, 1992).

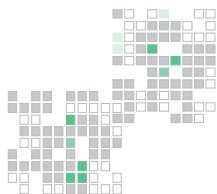
Algunas de las enfermedades que se presentaron tanto en la época prehispánica como en la colonia, invariablemente terminaban con la vida de la persona. Tales enfermedades infecto-contagiosas eran conocidas como epidemias, entre ellas se encontraba el *matlazahuatl* nombrada así en lengua náhuatl, tabardete o tabardillo se-

gún la tradición oral de los pueblos mestizados, y ya en términos médicos es conocida como *tifo*. Otra enfermedad conocida como *pequeña lepra*, en lengua indígena se le llama *tepitonzahuatl* y que se identifica ahora como *sarampión*. La *gran lepra* era conocida como *viruela* y causó muchos estragos en la población de la etapa prehispánica, así como en la colonia. Finalmente, el *cocoliztli*, que, aunque no se tenía precisión en tanto a la manifestación de los síntomas y desarrollo de la misma, presentaba varios procesos epidémicos de tal forma que era llamada como *pestilencia* (Malvido et al, 1992).

### 1.1 Imaginarios de las epidemias: heladas, sequías, razas, ira divina

Los aztecas mencionan en sus relatos orales, que el abandono de las ciudades de Chicomoztoc y Aztlan fue provocado por la aparición de las epidemias. En esta idea, la creencia de los pueblos prehispánicos era que las enfermedades fueron producidas por la “ira de los dioses”, ya que en su panteón se encuentran a varios de ellos como responsables de la causa y origen de las diversas enfermedades (Hernández, 1992).

Un razonamiento que aparece en los escritos de estas épocas refiere que las epidemias estaban asociadas en cierta forma a cuestiones sociales, es decir, relacionadas con problemas sociales. Por ejemplo, Viesca (1992) menciona que la aparición de la plaga era atribuida al “mal olor que despedía la cabeza abierta de un niño albino” y que precedió a la caída de Tollan. Entre los datos y hechos históricos que acontecieron y que se vinculan con catástrofes, hay una particular relación con la producción de alimentos y el número de habitantes, es decir, existía un equilibrio natural entre estas variables que permitía conservar un orden entre la población y la producción de alimentos. Resulta evidente entonces, como la presentación de heladas, inundaciones y otros



hechos naturales contingentes acarrearón incertidumbre en la población y su forma de vida.

Los hechos que vinculan estas referencias nos permiten identificar las dimensiones del desastre, desde cuestiones básicas como la “construcción de un dique”, que había provocado una inundación y por lo mismo los efectos de esta situación generaron otras consecuencias, entre las cuales estaba la imposibilidad de satisfacer las necesidades alimenticias de una población cada vez más numerosa.

La mayoría de los textos que relatan la historia de la época prehispánica coinciden en afirmar, que las fechas donde aparecieron sequías y heladas de grandes magnitudes es entre 1450 a 1454, y donde las consecuencias fueron hambre y enfermedad. Ciertamente, en los *Anales de Cuauhtitlán* cita que para el año 11 Acatl, que refiere al 1451 de nuestra era: “En este año nevó durante cinco días, [y la nieve llegó] hasta las rodillas” (2011, p. 181).

Para el año 1 Tochtli, que sería el 1454; en este año menciona el documento de los Anales, la gente se “unoaconejo” y en franca guerra con Chalco se,” [...] había llegado a la barrera de árboles, pero estaba detenida porque no había combates; durante tres años hubo hambruna porque no se dio el maíz” (2011, p. 181).

Por otro lado, la respuesta ante la fatalidad epidémica regularmente se asociaba a situaciones religiosas, y por ello la compensa religiosa se configuraba a partir de una serie de sacrificios, como se apuntaba arriba. Ahora esta forma de entender la religiosidad está más asociada a una “promesa” de corte religioso, vinculada a una conexión con lo religioso que se convierte en algo sagrado, ya que va dirigido hacia una deidad.

## 1.2 La sanación y el vínculo religioso

La población novohispana mayoritariamente indígena y mestiza, recurría a respuestas de corte religioso, y en muchos casos los nuevos conver-

sos al cristianismo adjudicaron la sanación a un santo o bien a la virgen María. Aunque no siempre la concepción cristiana logro dar consuelo a los enfermos por contagio, muchos de ellos decidieron invocar a sus propios dioses apenas desplazados por la conquista espiritual en proceso.

Como apunta Hernández (1992), cuando menciona que las epidemias dieron oportunidad para que los cristianos realizaran obras de piedad, socorriendo a los enfermos, creando boticas y hospitales de tipo oficial y privado. Así como también agrega, que el culto católico floreció especialmente mediante la invocación a la virgen María en sus diversas imágenes o advocaciones con algunos de los santos; creando además especialistas en enfermedades y estimulando peregrinaciones, novenarios y demás manifestaciones de culto social que formaban parte de la vida social de la Nueva España (Hernández, 1992, p. 230).

La relación de estos acontecimientos está acompañada con una serie de datos religiosos que constituyen la justificación de la devoción popular en tiempos de desgracia, en este caso de tipo epidémico. Existen varias invocaciones religiosas para intentar aliviar el desastre y sufrimiento humano de las epidemias. Entre la más importante se puede citar a la virgen de Guadalupe, que constituye en el año de su aparición una oportunidad para atenuar la desgracia indígena y coincidentemente con el proceso de evangelización. Para 1531 que según los registros históricos cristianos acontece la aparición de la virgen de Guadalupe, al mismo tiempo se presentaba una epidemia de sarampión. La mejora de la salud junto con la referencia de la imagen trajo consigo una confianza notable que se le tomo como la protectora de las enfermedades epidémicas (Mandujano et al, 2003).

Existen referencias en torno a otras advocaciones de la virgen de Guadalupe, como es el caso de la virgen de la salud en Pátzcuaro, que es una imagen de caña de maíz que fue elaborada y de-



tallada en 1538 bajo la dirección de Vasco de Quiroga, quien mando a colocarla en el hospital de Santa Marta para consuelo y sanación de los indígenas que se veían asediados por enfermedades y hechicerías populares.

Dos casos más refieren, a Nuestra Señora de Ocotlán en Tlaxcala y Nuestra Señora de los Remedios en México; la primera se ampara en el hecho de que hacia 1541 cuando una fuerte epidemia de viruela ataco a la población de Ocotlán, de forma milagrosa apareció una imagen de la virgen María cerca de Tlaxcala. Según la tradición oral, menciona que la “imagen habló y dijo que los indios sanarían si tomaban agua del río cercano” (Mandujano et al, 2003: 18). La segunda advocación en referencia a la tradición popular menciona que fue a través de una invocación para que cesara la epidemia del *Gran Cocoliztli* (Gibson, 1967, p. 461), que acabo con la vida de cerca de dos millones de indios. Sin embargo, la enfermedad no cedía y tuvieron que llevar la imagen al pueblo de Los Remedios, posteriormente la enfermedad cedió y comenzó a llover.

En este relato, se distingue la relación que se plantea líneas arriba con respecto a la sequia y a la enfermedad, lo que convierte como un factor explicación e interpretación la constitución del imaginario religioso y las epidemias ocurridas en el transcurso de la historia de la memoria y la tradición oral incrustada en las prácticas religiosas.

## 2. 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 comunidades que integran la cabecera municipal de Malinalco. Las recuperaciones que se tienen son vagas e imprecisas, por ejemplo, cuando se menciona que la construcción del convento de Malinalco se comenzó a realizar posterior a 1540, fecha en que

se reconoce por documentos históricos mencionados ocurrió la epidemia del Gran Cocoliztli, y que por ello el desarrollo de la construcción se detuvo (De la Peña, 2006).

Con respecto al caso de las capillas ocurre algo similar, cuando se revisa la forma en la que 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 líneas arriba- 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.

Se reconoce por otro lado, 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, la constitución del imaginario en la población se desprende de la radiografía epidémica de Malinalco donde se registran algunos aspectos de etapas pasadas en la historia de la comunidad, y que conforman una diversidad de expresiones socioculturales. La más importante refiere el caso del “encuentro” o



celebración religiosa para la sanación de la epidemia, en donde se finca la tradición de la sanación comunitaria por intercesión divina.

La tradición oral de la población en diferentes voces recuerda que hacia 1943 se presentó una epidemia de cólera-morbo que se caracterizaba por vómitos, diarreas, calambres y enfriamientos, que asoló a la comunidad de Malinalco. Producto de este desastre de insalubridad, la veneración de 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, p. 58-59).*

Entretanto la enfermedad se expandía según la información oral, las personas morían irremediablemente ante la falta de medicamentos, “las personas no sabían que hacer, salían de sus casas sólo para morir en la calle” (Gómez, 2011, p. 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 la periferia de la cabecera municipal, “arreglaron las imágenes y juntos salieron con ellas al encuentro de la virgen de la Candelaria” (Gómez, 2011, p. 59). La procesión recorrió las calles pasando por cada capilla y

gradualmente según la memoria comunitaria, la población alivió la crisis epidémica.

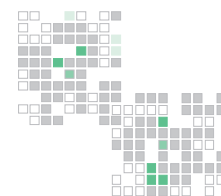
A partir de este hecho histórico-religioso, se configura la celebración de los “Encuentros”, que año con año, con fecha 1 de febrero, se recrea la historia de la sanación virginal en torno a una celebración festiva y jolgoriosa que recorre el pueblo de Malinalco, tal y como lo cuenta la tradición oral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

Un año después -según la tradición oral- otra epidemia hizo su aparición en la comunidad de Malinalco, y trajo consigo pesadumbre, hambruna, así como una profunda tragedia expresada en la insalubridad. Un tiempo después, “una plaga de moscos surco el espacio, surgido de las lagunas y amplios pantanos brotó el mosquito anófeles; si, el transmisor de las fiebres palúdicas, la enfermedad llegó y se narra que no hubo casa sin enfermo” (Gómez, 2011, p. 61).

Estos hechos citados anteriormente 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 compensación religiosa frente a un “destino” de fatalidad constante.

## 2.1 El encuentro religioso y la sanación

El encuentro religioso, llamado así por la propia comunidad, se instala en la memoria colectiva con dato y origen impreciso. La población ha hecho suya la celebración religiosa que converge en la comunión de los intereses sociales y religiosos, mismos que la comunidad de Malinalco organiza con un expresivo fervor y se convierte en



un ritual sin precedente. Aún cuando cada barrio realiza sus fiestas patronales, esta forma de celebrar a través de los encuentros es una forma de equilibrio permanente, donde la liberación de la epidemia y la consecuente sanación es la aspiración y la repetición de los actos religiosos que se llevan a cabo en este lugar. De no menor importancia, esta la celebración que ellos llaman mayor y está dedicada al santo patrono del convento agustino y patrón de toda la cabecera municipal que se denomina el Divino Salvador.

De manera singular, en casi todas las fiestas se repite el acto religioso del *encuentro*, que se describe como una reunión de santos, que representan las diferentes comunidades de la cabecera y aledañas, y que esperan a la virgen de la Candelaria, que, con base en la tradición oral, viene de Chalma y a su paso va sanando a la población. Es decir, vienen a su “*encuentro*” para que les conceda la sanación de la epidemia que asolaba a la población en épocas pasadas, y como un acto de recreación y repetición se realizan actividades coincidentes que traen a colación el hecho religioso de la sanación.

[...] dice la historia que en alguna época Malinalco [...] bueno que, en la época de los cristeros, pus andaban rompiendo los santos y quebrándolos y deshaciéndose de ellos, entonces aquí hay una virgen que se llama la virgen de la Candelaria y que son muy devotos varia gente de ellos aquí de Malinalco, somos muy devotos de ella. Entonces a ella la llevaron a Chalma para esconderla para que no la fueran a destruir los cristeros. Pero se supone que después, hubo una enfermedad, creo que fue la peste o la viruela no recuerdo y se estaba muriendo mucha gente aquí en Malinalco, entonces se va a traer la virgen de la Candelaria a Chalma y todos los santos la esperan en el periconal se la traen en procesión y la esperan en el periconal todos los santos... Y de acuerdo

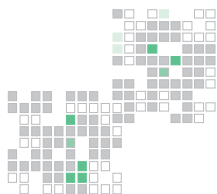
a la historia, se dice “que por cada barrio que iba pasando la virgen de la Candelaria, la epidemia se iba quitando”, entonces esa virgen se le toma como que es muy milagrosa [...] (Entrevista Sr. Emanuel, 2015).

Las versiones que se conocen sobre este acontecimiento religioso son más o menos parecidas, aunque de acuerdo con la imprecisión de su origen, se presta para que la misma población lo ajuste arbitrariamente a una época determinada, ya que el problema no reside en el origen, sino en las causas y consecuencias que devinieron, como resultado del contagio y la posterior sanación bajo la intercesión divina.

En su recuperación histórica Gómez (2011), hace mención que ante la desgracia y el infortunio que vivía esta comunidad por el año de 1940, la población imploró ayuda divina, y fue entonces cuando se trajo a la virgen de la Candelaria que se encontraba en Chalma, para que intercediera y trajera el bien a la comunidad:

*La imagen de la virgen de la Candelaria, quedo a resguardo en la capilla de santa María y su festividad es recordada el día 2 de febrero; entre los mayordomos se tomó la decisión de hacer la procesión, saliendo la virgen de san Pedro, recorriendo las principales calles y yendo a su encuentro con las imágenes de cada barrio en recuerdo de aquella primera vez cuando esta milagrosa virgen, libró a nuestro pueblo de aquel terrible mal [...] (Gómez, 2011, p. 59).*

Los referentes históricos acerca de esta celebración son como se mencionaba arriba, con algunos datos de interpretación personal, casi parecidos entre sí, y convergen básicamente en la sanación de la epidemia, asociada en algunos casos a un contagio de animales y otro de origen humano:





[...] aquí el 2 de febrero hay una virgen de la Candelaria que tienen en la mayordomía de San Juan. Esa virgen de la Candelaria dice que... parece que ha escrito historia de Malinalco, que ella se apareció en Chalma. Esa Virgen se apareció allí, el que la vio, mandó hacer otra estancia a la virgen de la Candelaria. Posteriormente aquí en Malinalco... toda la gente, o bien la mayor parte, pues no sé que cantidad... había una enfermedad de ganado, se llamaba fiebre carbonosa entonces esa... se le transmitió al ser humano. Entonces a partir de ahí, se concibe el milagro vamos a decir, ya que el regalo de la virgen de la Candelaria a san Juan ayudó, porque anduvieron trayéndola en las casas de los que estaban enfermos y se iban aliviando, se iban aliviando, entonces esa tradición ya se quedó que el 2 de febrero, la procesión baja hasta san Pedro y de san Pedro, recorre la avenida Morelos con todas las imágenes, acá a la iglesia [...] (Entrevista Sr. Vicente, 2015).

El ritual del “encuentro”, esta soportado por una construcción mítica de la epidemia que asoló la comunidad de Malinalco, con fecha imprecisa, pero que ha logrado conformar toda una festividad que se aloja en el imaginario social de la población. Con el desarrollo de la fiesta, se abre el tiempo mítico (Eliade, 2011), que arropa y sacraliza todos los actos que recupera la memoria colectiva de la comunidad, y su vez la repetición convierte el espacio en sagrado, cargado de hierofanía, en un tránsito entre el mundo profano y el sagrado, en la liminalidad de los actos rituales.

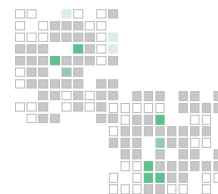
La representación que se realiza está cargada de una serie de elementos que se constituyen como parte de una historia alojada en el mito de la epidemia y posterior sanación. Es decir, ante una eventual desgracia en la que puede caer la población, se generan procesos de recuperación del orden anterior a la situación en caos. La búsqueda

de un estado natural de orden en el mundo sagrado y las condiciones de ruptura de ese orden, aunado al vínculo en las representaciones religiosas en el mundo profano, recrean la posibilidad de que se constituya el mito, ya que este puede ser el vehículo entre estas dos realidades que enmarcan las relaciones de la comunidad, para y hacia sus festividades religiosas más importantes.

*Toda fiesta religiosa, todo tiempo litúrgico, consiste en la reactualización de un acontecimiento sagrado que tuvo lugar en el pasado mítico, “al comienzo”. Participar religiosamente en una fiesta implica salir de la duración temporal ordinaria para reintegrar el tiempo mítico reactualizado por la fiesta misma (Eliade, 2012, p. 53).*

En cada fiesta, se recupera el tiempo sagrado y permite regresar al origen comunitario del acontecimiento, para reavivar el sentido de permanencia en el plano real, pero que está constantemente e inseparable de la parte reversible del tiempo profano y sagrado. En el caso del encuentro, la epidemia justifica la aparición de un tiempo circular, porque este hecho configuró la alternativa de la sanación a través del recorrido y visión de una imagen religiosa; que ahora se recrea con un ciclo anual festivo para recordar el acontecimiento en la fiesta patronal, ya que sólo en ella se puede encontrar la sacralidad del acto, del cual participan los pobladores.

Para este caso, la conformación de un relato soporta la historia de la epidemia-sanación, que se manifiesta como un acto de origen o del comienzo de un hecho, que tiene la posibilidad latente de revelar un *misterio*, un secreto que constituye un acto fundante en la historia del lugar, donde la relación del tiempo normal y el sagrado se fractura para iniciar la tradición y todas sus manifestaciones. La aparición del relato constituye un mito, mismo que permite establecer todo un sistema



de organización basado en la regeneración de un tiempo sacralizado convertido en el arquetipo ahora de la tradición religiosa de la comunidad y de los barrios mismos. El mito proclama, la aparición de una nueva situación cósmica o de un hecho social primordial, y particularmente describe el dramatismo de las intervenciones que lo sagrado manifiesta en el mundo profano (Eliade, 2012).

En otra perspectiva más que se acerca a esta consideración del mito, establece que la concepción del mito se opone a una idea evolutiva de la naturaleza y de lo social, ya que el mito “crea y fija las cosas de un solo golpe” (López, 2012, p. 33). Es a través de actos lúdicos, como el mito se expresa y unifica los principios ordenadores del mundo, ya que conecta las leyes del mundo natural con el social, o bien en la argumentación de Eliade como dos esferas, la del mundo profano, ordinario, y la esfera sagrada, divina de creación sin prescripción ni finitud temporal.

La trascendencia del mito que está incorporado al imaginario religioso de la comunidad de Malinalco, es de un origen mucho más milenario, ya que la relación que guarda con los mitos ancestrales de la época prehispánica y colonial, tiene cercanías matizadas e influenciadas por la dinámica del mestizaje que se expresó en todos los órdenes de la vida mesoamericana y trastocó todas las concepciones de esos principios ordenadores, para refuncionalizarlos con las nuevas ideas llegadas del viejo mundo. Esta acotación está planteada en virtud de una matriz cultural, que supone una unidad histórico-cultural (López, 2012) entre todos los grupos del área mesoamericana, y que por ende no se puede analizar los diferentes acontecimientos que suceden en este espacio, sin considerar esta conexión y ligazón a estructuras más amplias de la cultura comunitaria de Malinalco.

De manera particular, en el calendario mexicano se describe, que el año inicia con la misma fecha

en que la celebración de la virgen de la Candelaria se desarrolla. La coincidencia revela en cierta forma, los múltiples vínculos que guarda esta festividad con las tradiciones y los rituales prehispánicos. Esta cercanía puede inducir a identificar esta unidad cultural a la que se refiere López Austin (2012), donde las afinidades y matices parten de un todo mestizado, en correlación directa con el proceso de conquista y colonización que se desarrolló durante el siglo XVI y XVII.

El mito de la sanación a través del paso de la virgen de la Candelaria está considerado como un acto ritual, donde la cosmogonía de la divinidad virginal resuelve el malestar de la salud, es decir, desaparece la epidemia y la población sana de manera “milagrosa”. En este sentido, los mitos tienen que ver con cosmogonías consideradas como verdaderas por las comunidades en su contexto, historias sagradas que se desprenden de las creencias más profundas del pueblo (Parafita, 2012).

Dentro de la representación religiosa del “*encuentro*” hay una serie de rasgos o momentos que merecen atención para una comprensión más profunda de los actos rituales que se desarrollan con esta festividad, que trasciende la vida religiosa, social, política y cultural del pueblo de Malinalco y promueve una reinención de la vida religiosa con impacto en el acontecer social. Así, los aspectos descritos, revelan la forma en que la población hace frente a los cambios que se desarrollan en su vida comunitaria y pretenden incidir en la concepción de su organización social.

### **Algunas consideraciones finales**

Los hechos descritos y analizados en torno a la expresión sociocultural de una comunidad que se halla en el área mesoamericana, es un intento por tratar de entender y reconocer las prácticas religiosas como parte de un todo vinculado a partir de un imaginario social comunitario, que resuelve siempre a favor de las estructuras socia-

les de estos pueblos. La relación de la enfermedad expresada en la epidemia con la salud supone más allá de argumentos clínicos la posibilidad de recuperar el orden de las cosas que se fractura con la llegada de algo ajeno, que perturba la vida social de la comunidad. Las manifestaciones religiosas que se articulan a partir del fenómeno epidémico son una respuesta al infortunio y a la pérdida de la salud no sólo corporal sino también social y cultural, ya que en este tenor las relaciones y prácticas comunitarias se ven alteradas y modifican el quehacer cotidiano de la población.

La instauración de este fenómeno encuentra residencia y amparo en la conformación de un relato, mismo que se ha ido convirtiendo en mito, por su propia naturaleza, ciertamente imprecisa. En este sentido, la recuperación de los hechos a partir de la tradición oral que la población ha hecho suya como parte del armazón religioso, responde de manera fehaciente a toda una serie de compromisos e intercambios que la comunidad expresa durante la realización de sus fiestas patronales, que es el espacio y tiempo

sagrado como menciona Eliade (2011), donde se pueden manifestar estos hechos y donde ocurre la sanación, como un acto de re-creación de los hechos que padeció la comunidad para recuperar el orden instituido.

Finalmente, el arquetipo de la divinidad que restaura las condiciones de estabilidad amparado en una imagen religiosa y en la esperanza construida a partir de la enfermedad como epidemia y la salud como sanación. Estos dos referentes constituyen el armazón arquetípico de práctica sociocultural denominada “encuentro”, y donde la misma acción comunitaria describe un encuentro, es decir, dos partes que se desvelan o se descubren para fundirse en un propósito común instalado en la memoria colectiva. En el fondo se parte de un desencuentro que conduce a la búsqueda, para luego abrir la posibilidad del acto repetitivo en un tiempo y espacio sagrado, que sólo aparece cuando se cumplen estas condiciones de la restauración del orden como un estado de salud comunitaria.

## Referências

ANALES DE CUAUHTITLAN. Paleografía y traducción por Rafael Tena. 1ª ed., CNCA. México. Colección Cien de México. 2011.

DE LA PEÑA, Rosa. Arte colonial en Malinalco y su región, In: NOGUEZ, X. (Coord.), *Malinalco y sus contornos a través de los tiempos*, Toluca: UAEM, El Colegio Mexiquense, A. C., 2006, p. 69-87.

ELIADE, Mircea. *El mito del eterno retorno*. Madrid, España: Alianza Editorial. 2011.

ELIADE, Mircea. *Lo sagrado y lo profano*. España: Paidós Orientalia. 2012.

FLORESCANO, Enrique; MALVIDO, Elsa. *Ensayos sobre la historia de las epidemias en México*. t I, 2º México, Ed. IMSS. 1992. p. 397.

GARCÍA CASTRO, René. Las capillas de los barrios de Malinalco. In: NOGUEZ, X. (Coord.), *Malinalco y sus contornos a través de los tiempos*, Toluca: UAEM. El Colegio Mexiquense A. C. 2006, p. 93-107.

GIBSON, Charles. *Los aztecas bajo el dominio español 1519-1810*.

México: 14ª ed. Siglo XXI. 2000.

GÓMEZ BRITO, Saúl. *Malinalco: Retrospectiva histórica*. México: Coleção Particular, 1º ed. 2011.

HERNÁNDEZ, Rosaura. Epidemias novohispanas durante el siglo XVI, In: FLORESCANO, E.; MALVIDO, E. (Comp.), *Ensayos sobre la historia de las epidemias en México*. t I, México: IMSS. 1992, p. 215-231.

LÓPEZ AUSTIN, Alfredo. *El conejo en la cara de la luna*. Ensayos sobre mitología de la tradición mesoamericana. México: Ed. Era, INAH, CONACULTA, 1994.

MANDUJANO, Angélica; CAMARILLO, Luis; MANDUJANO, Mario. *Historia de las epidemias en el México antiguo: algunos aspectos biológicos y sociales*. México: Revista Tiempo/Laberinto. p. 9-21. 2003.

OCARANZA, Fernando. Las grandes epidemias del siglo XVI en la Nueva España, In: FLORESCANO, E.; MALVIDO, E. (Comp.), *En-*



sayos sobre la historia de las epidemias en México, t I, México: Ed. IMSS. 1992. p. 201-204.

PARAFITA, Alexandre. *Antropología da Comunicação*. Ritos, mitos, mitologías. Lisboa, Portugal: Ancora Editora. 2012

SAHAGÚN, Bernardino de. *Historia General de las cosas de la Nueva España*. México: Ed. Porrúa. 2006.

SALINAS SANDOVAL, María del Carmen. Una mirada al Malinalco decimonónico, In: NOGUEZ, X. (Coord.), *Malinalco y sus contornos a través de los tiempos*. Toluca: UAEM. El Colegio Mexiquense A. C. 2006. p. 113-119.

SOMOLINOS, Germán. La epidemia de cocoliztli de 1545 señalada en un códice, In: FLORESCANO, E.; MALVIDO, E. (Comp.), *Ensayos sobre la historia de las epidemias en México*, t I, México: Ed.

IMSS. 1992. p. 233-234.

TEZOZÓMOC, Hernando. *Crónica Mexicayotl en Tres crónicas mexicanas*, Textos recopilados por Domingo Chimalpáhin. Paleografía y traducción por Rafael Tena, 1º México: Ed. CNCA, Colección Cien de México. 2012. p.359.

VIESCA, Carlos. Hambruna y epidemia en Anáhuac (1450-1454) en la época de Moctezuma Ilhuicamina, In: FLORESCANO, E.; MALVIDO, E. (Comp.), *Ensayos sobre la historia de las epidemias en México*, t I. México: Ed. IMSS. 1992. p. 157-169.

ENTREVISTAS:

GALLARDO TERRÓN, Emanuel. (2015). *Poblador comunitario*.

PARRA REYNOSO Vicente. (2015). *Poblador comunitario*.

