



Revista Electrónica de Psicología Iztacala



Universidad Nacional Autónoma de México

Vol. 21 No. 2

Junio de 2018

ENTRE LA FABRICACIÓN DE LA HISTORIA Y LA CONSTRUCCIÓN DEL IMAGINARIO. PERSECUCIÓN RELIGIOSA EN EL ESTADO DE MÉXICO: EL CASO TIMILPAN

Carlos Olivier Toledo¹ y Lourdes Jacobo Albarrán²
Facultad de Estudios Superiores Iztacala
México

RESUMEN

Esta investigación está consagrada al estudio y análisis de la persecución religiosa que vivió una minoría evangélica en la comunidad de Timilpan, en el estado de México, durante buena parte del siglo XX y la primera del XXI. Escasos son los mexicanos que han hecho conciencia de la persecución que aún se vive en México debido a la adopción de creencias religiosas, a menudo disidentes del credo católico. En esta ocasión dirigimos nuestro esfuerzo no sólo a presentar el caso concreto de la persecución a una minoría evangélica sino a estudiar dos fenómenos implicados en este caso: el primero es el de la fabricación de la historia como recurso principal para la institucionalización de una identidad y segundo, el modo en que se construye un imaginario que deriva a una práctica concreta como lo es la persecución religiosa. Por ello, dos han sido los parámetros teóricos que han guiado nuestra investigación: por un lado, se ha tenido como referente al historiador Michel De Certeau para reflexionar sobre el “problema de la historia” y por otro, la teoría del imaginario quien nos ha permitido cavilar sobre el fenómeno del imaginario derivado a la persecución religiosa. En general este caso permite continuar la reflexión sobre los elementos constitutivos a los fenómenos de la persecución y exterminio de grupos minoritarios.

¹ Área de Psicología Social y Teoría de las Ciencias Sociales. Facultad de Estudios Superiores Iztacala, Universidad Nacional Autónoma de México. Correo electrónico: oliviartcarlos@gmail.com

² Área de Psicología Social y Teoría de las Ciencias Sociales. Facultad de Estudios Superiores Iztacala, Universidad Nacional Autónoma de México. Correo electrónico: socialteorica@gmail.com

Palabras Clave: construcción del imaginario, historia, persecución, religión

BETWEEN THE MAKING OF HISTORY AND THE CONSTRUCTION OF THE IMAGINARY. RELIGIOUS PERSECUTION IN THE STATE OF MEXICO: THE TIMILPAN CASE

ABSTRACT

This research is devoted to the study and analysis of the religious persecution experienced by an evangelical minority in the community of Timilpan, in the state of Mexico, during much of the 20th century and the first of the XXI century. There are few Mexicans who have become aware of the persecution that still exists in Mexico due to the adoption of religious beliefs, often dissenting from the Catholic creed. On this occasion we direct our effort not only to present the concrete case of persecution to an evangelical minority but to study two phenomena involved in this case: the first is the making of history as the main resource for the institutionalization of an identity and second, the way in which an imaginary is constructed that derives from a concrete practice such as religious persecution. For this reason, two theoretical parameters have guided our research: on the one hand, the historian Michel De Certeau has been referred to as reflecting on the "problem of history" and on the other hand, the theory of the imaginary who has allowed to think about the phenomenon of the imaginary derived to the religious persecution. In general this case allows to continue the reflection on the constituent elements to the phenomenon of the persecution and extermination of minority groups.

Key words: construction of the imaginary, history, persecution, religion

- I. De la fabricación de una historia a la justificación de la persecución.
- El sentido del compendio y la monografía.

“¡Oh qué grande es la Casa de Dios! Por Cristo, con Cristo y en Cristo”; con este epígrafe inicia el *Compendio de Identidad Municipal* de “La Sementera de piedras” o como comúnmente se le conoce “Timilpan”. Documento de Francisco Almarza y Andrés Castañeda cuyas pretensiones se anidan en la idea de presentar al extranjero “el rostro y el alma de un pueblo erigido por el trabajo y esfuerzo cotidiano de sus habitantes, sin duda cimentados en el amor a la tierra...”, (Caballero, 2003). Diversos compendios han dado vida a una historia timilpense

que se anuncia desde lo real; que se erige sin la sospecha de verdad. Es la constitución de tiempos coherentes y de historias orgullosas puestas en pie para desterrar al olvido; un no-recuerdo que con el tiempo pesa; por eso, solo por eso los compendios, elaborados a lo largo de la historia de Timilpan buscan relatar las prácticas, los haceres o maneras de hacer del día como la asistencia a las misas en la Capilla de Huapango, o la diversión en la plaza pública de los niños timilpenses con payasos contratados por el Ayuntamiento; se trata de dejar impresa una tradición que se resiste a morir, por eso importa narrar, por ejemplo, la tradicional carrera de caballos en el pueblo de San Isidro Bucio. Hombres que van y vienen de un lugar que busca construir una memoria que aporte su dosis de solidez a los tiempos de crisis.

Son historias compendiadas que legitiman la diferencia identitaria con respecto a la otredad; fundan la distinción práctica y representacional y al mismo tiempo dan coherencia a relatos directores de mundos posibles, a utopías; se coincide con De Certeau “la determinación de lo que se conoce [...] proporciona a la comunidad su modo de identidad y de distinción” (De Certeau, 2006; p. 41). De modo que las historias de Timilpan, como narraciones de hechos acaecidos, no son otra cosa que afirmaciones de sentido. Por eso la redención de sus muertos (de sus mentalidades, ideas y prácticas) entraña la recuperación de lógicas contribuyentes a la constitución de la memoria colectiva. El sentido último de la escrituración histórica Timilpense consiste en honrar lo deseable y desterrar lo indigno; al final, la memoria colectiva oficial, por lo menos las que en general se nos presentan, no se hace de lo indeseable, sino de lo digno, lo honroso, lo honorario; en todo caso si lo indeseable se enuncia, es solo para revalorar la vida honorable.

Los compendios o monografías tienen la pretensión de sustituir la mirada deseante y narrada de un investigador por el acontecimiento acaecido *tal y como fue*; pretensión eficaz aquella que ve en la restitución de lo muerto la legitimación del sentido, de las prácticas deseables y los sueños posibles. La subjetividad anidada en el compendio o la monografía – y enmascarada por la escritura– adquiere una autoridad que desdibuja la distancia entre el discurso sobre lo acaecido y lo propiamente acontecido; la palabra escrita tiene la apariencia del

hecho pretérito; borra la huella entre un presente subjetivo y lo sucedido; esa es la trampa; la creencia sobre el acceso a lo real, no es más que el corolario que se ha fraguado a partir de la mirada subjetiva y escriturada del otro, de un alguien que se remonta a tiempos y espacios distantes de él y de los que no quedan más que huellas, rastros y reliquias a las que se le otorgan una función en el devenir histórico.

Pero a diferencia de los grandes clásicos de historia que se dirigían y se dirigen a los sectores cultos, los compendios buscan su lugar en las comunidades populares para arraigar una idea honrosa sobre la geografía habitada; configurar un cosmos familiar, accediendo a través de un lenguaje sencillo al mundo representacional del timilpense; se trata, en definitiva, de restituirle la honorabilidad al mundo cotidiano; por ello importa escribir sobre los equipos de fútbol, las fiestas populares, los ritos funerarios, la quema del torito, la indumentaria tradicional, las prácticas alimentarias o los festejos cívicos.

Solo del modo anterior se naturalizan las prácticas y sus contenidos simbólicos; a través de las monografías o compendios timilpenses el habitante-lector se familiariza con los procesos que guardan la historicidad de las prácticas; se solidariza con una tradición de la que él mismo es parte y producto; “la fuerza del trabajo y el amor a la tierra” deja de ser una frase muerta y vacía desde el momento en que el timilpense le otorga un sentido y vitalidad en su existencia; es evidente que la historia compendiada o monográfica deja de ser una cronología de hechos o acontecimientos; más que contar datos, configura tiempos y sentidos; dinamiza y crea modos de estar y de implicarse en el mundo. El compendio y la monografía no son otra cosa que la nacionalización de ideas y prácticas culturales.

- El compendio y la tradición católica en Timilpan.

Es a finales del siglo XVI que San Andrés Timilpan comienza a ser nombrado y considerado por la corona española a través del segundo virrey de la Nueva España don Luis de Velasco quien en 1593 visitó el pueblo. A partir de ahí, se pudiera comenzar una historia, que anunciaría “altos y bajos”; procesos de bajas producidas por terremotos como el que se sucedió en 1912 que, entre otras cosas, destruyó la iglesia de San Andrés Timilpan; invasiones de carabineros

coahuilenses en 1913 o de altas como la consolidación de la vía ferroviaria lograda por la empresa Tim-ver and Railway Company (industria maderera inglesa). Parece que solo de la narración de altas y bajas se constituye una memoria sana; porque solo de este modo se puede dejar constancia más o menos cercana a lo que pasa y a lo que pasó.

Timilpan, se dice, se ha constituido por la fuerza del trabajo, del amor a la tierra, y sin duda, llevando como estandarte la palabra de Dios. Pues ¿no es acaso el lugar otorgado al epígrafe, “¡Oh qué grande es la Casa de Dios! Por Cristo, con Cristo y en Cristo”, en el *Compendio* por el Honorable Ayuntamiento Constitucional de Timilpan un referente, mínimo si se quiere, ¿pero inmediato para ubicar el lugar de Dios en la vida de los jerarcas timilpenses? Se ha escrito que el 95 por ciento de la población se finca también en la fe católica, apostólica y romana.

Como configurador de tiempos, el compendio narra la tradición de este 95 por ciento de católicos y simultáneamente envía al olvido al 5 por ciento restante, a los otros, a los raros, y por qué no decirlo a los “enemigos de la religión católica”; (Almarza, 2003, p. 240). La religión oficial tiene lugar en los compendios y monografías oficiales; de modo que la fuente de la espiritualidad timilpense, según los compendios, se ubica en el catolicismo; esto es importante porque al final la tradición religiosa, con sus emblemas, monumentos y festividades, es la carne y la sangre de la forma de vivir de una comunidad.

Por tal motivo es cardinal dar continuidad al cumplimiento de los tiempos religiosos, o del calendario, porque éste arraiga al sujeto a su credo; con el seguimiento del calendario religioso el sujeto se recuerda a sí mismo que es un eslabón para el sostenimiento y la herencia de su dogma; el seguimiento de su calendario religioso es el refrendo de su verdad.

Así, Timilpan se sostiene en buena medida a la fuerza de su calendario religioso, “características especiales y localistas revisten en cada una de las fiestas las expresiones culturales, inclusive milenarias, dotadas de misticismo, fe e integración y unidad social de los pueblos” (Caballero, 2003). Por ejemplo, en la comunidad de Huapango el calendario religioso indica que se debe asistir a misa el primer día del año –evento en el que se reúnen todos los habitantes del lugar–,

y el último. Un ejemplo más: las festividades religiosas son diversas en Timilpan: 6 de enero los reyes magos, 2 de febrero la candelaria, 18 de marzo San José Carpintero. El Palmito, miércoles de ceniza y Semana Santa, 30 de abril día del niño, 2 de mayo la santa cruz, 10 de mayo día de las madres, 15 de mayo San Isidro Labrador, 24 de mayo la Santa Cruz barrio de Morelos, 13 de junio San Antonio Yondejé, 30 de junio Sagrado Corazón de Jesús –fiesta de los taxistas–, una semana antes del primero de julio imagen de la sangre de Cristo, 25 de julio Santiago Apóstol, fiestas y mayordomías en Santiaguito Maxdá, 6 de septiembre y primero de octubre fiesta de Llano, 31 de octubre día de los difuntos no bautizados y 1° de noviembre día de los fieles difuntos, día de todos los santos, del 21 al 30 de noviembre San Andrés Apóstol, 11 de diciembre fiesta guadalupana, último domingo de cada año fiesta de la sagrada familia (las Canoas), 16 de diciembre posadas, 24 de diciembre navidad (arrullado del niño Dios en la Parroquia) y 31 de diciembre misa de gracias. Tal vez este escenario nos permita reconocer que el calendario católico en Timilpan, es la expresión y sostén de una verdad cíclica que acompaña al timilpense no solo en el transcurrir del año, sino de su vida.

- Pronunciamiento de la “Verdad Crística” sobre los “enemigos de la Iglesia”: el caso Timilpan.

Con el inicio de la década de los cuarenta del siglo pasado, se produce, o se continua, la persecución hacia los grupos no pertenecientes al credo católico. En diversos lugares se padeció la acechanza hacia las comunidades fundamentalmente protestantes; se tienen datos de la Gloria, Zacamitla, Acazónica y Paso Largo en Veracruz; Santiago Yече, San Felipe de Santiago, Tabernillas y Movoró en el Estado de México; Caulote en Michoacán; Neblinas, Tlanalapa, Maguey Blanco y Coyocala en Hidalgo; Actipan de Morelos, Tecali, Concepción, Santa Rita y Tlahuapan, en Puebla; Ameca en Jalisco; Pala en Nayarit; Rio Verde en San Luis Potosí y en Tixla, Guerrero.

Posiblemente, el primer acto persecutorio del siglo XX y documentado se produjo en Timilpan en los albores de 1940; comunidad que como se ha visto está sostenida en la fe católica. Sin embargo, contrario a lo que pudiera parecer San Andrés Timilpan no contaba en 1940 con una Iglesia formalmente establecida. En

ese mismo año el recién llegado sacerdote del pueblo, Arnulfo Hurtado García, cuenta que el mismo día de su llegada, el 19 de abril, después de haber sido recibido por el pueblo, buscó la iglesia pero:

“...no veía la iglesia de San Andrés, ni escuchaba el sonido de sus campanas; al bajarme del vehículo me condujeron a la iglesia que más bien parecía una oratoria que Iglesia Vicarial de Timilpan. [...] Una vez que me quedé solo, fui en busca del campanario que no pude ver a mi llegada; contemplé tres campanas colgadas de un pino y parece que me dijeron: tú nos vas a poner el campanario de la iglesia, pues ya hace muchos años que estamos castigadas en este lugar” (Almarza, 2003, p. 240).

Interesante comentario que se suscita momentos posteriores al recibimiento ofrecido por “los timilpenses”, de este suceso el sacerdote comenta:

“Mi llegada a Timilpan fue a las 5 de la tarde. Un número de fieles salió a mi encuentro: tamboreros al por mayor dentro del pueblo; fuera del cementerio, las asociaciones piadosas, el H. Ayuntamiento y niños de la escuela oficial estaban formando valla; el carro en el que me transporté lo llenaron de flores a tal grado que casi ya me estaban cubriendo con ellas. Después de la emoción que sentí con tal recibimiento, que solamente es digno de los Prelados...” (Almarza, 2003, p. 240).

Tres comentarios queremos hacer respecto a las citas anteriores. 1. Estos extractos son parte de dos pequeñas memorias del sacerdote Arnulfo Hurtado García contenidas en el compendio citado de Timilpan. Resulta interesante y tendencioso que en un apartado intitulado “Diferencias y pugnas entre dos grupos de credos diferentes” solo se presente la versión sin duda apologética del sacerdote.

2. En el primer extracto citado parece que el sacerdote recibe un mensaje en el que se le otorga una tarea: la de construir la iglesia –destruida desde 1912 por el terremoto ya mencionado líneas anteriores–. El sacerdote ha llegado para quedarse; la tarea fundamental radica en poner en pie el templo de Dios. Esto nos sugiere que se trata no solo de poner en pie el templo caído, también, de restaurar

la palabra olvidada, en todo caso, se trata de recobrar la legitimidad de un espacio simbólico que “otros han querido invadir”. 3. La segunda cita, un verdadero discurso autoapologético y autojustificadorio, enuncia el cobijo que según el sacerdote la comunidad le ofreció. Pero ¿qué se alaba? y ¿qué se justifica? Nada más su arribo a la comunidad y su pertinencia en la misma. Hay una fiesta de alabanza por su llegada y un mensaje que le hace saber la necesidad por restituir el espacio sacro tanto tiempo dejado. Estamos ante la presencia de un mesías. Francisco Almarza O. y Andrés Castañeda S. dicen del sacerdote lo siguiente:

“Hombre temperamental, rígido, estricto y enérgico, el presbítero Hurtado García fue querido por todos, excepto por los evangelistas; lo culparon de dinamitar el templo del Barrio Tercero y de algunos otros sucesos jamás cometidos. La gente lo seguía porque era especial; cuando predicaba incluso hacía llorar a los feligreses...tenía un carisma especial, diferente, pues se entregó sin condición al pueblo de Timilpan...” (Almarza, 2003, p. 241).

De modo que el mesías llegó a Timilpan para poner en pie un credo que “los enemigos de la religión católica”, según sus palabras, odian. La historia oficial del lugar cuenta que los protestantes eran una comunidad con un odio arraigado hacia la tradición católica; de Ambrosio Martínez, fundador de la iglesia metodista en Timilpan, se dijo que fue en “El Oro, Edo. de México donde aprendió a odiar a la religión católica”, (Almarza, 2003, p. 100). Evidentemente, junto a la apologética y justificación de la presencia sacerdotal, se elabora una imagen hacia los evangelistas en la que la comunidad de creyentes en el “verdadero Dios” se vean obligados a tomar partido entre distintos credos; el Pbro. Arnulfo Hurtado decía que “...las doctrinas protestantes estaban echando raíces en los corazones sencillos de personas incautas...”; despectivamente dice al referirse a Ambrosio Martínez que “Se resolvió por fin marcharse a México y cayó en manos de los protestantes”; del mismo menciona: “...Y terminó con odiar a los Santos y todo aquello que tiene relación con los curas” (Almarza, 2003, p. 100).

Esencialmente tenemos a un mesías, un 95% de católicos que se encuentran imposibilitados de reconocer la existencia de los que, según éste, eran la mala

yerba, “Más como los vecinos de Timilpan no estaban muy contentos con esas nuevas doctrinas optaron por terminar con la mala hierba y para esto los vecinos determinaron derribarles el templo que estaban levantando”; y de un dos o tres por ciento de metodistas, que legítimamente buscaban lo que ya había expresado diez años atrás el Secretario General de Educación Religiosa para las Iglesias Evangélicas en la República Mexicana Don Gonzalo Báez Camargo: conocer y tener a Jesús (Baez, 1930).

Justamente el derribo del templo protestante fue la primera forma violenta dirigida a la negación existencial de la minoría religiosa. Por eso el 15 de agosto de 1940 *El Evangelista Mexicano*, Órgano Oficial de la Iglesia Metodista de México, Sixto Ávila publica un artículo sobre este borramiento de la otredad (Avila, 1940, p. 15). Este escrito, único en calidad de denuncia, menciona de inicio la persecución a evangelistas “cruel, despiadada y criminal” promovida por el Sacerdote Arnulfo Hurtado, el mayordomo de la Iglesia Católica Romana, Cayetano Chimal y por los comisarios, Juan Santiago, Rafael Gonzaga, Camilo Santiago, por el síndico, Jesús Buitrón; persecución en la que el C. Presidente Municipal, Hilario Plata no solo no buscaba el ejercicio del derecho a la creencia, sino que “constreñía a los del pueblo a perseguirlos y acabar con ellos” (Avila, 1940, p. 15).

Según la versión de los metodistas, que por supuesto no coincide con la del sacerdote, la persecución hacia ellos comenzó desde la llegada del sacerdote Arnulfo Hurtado, el 29 de abril de 1940, “quien ha estado instigando al pueblo a perseguir con vías de hecho a los evangélicos en Timilpan, persecución que fue recrudeciéndose más y más hasta herir, incendiar y dinamitar” (Avila, 1940, p. 18). En efecto, desde el mes de abril hasta principios del mes de junio se llevó a cabo una persecución que llegó a su clímax con el derribo de la casa-templo evangélico y el incendio de tres casas habitación o “casuchas de zacatón”, como de ellas se refiriera, despectivamente, Arnulfo Hurtado en su memoria; los evangélicos narran que

...el viernes 24 como a las siete de la noche, un grupo numeroso de católicos, capitaneados por el mayordomo de la Iglesia Católica, por algunos de los

comisarios antes mencionados y un grupo de numerosos católicos con barretas, zapapicos y palas, derrumbaron los muros del templo metodista, luego hicieron otro tanto, usando dinamita, con la casa del hermano Sr. Ambrosio Martínez, estando su esposa e hijos dentro de la casa, ella, recién levantada de su cama, pues hacía veinte días que había nacido una niña y sus hijos lograron meterse debajo de una mesa unos y otros debajo de una cama, cayendo los muros sobre estos objetos y así lograron escapar con vida” (Avila, 1940, p. 18).

Este hecho fue denunciado por los metodistas ante las instancias gubernamentales; sin embargo, en *El Evangelista Mexicano*, se afirmaba que la persecución contra los evangélicos «se desató con más furia». Esto resulta lógico si consideramos que desde el mes de abril hasta finales del mes de junio, a pesar de las denuncias formalmente interpuestas, nada se había hecho para detener el aniquilamiento de la otredad.

Los protestantes denunciaban el allanamiento de morada que los seguidores del sacerdote Arnulfo Hurtado efectuaban en los domicilios evangélicos; se decía que instigados por éste algunos pobladores católicos tomaban las biblias, folletería y literatura evangélica para quemarlas (Avila, 1940, p. 20). Con todo y que esto debió ser vivido como un atropellamiento psicológico, las persecuciones no se detenían en esto; el 6 de junio la evangelista María García de Chimal fue golpeada y tomada por la fuerza por las Sras. Sóstenes Molina y Lorenza Contreras para llevarla ante el sacerdote para que delante de él se retractara de sus creencias, al no hacerlo se le amenazó de muerte, finalmente pudo, o tuvo, que huir del pueblo con sus hijos y refugiarse en Toluca, lugar de asilo de estos perseguidos. En el mismo mes una casa fue incendiada, el 12 de junio tres casas fueron dinamitadas y otra incendiada.

Para los católicos, la única posibilidad que los evangélicos tenían para seguir habitando en Timilpan era retractándose de sus “falsas creencias”; para ello se les llevaba ante el sacerdote al interior de la iglesia donde firmaban una tarjeta de retractación que certificaba su renuncia a la disidencia; en el documento quedaba asentado que el disidente “ante el sacerdote juré, poniendo la mano sobre los santos evangelios, que condeno y aborrezco la “SECTA LLAMADA

PROTESTANTE” a la que me adherí por algún tiempo y desde ahora prometo vivir dentro de la Iglesia Católica Apostólica Romana. Y para que conste, señalo, este juramento con mi huella digital” (Avila, 1940, p. 20).

Se trataba de lograr a costa de lo que fuera la disolución de una fe nacida ante el fracaso de un proyecto católico que no había llenado los vacíos vividos por un mínimo de la población, que, aunque minoría, no dejaba de tener esperanza en una vida y mundo mejor. Por eso la posición dogmática de los católicos: o renuncia o exterminio; ni siquiera invisibilidad porque con ésta la mirada simplemente se dirige a un lugar del que el disidente no es parte, se le borra; con la invisibilidad el otro, el raro, se vuelve ajeno al mundo “naturalmente” familiar; pero con el exterminio o aniquilamiento la existencia del otro es insoportable e intolerable a grado tal que el mundo “naturalmente familiar” se ve fracturado, por eso el exterminio, porque la apuesta busca restituir lo artificialmente naturalizado. Por eso, de cualquier modo, había que deshacer lo que una “creencia falsaria” había erigido; para estas comunidades católicas, la puesta en pie de un templo evangélico anunciaba no solo una hermenéutica errónea de la palabra divina, también la erección de un “enemigo de la iglesia o yerba mala”, una suerte de leproso al que había que expulsar de una geografía familiar –naturalizada artificialmente, que no era otra que la pura, correcta y sana.

II. De la construcción del imaginario a la constitución de la persecución.

a) La persecución: construcción imaginaria de la memoria.

Castoriadis señala que el modo de ser en que se nos presenta la sociedad es a través de sus instituciones, de sus expresiones materiales y simbólicas. Para este autor una de las características principales de las instituciones es que no guardan una correspondencia necesaria con las necesidades económicas - o de otro tipo - de la sociedad. No existe ningún “organismo social” fiel a sí mismo en sus necesidades al margen de un campo social - histórico específico. Por eso declara enfáticamente que las instituciones:

...no pueden ser descritas, ni comprendidas en su funcionalidad misma sino en relación a puntos de vista, orientaciones, cadenas de significaciones que no solamente escapan a la funcionalidad, sino a las que la funcionalidad se encuentra en buena parte sometida (Castoriadis, 1975, p. 236)

Al introducir la significación, esto es, el sentido en la explicación de la sociedad se abre paso a la comprensión del papel de lo simbólico y lo imaginario en las instituciones y sus prácticas sociales correlativas.

Para abordar la significación de la sociedad señala en principio que lo imaginario es, en sentido estricto, el proceso mediante el cual la imaginación colectiva crea - en un primer momento de la nada - un universo de sentidos en y por el cual el hacer y decir de los hombres cobra coherencia y efectividad social, por acción de lo imaginario la materialidad de lo dado es trascendido y se inviste de figuras y formas que no proceden de sus características materiales. Así, por ejemplo, la belleza del mundo o el valor de las cosas proceden de un convenio colectivo, el cual puede dilatarse inconmensurablemente hasta ir configurando un “segundo orden de realidad” la realidad de lo imaginario.

Ahora bien, lo imaginario por sí mismo es inaprensible de manera directa, es, digámoslo así provisoriamente, “sentido puro” el cual para cobrar visibilidad es necesario que conozca modos de expresión simbólica. Y aunque lo simbólico a su vez demanda ciertos sostenimientos “empíricos” su significado no está ligado indisolublemente, esto es, petrificado, en el símbolo que le sirve de vehículo.

Lo simbólico se presenta de inmediato en el lenguaje y de modo distinto, aunque más complejo en las prácticas y creencias sociales. En éstas, como en el lenguaje, transita un sistema simbólico a través del cual se organizan estructuras de significación a través de las cuales se establecen vínculos entre significantes y significados. De ahí que operen como una suerte de espacios o campos semióticos donde se encarnan ciertos sentidos efectivos para la sociedad.

Y del mismo modo como estamos atrapados en las redes simbólicas del lenguaje, también lo estamos en el entramado simbólico de las prácticas sociales. No es

concebible una existencia psíquica o social fuera de lo simbólico, esto es, al margen de todo sentido o, dicho de otra manera, fuera del lenguaje o las instituciones. Lo anterior significa, en última instancia, que el mundo humano es siempre un universo de sentidos instituidos socialmente y expresados a través de sistemas simbólicos tanto en el discurso como en el hacer y decir social, no importando que dichos sentidos transiten - en algunos casos - por la subjetividad de manera inconsciente.

Para Castoriadis lo esencial de lo simbólico es el hecho de que comportan una serie de cadenas de significación por medio de las cuales lo imaginario cobra visibilidad encarnando determinados sentidos. De ahí que las denomine “significaciones imaginarias sociales” (SIS).

Para comprender la naturaleza de las SIS nos invita a considerar la significación “Dios”. ¿Qué es Dios? no ciertamente las múltiples representaciones de él (sea en imágenes o en otra cosa) tampoco sus “nombres” y menos aún el orden racional que puede introducir en una sociedad cualquiera, tampoco es símbolo de otra cosa que no sea él mismo. Dios es aquello por lo cual dichos símbolos, imágenes, nombres y rituales son lo que son. Es, nos dice, una creación imaginaria, una significación imaginaria central. Como ésta, cualquier significación imaginaria no puede ser “explicada”:

...ni [por] la realidad, ni la racionalidad, ni las leyes del simbolismo (...) no necesita para existir ser explicitada en los conceptos o las representaciones y (...) actúa en la práctica y el hacer de la sociedad considerada como sentido organizador del comportamiento humano y de las relaciones sociales. (Castoriadis 1975; p. 245)

Es en las SIS donde se articula lo simbólico con lo imaginario, son las piezas centrales para comprender cómo actúa lo imaginario en la configuración de las instituciones sociales. Por otro lado, el universo de SIS de una sociedad se mueve dentro de un campo de tensión entre significaciones instituidas e instituyentes, se trata de un terreno donde existe una constante lucha por ganar el monopolio del sentido.

La tensión entre distintas significaciones imaginarias produce efectos en la vida social tan reales como la lluvia. No se trata de simples “epifenómenos” sino de formas de instituir el mundo que son al mismo tiempo modos de vivir en el mundo. El denso entramado de significaciones imaginario - simbólicas define lo que una sociedad desea, lo que representa para los otros, lo que le hace falta

En el caso que nos ocupa, el pasado de la comunidad presbiteriana de san Andrés Timilpan ha sido recuperado por ésta no como relato cronológico o ejercicio historiográfico sino como recuperación imaginaria del pasado, esto es, como memoria colectiva.

La construcción de la memoria de una comunidad es antes que otra cosa despliegue de la imaginación, puesta en escena de deseos articulados en una narrativa cuya coherencia significativa se alimenta de recuerdos cuya sustancia ha sido resignificada.

Si todo lo humano está sostenido, además de sus aspectos materiales, en una densa red de sentidos imaginarios, entonces también lo están la subjetividad, el lenguaje y la memoria. Así, la memoria - en tanto creación imaginaria - escapa a cualquier determinación, a toda suerte de “despliegues” y “determinismos” sean de la psique o de la historia.

Luego entonces la memoria no es recuento de hechos u ordenamiento de series lineales de acaecimientos sociales, por el contrario, se trata de una elaboración cuyo sentido nos remite, en última instancia, a lo imaginario social.

Hablar de las articulaciones de la memoria con lo imaginario social introduce en nuestro análisis un elemento sumamente interesante, a saber, si lo imaginario social es creación anónima y colectiva, entonces toda memoria es anónima y colectiva, aunque se encuentre “anclada” en la singularidad de la memoria individual.

Por eso, aun cuando nuestros entrevistados relatan la persecución siguiendo los ecos de sus recuerdos, en sus relatos está presente una narrativa colectiva. Su voz es memoria colectiva en tanto toda subjetividad es siempre habitada por los otros, aquellos sin los cuales quedarían perdidos en los laberintos de la locura.

b) Lo sagrado y lo profano.

Para Caillois (1996), toda convicción religiosa implica una diferenciación entre lo sagrado y lo profano el primero es aquel dominio donde está comprometida la salvación. El temor y la esperanza fluyen como dos ríos que emanan de la misma fuente, en cambio lo profano es el ámbito donde se puede vivir la cotidianidad sin más afectación que la que pueda acaecer exteriormente a la persona sin hacer peligrar su alma, a diferencia del ámbito de lo sagrado que le demanda una dependencia íntima y una entrega absoluta.

Estos dos mundos; sagrado y profano, sólo se precisan rigurosamente el uno por el otro. En ese mismo sentido Eliade define los contornos de lo numinoso como aquello opuesto y complementario a lo profano

La primera definición de lo sagrado que puede darse es que se opone a lo profano. Lo sagrado se manifiesta en hierofanias como historias de las religiones que son realidades sacras acumuladas, se trata siempre del mismo acto misterioso: la manifestación de algo completamente diferente, de una realidad que no pertenece a nuestro mundo (Eliade, 1998, p. 15).

El creyente espera de lo sagrado todo el socorro, misericordia y éxito. El Dios omnipotente de las religiones monoteístas, es divinidad celosa pero protectora de las ciudades, de los desahuciados, almas de los muertos, fuerza difusa e indeterminada que trastoca los objetos si así lo concede a sus hijos terrenales. Acelera la canoa, aguza las armas, hace nutritivo el alimento. Por muy perfecta o primitiva que se la imagine, la religión implica siempre el reconocimiento de esta fuerza con la que el hombre debe contar (Caillois, 1996).

El mundo de lo sagrado entre otras características, se opone al mundo de lo profano como un mundo de energía a un mundo de sustancias. De un lado, fuerzas; del otro, cosas (Caillois, 1996, p. 31).

En ese sentido los creyentes de la comunidad de Timilpan permanecieron protegidos por su fidelidad a su Dios retornar a lo profano o volver al catolicismo hubiese sido aún peor. El creyente en Dios no puede ni desea vivir en el imaginario profano desposeído de este plus de sacralidad donde las leyes de la ciencia se cumplen sin más trámite, los enfermos mueren, los perseguidos son

alcanzados por sus enemigos, y la justicia nunca llega. Vivir en el ámbito de lo profano priva al creyente de la excepción del milagro. El creyente va por la vida seguro del socorro de Dios y si acaso fuera objeto de alguna adversidad esta forma parte de la armonía cósmica y designios divinos, es decir tiene un sentido.

pero hoy me doy cuenta que el Señor era real, y para mí, este, le digo a mi mamá, yo divise así para arriba y vi una ala de un ángel, pero grandísimo, que salía en una nube y yo dije bueno, pues una ala ¿no? pues de algo bonito, entonces le digo mira mamá lo que está allá arriba, y dice ay si hijo, está bonito, pero no le vi la cara, no se vio la cara, sencillamente una parte, o sea, toda el ala de un ángel pero de gran tamaño y pienso que eso es la demostración de que Dios es fiel, de que nos guarda, que nos protege.

(Hermano Sabino)

¿Y usted estaba dispuesto a morir por el evangelio hermano?

Pues (¿?) sí

¿o a cambiar a católico?

No, desde esos días nunca pensé eso.

(Hermano Felipe)

Ahora bien, Caillois (1996), también le confiere cierta peculiaridad paradójica a lo sagrado. Si bien reconoce una oposición con lo profano, no así entre el bien y el mal; santidad y mancilla, nuestro autor considera que lo puro y lo impuro son producto de un movimiento dialectico de lo sagrado, fuerza que tiende a disociarse que se resuelve en elementos antagónicos, pero del mismo género. Uno inspira sentimientos de respeto y esperanza mientras el otro de aversión y temor, La escisión de lo sagrado produce el bien y el mal de un lado Dios y del otro el Diablo.

Para el hombre que busca la santidad lo sagrado es lo verdadero lo profano es superficialidad, caos y uniformidad, por eso procura que dicha homogeneidad se fracture con la luz de lo sagrado.

- La persecución: inversión de las fronteras de lo sagrado.

La persecución instituye la resistencia sostenida en la fe, conjura los demonios que acicatean el alma. Despoja de su fuerza imaginario - simbólica a los demonios de los católicos, sustrayéndose, por efecto de la resistencia, a la fuerza de la proscripción.

La memoria de la persecución conoce dos momentos: consolida la fe protestante y consolida los lazos identitarios.

Resistir es conjurar los efectos negativos del epíteto de condenado, infectada mala yerba. Conjura la condena de los católicos restándole fuerza a la imaginación,

La persecución instituye nuevos bordes de demarcación de lo profano y lo sagrado, dibujando nuevas fronteras simbólicas que terminan dibujando zonas donde se traslapa lo sagrado y lo profano, esto instituye la otredad.

Toma ciudadanía la otredad, nosotros y los otros, la otredad les confirma la justeza de sus apuestas religiosas, se opera una inversión de la polaridad bueno - malo, ahora gracias a los nuevos lazos identitarios de ser los "otros" manchados se convierten en los otros santificados, los católicos ahora son los otros que son ciegos.

La persecución al instituirlos como los elegidos instituye una disputa por la significación de lo sagrado, más aún por la apropiación imaginaria de lo sagrado.

El campo de lo sagrado protestante en tanto especialidad de lo sagrado no es especular respecto al campo de lo profano - no hay hierofanías protestantes - Hay una asimetría: lo sagrado está bien delimitado pero lo profano esta desdibujado, en el momento de la persecución quedan fuera del campo santo de los católicos, por ello se ven obligados a un trabajo de reconfiguración de lo profano, en sus casas construyen el templo.

La resistencia trastoca los lugares de la condena, la condena es signo que confirma su salvación. La pureza adquirida en la resistencia se manifiesta al invertir la polaridad moral de la condena: el que sale del campo del protestantismo es en realidad el condenado.

Su fe vacía de sentido condenatorio la proscripción católica y se traslada a quien abandona las filas del protestantismo.

La tensión persecución resistencia instituye nuevas SIS de lo sagrado e invierte las fronteras de lo ominoso, ahora los “otros” - los católicos - queda fuera de lo sagrado, los coloca en el campo de la condena espiritual.

En la resistencia se resinifican los bordes de lo sagrado, apuntalan una nueva frontera para remarcar la “otredad” de los otros, los católicos. Por la resistencia los protestantes se colocan en los dominios de la salvación, su pena (“desnudez / fuego) la violencia y victimización les revela que son los elegidos.

La resistencia sostenida en la fe encuentra o cobra fortaleza en los asideros simbólicos del sufrimiento de Jesús y los primeros cristianos.

El desarraigo y expropiación en lo profano es compensado imaginario en lo sagrado, no importa que los corran, Dios va con ellos.

El despojo se resinifica como martirio, no es un despojo como delito común, es resinificado como persecución desde un sagrado “equivocado”. Por eso la persecución no la condenan desde una “lógica jurídica” esto es, no son perseguidos por haber cometido delito sino porque sus perseguidores padecen ceguera espiritual, “no saben lo que hacen”.

Por eso cuando, en el exilio, piden justicia no reclaman cárcel ni pena de muerte para los católicos, no pueden hacerlo ya que en cierto sentido son ignorantes de la verdadera fe, por eso solamente piden libertad de culto, libertad de creencia.

La resistencia sostenida en la fe es entonces la afirmación de un proyecto de autonomía. Todo proyecto de resistencia es un proyecto de autonomía. La memoria de la comunidad es el recuento de un proyecto de autonomía.

El castigo no deriva de la comisión de un delito terrenal sino de un extravío. Mandato sagrado que se desdobra en dos momentos: los perseguidores acaban mal porque obstaculizan el proyecto evangelizador. Lo que hace humanos a los hombres es su acercamiento a lo sagrado, por eso los perseguidores acaban muertos, locos o arrojados al desierto, son castigados porque no reconocen lo sagrado, estaban ciegos a lo sagrado (protestante) su destino es la consecuencia de su ceguera, o acaso bordeaban el mal, la impureza de sus deseos criminales los alejo de lo sagrado divino. Hay una justicia divina, solo esperan porque no se sienten instrumento de Dios, no son ángeles exterminadores.

...a los más perseguidores los mataron feo, este, el suegro de la hermana de Isidra, la que vive allí arribita del difunto Luciano, esa señora, su suegro de ella también un día en el monte lo mataron a pedradas, se llamaba Francisco (Esposa hermano Sabino).

dice: “tengan cuidado”, ¡saca un fierro así de este tamaño, puntiagudo! No sé cómo se llama ese fierro, no sé y dice: “mire dice nosotros andamos armados y dejen esa religión porque esa no es buena” así dijo ese señor y sacó el fierrote. Me enseñó a mí y a otra persona, a Lorenza que todavía vive allá, está en su colonia de ustedes, Lorenza Contreras andaba conmigo, esa señora también fue muy valiente, no tenía miedo que nos fueran a apedrear como lo hicieron la primera vez,

Cuando se dio esta violencia, cuando dinamitaron el templo aquí en Timilpan ¿había policías rurales lo que hoy conocemos, gente que guardaba, no sé si esa gente participaba o estaba como al margen?

Pues, seguro que, si había una persona del barrio cuarto, este acá atrás, entonces esa persona vivía allí en ese tiempo y él participo, pero no le puedo decir que cargo tenía, pues no se volvió loco, ese señor se volvió loco, ¿cómo se llama? No me acuerdo

¿El participo con ustedes como evangélico o participo cómo...?

Primero venía a la congregación, porque mi papá nos contaba, pero después se rebeló. Hora es que voltio la cara para el otro lado, pues el ayudo sí, después se hizo loco andaba en el campo como cualquier animalito y se quitaba la ropa, andaba en el campo día y noche se vivía en el campo, eso sí, para comer no le sé decir, si iba a su casa o si hay pedía de comer, pero esa persona se hizo loco.

(Inés Marínez Flores)

- La persecución como tiempo sagrado: in illo tempore.

Mircea Eliade (1998), considera que lo sagrado y lo profano para el creyente son los dos modos de ser en el mundo, dos medios complementarios uno que compromete su ser exterior y otro intimo al que se compromete sin reservas.

Lo sagrado aparece como una significación imaginaria que impone al fiel un particular sentimiento de fe. Lo sagrado en relación a lo profano es lo verdaderamente real, por ello es importante vivir bajo la protección de lo sagrado,

en el mundo profano solo hay caos. Para el creyente el espacio presenta escisiones hay porciones de espacio cualitativamente diferentes el acceso a esa no homogeneidad solo es posible al que cree y constituye una experiencia primordial equiparable a la fundación del mundo, en el caso de los católicos es frecuente la aparición de hierofanías aparición de imágenes en árboles u otros objetos anodinos, para los evangélicos no hay adoración de imágenes por lo tanto sus hierofanías son de otro carácter.

Para vivir en el mundo hay que fundarlo y ningún mundo puede nacer en el «caos» de la homogeneidad y de la relatividad del espacio profano (Eliade, 1998, p.22).

Así como el espacio no es homogéneo y en sus fracturas se manifiesta lo sagrado. El tiempo no es continuo existen intervalos de carácter sagrado que rompen el tiempo profano, ordinario, desligado de toda significación numinosa.

Para pasar de un intervalo de temporalidad a otro se exigen rituales de continuidad que permiten sin peligro esta transición, Sin embargo, el tiempo sagrado es reversible cada vez que se conmemora por ejemplo la natividad se reactualiza un tiempo primordial, se hace presente, no cambia, ni se agota. El tiempo profano se detiene para dar paso de algún modo a la eternidad.

En este contexto, el análisis de las significaciones imaginarias presentes en los testimonios de los sobrevivientes (en aquella época niños) de la persecución en Timilpan nos muestran manera marginal -instituyente- como se han venido creando y recreando una memoria apartada de los sentidos instituidos configurando los bordes de un corpus sagrado desde el cual fue posible resistir y enfrentar las penas y el sufrimiento implicados en la persecución y el exilio Dimensión en la que advertimos la construcción de una esperanza acompañada de sutiles rasgos de heroicidad y tragedia.

Los relatos expresan los anhelos más íntimos que le permitieron resistir y establecer lazos de solidaridad a la manera de la iglesia primitiva.

2:42 Y perseveraban en la doctrina de los apóstoles, en la comunión unos con otros, en el partimiento del pan y en las oraciones.

2:43 Y sobrevino temor a toda persona; y muchas maravillas y señales eran hechas por los apóstoles.

2:44 Todos los que habían creído estaban juntos, y tenían en común todas las cosas;

2:45 y vendían sus propiedades y sus bienes, y lo repartían a todos según la necesidad de cada uno.

2:46 Y perseverando unánimes cada día en el templo, y partiendo el pan en las casas, comían juntos con alegría y sencillez de corazón.

Hechos de los Apóstoles 2: 42-46

Como señala el texto bíblico nuestros entrevistados recuerdan con nostalgia el tiempo sagrado de la persecución *in illo tempore* ellos no tienen fiestas a santos provinciales a la manera de los católicos donde el eterno retorno del que habla Eliade se reactualiza Sin embargo en su calendario sagrado la época de la persecución fue también época de santidad que se perdió irremediablemente cuando se alejaron de Dios

¡no!, en esa época se vivía un amor, un compañerismo entre hermanos, está lo que pasó en la primera iglesia del Nuevo Testamento ¿sí?, se compartían la comida, eso es lo que hemos perdido últimamente porque cada quien se mete en lo suyo, ya que tiene todo... ahorita todo mundo aquí se cree rico, piensa que ya tenemos, para que necesitamos de fulano, pero en ese tiempo no. Se alaba a Dios juntos con gozo, con entusiasmo, deberás con un espíritu vivo, con espíritu que deberás, entonces que un hermano pues que no tiene que comer pues del montón, lo que alcance, lo que haiga ¿sí?, se convivía todos juntos. (Hermano Sabino)

Yo fui al templo cuando tenía quince años, me aconsejaban mis abuelos, que mis padres eran diablos, cuando ellos venían yo me escondía, yo no daba lugar con ellos, pero ya de tanto así, pues ya tenía quince años, me decidí a irme con mi mamá, ya ellos me llevaron al templo y yo vi a todos traían su biblia, cantaban, oraban, así, en ese tiempo de la persecución, ¡No! y ahora ni quien se acuerde de Dios. En ese tiempo hacían culto todas las tardes, (Hermano Natalio Chimal)

¿Esa persecución hizo que se hicieran más fuertes?

Pues sí, uh, uh, se nos hacía la noche chiquita, no queríamos que amaneciera porque orando, cantando testimonios ¡y ahora ya no!

¿Por qué cree hermana que ahora ya no?

Ya como no hay nada de persecución, yo les digo necesitan una persecución fuerte que venga sobre de nosotros para así volvernos afirmarnos para que deberás sepamos quién... no que como ya nos dejan libres hacemos todo lo que se nos da la gana, pues sí, a poco no es cierto, es necesario una persecución dura que venga. (Lorenza Contreras)

sí, los cultos me acuerdo que eran diario, diario, diario, diario, y era... y no como ahora, que nada más a puro dormir, no, no, en ese tiempo...

(Hermano Sabino)

La persecución a los evangélicos en San Andrés Timilpan constituyó un movimiento instituyente de autonomía que fortaleció los lazos identitarios. A la interpelación por el monopolio de lo sagrado se suman otros fenómenos sociales como el reconocimiento de la ciudadanía de los indígenas y los problemas de la tierra asociados al cacicazgo en un México con tímidas aspiraciones democráticas

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Almarza, F., Castañeda, S. (2003). ***En la cementera de piedras... Timilpan. Compendio de Identidad Municipal***. México: Ayuntamiento Constitucional de Timilpan.

Ávila, S. (1940, agosto 15). La persecución a los metodistas de Timilpan, México. ***El Evangelista Mexicano***, p. 15.

Báez, G. (1930). ***El porqué del protestantismo en México***. México: Casa Unida de Publicaciones.

Caballero, A. (2003). "Presentación", en Almarza, F., Castañeda, S., ***En la cementera de piedras... Timilpan. Compendio de Identidad Municipal***. México: Ayuntamiento Constitucional de Timilpan.

Caillois. R. (1996) ***El hombre y lo sagrado***. México Fondo de Cultura Económica.

Castoriadis, C. (1983) ***La institución imaginaria de la sociedad***. T.II, Barcelona Tusquet

Certeau, M. (2006). ***La Escritura de la historia***, México: Universidad Iberoamericana-Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.

Caillois. R. (1996) ***El hombre y lo sagrado***. México Fondo de Cultura Económica.

Eliade, M. (1998) ***Lo sagrado y lo profano***. España Paidós.