



K'oot

Revista de Museología *Kóot*

Julio 2025 Año 15, n.º 18

Semestral julio - diciembre

ISSN 2078-0664

E-ISSN 2307-3942

ISNI 0000 0001 2113 0101



**Universidad Tecnológica
de El Salvador**





Autoridades universitarias

Lic. José Mauricio Loucel Funes
Presidente Utec

Lic. Carlos Reynaldo López Nuila
Vicepresidente Utec

Ing. Nelson Zárate
Rector

Dr. José Modesto Ventura
Vicerrector Académico

Dra. Noris Isabel López Guevara
Vicerrectora de Investigación y Proyección Social

Dr. Ramón D. Rivas
Editor
Director de Cultura

Revista de Museología Kóot

Julio 2025 Año 15, n.º 18
Semestral julio - diciembre
ISSN 2078-0664
E-ISSN 2307-3942
ISNI 0000 0001 2113 0101

Editor:

Dr. Ramón D. Rivas
Antropólogo social y cultural

Consejo editorial:

Dr. José Edgardo Cal Montoya
Universidad San Carlos de Guatemala

Dr. David Hernández
Universidad de Hanover, Alemania

Dr. Jaime Alberto López Nuila
Investigador asociado,
Universidad Tecnológica de El Salvador

Arq. Rafael Alas
Museo de Arte de El Salvador

Antropóloga Carmen Molina Tamacas
Periodista cultural

Dr. Rafael Guido Béjar
Académico-consultor

Msc. Laura Zavaleta
Universidad de Barcelona, España

MSc. Aracely Pérez de Hernández
Directora del Sistema Bibliotecario Utec,
Coordinadora Latindex El Salvador

Equipo de apoyo:

Diagramación: **Evelyn Reyes de Osorio**

Revisión: **Noel Castro**

Colaboradora: **Aracely de Hernández**

Traducción de textos: **Ramón D. Rivas**

Fotografía portada y separadores: **Walter Molina**

Pintura de portada: **Nicole Schwartz**

Pintura de separadores: **Giovanni Gil, Grace Guirola,**
Francisco I. Zayas y Nicole Schwartz

La revista *Kóot* es una publicación de la Universidad Tecnológica de El Salvador, editada por el Museo Universitario de Antropología. Es la primera revista en su género, cuyo contenido se centra en la investigación museológica y en otras ramas relacionadas de la ciencia desde el punto de vista antropológico.

Se abordan temas referentes a la arqueología, la historia y las artes en general. Otro objetivo de esta publicación es fomentar el intercambio académico con universidades e instituciones afines.

Los conceptos vertidos en la publicación son exclusivamente la opinión de sus autores.

Pintura de portada: **Nicole Schwartz**

Título: s/t

Técnica: Óleo Pastel

Medidas: 25 x 30 cm.

Revista indexada en Latindex

Tels. (503) 2275-8836, 2275-8837
E-mail: museo_utec@yahoo.com

Impreso en El Salvador por *Tecnoimpresos, S.A. de C.V.*

19.ª Av. Norte, n.º 125, San Salvador.

Tel. (503) 2275-8861

E-mail: gcomercial@ utec.edu.sv

Contenido



Prólogo

Lic. José Mauricio Loucel Funesi

A modo de presentación7

Dr. Ramón D. Rivas

Educación prehispánica en El Salvador:
un aporte teórico derivado de la arqueología

*Pre-Hispanic education in El Salvador through colors
and shapes: a theoretical approach to a problem derived
from archaeology*

Fabricio Valdivieso

Héctor Martínez Guerrero13

Impresos, lectura y masones en Costa Rica,
1899-1948

*Printing, reading, and Freemasons in Costa Rica,
1899-1948*

Chester Urbina Gaitán77

Dos entidades importantes en la Costa Sur
de Mesoamérica

*Two important entities on the South Coast
of Mesoamerica*

Nobuyuki Ito108





*Cultura y lectura en tiempos de especialización:
una mirada al libro de Ramón Rivas.*

*Culture and Reading in Times of Specialization:
A Look at the Book by Ramón Rivas*

Reynaldo Antonio Rivas 166

La idea de Filosofía en sobre el problema de la filosofía

The idea of Philosophy in on the problem of philosophy

Rubén Funez..... 175

Museo Universitario de Antropología..... 198

Colaboradores 200

Pieza del mes 202

Los artículos y documentos que aparecen en esta edición son responsabilidad de sus autores, no representan la opinión oficial de la Universidad Tecnológica de El Salvador.

La revista Kóot es de acceso abierto, por lo que se autoriza la reproducción total o parcial de los artículos, siempre que se cite la fuente.

Esta revista está indexada en



Prólogo

Hoy en día, las personas que tenemos bajo nuestra responsabilidad administrar la educación universitaria, nos hacemos permanentemente la pregunta de cómo debemos enfrentar los retos que nos impone la tecnología en un mundo digital que transforma la cultura, las relaciones sociales y la educación misma.

Caminamos con un celular en la mano. No sé si el celular forma parte de la vida del ser humano o si el ser humano depende de un celular. Lo cierto es que esta herramienta de comunicación ha transformado grandemente la cultura, la forma de pensar, de comunicarnos y de valorarnos como seres humanos.

Con lo anterior quiero señalar que los teléfonos celulares se han integrado profundamente en nuestras rutinas, sirviendo como herramientas de comunicación, información, entretenimiento y productividad. En ese sentido, el celular forma parte de la vida del ser humano. ¿Nos afecta eso en la vida moderna? Creo que depende de cómo hagamos uso de la tecnología, ya que, si no sabemos hacerlo, podemos convertirnos en esclavos de la tecnología.

Dicho lo anterior, paso a una idea mucho más preocupante, y es sobre la utilidad de las revistas especializadas como medios para la educación y la información. Las personas están optando por una cultura informativa postmoderna, en donde el individualismo y el relativismo se imponen frente a valores humanos universales casi moribundos.

Las personas en estos tiempos, poco o nada les interesa incursionar en la verdad, principalmente en lo relacionado a la información académica y periodística. Sabemos que la verdad muchas veces exige reflexión,

cuestionamiento y hasta confrontación con ideas que pueden ser incómodas. De la misma manera, los preceptos científicos y teóricos para ser aceptados deben desarrollarse o elaborarse a través de un proceso sistemático basado en la observación, la experimentación y el análisis crítico. De lo contrario, no tiene valor científico. Esto es lo más cercano a encontrar la verdad de un hecho o cosa. De ahí la importancia del método científico para explicar lo que se puede palpar.

¿Quién es entonces deberían estar interesados para que se difunda la verdad o la información científica que explique el mundo real? Deben ser todos aquellos que forman parte de la academia, que hacen ciencia, que toman decisiones políticas que afectan o benefician a la persona humana; en total, deberían estar interesados todos aquellos que usan su poder cognitivo para analizar, interpretar, educar y ayudar a la sociedad humana.

Deben ser los docentes y estudiantes universitarios los líderes en consumir información veraz y fidedigna provenientes de fuentes responsables y creíbles. A ellos deben sumarse los profesionales que están en ejercicio de sus carreras, ya que deben actualizar permanentemente sus conocimientos sobre los últimos hallazgos científicos o de las nuevas teorías o hipótesis académicas existentes sobre temas de interés académico. Y no menos importantes, deben estar interesados todas aquellas personas que escriben, opinan o realizan análisis de temas que les interesa a la sociedad en general. Si a ellos no les interesa la información académica y científica, estamos en una verdadera crisis existencialista.

Dicho lo anterior, paso a exponer la razón de mi planteamiento, el cual radica en que las revistas especializadas, como es el caso de la revista de museología kóot, enfrentan un desafío significativo en la era digital, donde la tecnología y la inteligencia artificial están redefiniendo la manera en que se produce, distribuye y consume la información. Estas revistas están a disposición de los lectores modernos que pierden lentamente el interés por acercarse a la verdad o por tener una explicación objetiva de la realidad de las cosas.

El consumo y exposición de la información generada a través de herramientas tecnológicas es hoy en día la forma de conocer la verdad o para poder explicarse del porqué de las cosas. Se consume mucha información que no satisface las exigencias de la credibilidad, ya que su confiabilidad y validez académica no son suficientes como lo es la información generada por el método científico y con los estándares académicos establecidos por las universidades.

No estamos deslegitimando el beneficio de la tecnología en la generación, accesibilidad y difusión de la información. Nada de ello. Lo que pongo en debate es la aceptación a ciegas, sin cuestionamientos ni constatación que las personas hacen de la información que circula por internet. No todo lo que presenta internet es válido y confiable. Se difunde más la desinformación que la información cierta y fidedigna que proviene de fuentes acreditadas profesionalmente.

Este tema ya fue analizado por Luis Alberto Rebollo Campos, quien presentó a la Universidad Nacional Autónoma de México el tema relacionado con el impacto de las noticias falsas en la comunicación digital. También ha realizado investigaciones sobre la desinformación, entre ellas *Hacia una (nueva) teoría de la desinformación: Un estudio exploratorio*. En este trabajo, analiza el estado actual de la investigación sobre la desinformación y propone una base teórica y metodológica para su estudio.

Es sorprendente de cómo los estudiantes universitarios y público en general consumen información que no pasa los filtros académicos y metodológicos para ser aceptada como cierta. Por ello, nuestra universidad no escatima esfuerzos para mantener nuestra revista especializada como forma de contrarrestar a la información no académica. Nuestra misión es generar información fidedigna, veraz, con fuentes confiables, y sobre todo, utilizando los métodos de investigación existentes en el quehacer de las ciencias sociales para que la información que se publique sea totalmente comprobable.

Además, nuestra revista es opción para todos los sectores académicos de adentro y fuera del país. Nuestros temas son novedosos y rigurosos en los métodos de investigación. Luchamos contra la desinformación y ofrecemos a todos los lectores investigaciones o ensayos que contribuyan a generar debate, conocimiento y transformación en la sociedad.

Agradezco a cada miembro del equipo editorial que elabora esta revista por su dedicación y esmero para generar información académica confiable. Y a los lectores, gracias por el interés en la lectura de cada artículo, así como de su recomendación a otras personas para alimentarse con información de calidad y veracidad.

Lic. José Mauricio Loucel Funes
Presidente Utec

A modo de presentación

En la búsqueda de contrarrestar el desinterés por la lectura y la investigación, presentamos a la comunidad académica una nueva edición de la revista de Museología *Kóot*, la cual llega a su número 18 con nueva información académica y temas referentes al quehacer cultural.

A pesar de ser fundamentales para el avance del conocimiento, muchas revistas han tenido que operar bajo sistemas de pago o suscripciones costosas para mantenerse vivos en la sociedad; pero esa decisión ha limitado el acceso de investigadores y profesionales a la información académica, especialmente en países con menos recursos. De ahí la importancia que tiene nuestra revista que es auspiciada por la Universidad Tecnológica de El Salvador, la cual es de acceso gratuito tanto para los cibernautas como para aquellos que aún gustan por la lectura en papel.

Pero la gratuidad no significa poca calidad del texto académico o científico. En la UTEC sabemos que las rigurosidades de los textos académicos no se canjean. Por ello, en los textos que presentamos en cada número de la revista *Kóot* exigimos el uso del método de investigación, ya que es fundamental para garantizar la validez, confiabilidad y reproducibilidad de la información que se obtienen de los resultados de una investigación.

Aplicar un enfoque metódico y preciso permite minimizar sesgos, asegurar la objetividad y fortalecer la credibilidad del conocimiento generado. Además, un uso disciplinado del método científico no solo facilita la identificación de variables y la formulación de hipótesis sólidas, sino que también contribuye al avance de la ciencia y la resolución de problemas complejos en diversas disciplinas.

Dicho lo anterior, me es grato presentar tres importantes investigaciones realizadas por académicos de amplia trayectoria nacional e internacional. Me refiero a Fabricio Valdivieso, Chester Urbina Gaitán, Nobuyuki Ito, y como un corolario, los ensayos de Reynaldo Antonio Rivas y Rubén Funez con lo cual la Revista busca aportar al conocimiento humano, pues representa el resultado de un proceso riguroso de investigación, análisis y revisión crítica.

Todos los aportes que lleva la revista son de sumo interés, pero una de las investigaciones que considero importante de leer es la de Fabricio Valdivieso, la cual denominó “Educación prehispánica en El Salvador: un aporte teórico derivado de la arqueología”. Es un informe científico valioso, y su publicación no solo valida la calidad del estudio y la metodología empleada, sino que también permite que otros investigadores amplíen, cuestionen o refuercen sus hallazgos, fomentando el avance de la ciencia. Sobre todo, de aquellos que indagan sobre la educación salvadoreña y sus orígenes. Valdivieso llegó hasta la época previa a la llegada de los españoles, y según señala en su informe, “los indígenas divulgaban sus ideas a través de las piezas y sus creaciones. Los libros para educar eran, por así decirlo, los artefactos a través de formas y colores, en regiones en donde se carecía de escritura, como lo fue El Salvador y otras comunidades aldeanas en épocas prehispánicas en Mesoamérica”.

“Aunque en este apartado se intenta entender lo que pudo ser la educación prehispánica mediante la observación de artefactos y contextos, desglosando el conocimiento a modo de asignaturas en el entendimiento moderno, se piensa también que no existió un estándar educativo o institucionalizado para la enseñanza nativa en territorio salvadoreño”, concluye el investigador. Por consiguiente, es una buena oportunidad para analizar el texto que presentamos en esta edición de la revista.

La segunda investigación de gran valor académico y que está en línea con la anterior, es la realizada por el Historiador y Sociólogo, Chester Urbina Gaitán, quien titula su artículo con el siguiente nombre: “Impresos, lectura y masones en Costa Rica, 1899-1948”.

Con una amplia bibliografía, Chester señala que “La aceptación, fraternidad y solidaridad entre los masones y su avidez de conocimiento convierte a las logias en una sociabilidad de lectura. (...) los masones son personas cultas que leían de todo ya que para ellos leer era símbolo de la libertad. Se comprometían a practicar la tolerancia, a luchar contra el fanatismo religioso y contra la ignorancia”. Agrega que: “los lectores masónicos tenían a su disposición en la Biblioteca Nacional de Costa Rica libros de masones —principalmente— sobre su identidad e historia como asociación, de liturgia y rituales —de autores foráneos— básicamente del Rito Escocés Antiguo y Aceptado”.

No dudo que este artículo permitirá aclarar el conocimiento sobre si los masones en Costa Rica llegaron a ese país bajo la influencia del sacerdote católico Francisco Calvo, quien se desempeñó como capellán general del Ejército de Costa Rica, y que viajó a Perú en 1862 y allí fue iniciado en la masonería regular.

A los arqueólogos, antropólogos o historiadores les ofrecemos el significativo aporte científico del japonés Nobuyuki Ito, quien investigó dos ciudades mesoamericanas, Chalchuapa y Kaminaljuyú, titulando su documento como: “Dos entidades importantes en la Costa Sur de Mesoamérica”.

El catedrático e investigador de la Universidad Nagoya, Japón, analizó cuidadosamente el Período Preclásico Tardío en la Costa Sur de Mesoamérica, donde florecieron dos entidades políticas de gran relevancia, Kaminaljuyú y Chalchuapa distantes entre sí y posiblemente de afiliación cultural diferente. “Se ha demostrado que existía intercambio cultural entre Kaminaljuyú y Chalchuapa a través de la cerámica y la escultura”, señala en sus aportes científicos.

Nobuyuki presenta información específica sobre las esculturas monumentales, las estelas esculpidas de estilo maya temprano, las estelas lisas y altares lisos, vinculadas al paisaje urbano para sacar conclusiones valiosas y de interés para los académicos de todas partes del mundo actual.

Finalmente, el docente de Realidad Nacional, Ética y Filosofía de la Universidad Tecnológica de El Salvador, Reynaldo Antonio Rivas, hace un ensayo académico del libro de mi autoría titulado: “Cultura y lectura en tiempos de especialización: una mirada al libro de Ramón Rivas”. En este ensayo, Rivas hace de las 22 publicaciones de la obra “Libros, cultura y educación superior”, un interesante análisis, señalando que “es una defensa apasionada de la lectura como acto fundacional de la cultura, y un llamado a las universidades a no olvidar su misión humanista, en medio del vértigo técnico de la especialización”.

En esa misma línea de investigación, se presenta el artículo denominado “La idea de Filosofía en Sobre el problema de la filosofía”, elaborada por el docente de Realidad Nacional, Ética y Filosofía de la Universidad Tecnológica de El Salvador, Rubén Funez. Este texto comienza planteando lo que el autor llama el problema de la filosofía moderna, y lo hace desde la perspectiva del texto zubiriano; y dentro de su argumentación señala: “(...) es atinado llamar a su primer capítulo el problema de la filosofía moderna, que incluso nosotros podemos llamar el problema de la filosofía occidental”.

En resumen, agrupamos en esta edición 18 de la revista *Kóot*, textos relacionados con la educación, la cultura y la filosofía como herramienta para interpretar el pensamiento humano. Analizarlos en su conjunto permite comprender cómo estos pilares del conocimiento se entrelazan para formar sociedades con identidad y propósito; ya que por medio de la educación se transmite saberes y valores; la cultura los adapta y transforma, mientras que la filosofía los cuestiona y profundiza, generando reflexiones que guían el desarrollo intelectual y social. Eso es nuestra meta en esta revista y esperamos los comentarios de cada uno de los lectores.

LEGITE ET IMplete VOS SCIENTIA

Ramón Rivas
Director de Cultura
Editor de la Revista de Museología *Kóot*
Universidad Tecnológica de El Salvador



*Universidad Tecnológica de El Salvador
Museo Universitario de Antropología, MUA*

DIRECCIÓN DE CULTURA
MUSEO UNIVERSITARIO DE ANTROPOLOGÍA

'Manifiesto Arte: 4 Expresiones artísticas'

Colección Grace Guirola

Título: *Mango*

Técnica: Coco sobre canvas

Medidas: 34.3 x 33 cm.



Educación prehispánica en El Salvador: un aporte teórico derivado de la arqueología¹

Pre-Hispanic education in El Salvador
A Theoretical Contribution Derived from Archaeology

DOI: <https://doi.org/10.5377/koot.v1i18.20692>

URI: <https://hdl.handle.net/11298/1385>

Fabricio Valdivieso²

 0000-0002-3966-8062

Arqueólogo

fabricio_valdivieso@yahoo.com,

claudio.valdivieso@doctorado.unini.edu.mx

Héctor Martínez Guerrero³

 0009-0003-3922-3850

Doctor en Educación Relacional y Bioaprendizaje

magro_h@hotmail.com

hector.martinez@unini.edu.mx

Fecha de recibido: 27/01/2025

Fecha de aceptación: 03/03/2025

-
- 1 El presente artículo se deriva del desarrollo del marco teórico de la tesis de investigación titulada “El juego didáctico personalizado (JDP) como refuerzo y estrategia educativa para los centros educativos de El Salvador” como parte del Doctorado en Educación en la Universidad Internacional Iberoamericana, México.
 - 2 Fabricio Valdivieso, es licenciado en Arqueología por la Universidad Tecnológica de El Salvador (UTEC); Máster of Arts (MA) con énfasis en Estudios Interdisciplinarios por la Universidad de British Columbia (UBC), Canadá; Doctorando en Educación por la Universidad Internacional Iberoamericana (UNINI). Actualmente es consultor en arqueología, patrimonio cultural y educación por Blueprinted Education.
 - 3 Héctor Martínez Guerrero, Doctor en Educación Relacional y Bioaprendizaje por la Universidad Popular Autónoma de Veracruz (UPAV), México y docente por la Universidad Internacional Iberoamericana (UNINI), México. Actualmente es Director de Educación Normal del Estado de Veracruz, México.

Resumen

La educación prehispánica en El Salvador y Mesoamérica es aún un capítulo oscuro y poco abordado por investigadores en la historia de la educación; debido en parte a que su enfoque ha prescindido de las fuentes directas de información, en este caso la fuente arqueológica, cuyo recurso permite ir más allá de las interpretaciones que proveen las referencias escritas. Con este artículo, los autores abren un espacio al debate teórico en aras de comprender lo que debió ser un patrón educativo prehispánico en territorios remotos. Así, el presente estudio propone la existencia de un esquema educativo tenido en épocas prehispánicas en El Salvador, tomando como base la revisión de material cultural recuperado en al menos 21 proyectos arqueológicos en diversos sitios del país y confrontados también con materiales arqueológicos resguardados en colecciones arqueológicas estatales y privadas. En su metodología, adopta técnicas propias de la arqueología tradicional, lo cual incluye observación de cualidades en las piezas, concordancias y diferencias, estudio de procedencias, revisión de informes técnicos, publicaciones, antecedentes y reconocimiento de un panorama teórico. De este modo, se analizan al menos 33,823 artefactos y fragmentos cerámicos de diversas temporalidades prehispánicas y sitios arqueológicos en El Salvador, provenientes de excavaciones arqueológicas formales, en donde pueden distinguirse más de 100 tipos y estilos de manufactura y decoración variada, sumado a la evaluación de más de 870 piezas resguardadas en colecciones arqueológicas y documentadas. Como resultado se reconocen dos funciones básicas educativas en tiempo prehispánicos: la enseñanza de lo concreto y la enseñanza de lo simbólico.

Palabras claves: El Salvador-Educación-Mayas, Arqueología, Arte precolombino, Cerámica maya.

Abstract

Pre-Hispanic education in El Salvador and Mesoamerica is still a dark chapter and has been little addressed by researchers in the history of education, partly because their approach has ignored direct sources of information, in this case the archaeological source, whose resource

allows us to go beyond the interpretations provided by written references. Through this article, the authors open a space for theoretical debate in order to understand what must have been a pre-Hispanic educational pattern in remote territories. Thus, the present study proposes the existence of an educational scheme in the pre-Hispanic period in El Salvador, taking into account the review of cultural material recovered in at least 21 archaeological projects in various sites in the country and also compared with archaeological materials preserved in public and private archaeological collections. In its methodology, it adopts techniques from traditional archaeology, which includes observation of qualities in the pieces, concordances and differences, study of provenances and sources, review of technical reports, publications, background information and recognition of a theoretical overview. In this way, at least 33,823 artifacts and ceramic fragments from various pre-Hispanic periods and archaeological sites in El Salvador are analyzed, recovered from formal archaeological excavations, where more than 100 types and styles of manufacturing and varied decoration can be distinguished, in addition to the evaluation of more than 870 pieces from archaeological collections and documents. As a result, two basic educational functions are recognized: the teaching of the concrete and the teaching of the symbolic.

Keywords: El Salvador-Education-Mayans, Archaeology, Pre-Columbian Art, Mayan Ceramics.

Introducción

La educación específicamente nativa en El Salvador y en Centroamérica, se encontraría quizás desarticulada de la educación impartida en las escuelas contemporáneas debido en gran parte a los siglos tenidos de colonia española y el posterior desarrollo venido con la revolución industrial y el capitalismo emergente del siglo XIX. Sumado también a la desarticulación de todo el aparataje político y religioso de los pueblos indígenas, el cual se encontraba vinculado al sistema de enseñanza de sus ancestros. Por lo tanto, el tipo de educación indígena impartida dejó de responder al estado constituido por las nuevas colonias europeas a partir del siglo XVI, asentándose y sistematizándose un patrón educativo ajeno

a la modalidad de enseñanza local, sentando así las bases de la educación contemporánea. Lo anterior constituye el origen de una educación vinculada con el Viejo Mundo y su historia.

Por consiguiente, el entendimiento de una educación moderna en El Salvador tiende a contextualizarse, no solamente con los remanentes culturales de una remota y poco comprendida educación indígena impartida en el seno de la antigua familia nativa, sino más bien con la educación venida con los pueblos colonizadores y su trayectoria hacia la sociedad contemporánea. Esta última también constituye una educación vinculada a otra cultura, e inmersa en la historia del Viejo Mundo, la cual se modelaría a conveniencia de la autoridad colonial en turno. Es por esto último que con frecuencia se encuentran paralelismos entre la educación local y la modalidad educativa lejana y remota, tal como se verá en este apartado.

Ahora bien, a escala global, la modalidad de enseñanza ha variado con el tiempo y en regiones. Puede decirse que una inventiva educativa remota debió darse desde el paleolítico, hace más de 10,000 años, con la enseñanza de la caza, la pintura en roca, la comunicación y más, hasta llegar a desarrollarse las primeras escuelas formales en los albores de la civilización, en su camino hacia la actualidad. Puede pensarse también que algunos remotos métodos de enseñanza aún son practicados siendo parte del sentido común para ejercerlos; por ejemplo, la transmisión de conocimientos en el seno familiar ya sea la enseñanza del habla, o mediante la práctica de un oficio, el uso del juego, la agricultura, la domesticación de animales, el uso de instrumentos o herramientas y la creación artesanal entre otros, consideradas como las primeras formas de educar, sin o con escuelas establecidas y sin o con escrituras y sistemas educativos desarrollados. Con el tiempo se dan los primeros pasos para una educación formal, los cuales se concentraban en conservar la tradición y las creencias religiosas. (Rodríguez, 2010).¹

Si se busca un punto de partida, Egipto es quizás uno de los referentes más antiguos en cuanto a la educación dentro de una sociedad civilizada. La enseñanza egipcia puede remontarse al 2,600 a.C., plasmada en papiros y piezas arqueológicas con jeroglíficos. La educación egipcia, se sabe, era

1 A. B. R Rodríguez, “Evolución de la educación”, *Pedagogía magna* 5 (2010): 36-49.

otorgada de padre a hijo, aunque el “hijo” solía ser un término referido por los maestros a sus alumnos, por lo tanto, la enseñanza no se limitaba al seno familiar, y tampoco se estanca, más bien se dinamiza de generación en generación. Así, tal como debió ocurrir en otras partes del mundo, el conocimiento en aquella antigua sociedad se transmitía de manera oral, se acumulaba y eventualmente se modificaba diversificándose. (Salas, 2009).² Aunque en el antiguo Egipto las escuelas eran destinadas a la élite, la familia también ejercía educación en sus hijos, a quienes mediante la práctica y desde muy temprana edad les enseñaban oficios útiles para su vida, ya sean tareas artesanales, agrícolas u otras labores para la producción local. (Salas, 2009).³

Pese a que los métodos de enseñanza utilizados por aquella antigua sociedad no son muy claros, el grado de civilización alcanzado es una muestra impresionante del avanzado desarrollo tenido en la transmisión de conocimientos durante muchas generaciones, por ende, la educación debió practicarse bajo altos estándares cimentados en el respeto y la disciplina por el aprendizaje.

En educación, a nivel global, los paralelismos históricos son recurrentes. Por ejemplo, por muy lejos que parezca, un antecedente similar y remoto a la educación religiosa durante la colonia en El Salvador puede encontrarse nuevamente en el antiguo Egipto, en donde las enseñanzas también se daban utilizando moralejas y refranes populares, tal como aconteció en muchas otras partes del mundo en donde la escritura no era la norma dentro de la educación. (Salas, 2009).⁴ Otro paralelismo con las escuelas o la educación colonial en América, e incluso en algunas escuelas contemporáneas, lo encontramos también en la antigua Grecia.

Para Aristóteles (1988).⁵ En su tratado sobre *Política* (VIII), se tienen cuatro disciplinas que debían enseñarse: lectura y escritura, gimnasia, música y dibujo. En aquella remota cultura, a los estudiantes se les

.....
2 Salas, “Historia general de la educación”, Red Tercer Milenio, (2019). Jiménez, M., “La tradición oral como parte de la cultura”; *ARJÉ. Revista de Postgrado FaCE-UC*, 11(20), (2017): 299-306; Rodríguez, 2010.

3 Salas, Historia general de la educación; Rodríguez, *Evolución de la educación*.

4 Salas, *Historia general de la educación*.

5 Aristóteles, *Política*. Editorial Gredos, S.A. de C.V., 1988.

enseñaba a leer desde muy chicos mediante la recitación de la *Iliada* y la *Odisea* de Homero. De la misma manera, en América se enseñaba a leer la biblia y otros libros, incluyendo la misma *Iliada*. En aquel tiempo, como lo es hoy día, y según vasijas y vasos de Onésimo (pintor del 490 a.C.), las clases en Grecia se impartían en recintos en donde los aprendices se acomodaban frente al mentor para escuchar y aprender, cultivando entre otras cosas la estética, la belleza física y la filosofía. (Salas, 2009).⁶ Lo mismo ocurrió luego en Roma, en donde la lectura se enseñaba desde muy temprana edad, y cuyo método se cree pudo ser el mismo que en la antigua Grecia, enseñando asuntos relacionados al avance de lo social y político, entre lo que se incluye la administración de las finanzas, organización del gobierno, literatura latina, ingeniería y más, cuya modalidad ha superado el tiempo hasta el presente. Aquella idea de la enseñanza en recintos, o salones de clases, siguió vigente por muchos siglos y expandidos por todo el mundo. Claro, para el siglo XVI, el colonialismo europeo y su política llevó consigo la modalidad educativa de su época, y con ello su antecedente romano, griego y hasta egipcio.

En cuanto al devenir de la educación traída a Latinoamérica tras la intrusión española y portuguesa, sus antecedentes apuntan siempre a la iglesia católica y su asiento en Europa. Así, hacia el siglo IV d.C. Roma cae, empobreciendo a la población, siendo presa fácil de la corriente cristiana quienes predicaban valores relativos a la realidad del momento, incluyendo la humildad y la pobreza, favoreciendo la absorción de aquel nuevo movimiento religioso. (González Torres, 2014).⁷ Los monasterios, durante la Edad Media, otorgaban protección, techo y comida en un ambiente de frecuentes invasiones y violencia. Estos recintos fungían también como las escuelas de su época. De este modo, empieza a darse el concepto de escuela, las cuales se tuvieron también adjuntas a los centros religiosos como las catedrales y los monasterios. (Aguirre Lora, 2001).⁸ Siguiendo la historia, la educación más temprana en los monasterios de la Edad Media se concentraba en la escritura y la lectura, mediante

6 Salas, *Historia general de la educación*; Rodríguez, *Evolución de la educación*.

7 Julián González Torres, *La escuela sin Dios. Apuntes para una escuela de la educación laica*. (UCA Editores. El Salvador, 2014).

8 M. E. A Lora, "Enseñar con textos e imágenes. Una de las aportaciones de Juan Amós Comenio", *REDIE. Revista Electrónica de Investigación Educativa* 3, N°1, (2001).

las cuales se repasaba la biblia, salmos, leyes de la Iglesia y la vida de los santos, aunque también se enseñaba matemáticas básicas y oficios. (Aguirre Lora, 2001).⁹

En la Edad Media, la educación tuvo varios tintos, entre los que destacan el interés más generalizado por la educación de los pueblos y la importancia de los maestros libres, quienes económicamente dependían de ayuda voluntaria por parte de los estudiantes. También destaca el surgimiento de universidades y el desarrollo de la educación militar, aunque esta última se destinaba a los nobles, quienes la aprovecharían para dominar al pueblo y evitar levantamientos, dando lugar a la formación caballeresca. (Salas, 2019).¹⁰ Este antecedente histórico se replicó de cierto modo en la educación que vendría para los pueblos indígenas en las colonias españolas del Reino de Guatemala y durante las nuevas repúblicas en el siglo XIX. Pero ¿qué rumbo llevaba la educación en las zonas más remotas del Nuevo Mundo, en lugares más allá de los sectores de mayor desarrollo y centros urbanos conocidos, en donde la arqueología ha dejado en claro la existencia de organizaciones sociales estables, producción, religión y más?

La educación indígena durante el contacto español

Poco se dice sobre la educación prehispánica en lo que hoy es El Salvador. Esto en parte es debido a que las comunidades aquí asentadas de origen náhuatl, al momento de contacto español, carecían de escritura o códigos que otorgaran referencias sobre la manera de educar. Otras culturas que también existieron en territorio salvadoreño durante el período Clásico (250-800 d.C.), como los mayas, tampoco dejaron referencias sobre las maneras de enseñar a sus pequeños. No obstante, en El Salvador puede creerse en la existencia de una modalidad educativa indígena local la cual debió ser comparable con otras regiones en Mesoamérica o más allá. Según expertos, en algunas culturas indígenas latinoamericanas y en grupos nativos-americanos, los niños se ven acostumbrados a educarse como parte de una orientación en grupo, en donde la opinión de toda la comunidad cuenta, ejerciendo el compañerismo y bajo un régimen de colaboración común en plena armonía comunal. (Reid et

9 Lora, “Enseñar con textos e imágenes”. J. A. Salas, *Historia general de la educación*.

10 Salas, *Historia general de la educación*.

al., 2019).¹¹ No obstante, esto último no es un comportamiento propio para las culturas indígenas de las Américas. En otras culturas agrarias, los niños aprenden de manera informal a través de su integración con el mundo de los adultos, a quienes observan e imitan, y se les incentiva a participar de las actividades productivas de la comunidad. En la actualidad también acontece la educación comunal en muchas regiones del planeta, e incluso dentro de las sociedades industrializadas.

La poca información tenida por arqueólogos e historiadores sobre la educación indígena mesoamericana, con frecuencia toman como referencia la famosa obra escrita por el fraile español Fray Bernardino de Sahagún, “Historia general de las cosas de la Nueva España”, creada poco después de la conquista española entre 1540 y 1585. En dicho texto, entre otras cosas, se hace referencia a la manera en cómo los padres en el seno familiar adoctrinaban a sus hijos en la manera de andar, mirar, oír, dormir, comer, beber, hablar y vestir, así como alejarlos de lo ajeno y encaminarlos a la honestidad. (Ribeira de Sahagún, 1999).¹² Dicha educación se entrelazaba con lo religioso y lo mágico, inculcando valores necesarios para la vida diaria y fortaleciendo la unión familiar con aspectos morales y éticos. Esto último se debe a que la familia se consideraba como la primera escuela. Tal como lo hace ver Meza-Mejía y Anchondo-Pavón (2019).¹³ La educación mexicana procuraba el autoconocimiento y el autodomínio, lo cual modelaría individuos prudentes y sabios a lo largo de su vida. La educación en los pueblos indígenas del centro de México era un proceso que nunca expiraba, extendiéndose hasta la muerte. Los aztecas, de hecho, tuvieron centros educativos de carácter público, conocidos como los Telpochcalli, en donde se educaban como guerreros y servidores del pueblo, y los Calmécac en los cuales se educaban como sacerdotes o destinados para los futuros nobles (Imagen 1).

.....
11 Reid Jeanne L., Sharon Lynn Kagan y Catherine Scott-Little, “New understandings of cultural diversity and the implications for early childhood policy, pedagogy, and practice”, *Early Child Development and Care*, (2019): 189:6, 976-989

12 Ribeira de Sahagún, M. D.. *Historia General de las Cosas de Nueva España*, (México, Editorial Porrúa, 1999), 359-362

13 M. D. C Meza-Mejía y S. Anchondo-Pavón, “La formación del carácter en los indígenas mexicanos. Continuidades, rupturas y reivindicaciones”, *Estudios sobre educación* 37 (2019): 33-49



Imagen 1. Calmécac, Ciudad de México. Remanente de una sección del Calmécac contiguo al Templo Mayor expuesta como ventana arqueológica dentro del Programa Arqueología Urbana (PAU). Fotografía por Fabricio Valdivieso.

Ahora bien, la educación indígena en El Salvador previo al contacto español se piensa, carecía de una estructura formal planificada la cual fuese dirigida por las castas gobernantes para las clases populares. Antes de la colonia española, gran parte de la región occidental y paracentral del país era habitada por grupos pipiles de habla náhuatl, los cuales eran descendientes ancestrales de grupos venidos del centro de México a lo largo del período Postclásico, entre el 800 d.C. y 1524 d.C. (Fowler, 2011).¹⁴ El resto del territorio lo conformaban grupos lencas y cacaoperas en el oriente, chortís en lo que hoy es Chalatenango en la zona norte, e islotes culturales de grupos xincas y pocomames en el occidente del país. Así, los pipiles son los grupos que mayores referencias aportan,

14 William R Fowler Jr., “El complejo Guazapa en El Salvador: la diáspora tolteca y las migraciones pipiles”, *La Universidad* 14-15 (2011): 17-66. *Proyecto arqueológico Ciudad Vieja*, (CONCULTURA. San Salvador, 2003). Fabricio Valdivieso, “Tazumal y los contactos toltecas en El Salvador, nuevas interpretaciones de la estructura B1-2”, *Divulgata* (2009).

puesto que fueron ellos los que encararon la conquista al momento del arribo de españoles e indios amigos que acompañaban a Pedro de Alvarado para 1524.

No obstante, las referencias sobre la vida y la educación de aquellos grupos pipiles es pobrísimo, limitándose a narraciones proporcionadas por las cartas de relación de Alvarado a Hernán Cortez, algunas pocas referencias de Bernal Díaz del Castillo, y someramente Fray Bartolomé de las Casas a su paso por la villa de San Salvador y provincia de “Cuzcatán” sin mayores detalles más allá de las descripciones relacionadas a las atrocidades ocasionadas por los españoles en la provincia y Reino de Guatemala. Aquellas referencias históricas generalmente se limitan a ver estos grupos desde un punto de vista materialista, sin apuntes que detallen la vida de estos, su educación y su cultura. (Amaroli, 1986; Amoroli, 1991).¹⁵ Luego, durante la colonia, las reseñas españolas provenientes de oidores y escribas tampoco aportan sobre el modo de transmitir conocimiento dentro del seno indígena en El Salvador, puesto que aquellos escritos se concentraban más que todo en tasaciones, demografía, producción y generalmente en asuntos del interés del clero o de la gobernabilidad de la Corona en las provincias españolas. Para finales del siglo XVI, se tienen las descripciones otorgadas por el fraile franciscano Antonio de Ciudad Real en 1586, quien acompañó a Fray Alonso Ponce, designado como Comisionado General de la Orden de San Francisco, en un recorrido que abarcó desde México hasta Nicaragua. A su paso por la región que hoy conforma el territorio salvadoreño, Ciudad Real describe las lenguas habladas en lo que hoy es el occidente y oriente de este país, los cuales reconoce como potones, diferente al habla pipil en occidente, y provee algunos detalles de la ecología, geografía, producción e incidentes de viaje, pero no describe nada sobre educación o prácticas de enseñanza en los pueblos recorridos.

.....
15 Paul Amaroli, *La búsqueda de Cuscatlán, un proyecto etnohistórico y arqueológico*, (San Salvador, Patronato Pro-Patrimonio Cultural, 1986). “Linderos y geografía económica de Cuscatlán, provincia pipil del territorio de El Salvador, *Mesoamérica* 12, N°21 (1991): 41-70. Fowler, “El complejo Guazapa en El Salvador. R. B. Castro, *Reseña histórica de la villa de San Salvador: desde su fundación en 1525, hasta que recibe el título de ciudad en 1546* (San Salvador, Dirección de Publicaciones e Impresos, 1996).

De los potones, o lencas, son muy escasas las referencias sobre estos grupos, los cuales hoy día su lengua y cultura es prácticamente extinta. Por otro lado, mucho de lo que se dice sobre los pipiles, en el Centro y Occidente del país, proviene de fuentes arqueológicas locales y datos comparativos con los grupos nahuas del centro de México (Valdivieso, 2019).¹⁶ Así como descripciones dadas por viajeros que lograron interactuar con los pipiles de épocas posteriores, durante el siglo XIX y primera mitad del siglo XX (Gómez Méndez, 1990).¹⁷

De este modo, es posible que la educación en los pipiles previo a la intrusión española se compare con el modelo de enseñanza tenido por los nahuas en el centro de México, con quienes arqueológicamente se les atribuye descendencia (Albarracín-Jordán y Valdivieso, 2013).¹⁸ Aunque no es comprobable, es posible también que la formación de sacerdotes, gobernantes y guerreros estuvo sujeta a un sistema muy parecido a los Calmécac del altiplano mexicano, pero sin la formalidad de estos (Gómez Arévalo, 2011).¹⁹ Así, la educación indígena en lo que hoy es El Salvador pudo darse en torno a la agricultura y la religión, cuyo sistema de transmisión de conocimientos parece haber sido sostenible durante varias generaciones, evidente en los centros ceremoniales más importantes del período Postclásico de esta región

16 Fabricio Valdivieso, “Tazumal y los contactos toltecas en El Salvador”.

17 Poco antes de la independencia, Gutiérrez y Ulloa en 1807, reporta información cuantitativa sobre la educación, la cual expone números sobre la población estudiantil en cada partido y de manera global, subdividido en asistencias de niños en primeras letras, sexos, maestros y dotación al mes, pero nada referente a la educación indígena. Luego, inmediato a la independencia centroamericana y como provincia de aquella nueva nación pueden citarse las anotaciones de viajeros como Thompson a su paso por estas tierras en 1825, y luego Stephens en 1839. Posteriormente vienen las observaciones de Baily en 1850, Squire en 1855, Gómez Menéndez entre 1858 y 1860, Habel en 1860, Darío González 1877, John Newbiggin en 1880, Montessus de Ballore en 1883, Hartman en 1890, Dawson en 1890, y luego Guzmán, Scherver y Sapper a finales del siglo XIX y principios del XX. Todos los viajeros y observadores antes mencionados proveen datos sobre población, comercio, aspectos culturales y étnicos, producción, política, sociedad y otros, pero ninguno hace referencia a las prácticas educativas en el seno de las familias o comunidades indígenas de la época.

18 Juan Albarracín-Jordán y Fabricio Valdivieso, “Pasado, presente y futuro de la arqueología en El Salvador”, *Identidades* 4, No 6: (2013): 59-93. A. P. G Arévalo, “Una genealogía de la educación en El Salvador”, *Revista Latinoamericana de Estudios Educativos (México)*, No 41(3-4), (2011): 73-117. Valdivieso, “Tazumal y los contactos toltecas en El Salvador”. William R Fowler Jr., “La distribución prehistórica e histórica de los pipiles”, *Revista Mesoamérica* N° 6. (1983): 380-372.

19 Arévalo, “Una genealogía de la educación en El Salvador”.

como Cihuatán, Tehuacán, Tazumal, Madre Selva y otros (Albarracín-Jordán y Valdivieso, 2013).²⁰

El conocimiento, en estas tierras, se supone era transmitido de manera directa y por tradición oral, y a través de la enseñanza empírica dentro de cada familia, de padres a hijos, y en grupos comunitarios (Armas Molina, 1974).²¹ Estableciendo los roles de género e identidad. Es de suponer que efectivamente existió educación en las comunidades indígenas salvadoreñas. Esto último puede percibirse en la producción de artefactos estudiados por la arqueología, con técnicas variadas y complejas: desde platos, comales, cántaros y una gran variedad de ollas y cajetes hasta figurillas, incensarios y juguetes con ruedas, entre muchos otros los cuales pueden encontrarse de diversas variedades: zoomorfos, fitomorfos o antropomorfos; decorados con agregados, modelados o moldeados; frecuentemente pintados, monocromos, bicromos, policromos, y más. En todo lo anterior redundan las técnicas de manufactura y arte, y pueden localizarse en diferentes sitios arqueológicos del país. Es interesante percatar que a medida que transcurren los siglos, es decir, del período Preclásico al Postclásico, las técnicas de manufactura cambian y se refinan a formas más complejas, tanto en diseño como en decoración, lo cual significa que el conocimiento efectivamente fue conservado, acumulándose de manera que modificaba y perfeccionaba la manufactura de artefactos, y adoptando modalidades externas que se fusionaban con lo local. En otras palabras, existió un modelo local de educación en la producción de insumos el cual fue adoptado de generación en generación.

Lo anterior significa una indudable existencia de personas que enseñaban a los más jóvenes la preparación de la pintura, el modelado de la alfarería, la elaboración de hornos para la cocción de la cerámica y más, sobre todo el significado y sentido del arte expuesto en los artefactos. Se suma a lo anterior, las técnicas en la manufactura y tallado de la lítica: obsidiana, jade, basalto y otras rocas, así como el conocimiento para la edificación de casas y estructuras con basamentos, los cuales proveen un previo

20 Albarracín-Jordán y Valdivieso, “Pasado, presente y futuro de la arqueología en El Salvador”. Valdivieso “Tazumal y los contactos toltecas en El Salvador”. Amaroli, “Linderos y geografía económica de Cuscatlán, provincia pipil del territorio de El Salvador.

21 Miguel Armas Molina, *La cultura pipil de Centroamérica*. (San Salvador, Dirección de Publicaciones, 1974).

conocimiento del medio para su asentamiento y resistencia constructiva en una región altamente sísmica y con frecuentes torrenciales. Esto sin duda también se daba en otras áreas del saber, como la herbolaria, el conocimiento del cosmos, la religión y el conocimiento en política y otras formas de organización, entre otras. La agricultura, almacenamiento y procesamiento de alimentos también se sumarían a la enseñanza local. Mucho de este conocimiento, en su proceso, se expande de manera regional lo cual sugiere una comprensión del entorno apegada a la cultura y a la ecología de cada zona, aunque influenciado por el intercambio a distancia con otras regiones. De esta suerte, el conocimiento fluye, se adopta, se intercambia, se conserva y se perfecciona a medida que se expande y se dilata en el tiempo. Los vectores de este fenómeno debieron ser los educadores de cada época, residentes quizás en el mismo seno familiar, o muy bien eran parte de un grupo selecto de conocedores dentro de cada comunidad, equivalentes a los maestros, quienes vectorizaban a el mensaje de las autoridades y mantenían la tradición.

En El Salvador, un sitio arqueológico de suma importancia que demuestra la utilización de variadas técnicas agrícolas e incluso de construcción doméstica, importancia en la salud y filosofía de mundo en la manera de convivir es Joya de Cerén, de origen maya. Este asentamiento conservado por la erupción de un volcán en el siglo VII de nuestra era ha permitido reconocer sistemas constructivos apegados al medio, edificados a base de adobe y bahareque, incluyendo un temascal o sauna, distribución de espacios en áreas domésticas y uso intensivo de suelos.

Así, la observación de las cosas llevó a la especialización en las técnicas siendo transmitidas de generación en generación. De este modo, en El Salvador pueden encontrarse piezas arqueológicas que trascienden los dos mil años, y sus formas y manufacturas han cambiado con los siglos. Sin duda, existieron mentores locales a quienes la historia no les hizo justicia. De esta suerte, se cree que el desarrollo evolutivo y la pedagogía de los pipiles en el período Postclásico se vio interrumpido por la llegada de los españoles (Gómez Arévalo, 2011).²² Quienes impondrían un nuevo

.....
22 Arévalo, “Una genealogía de la educación en El Salvador”. Amaroli, “Linderos y geografía económica de Cuscatlán”. Jeb J. Card, “The Ceramics of Colonial Ciudad Vieja, El Salvador: Culture Contact and Social Change in Mesoamérica” (Tesis de disertación para optar el grado de PhD, Departamento de Antropología de la Universidad de Tulane; Estados Unidos, 2007).



Justificación en el estudio de los objetos

La cerámica, la escultura y la complejidad de formas percibidas en los artefactos arqueológicos son todos transmisores de cultura, representación de ideas y una semblanza de épocas desaparecidas. Su contemplación es una vía material para alcanzar el pasado, y una aproximación al modo de enseñar y educar con respecto a las ideas de su tiempo.

Para los arqueólogos, el estudio de la cerámica y artefactos inicia desde el reconocimiento de su lugar de origen, la época, sus atributos

23 Kathryn E. Sampeck, "El paisaje cultural del chocolate: pipiles izcalcos y cambios semánticos en el mundo atlántico. Siglos XVI-XIX", *La Universidad*. (2014): 22-24.

24 P. A. Escalante Arce, *Código de Sonsonate: Crónicas hispánicas*, (1992).

morfológicos y pictóricos, técnica de elaboración y decoración y el reconocimiento de su función. La arqueología trata los materiales con relación a la estratigrafía en la cual yacen, y al contexto cultural, lo cual permite otorgar una datación inmediata pero no precisa. Así también la tipología de los artefactos permite distinguir épocas y regiones de origen. Las precisiones en las fechas pueden alcanzarse mediante análisis químicos, tal como el carbono 14 aplicados a materia orgánica, como los huesos o el carbón contenido en el interior de algunas vasijas, o incluso en algunos pigmentos, entre otros.

Así, los tipos cerámicos y morfologías reconocidas en artefactos líticos y otras formas inician con la observación al material asociado a los sitios arqueológicos, aunque lamentablemente no siempre los arqueólogos han logrado percibir estas piezas dentro de una excavación arqueológica, y no siempre han encontrado piezas completas. Muchos de estos análisis se dan en materiales cerámicos y líticos fragmentados, o tiestos, y en algunos casos resguardados en colecciones estatales o privadas fuera del contexto arqueológico. Un criterio de selección de piezas para su clasificación se da partiendo del hecho que éstas cuentan con algún reporte o ficha de su lugar de procedencia, aunque en muchas fichas de piezas registradas la información puede presentarse muy limitada, más que todo cuando éstas no proceden de excavación arqueológica.

Los arqueólogos en El Salvador han reportado la existencia de cerámicas de tradición prehispánicas en contextos de la época de contacto español, como el caso de Ciudad Vieja, la primera villa de San Salvador fundada en 1528 (Card y Fowler, 2019).²⁵ Algunas referencias relacionadas al hallazgo de piezas indígenas en el interior de edificaciones españolas dentro de Ciudad Vieja permiten considerar que las vasijas nativas eran posiblemente admiradas y utilizadas por los primeros pobladores europeos en este suelo. Estos primeros españoles se encontrarían ante una tradición alfarera con más de dos mil años de trascendencia hacia el pasado.

.....
25 J. J. Cardy y W. R. Fowler Jr., “Technological and Cultural Change during the Conquest Period at Ciudad Vieja, El Salvador”; en *Technology and Tradition in Mesoamerica After the Spanish Invasion: Archaeological Perspectives* (University of New Mexico Press, 2019), 189.

Metodología

La metodología adoptada se basa en técnicas propias de la arqueología tradicional, mediante evaluación de artefactos en torno a concordancias y diferencias de estos, excavación arqueológica y revisión de documentos y antecedentes. Por lo anterior se revisaron más de 1,300 piezas provenientes de la colección arqueológica en custodia de la Fundación Doménech y Museo Toxtli, en la ciudad de San Salvador, así como la ejecución de al menos 21 proyectos arqueológicos dirigidos por el autor del presente estudio, los cuales se dieron bajo la autorización del Ministerio de Cultura y financiados por diversas empresas, entre los años 2001 y 2024 en El Salvador (tabla 1). Dichos estudios, ejecutados en diversos sitios arqueológicos a nivel nacional, ostentan el análisis de más de 33,823 artefactos y fragmentos cerámicos y líticos de diversas temporalidades prehispánicas, en donde pueden distinguirse alrededor de una centena de tipos y estilos de manufactura y decoración diversa (Tabla 2). Estos artefactos se ven articulados a otras investigaciones en diversos sitios del país ejecutados por otros arqueólogos a lo largo del último siglo (Valdivieso, 2014).²⁶ Y en otros casos en informes técnicos y publicaciones recientes resguardadas en las instituciones estatales. También se tiene como referencia el sistema tipo variedad descrito por Sharer (1978). Para Chalchuapa en la región occidental de El Salvador y (Andrews y Wyllys, 1986). Para Quelepa en el oriente del país.

Durante el estudio, cada pieza fue descrita apegado a modelos descriptivos de fichas en el Registro de la Colección Nacional de Arqueología de El Salvador, proporcionado por la Dirección de Registro de Bienes Culturales del Ministerio de Cultura. A su vez la estructura descriptiva es dada siguiendo como base el Método Simplificado para la Clasificación de Cerámica en Arqueología publicado por (Popenoe de Hatch y Castillo, 1984), así como las Normas para la Descripción de Vasijas Cerámicas publicado por Hèlené Balfet et al., (1992), del Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos (1992). Se toman en consideración los vocabularios sobre cerámica proporcionados por Smith y Román (1962). Algunas piezas, como las figurillas, misceláneos, silbatos, orejeras, malacates, lítica y otros, adoptan modelos descriptivos utilizados por

26 Fabricio Valdivieso. *The Uses of Archaeological Resources for the Benefit of Rural Communities in El Salvador*. Tesis de Maestría, Universidad de British Columbia, Canadá (2014).

otros arqueólogos en informes técnicos publicados relacionados a la región mesoamericana. La clasificación del material cerámico se realiza con base a comparación de estilos o especímenes reconocidos por otros arqueólogos. Los estilos cerámicos con sus características morfológicas y pictóricas permiten distinguir una distribución espacio-temporal de artefactos en El Salvador.

Por su lado, la descripción de los metates es basada en la clasificación sugerida por Fabricio Valdivieso en *Metates de El Salvador, una alternativa de clasificación tipológica* (2000). Esta clasificación considera tres partes fundamentales para la descripción de la pieza: cuerpo, base y superficie de molido. La parte primordial para la descripción es conformada por la superficie de molido en donde su forma permite agruparlas por familias. Luego, en cada familia se distinguen *tipos* de acuerdo a la forma de su base y dentro de los tipos se tendrán *subtipos* de acuerdo a la forma del cuerpo. De esta clasificación morfológica se desprenden patrones comunes y divergentes, reconociendo su distribución a nivel nacional.

Para los arqueólogos, el estudio de la cerámica y artefactos inicia desde el reconocimiento de su lugar de origen, la época, sus atributos morfológicos y pictóricos, técnica de elaboración y decoración y el reconocimiento de su función.



Tabla 1

Material arqueológico evaluado y precedencias							
* DDA = Depósitos de la Dirección de Arqueología (Ministerio de Cultura). MUNA = Museo Nacional de Antropología “Dr. David J. Guzmán”, en San Salvador.							
Procedencia	Año	Colecciones	Código de referencia	Total de artefactos estudiados	Investigador responsable	Referencia documental (estudio realizado)	Ubicación del material y documentos
El Salvador	2007-2010	Museo Toxtli	P86	871 piezas completas + 429 fragmentos	F. Valdivieso	https://www.fundaciondomenech.org/copy-of-m1-material-educativo	Museo Toxtli, San Salvador
Nuevo Cuscatlán	2024	DDA	EASNC-23	6,877 fragmentos	F. Valdivieso	Valdivieso, 2024	MUNA
San José Villanueva	2023	DDA	PAVMC-23	28 fragmentos	F. Valdivieso	Valdivieso, 2023c	MUNA
San José Villanueva	2023	DDA	PAVMC-23	69 fragmentos	F. Valdivieso	Valdivieso, 2023b	MUNA
Usulután	2023	DDA	PAPMU-2022	400 fragmentos	F. Valdivieso	Valdivieso, 2023a	MUNA
Ciudad Arce	2022	DDA	PASA-22	667 fragmentos	F. Valdivieso	Valdivieso, 2022b	MUNA
Apopa	2022	DDA	PFLAFEC-SUP	412 fragmentos	F. Valdivieso	Valdivieso, 2022a	MUNA
Tecoluca	2021	DDA	IAIMFICA-21	386 fragmentos	F. Valdivieso	Valdivieso, 2021b	MUNA
Izalco	2021	DDA	PAEBP-21	260 fragmentos	F. Valdivieso	Valdivieso, 2021a	MUNA
Izalco	2021	DDA	PASN-21	630 fragmentos	F. Valdivieso	Valdivieso, 2021a	MUNA

Sonsonate	2018	DDA	TSECTS-18	3,073 fragmentos y piezas	F. Valdivieso	Valdivieso, 2020	MUNA
Sonsonate	2019	DDA	TSECTS-SUP-19	102 fragmentos	F. Valdivieso	Valdivieso, 2020	MUNA
Apopa	2019	DDA	PFLAFEC-19	428 fragmentos	F. Valdivieso	Valdivieso, 2019a	MUNA
Atalaya	2010	DDA	PAA-09	9,404 fragmentos	F. Valdivieso	Valdivieso, 2010	MUNA
Ciudad Dolores	2009	DDA	PLPN.CD-09	1,179 fragmentos	F. Valdivieso	Valdivieso, 2009d	MUNA
Santiago de María	2008	DDA	PLM.SM-08	3,387 fragmentos	F. Valdivieso	Valdivieso, 2009c	MUNA
Transecto 44 km. zona Central y Oriental de El Salvador	2008	DDA	LITECH-01-08	693 fragmentos	F. Valdivieso	Valdivieso, 2009b	MUNA
Presa El Chaparral (Central hidroeléctrica 3 de febrero)	2008	DDA	PACH-01-08	1,926 fragmentos	F. Valdivieso	Valdivieso, 2009a	MUNA
La Cuchilla	2002	DDA	---	2,575 fragmentos	F. Valdivieso	Valdivieso, 2000	MUNA
Finca Rosita	2001	DDA	---	271 fragmentos	F. Valdivieso	Valdivieso, 2001	MUNA
Variada a nivel nacional	1998-2000	Variadas	Sin código	185 metales completos y semi fragmentados	F. Valdivieso	Valdivieso, 2000	El Salvador
Total de muestras arqueológicas estudiadas: 33,823 entre fragmentos y piezas.							
Total de proyectos ejecutados: 21							

Muestras estudiadas. Datos compilados por Fabricio Valdivieso

Tabla 2

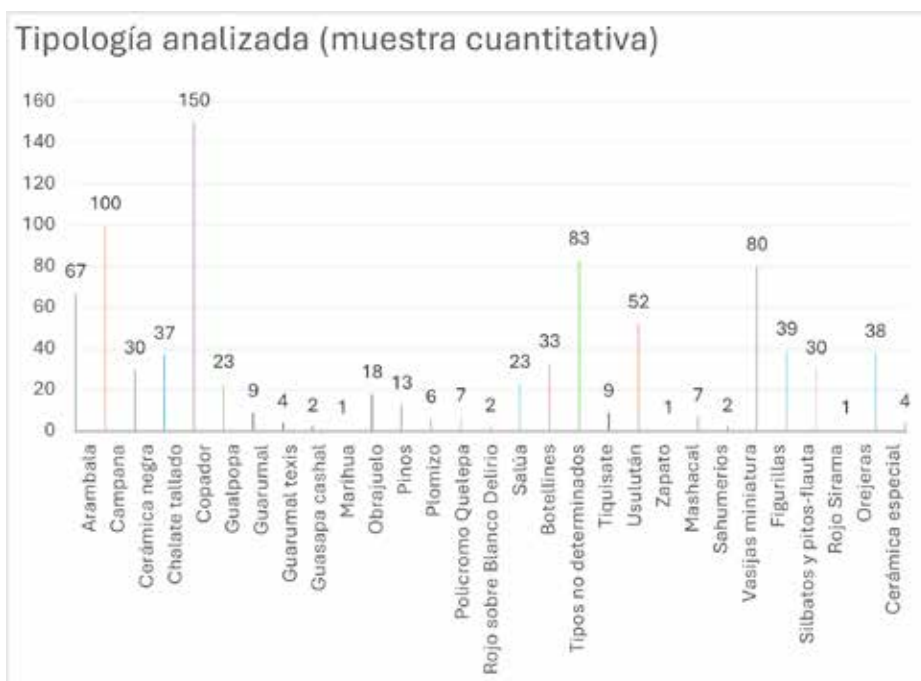
Muestra tipológica de material recuperado proveniente de excavación arqueológica			
Código de proyecto	Tipología registrada sobresaliente en cerámica	Temporalidad	Referencia
EASNC-23	Copador, Arambala, Gualpopa, Machacal Púrpura, Campana, Salúa, Guazapa, Chalate Tallado, Chancala, Usulután y Obrajuelo.	Clásico tardío (600–800 d.C.)	Valdivieso, 2024
PAVMC-23 (sur)	Generalmente material doméstico, sin material diagnóstico.	Clásico tardío (600–800 d.C.)	Valdivieso, 2023c
PAVMC-23 (norte)	Cerámica doméstica, obsidiana del tipo Chayal.	Clásico tardío (600–800 d.C.)	Valdivieso, 2023b
PAPMU-2022	Cerámica doméstica, Batik Usulután, figurillas.	Preclásico tardío (250 a. C.–250 d.C.)	Valdivieso, 2023a
PASA-22	Cerámica doméstica, especímenes con soportes zoomorfos y bicromos ornamentados sin diagnóstico tipológico.	Clásico tardío y Postclásico (600–1524 d.C.)	Valdivieso, 2022b
PFLAFEC-SUP	Doméstico, cerámica monocromo y bicromo, una figurilla.	Clásico tardío y Postclásico (250–1524 D.C.)	Valdivieso, 2022a
IAIMFICA-21	Cerámica doméstica con decoración modelada monocroma y bicroma.	Preclásico (800 a.C.–250 d.C.)	Valdivieso, 2021b
PAEBP-21	Cerámica doméstica sin diagnóstico.	Preclásico (800 a.C.–250 d.C.)	Valdivieso, 2021a
PASN-21	Cerámica doméstica, batik Usulután	Preclásico (800 a.C.–250 d.C.)	Valdivieso, 2021a
TSECTS-18	41 tipos cerámicos incluyendo Plomizos, Guajoyos, Darío Plain, Chuquezate, Teshcal y Bambudal. Se tiene obsidiana Cayal e Ixtepeque.	Postclásico (800–1524 d.C.)	Valdivieso, 2020
TSECTS-18-SUP	Cerámica doméstica y ceremonial.	Postclásico (800–1524 d.C.)	Valdivieso, 2020
PFLAFEC-19	Cerámica doméstica y ceremonial del tipo Marihua.	Clásico tardío y Postclásico temprano (600–1200 d.C.)	Valdivieso, 2019a
PAA-09	Ceremonial y doméstica, se distinguen Batik Usulután, policromo preclásico, especímenes monocromos y bicromos,	Preclásico tardío (250 a.C.–250 d.C.)	Valdivieso, 2010
PLPN.CD-09	Arambala y Copador.	Clásico tardío (600–800 D.C.)	Valdivieso, 2009d

PLM.SM-08	Batik Usulután y Chalate Tallado.	Clásico tardío (600–800 D.C.)	Valdivieso, 2009c
LITECH-01-08	Cerámica doméstica y ceremonial del tipo Guarumal – taxis y Obrajuelo Ordinario.	Clásico tardío (600–800 D.C.)	Valdivieso, 2009b
PACH-01-08	Doméstico y ceremonial tipo Chalate tallado, Salúa, Obrajuelo Ordinario y obsidiana Chayal.	Clásico tardío (600–800 D.C.)	Valdivieso, 2009a
La Cuchilla	Doméstico y ceremonial del tipo Guazapa y Copador.	Preclásico Tardío (250 a.C.–250 d.C.) y Clásico Tardío (600–800 d.C.)	Valdivieso, 2002
Finca Rosita	Cerámica doméstica.	Preclásico Tardío (250 a.C.–250 d.C.)	Valdivieso, 2001

Resumen de muestras estudiadas y temporalidades. Datos compilados por Fabricio Valdivieso

Tabla 3

Muestra cuantitativa según tipologías en piezas cerámicas completas:



Colección Museo Toxtli: 871 piezas cerámicas completas. Datos compilados por Fabricio Valdivieso.

Partiendo de un origen

Para Mesoamérica se cree que los primeros recipientes de barro posiblemente fueron elaborados adoptando las formas percibidas en los objetos vegetales, de fibra o siguiendo la forma de utensilios previamente elaborados en piedra. Así, aquellos primeros recipientes previo a la invención de la cerámica debieron elaborarse con materiales orgánicos perecederos como los morros y calabazas, o incluso madera o algunas formas de tejidos de bejucos y fibras, dando lugar a las primeras cestas. (Austin y Lujan, 2019).²⁷ También se elaboraban recipientes en piedra como los molcajetes. Es difícil para la arqueología distinguir cuales o cómo debieron ser en realidad los primeros recipientes o contenedores elaborados de materiales perecederos; pero sin duda éstos fueron sustituidos por utensilios más resistentes que la cestería, de mayor capacidad y fácil transporte, como la cerámica. En este proceso experimental nacían también los primeros maestros.

Para muchos investigadores, la cerámica se originó con el sedentarismo vinculado con la agricultura y la explotación del medio natural. En muchos sitios mesoamericanos el criterio de selección de áreas para asentarse se viene dando desde el Preclásico o Formativo Temprano, más allá de los 3.000 años, con antecedentes en el Arcaico cuando inicia el desarrollo de las sociedades basadas en la explotación del medio y destinadas al establecimiento.

Pretendiendo explicar el origen de la cerámica prehispánica en Centroamérica, deberemos encontrar un punto de partida en el plano geográfico. Para Schmidt Schoenberg (2006).²⁸ Puerto Marqués, ubicado al sureste de Acapulco, en Guerrero, México, muy bien podría ser esta región el área donde se originó la alfarería más remota de Mesoamérica, fechada a partir del 2300 a. C., dentro de la fase *Pox*. Este pequeño sitio fue descubierto por Charles F. Brush y su esposa Ellen Sparry en la primera mitad de la década de 1960, localizado contiguo a un afluente de agua, lo cual es un patrón que empieza a percibirse en los asentamientos costeros más tempranos de la vertiente del Pacífico.

27 A. L. Austin y L. L. Luján, *El pasado indígena*, (México, Fondo de Cultura Económica, 2019).

28 Paul Schmidt Schoenberg, “La época Prehispánica en Guerrero”, *Arqueología Mexicana*, Vol. 14 N° 82 (2006): 28-37.



Fabricio Valdivieso

Para algunos arqueólogos, la cerámica de Puerto Marqués comparte características con el valle de Tehuacán, México, en donde aparece entre el 2300 y 1500 a. C., dentro de la fase *Purrón*. En esta última región se presentan grandes jarras sin cuello y con base plana, tecomates y platos planos y grandes. Esta cerámica tehuacana parece acercarse a una burda imitación de la loza ya elaborada al norte de Suramérica, anterior al 3000 a.C. (Banco Agrícola de El Salvador, 1995).²⁹

Los grupos arcaicos recolectores-cazadores que habitaron la costa sureste de Mesoamérica se les conoce como cultura *chantuto*, alrededor del 7500 al 3500 a.C., quienes vivían en manglares y próximo a esteros. (Voorhies y Kennett, 2006).³⁰ Los remanentes chantutos en la región de la costa del Soconusco lo representan grandes montículos de conchas, algunos de

29 W. R. Fowler, El Salvador, *Antiguas Civilizaciones*. Banco Agrícola de El Salvador. San Salvador, El Salvador, (1995).

30 B., Voorhies, y D. Kennett, El periodo arcaico de la costa-pacifica en el sur de México: una comparación entre Guerrero y Chiapas. *Segunda Mesa Redonda, Grupo Multidisciplinario de Estudio Sobre Guerrero, Coordinación Nacional de Antropología, Taxco-Guerrero, México (2006)*. Fowler, *Antiguas civilizaciones*, E. I., Romero-Berny y C. A Guichard-Romero, Antecedentes de un camino hacia la conservación, en Reserva de la Biosfera La Encrucijada: Dos décadas de investigación para su conservación (Tuxtla Guitierrez, Mexico: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, 2015), 304.

los cuales han sido estudiados por arqueólogos, permitiendo reconocer patrones culturales en aquella zona previo al establecimiento permanente en épocas posteriores.

Las cerámicas más tempranas en la región del Soconusco y el sur de Mesoamérica corresponden al denominado complejo *Barra* (1800 - 1650 a.C.), reconocida por Gareth W. Lowe en 1975. Este complejo es compuesto por vasijas ya sofisticadas, con un conocimiento avanzado en la técnica de cocción y trabajo en la superficie de la pieza, pulidos finos, modelados en forma de calabazas y morros, mientras utilizan colores como el blanco y rojo siendo ésta la cerámica decorada más remota de la región. Lowe en un principio, entre 1971 y 1978, propuso que esta tradición cerámica podría haberse originado en el norte de Suramérica, aunque en la actualidad esta cronología parece desvalida (Clark y Mary, 2006).³¹

Luego, en la costa occidental de Guatemala se observa otra fase posterior a la fase *Barra*. Se trata de la fase *Locona*, considerada a partir del 1650 hasta el 1500 a.C., en donde pueden percibirse las primeras muestras de residencias de élite y sitios más especializados a orillas de manglares y esteros, y la representación de figurillas. En esta fase, la cerámica empieza a demostrar características propias, aunque con atributos universales o diseños generales de otros sitios. La presentación de características propias en los artefactos, para los arqueólogos esto puede que se encuentre vinculado con los establecimientos permanentes relacionados a la presencia de una autoridad, y la consiguiente diversificación social. (Arrollo, 2009).³² El complejo cerámico *Locona* pudo haberse difundido rápidamente como una innovación tecnológica, la cual posiblemente representó la primera cerámica introducida en una región determinada. (Pye, 1992).³³

31 Clark y Pye. "Los orígenes de privilegio en el Soconusco, 1650 AC: Dos décadas de investigación", en *XIX Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2005* (Guatemala, Museo Nacional de Arqueología y Etnología, 2006): 72-74.

32 Bárbara Arroyo. "La regionalización en la Costa del Pacífico: Sus primeros pobladores". *XIV Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2000* (2001):4.

33 Mary Elizabeth Pye. El Mesak, Retalhuleu: Algunos aspectos novedosos del estudio de la cerámica Preclásica Temprana de la Costa Sur. En *IV Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 1990* (Guatemala, Museo Nacional de Arqueología y Etnología, 1992): 298-309.

A la fase *Locona* le continúa otra fase incipiente de la cerámica en el sureste mesoamericano, la denominada fase *Ocós* (1500 – 1350 a.C.), percibida en sitios no solo de la costa, como La Blanca, sino también en los altos de Guatemala, aunque con serias variantes. Esta última cerámica denota una mayor sofisticación en sus acabados que la cerámica de las fases anteriores.

Lo han observado otros investigadores, las facilidades que provee esta región, desde las costas del Pacífico de México hasta Guatemala y El Salvador, con planicies costeras y recursos para la alimentación, permite una mayor capacidad para soportar a más recolectores-cazadores y luego agricultores que las zonas más altas. (Card y Fowler, 2019).³⁴ Es por esto último por lo que muchos de los sitios más remotos suelen concentrarse en esta zona de costa.

Así, gran parte del conocimiento tenido en la manufactura prehispánica salvadoreña se importa, es decir, tuvo un origen en otros ambientes ecológicos y fue gradualmente modificado conforme se establece en la región. No obstante, con el conocimiento externo se trajo también la observación al tipo de suelo o arcilla los cuales pueden variar de región en región y adoptar el barro más conveniente.

Ahora bien, el sitio más antiguo representado en El Salvador es El Carmen, en donde se perciben tecomates con bordes rojos, cuencos de paredes abiertas y base plana, y algunos con motivos estampados e impresos con conchas. (Arroyo et al., 1989).³⁵ Sus diseños parecen corresponder con la fase *Locona* de Chiapas, aunque con elementos decorativos propios (Arroyo et al., 1989).³⁶ En El Carmen también se tienen fragmentos cerámicos de la fase *Bostan* fechados entre el 1450 y 1200 a.C. (Kosakowsky y Belli, 1996).³⁷

34 J. J. Card, y W. R Fowler Jr., “Technological and Cultural Change during the Conquest Period at Ciudad Vieja, El Salvador”, *Technology and Tradition in Mesoamerica After the Spanish Invasion: Archaeological Perspectives*, (2019): 189. Anthony P. Andrews, “European Technology and Native Traditions in Mesoamerican History. A Commentary”, *Technology and Tradition in Mesoamerica After the Spanish Invasion: Archaeological Perspectives*. Ed. Rani T. Alexander (2019): 207.

35 Bárbara Arroyo, Arthur A. Demarest y Paul Amaroli , “Descubrimientos recientes en El Carmen, El Salvador: Un sitio Preclásico Temprano, *III Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 1989*, editado por J.P. Laporte, H. Escobedo y S. Villagrán (Guatemala. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, 1993), 243-245

36 *Ibíd*

37 Laura J. Kosakowsky y Francisco Estrada Belli, “La cerámica de Santa Rosa: Una vista desde

La presencia de pintura roja en la cerámica de El Carmen y otros sitios de la fase *Locona* y *Bostán*, es un indicativo de la innovación de dos técnicas: la obtención y preparación del color y la técnica de plasmar colores en las vasijas. También se percibe la técnica de decorar y modelar la cerámica para dar la forma de tecomates y la invención de cocer el barro para concebir la alfarería. Estas técnicas obviamente no fueron inventadas en esta zona, más bien se entiende como un conocimiento técnico compartido con otros sitios de la región costera de Mesoamérica, lugares en donde la cerámica responde a fechas más antiguas.

En El Salvador, otra de las cerámicas más remotas es percibida dentro de la fase *Tok* de Chalchuapa, reportado por Sharer en 1978, fechada entre el 1200 y 900 a.C., considerada hace algunos años como la cerámica más remota de El Salvador, previo a los estudios en El Carmen, a mediados de la década de 1980. La cerámica *Tok* de Chalchuapa expone tecomates y ollas con filetes agregados y modelados. Algunos de los primeros asentamientos en Chalchuapa pueden percibirse a la orilla del río Pampe y laguna Cuzcachapa. Nuevamente se trata de asentamientos cerca del agua, en este caso lejos de la costa.

Algunos lingüistas, de hecho, consideran que la distribución geográfica de determinados artefactos, incluyendo la cerámica y los tipos de obsidiana y piedras de moler, en las primeras culturas, las más remotas por supuesto, pueden estar relacionada con la distribución de una antigua lengua, que servía para el intercambio de productos y tecnología (Alonso de la Fuente, 2007).³⁸ En épocas posteriores se ha demostrado que algunas comunidades indígenas hablaban una lengua franca utilizada para el comercio, como el caso de Chalchuapa en el siglo XVI, en donde se ha documentado por fuentes españolas la práctica del náhuatl para el comercio en una zona donde se hablaba el pocomán.

A partir de los primeros estilos cerámicos y la distinción de características comunes percibidas para toda una región, aunque con variantes propias, el estudio de estos artefactos es un punto de partida para reconocer la cultura que habitó en la zona, y su distribución o expansión bajo ideas

la Costa Sur, *X Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, 1996: 709-721

38 A. De la Fuente, y J. Andrés, "Proto-maya y lingüística diacrónica. Una (breve y necesaria) introducción". En *Journal de la Société des américanistes*, 92(93-1), (2007): 49-72.

comunes, permitiendo considerar territorios. Lo anterior viene a definir algunos de los grandes complejos cerámicos existentes y reconocidos en la megarregión de Mesoamérica en épocas más tardías y desarrolladas. En este entendido, la educación remota utilizada para garantizar la preservación del conocimiento adquirido fue adaptándose a cada ambiente, creando las bases de la cultura local.

La invención de la cerámica, así como el descubrimiento de la funcionalidad de los artefactos el cual deriva en la adquisición de formas mediante el modelado o tallado de la piedra parece haber sido en un principio un descubrimiento fortuito, con un largo antecedente de experimentación en el método de fabricación y adquisición de formas útiles para el beneficio humano. Sus alcances van más allá de la trivial manera de utilizar la pieza. El invento de cada artefacto es en realidad un importante paso tecnológico que dio lugar a otros cambios dentro de la cultura material, como lo hace en la actualidad cada nueva innovación para el uso cotidiano, por ejemplo, la invención del automóvil o la computadora.

Del manejo tecnológico de la cerámica y la manufactura de otros artefactos, se desprenden las especializaciones junto al trabajo agrícola: la explotación de suelos, la talla de obsidiana y basaltos, la elaboración de telas, la preparación de alimentos, la comercialización, los artesanos que elaboran y pintan las piezas entre otros, creando un sistema diversificado de actividades que vendrán a robustecer la economía de las sociedades. Lo anterior también debió diversificar la jerarquía de mando y el nivel de educación para la manufactura.

Figura 2

Modelos cerámicos prehispánicos de El Salvador

Cerámica Preclásica



Monocromo con estrías
Izapa, Sonsonate



Bicromo
Atlatlaya, Sonsonate



Polícromo
Atlatlaya, Sonsonate



Sello
Atlatlaya, Sonsonate

Cerámica Clásica



Polícromo Chancala
Nuevo Cuscatlán, San Salvador



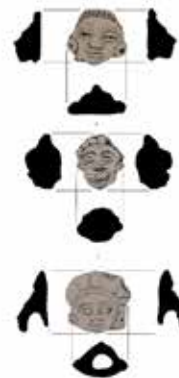
Polícromo Copalite
Nuevo Cuscatlán, San Salvador



Bicromo
Las Mercedes, Santiago de Marín



Cerámica modelada en forma de cazo
Nuevo Cuscatlán, San Salvador



Figurillas
Nuevo Cuscatlán, San Salvador



Polícromo Machacil Pámpara
Nuevo Cuscatlán, San Salvador

Cerámica Postclásica



Doméstico monocromo
Tacuscalco, Sonsonate



Doméstico bicromo
Tacuscalco, Sonsonate



Decoración zoomorfa modelada
Bicromo Tacuscalco, Sonsonate

Registro y dibujo por Fabricio Valdivieso y Blueprinted Education.

Según la Real Academia Española (RAE), el término “educación” refiere a la crianza, enseñanza y doctrina que se da a los niños y jóvenes. Es también la acción y efecto de educar. Y educar es, por consiguiente, según la RAE, el desarrollo y perfeccionamiento de las facultades intelectuales y morales del niño o del joven por medio de preceptos, ejercicios, ejemplos, etc.

Por su lado, una asignatura, dentro de la definición entendida por la RAE, es cada una de las materias que se enseñan en un centro docente o que forman parte de un plan de estudios. Así, en la vida prehispánica, es imposible afirmar, al menos para el territorio salvadoreño o aquellos territorios que carecen de evidencias escritas o referenciales como textos o estelas y testimonios de odores, conquistadores y otros, la existencia de un plan de estudios o una institucionalidad educativa o educación formal para los jóvenes. Sin embargo, la misma evidencia arqueológica permite sugerir la existencia de niveles de desarrollo técnico e intelectual en la manufactura de artefactos, lo cual podría equipararse a las asignaturas entendidas en tiempos modernos y dentro de la lengua española. Estos conocimientos debieron transmitirse de manera oral, haciendo uso de la práctica y experimento, y por imitación, dentro de una planificación quizás no formal, para la vida y la producción de insumos.

La educación remota en estas tierras, hoy centroamericanas, se podría concebir tras el lente occidental de la enseñanza contemporánea, transponiendo de manera hipotética el concepto de “asignatura”, tal como se da por entender a los cursos tomados en las escuelas actuales, en niveles de grados de enseñanza, como es, por ejemplo, la asignatura en matemáticas, la asignatura en ciencias sociales, la asignatura en lenguaje, y otras. Para este entendido podría adaptarse el término “asignaturas” prehispánicas a ciertos niveles de educación y conocimiento adquirido en lugares en donde se careció de escritura, tal como fue la región que hoy ocupa El Salvador. En otras palabras, asignatura, para este apartado, es sólo un término de referencia hacia un concepto educativo o materia en estudio, que permitiría abordar determinado tema de preparación técnica e intelectual el cual puede reconocerse a través del uso de formas y colores percibidos en los artefactos arqueológicos de la región en estudio. Así, las formas y el uso de colores permiten distinguir dos tipos

de conocimiento: concreto y simbólico, y ambos son destinados para una función en particular. De este modo, dicho conocimiento es desglosable en la función que corresponde (Tabla 3).

Tabla 3

LA FUNCIÓN	
Concreta	Simbólica
Manufactura de lo práctico	Manufactura de lo abstracto

Asignatura de la funcionalidad concreta

Puede sugerirse que una “asignatura” básica atribuida en la educación prehispánica fue la de reconocer la función de un artefacto utilitario (con fin primario), y posteriormente enseñarlo. Es decir, lo que podría llamarse como la “asignatura de la función concreta”, destinada a enseñar cómo son y cómo se usan los recipientes, los raspadores, los cuchillos y otros objetos con funciones primarias. Para que algo funcione, tiene que descubrirse, reconocer su cualidad y potencial, experimentarse en usos y luego de su primera y efectiva experiencia debe de conservarse para continuar su proceso de perfección. Esto requiere de enseñanza constante en la manipulación del objeto y conocimiento de los componentes de este, garantizando su funcionalidad correcta, utilidades y beneficios. Aquí entran el uso de las primeras piedras, ramas, madera, y la modificación de objetos naturales para elaborar utensilios, además del beneficio de los abrigos rocosos, la modificación de suelos hasta concebir la agricultura y sistemas constructivos básicos, entre muchas otras cosas de su entorno. Así, el primer acto educativo se dio tras la observación al medio, seguido de la extracción de insumos y la modificación de estos. Esta modificación condujo a la creación más sofisticada de artefactos, incluyendo la cerámica más resistente y una mayor precisión en la decoración.

La funcionalidad de un objeto debe ser la base mediante la cual se garantiza la permanencia y existencia del mismo dentro de una comunidad. Así, esa función del objeto tiene movilidad en la geografía, pasa a otras regiones y



Héctor Martínez

gradualmente se adapta a la ecología de la zona, pero siempre siguiendo la matriz que le dio origen. Con esta movilidad, también viaja el portador del conocimiento sobre la manufactura y la función del objeto. Estos últimos son los vectores del saber el cual se expande al contacto con otros individuos, dentro de un proceso gradual estimulado por la búsqueda de recursos y otros motivos.

El trabajo del artesano, en verdad es un trabajo que se orienta más allá de la simple elaboración de la pieza. Esta especialización, en el caso de la cerámica, representa el conocimiento de la técnica de cocción, la utilización apropiada de mezclas para el crudo y para la pintura, la obtención de insumos, la destreza en el trazo de diseños y uso de herramientas, la técnica de adherir a la masa el color y los agregados modelados, incluso la técnica de modelar la pieza. Sin embargo, sobre todo, el conocimiento de lo que se plasma, la representación pictórica y sus signos, los diseños en constante actualización y la comunicación de estos diseños en constante actualización con la organización religiosa y gobernantes. En muchas ocasiones, el artesano dejaba semblanza de una

historia, o de historias ancestrales conocidas por tradición oral. Todo lo anterior puede verse como una asignatura de estudio para educar y normar la función de un artefacto.³⁹

La cerámica en sí requiere de varias técnicas: la primera es la preparación de la arcilla con los desgrasantes necesarios, los cuales pueden incluir arena, concha o pómez molido. La arcilla, en las piezas arqueológicas, puede presentarse blanca, roja, naranja o café.

Las vasijas arqueológicas prehispánicas en El Salvador son elaboradas con la técnica del modelado, hasta obtener la forma de la pieza o la figura, modificando el relieve. Aunque el modelado es realizado con las manos, muchas veces debieron ocuparse otros instrumentos, ya sean palillos o cuchillas de obsidiana, y cordeles para los cortes, observables en muchas de las piezas y fragmentos recuperados. El uso de otros instrumentos se percibe en algunas terminaciones o cortes súbitos en los extremos de las piezas. Se tienen pastas gruesas para las vasijas más grandes, y pastas delgadas generalmente para las piezas medianas y pequeñas, aunque no es una norma. Una vez obtenida la forma de la pieza en crudo, la superficie es alisada utilizando las manos húmedas, trapos y hojas lo cual se demuestra en la imprenta de la superficie observada en muchos fragmentos arqueológicos analizados. Luego le son agregados el resto de los adornos o elementos modelados, y así, con el acabado en crudo se prepara la pieza para la cocción.

No se conoce con claridad como funcionaron o como fueron los hornos prehispánicos en esta región de América, no obstante, se tienen algunas ideas de cómo debieron ser. En El Salvador, muy cerca de la ciudad de Usulután, Boggs en 1972 (Boggs, 1983).⁴⁰ Reconoce algunos rasgos de forma campaniforme contruidos con capas de barro y talpetate ubicados a 5 metros de profundidad, los cuales interpreta como construcciones

.....
39 En el caso de los instrumentos musicales, su función y manufactura también es un tema dentro de la educación prehispánica, en donde entra en materia el conocimiento sobre los ritmos y ecos que simulan la naturaleza, observación en la ecología del entorno, simbología del sonido y atributos decorativos en la pieza misma. Sin embargo, la función concreta de un instrumento musical lo es en sí la obtención su la forma para dar sus sonidos.

40 S. H. Boggs, "Hornos precolombinos en Usulután", *Estudios Centroamericanos (ECA)* Año, 38, (1983): 769-775.

prehispánicas utilizadas para hornear cerámica. La idea de horno se sugiere debido a que las paredes interiores de estas construcciones denotan exposición intensa al calor, al tiempo en que se observan piedras aplanadas quemadas a manera de piso y concentraciones de carbón en el interior de estas formaciones. Según el mismo investigador, se tenía para aquellos años el reporte de un sitio similar ubicado en Colima, departamento de Chalatenango, conocido como sitio arqueológico El Coco del período Preclásico. Parte del carbón de madera encontrado por Boggs en los supuestos hornos de Usulután antes referidos fueron expuestos a pruebas de radiocarbono (ANL 49406) dando como resultado una fecha de 1994 AP (49/65 a.C.). Así también otras muestras, una de éstas extraída de uno de los hogares arqueológicos cercanos (ANL 49404) proveía la fecha 2029 AP (79/53 a. C.), mientras que otra proveniente del barro quemado de uno de los hornos fechaba también el siglo I d.C. Lo anterior indica que esta zona tenía actividad cultural durante el período Preclásico tardío (250 a.C. – 250 d.C.).

En base a las observaciones etnográficas actuales, armar un horno para la elaboración de la cerámica puede llevar varias horas o incluso días, desde la instalación del horno artesanal y preparación del espacio hasta la carga de materiales para combustión, dependiendo las temperaturas que desean alcanzarse. La cocción de la pieza puede realizarse mediante atmósfera oxidante, en un horno con ventilación, o en atmósfera reductora en donde se limita de oxígeno la pieza, a fuego directo cubierto con hojas secas, zacate, ramas o incluso con otros fragmentos de cerámica en desecho, a temperaturas entre los 800 y 900 grados. Este procedimiento reductor puede llevar muchas horas. Los resultados en ocasiones dejan distinguir en la pieza paredes con áreas ahumadas o con restos de hollín, o incluso totalmente ahumadas.⁴¹

Para las decoraciones incisas aplicadas en la cerámica previo a la cocción, debieron utilizar palillos finos, y en otros casos palillos gruesos. Algunas incisiones son poco profundas y otras sumamente gruesas, con puntas acuminadas o redondas. Las navajillas de obsidiana pueden nuevamente dar ese efecto inciso delgado o fino postcocción. Se tienen otras técnicas,

.....
41 Estos procesos pueden variar según se observa en la elaboración de la cerámica tradicional en comunidades indígenas actuales, como lo es Santo Domingo de Guzmán en Sonsonate y Guatajiagua en Morazán.

como las escisiones, elaboradas por verdaderos talladores de cerámica, o artistas. Los instrumentos en esta técnica debieron ser punzantes, al igual que el grabado en otras piezas. Con relación a los grabados, las ranuras muchas veces se pintan de blanco posiblemente para resaltar el motivo.

Dentro de ejemplos excisos más sobresalientes en El Salvador se tienen la cerámica conocida como Chalate Tallado, en la cual se perciben frisos decorados en bajo relieve, en donde el artesano parece haber arrancado parte de la pasta cocida y firme, produciendo una decoración perforada o tallada.

También, los maestros prehispánicos idearon la manera de estampar imágenes en las piezas, utilizando moldes o rodillos en la cerámica cruda, y en ocasiones utilizaban peines o ramas finas a modo de escobilla, otorgando en la superficie de la pieza la apariencia de estrías.

En cuanto al engobe, se trata de un compuesto arcilloso aplicado sobre la superficie burda de la pieza cerámica, decorándola. Esto requiere de mezclas especiales para obtener el color y espesor deseados. El engobe puede pulirse, bruñirse, pintarse o perforarse, incluso rasparse como el caso de la cerámica del tipo Guazapa. Para aplicar el engobe, parece necesario frotarlo con otra herramienta, aunque también puede aplicarse con los dedos.

En cuanto a la pintura, en muchos especímenes cerámicos de El Salvador la técnica decorativa puede ser monocroma, bicroma o policroma. La pintura en la mayoría de los casos debió ser agregada con los dedos o con algún instrumento, posiblemente pinceles elaborados con cabello humano o animal, y de diferentes grosores. En otros casos se percibe la aplicación con chorreado o con peineta, o con mantas. Hay piezas que demuestran el goteo o errores de aplicación.

La pintura otorgaba un valor trascendente, muchas veces por encima de la forma de la pieza, hasta alcanzar expresiones metafóricas. En muchos casos sus colores, capturados o copiados del medio natural, son sentidos más allá que una simple expresión de ornamentación. La invención de la pintura y su aplicación representó uno de los más grandes avances

técnicos en el mundo prehispánico, llevado a otros niveles dentro de la decoración corporal, la escultura, la pintura mural y la arquitectura.

La pintura puede aplicarse previo o posterior a la cocción, dependiendo la decoración o efecto deseado. Para obtener las tonalidades se utilizaban materiales de origen orgánico o mineral como el hematite o la mica. También en las tonalidades pueden intervenir la técnica del calentamiento en la pieza, carbonizándola en algunos casos.

No es hasta las últimas tres décadas previo a finalizar el siglo XX en que los arqueólogos y otros especialistas han llegado a reconocer en la decoración de las vasijas la existencia de diferentes artistas prehispánicos, incluyendo pintores y talladores de cerámica, o escuelas y talleres individuales. (Miller, 1989; Coe, 1995).⁴² El análisis de la cerámica prehispánica es un tema con tantas revelaciones, que hacen alta la necesidad de contar con arqueólogos ceramistas en cada proyecto arqueológico. Sin duda, el manejo de la pintura y la cocción de las piezas cerámicas constituyen en sí una especie de asignatura prehispánica en la que algunos se volvían expertos y que posteriormente se encargaban de traspasar sus conocimientos a otras generaciones.

.....
42 Mary Ellen Miller, “Historia del estudio de la pintura de vasos mayas”, *The Maya Vase Book: A Corpus of Rollout Photographs of Maya Vases*, (1989):128-145. Michael Coe, El desciframiento de los glifos mayas, (México, Fondo de Cultura Económica, 1995).

Figura 3

Variantes estilísticas en el arte prehispánico de El Salvador



Tipo Salúa



Tipo Machacal Párpura



Diseño geométrico - sin diagnóstico

Registro y dibujo por Fabricio Valdivieso y Blueprinted Education.

En las piezas líticas, la forma también es un modo básico de expresión y utilidad. Para la elaboración de las simples navajillas de obsidiana, el artesano y el cantero manejan la técnica de extraer de la roca madre el pedazo requerido, mismo que el artesano deberá saber dónde golpear para sacar la lasca adecuada. De igual modo otras rocas como el pedernal o el jaspe son utilizados para elaborar cuchillos o flechas, con el pulimento necesario para otorgar en la hoja el filo deseado y la forma general de la herramienta elaborada, ya sea ergonómica en algunas hachas y cuchillos, o aerodinámica para romper el viento en las flechas y lanzas. Algunas piezas ceremoniales como los pedernales excéntricos pueden haber sido elaboradas con la misma técnica de pulir los cuchillos, aunque destinadas a otras funciones en la que destaca la expresión del artefacto. La técnica para la talla de piedras de moler también debió ser la misma para las esculturas líticas, con algunas variantes. La elaboración de una escultura en piedra toma en consideración diferentes formas y propiedades en la roca madre, entre éstas la dureza del material y el filo de la herramienta utilizada.

La elaboración de piedras de moler también reúne ciertos criterios de selección de la roca, en donde se opta por que esta sea porosa o degradada para el caso de los metates. La degradación o porosidad de una piedra permite el agarre de la sustancia en la superficie del utensilio para presionarla con la mano de moler y convertirla en masa o triturarla. También la forma de cada pieza ya sea plana o profunda, es un criterio de utilidad, cuya función es destinada a ciertos productos, por ejemplo, una piedra con superficie de molido-cóncava permitirá la elaboración de sustancias líquidas evitando que ésta se derrame por los costados.

Es interesante destacar que estos instrumentos líticos, como las piedras de moler cuya invención trasciende los 2.000 años, aún son utilizadas por las comunidades campesinas en competencia con los enceres eléctricos. Se trata de un instrumento de piedra milenario en los enseres del siglo XXI.

Asignatura de la función simbólica

Se ha llegado a creer que la adopción del conocimiento técnico para elaborar cerámica en otras regiones mesoamericanas probablemente tenga razones políticas y no culinarias. En algunos sitios de la costa de

Chiapas y Guatemala, de acuerdo con expertos (Clark y Blake, 1994; Banco Agrícola de El Salvador, 1995).⁴³ Las vasijas pueden haber servido como recipientes usados en fiestas rituales, lo que sugiere el papel importante que desempeñó la competencia por alcanzar el prestigio social y la reciprocidad en la vida de las comunidades. En este entendido, cabe la posibilidad de la existencia de especializaciones para la creación de ciertas alfarerías decoradas y de alto valor social y religioso.

Como sucede en todo objeto manufacturado, su elaboración muchas veces debía cumplir ciertos requisitos, entre los cuales se tiene el de servir para la representación de ideas y creencias. Muchos analistas han observado que las representaciones tenidas en la cerámica y lítica obedecían a una tendencia socialmente aceptada de representar a los elementos sobrenaturales, entre los que se tenían animales humanizados y abstracciones.

También, al igual que en nuestros días se tuvo cerámica utilitaria, la más abundante, aquella requerida para la vida práctica, dentro del grupo de lo doméstico. Se creó así una constancia en la forma, percibida en pequeños detalles como los bordes, las bases, los soportes y las asas. Estas formas son reconocidas en platos, cántaros, ollas, comales, vasos y otros. Esos detalles muchas veces permiten distinguir la procedencia de un artefacto ya sea por lugares y por épocas.

Dentro de un sitio arqueológico, la diferencia de uso de estas piezas percibidas en sus formas y decoración, facilita la identificación de un área determinada de otra dentro del asentamiento. Esta diferencia puede indicar sectores domésticos y sectores religiosos o de cultos. Incluso la segregación de artefactos conforme a su función y decoración también puede definir el rango de un personaje en el caso de acontecer este material en entierros y templos.

La cerámica y lítica ceremonial, la que se ofrenda, es cargada de un matiz netamente ideológico y metafórico. Adquiere primeramente un uso de

.....
43 J. E. Clark, y M. Blake, "The power of prestige: competitive generosity and the emergence of rank societies in lowland Mesoamérica", *Factional competition and political development in the New World*, 1. (1994). Banco Agrícola de El Salvador. El Salvador, Antiguas Civilizaciones, (San Salvador, Banco Agrícola de El Salvador, 1995)..

carácter pasivo, colocada para acompañar al difunto en su viaje al más allá. También adquiere un uso activo, permisible en su forma y decoración alusiva al rito, en caso de que se requiera, previo a ser enterrado, y luego puesto en uso pasivo.

Algunas vasijas utilizadas en la vida doméstica pueden adquirir luego un fin funerario, o un uso pasivo. También están aquellas piezas votivas, algunas creadas para la ceremonia pública como los incensarios, utilizados para clausurar edificaciones o apertura de una nueva estructura, para adorar deidades o festividades, entre otros.

En el caso de las piedras de moler, dentro de las cuales se encuentran los metates, manos, machacadores y molcajetes, también pueden ornamentarse. Algunos metates representan formas animales que se conjugan con la forma útil de la pieza: canal para moler y soportes que pueden adoptar la figura de la criatura. Estas hazañas estilísticas, mostradas tanto en lítica como en cerámica, requieren de un alto concepto educativo o de formación intelectual tanto para la adquisición de la forma básica en base a los componentes materiales que componen las piezas, como en la concepción de las formas que dan lugar a la lectura de sus atributos simbólicos. En El Salvador se han logrado distinguir una alta variedad de formas en los metates, ya sean sencillas como complejas, y con variantes dentro de cada período.

A) Conocimiento sobre la forma

Toda forma modelada o tallada es un pensamiento, y cumple una función, muchas de éstas son adecuadas a las facultades físicas del ser humano, con el objetivo de servir a una necesidad: un asa para tomar la vasija de manera indirecta, o dos asas para sujetarla con dos manos, una vertedera en donde correrá controladamente el líquido, un cuello cerrado sobre un cántaro para evitar derramar líquido, o soportes en una olla para alejar la base del contacto directo con otra superficie, mientras un vaso o un plato tendrán dos funciones diferentes con un fin común: servir a un interés humano.

Figura 4

Colores y formas en el arte prehispánico de El Salvador



Tipo Campana - San Andrés / geométrico



Tipo Copador zoomorfo modelado

Registro y dibujo por Fabricio Valdivieso y Blueprinted Education.

La cultura material es considerada un conjunto de formas, que, por ende, representan un conjunto de ideas materiales vinculadas por características comunes, y dentro de éstas se tienen variantes o particularidades. Estas ideas y sus patrones comunes permiten distinguir a determinado grupo cultural.

El estudio de las formas es llamado *morfología*, una palabra común dentro del vocabulario arqueológico. La morfología facilita el reconocimiento de variantes o cambios en las piezas a través del tiempo y los lugares.

La forma en la cultura material también involucra un pensamiento, una manera de ver el entorno, es una expresión, es una idea, lo cual podría trascender al espectro educativo de su época. Las formas en la materia modelada o creada por el ser humano tienen un antecesor, un motivo inspirador inicial. Este motivo o razón inicial suele perderse en la línea del tiempo, por el devenir de variantes, cambios culturales, o pensamientos que desaparecen y otros que surgen dejando atrás aquel motivo primerizo a veces olvidado. De ahí se desprenden muchas piezas arqueológicas que para nuestras mentalidades modernas parecen carecer de significado. Sin embargo, en cada forma existió comunicación, en donde el patrón se repite, lo cual sugiere haber sido transmitido y compartido. En otras palabras, la antigua educación prehispánica pudo basarse en la “asignatura” de las formas, la cual educaba para que el sentido y el entendimiento de una figura se conservase.

Así, una vez la utilidad de una pieza es dada en su función concreta, la decoración en sus partes toma su lugar, dando paso a su función simbólica. Esto sucede también en la obra arquitectónica, por ejemplo, en las diferentes formas de una pirámide: una plataforma sobre otra hasta obtener altura, y luego una escalinata para subir logrando alcanzar su función básica. Luego se agregan las alfardas y cornisas decorativas, estucos y colores en las paredes, a veces mascarones o grandes incensarios y espigas, dejando con estos elementos remitir el mensaje para lo cual se edificó la estructura. En la cerámica es lo mismo, la funcionalidad mediante sus formas básicas es el primer plano de origen de su manufactura, ya sea un vaso para guardar líquidos o un comal para cocinar alimentos. Luego de obtener su forma básica y utilitaria, esta pieza podrá ser decorada. Es en estos atributos decorativos en donde se plasmarán otras ideas más allá de su función primaria. De ahí se desprende su interpretación: partiendo de su forma para reconocer su función, y luego su vinculación con la decoración que le envuelve, lo cual le hace trascender su significado, y sin escapar la relación con el contexto del cual procede. Su forma y decoración es la lectura del pensamiento.

La decoración puede en ocasiones llegar a trascender hasta el nivel de transmitir ideas, a modo de ideogramas o pictogramas. Para Mesoamérica, muchas de estas expresiones, consideradas embrionarias, conformaron

las bases de la escritura en algunas regiones. Para entender la forma de las cosas y la decoración, tendremos que evaluar el origen de estas.

Mientras la escritura toma auge en algunas ciudades del clásico temprano en Mesoamérica, en otros lados de la región se perciben intentos comunicativos mediante trazos aislados, posiblemente emulando la escritura y otorgándole a su vez cierto valor decorativo a determinado objeto (Lowe y Lynne, 1995).⁴⁴ Un ejemplo son los generalmente denominados *pseudoglifos* del período Clásico Tardío, algunos de éstos percibidos a modo de bandas frecuenciales en la cerámica Copador, Arambala y Chalate Tallado para El Salvador, entre otros.

Figura 6

Pseudoglifos



Registro y dibujo por Fabricio Valdivieso y Blueprinted Education.

Mucha de esta iconografía y su interpretación puede provenir de un origen común en toda la región mesoamericana, como lo son las ideas provenientes de las comunidades olmecas aldeanas, o la decoración incipiente en comunidades fuera del perímetro olmeca. (Piña Chan,

⁴⁴ Gareth W. Lowe y Lynne S. Lowe La distribución de la cerámica con pseudo-glifos Mayas de la región de La Angostura, Chiapas. *VIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, 1994, (Guatemala, Museo Nacional de Arqueología y Etnología, 1995), 375-380.

2023).⁴⁵ O también debió darse previo a la existencia de los mismos olmecas, en las comunidades sedentarias al inicio del preclásico en la costa del Pacífico mesoamericano. Nos referimos a aquellos grupos costeros portadores de conocimiento para la elaboración de las primeras cerámicas. Luego, con el tiempo y vinculado a la explotación de recursos, las redes de contactos y comercio interregional se extienden facilitando el intercambio de tecnología e ideas, y diversificando las especializaciones en la manufactura de artefactos, y la estratificación social y jerarquías de mando, generando nuevas alternativas o sistemas de control de recursos hasta conformar las grandes civilizaciones que dominaron en el período Clásico, como los mayas, teotihuacanos y zapotecas.

Aquel horizonte iconográfico olmeca aldeano puede ubicarse en el 1500 a 1000 a.C., (Piña Chan, 2023).⁴⁶ Cuyo origen se asocia a la tierra y sus virtudes con relación a la actividad agrícola y los cosmos expresados en la simbología. Según los especialistas, estos conceptos pueden identificarse aún en la cerámica que le prosigue elaborada en épocas posteriores.

En cambio, visto desde el eje de desarrollo Olmeca, en las costas del golfo de México durante el Preclásico, muchos otros investigadores de la talla de Román Piña Chan, Alfonso Caso, Ignacio Bernal entre los más clásicos en el estudio de la arqueología regional, han incursionado en la simbología de aquellos remotos pueblos a través de la iconografía y la escultura, y con ello exploran la formación de lo que posteriormente se transformó en una verdadera escritura identificada en las grandes urbes mayas y sus zonas perimetrales.

Los fragmentos cerámicos o piezas enteras, algunas simples y otras compuestas, burdas o pintadas, permiten considerar la importancia o constancia en la transmisión de ideas entre las comunidades aldeanas de la región. Esta constancia de ideas variables y comunes entre sitios y épocas denota una secuela de significados propios. Se trata de una ancestral red de intercambio o fluido de ideas que se filtran incluso entre los más recónditos lugares de Mesoamérica. De este modo, la antigua

45 R. Piña Chan, *El lenguaje de las piedras: Glífica olmeca y zapoteca* (Fondo de Cultura Económica, 2023). A. L. Austin, y L. L. Luján, *El pasado indígena*. Fondo de Cultura Económica, 2019.

46 Piña Chan, *El lenguaje de las piedras*.

historia mesoamericana, aquella que narra el común de cada pueblo extinto, ha sido escrita y traducida en el idioma de las formas, en el color de las cosas, en sus artefactos.

Figura 6

Fauna y representaciones humanas en el arte prehispánico de El Salvador



Registro y dibujo por Fabricio Valdivieso y Blueprinted Education.

B) Conocimiento sobre el color

El conocimiento sobre el uso y significado del color es toda una escuela en el mundo prehispánico, como lo ha sido también en el desarrollo del arte en el Viejo Mundo. Desde su concepción hasta su simbología y asociación al cosmos abstracto. Por raro que parezca, muchas leyendas y mitos se encontrarán fuertemente vinculados con los colores y sus significados. En la América del siglo XVI, la importancia del color fue percibida por los nuevos colonos europeos. Fray Bernardino de Sahagún describe en detalle cómo entre los Aztecas se nacía bajo el signo de un color. Ellos, los nahuas, le llamaban *tlapalli*, que quiere decir *color*, y su significado “comprendía todos los colores de cualquier suerte que sean, negro, blanco, etc.” (Ribeira de Sahagún, 1999).⁴⁷

Lo prehispánico es definido como un mundo lleno de mística y religión. En aquel entorno, la aplicación de color muchas veces es otorgada en virtud del significado que estos colores representan. El valor de signo atribuido en los colores pretende trascender sobre la forma misma de una pieza al tiempo en que la embellece. El color impreso en las cosas acarrió consigo todas aquellas dificultades en la obtención del insumo para la concepción cromática definitiva. Su presencia en cada pieza es a su vez un encuentro con el avance tecnológico paulatino a través del tiempo, en donde se percibe la búsqueda de cada tonalidad, y el desafío de pretender fijar la materia colorante en el objeto para darle significado. El color y su significado es un incesante motor de búsqueda de inventivas para hacer prevalecer la imagen en cada pieza: la cocción apropiada y la adecuada inclusión de elementos para obtener la tonalidad requerida fueron acciones que fungieron como base para el desarrollo tecnológico de los antiguos pueblos. Esto sin duda, demandó el entendimiento de conceptos enmarcados en patrones educativos dentro de la cultura, el desarrollo de técnicas para la fabricación de las piezas y la necesidad intrínseca de trasladar los conocimientos a las generaciones venideras para preservar las prácticas adquiridas.

El color suele ser un signo que muchas veces estará vinculado al motivo o expresión percibida en el dibujo, por ejemplo, la serpiente y sus

.....
47 Ribeira de Sahagún, “Historia general de las cosas de Nueva España”, 703

colores, o la figura humana pintada de rojo equiparable con la sangre, o el negro vinculado con la noche o la oscuridad, entre otros ejemplos. De este modo, el color se encuentra asociado con el mundo cosmogónico, su paisaje, su ecología y su percepción, y exalta la importancia del color en las actividades rituales y la función a la que está destinada la pieza. Es esto lo que muchos académicos denominan *identidad cromática*.

En la cerámica prehispánica, en toda América, se utilizaron no solamente los colores primarios como el rojo, azul y amarillo, de los cuales no solo obtenían los colores secundarios sino también se utilizaron las tonalidades neutras, como el blanco, los grises intermedios hasta el negro. En las antiguas costumbres nahuas se identifican treinta y dos colores, entre éstos el verde-azul es un color puro, casi primario. (Ferrer, 2000).⁴⁸ El verde ocupa un espacio muy importante en la visión cosmogónica de los antiguos pueblos mesoamericanos, ya que éste representa no solamente el corazón de los seres humanos, sino también es la esencia de la vida, es el agua que se esparce por la tierra para fertilizarla vinculándola con la buena cosecha, o como lo hace el jade sobre la superficie simulando gotas de lluvia. O la bolita de jade depositada en la boca de los muertos como un tropo hacia la reencarnación. El color es a veces más que un gusto, una realidad llena de significados.

Para otorgar estas tonalidades, tanto los mayas como otros pueblos en la Mesoamérica prehispánica utilizaban para sus colores sustancias de origen mineral y orgánico, ya sean insectos, ya sean vegetales, ya sea hematita. En algunos casos combinaban minerales con materia orgánica, como el caso del índigo y la mezcla con arcilla para obtener el azul, y las calentaban durante horas hasta obtener la tonalidad deseada.

De este modo, los antiguos pueblos mesoamericanos experimentaban la combinación de elementos ya sea una planta con otra, o mezclaban y examinaban a su vez con insectos, frutas, pulpas, moluscos, orines y minerales, hirviéndolos y machacándolos hasta lograr contrastes vivos de colores los cuales utilizarían no solo en la cerámica, sino también en los textiles, papel de amate, murales y en la piel. En la cerámica, este arte tendría en ocasiones que combinar la técnica con el cocimiento a altas temperaturas y en diferentes atmósferas, o el ahumado.

.....
48 E Ferrer, "El color entre los pueblos nahuas", *Estudios de cultura Nahuatl*, N° 31 (2000).

Los investigadores hoy día centran mucho sus estudios en localizar las fuentes de obtención de colores, ya sean minerales u orgánicos, áreas de elaboración de las cerámicas para evaluar los hornos utilizados, tecnología y procedimientos utilizados para efectos de estos. Las personas ocupadas de estas actividades, sin duda en la elaboración de las piezas complejas o de interés ritual, constituían una clase diferente. Eran artesanos especializados, los que dominaban la técnica, los que tenían los conocimientos y destreza en el dibujo y el modelado. Esto se percibe con mucha claridad en la alfarería arqueológica de El Salvador, permisible en la alta variedad tipológica recuperada en contextos arqueológicos de diferentes sitios.

Sahagún, en el siglo XVI, describe la manera en que el pintor de entonces conocía su oficio, molía y mezclaba con destreza los colores, dibujaba y simulaba la imagen con carbón. Su descripción es casi como lo hace un artista en la actualidad, con su paleta, pruebas y sketches. Sahagún agrega:

5- El buen pintor tiene buena mano y gracia en el pintar, y considera muy bien lo que ha de pintar, y matiza muy bien la pintura, y sabe hacer las sombras, y los lejos y follajes.

6- El mal pintor es de malo y bobo ingenio y por esto es penoso y enojoso, y no responde a la esperanza del que da la obra, ni da lustre a lo que pinta, y matiza mal, todo va confuso, ni lleva compás, por pintarlo de prisa. (Sahagún, Libro X, p. 554).

Para los aztecas, en vísperas de la conquista el decorado de la vida, como lo dice Soustelle, era sobre todo el que las artes menores producían para embellecer los objetos, raros y cotidianos...

...con un singular acierto, porque desde el más humilde plato de barro cocido hasta la joya de oro, nada era vulgar, en nada quedaba la impresión de apresuramiento o la simple búsqueda de un efecto o de lucro. Los conquistadores se maravillaron sobre todo ante las extraordinarias creaciones de los artesanos del lujo en Tenochtitlán, orfebres, lapidarios y tejedores de plumas (Soustelle, 1970).

Ahora bien, en El Salvador, la cerámica policroma, aunque tiene un antecedente en el periodo Preclásico, (Wolfgang, 1977).⁴⁹ Viene a desarrollarse en el periodo Clásico y Postclásico, y con continuidad perpetua hasta nuestros tiempos. Sus variantes modalidades se perciben en la línea del tiempo, desde las formas más simples hasta la figura compleja. Se tienen así vasijas con paneles de múltiples colores y formas geométricas que en ocasiones alcanzan a confundir la vista. En su historia gráfica, cada diseño se relega muchas veces por el advenimiento de nuevas tradiciones culturales, en donde también inciden sus nuevos maestros.

Aunque hay pruebas de la utilización de policromos en el período preclásico medio, aún se discute el origen de esta cerámica en El Salvador. El primero en otorgar referencia sobre cerámica policroma preclásica en este país es Wolfgang Haberland, en 1956 y 1977, quien compara los especímenes encontrados en Atalaya, un sitio próximo a las costas de Acajutla en el departamento de Sonsonate, con una pieza semi completa resguardada por Karl-Heinz Nottebohm, supuestamente encontrada en la colonia Mariscal cerca de Las Charcas, en la ciudad de Guatemala. Según Nottebohm, dicha pieza proveniente del sitio antes referido en Guatemala, fue analizada por el reconocido arqueólogo Edwin M. Shook, quien le asignó un período inmediato a Las Charcas, considerando que esta cerámica puede representar la primera muestra policroma en los Altos de Guatemala. (Wolfgang, 1977).⁵⁰

Años más tarde, en las investigaciones realizadas en Chalchuapa por Sharer (1978), los especímenes policromos en aquella ocasión identificados se describen con combinación de cuatro colores: rojo, negro, blanco y amarillo, con diseños geométricos, incluyendo círculos, zonas rectangulares, bandas y líneas. Sharer identifica cuerpos de paredes verticales con bases planas y bordes directos, así como cuerpos convexos y bases cóncavas con bordes desconocidos, aunque posiblemente directos. El arqueólogo también distingue tecomates de bordes directos, y jarras con cuello largo de borde directo. Según Sharer, en conversación

49 Wolfgang Haberland, "Un complejo preclásico del Occidente salvadoreño / A Pre-Classic Complex Of Western El Salvador, C. A., *Colección Antropología e Historia* N° 12, (1977). Fabricio Valdivieso *Atalaya, exploración arqueológica. Cantón El Coyol, municipio de Acajutla en el departamento de Sonsonate*, Estudio presentado a Progelga S.A. de C.V. y a la Secretaría de Cultura. (2011).

50 Wolfgang Haberland, "Un complejo preclásico del Occidente salvadoreño...

personal con Haberland en 1971, este último compara los policromos de Chalchuapa con los encontrados en Atalaya y Atiquizaya en 1956 por el mismo Haberland.

Finalmente, los policromos de Chalchuapa semejantes a los de Atalaya, son ubicados por Sharer (1978), dentro del grupo *Jerónimo* en el complejo *Colos* del período Preclásico Medio (400–200 a. C.). Según Sharer, efectivamente, Shook confirma la existencia de especímenes policromos en depósitos de Las Charcas, en Kaminaljuyú, aparentemente la misma consulta que Sharer realiza a Haberland en 1971, nuevamente confirmando el dato (Sharer, 1978: comunicación personal en páginas 1920). Las publicaciones relacionadas a la cerámica policroma preclásica son bastante escasas, y en El Salvador, las referencias de Sharer y Haberland parecen las únicas publicadas.

Otro dato remoto relacionado a policromos tempranos en El Salvador lo tenemos del sitio El Edén, próximo a las costas de Ahuachapán. En conversación personal con Paul Amaroli (2009), se reporta el hallazgo de cerámica policroma preclásica en aquel pequeño asentamiento preclásico. El Edén trata de un sitio arqueológico descrito por el arqueólogo Paredes Umaña, quien, mediante recolección superficial, recupera cerámica del período preclásico medio y tardío (Paredes Umaña, 2008: 33-34). Lo anterior puede significar un referente en cuanto a la distribución de estos especímenes en territorio salvadoreño y su origen temporal.

Un último estudio desarrollado nuevamente en Atalaya durante los últimos meses del 2009, ha logrado nuevamente confirmar la existencia de especímenes policromos en contextos preclásicos, en los cuales también se recuperaron fragmentos comparables con la cerámica del complejo *Colos*, *Kal*, *Chul* y *Caynac* entre el Preclásico Medio y Preclásico Tardío atribuidos por Robert J. Sharer para Chalchuapa (Valdivieso, 2011).

Esta cerámica policroma temprana merece mayores estudios, los cuales podrían definir su origen temporal y un área de distribución más detallada, aunque por el momento para El Salvador podríamos considerar sus primeras referencias en la región occidental para el Preclásico Medio, entre el 900 y 650 a. C. conforme a las muestras recuperadas de Atalaya

y Chalchuapa, y su relación con los Altos de Guatemala en aquella temprana época.

Los policromos preclásicos en el occidente salvadoreño, sin duda representan los primeros esfuerzos creativos que condujeron a la formulación de tan vasta gama de estilos distintivos en la cerámica y artículos prehispánicos en los periodos que le prosiguieren como el clásico y postclásico, entre estos los tan distinguidos Copadores, Salúas y Campanas en otros (ver Museo Toxtli).

Figura 7

Policromos en el arte prehispánico de El Salvador



Tipo Copador ceremonia - pseudoglifos

Registro y dibujo por Fabricio Valdivieso y Blueprinted Education

Figura 8

Abstractos en el arte prehispánico de El Salvador



Tipo Campana - San Andrés / geométrico

Registro y dibujo por Fabricio Valdivieso y Blueprinted Education.

Conclusiones y comentarios

Al pretender explicar un mundo en el cual solamente se accede a través de la especulación y la teoría, tenderíamos a comparar la educación remota en América con aquella tenida previa a la escritura en otras partes del mundo. Descartaríamos así una institucionalidad para la misma, y se orientaría a entender aquel mundo de la manera más básica.

De este modo, la riqueza ecológica del Pacífico sur mesoamericano y sus variados microambientes facilitó la obtención de materia prima suficiente para el desarrollo de la inventiva, al tiempo en que permitió proveer de insumos a otras regiones mesoamericanas a lo largo de los siglos. Esta zona es una de las más fértiles del sureste mesoamericano y siempre ha sido una frontera natural de comercio. Aunque aún no se sabe de dónde provino la gente que pobló por vez primera la costa del pacífico mesoamericano, no obstante, se piensa que estas primeras poblaciones debieron vivir en equilibrio con el medio, bajo sistemas grandes de colaboración para la explotación de recursos, lo cual explica la universalidad de datos percibidos en la cultura material, y a la vez, en la evidencia arqueológica se perciben representaciones propias a cada grupo, o variantes estilísticas en sus artefactos.

Aunque “asignatura” no es un término existente en el desarrollo histórico de la educación prehispánica, la especialización en cada parte de la manufactura de artefactos deja semblanza de una educación que garantiza la preservación y desarrollo del conocimiento local, quizás enmarcado en un concepto similar a la asignatura. Esto se percibe de una manera evolutiva y constructivista al paso del tiempo, dentro de las tres temporalidades más elementales en las cuales se divide lo prehispánico salvadoreño: periodo preclásico (1200 a. C.–250 d. C.), Clásico (250–800 d. C.) y Postclásico (850–1524 d. C.). Este aprendizaje pudo muy bien dividirse en secciones de conocimiento, y replicarse también en otras áreas, como lo fue la construcción, la agricultura, la medicina local, el procesamiento de alimentos, la simbología del entorno, la guerra y la defensa, el protocolo del rito y otros.

Aunque en este apartado se intenta entender lo que pudo ser la educación prehispánica mediante la observación de artefactos y contextos, desglosando el conocimiento a modo de asignaturas en el entendimiento moderno, se piensa también que no existió un estándar educativo o institucionalizado para la enseñanza nativa en territorio salvadoreño. Al menos no es comprobable aún. Sin embargo, los temas de aprendizaje pudieron darse, no en niveles o grados como lo entendemos hoy día, ni tampoco en asignaturas o materias específicas, sino más bien la educación debió existir a medida que la experiencia se desarrolla, incorporando la necesidad del antecedente tenido en la comunidad para la manufactura o producción, y aceptando gradualmente el conocimiento externo para la manufactura, integrándose al simbolismo local. La enseñanza debió darse de manera oral, experimental, práctica y por imitación.

La mayor parte de los artefactos en esta oportunidad estudiados cumplen una función doméstica, es decir, lo que llamaríamos “función concreta” para suplir una necesidad primaria. La simbología, o “funcionalidad simbólica”, pudo darse en muchos casos por imitación, siguiendo la modalidad cultural percibida en regiones externas, algunas con escritura glífica o ideogramas, y luego siguiendo una primera plantilla, o plantilla inicial adoptada para la localidad, lo cual debió haber sido sometido a la aprobación de la jerarquía de mando dentro del grupo y aceptada por la comunidad a través del comercio y el mercado. Lo doméstico pudo transformarse en ceremonial según requerimiento, y la pieza en muchos lugares pudo incluso ser modificada para alternar su uso o su mensaje simbólico. Esto se argumenta al encontrarse muchas vasijas domésticas similares a las piezas ceremoniales, al menos en su forma o modelado, lo cual indica la existencia de piezas con similar forma cumpliendo una función concreta mientras otras cumplen una función simbólica.

Dentro del comercio regional y distribución en el sistema de intercambio y mercado, la educación también cumplía un rol. Lo anterior se demuestra por la localización de artefactos similares en diversas zonas del país, aunque debieron ser manufacturados por diferentes artesanos. La modalidad en los detalles de una pieza se expande, en donde se incluyen terminaciones similares y variadas en la forma de los bordes y asas en la cerámica, hasta el uso de decoraciones y formas más complejas repetitivas en un mismo

período arqueológico, también tenidas en diferentes localidades del país. De este modo, el conocimiento era móvil, se distribuía y se adoptaba en donde se enseña, se modificaba de acuerdo con los recursos locales hasta el punto de llegarse a conservar el uso de determinada forma y color y pasar a formar parte de la tradición.

Los artesanos, de este modo, eran educadores, ya sea tanto para crear a otros artesanos como para educar a nivel social en el uso de las formas concretas y simbólicas, transmitir así sus ideas a través de su arte expresado en formas y colores. Así, la idea del artesano se generalizaba, adherida al sistema político y religioso imperante. En otras palabras, se piensa que estos individuos divulgaban sus ideas a través de las piezas y sus creaciones. Los artesanos, vistos como educadores, no formales, quizás, eran los portadores y vectores de los valores simbólicos aprobados por las comunidades y las clases dominantes, incluyendo la religión. Los libros para educar eran, por así decirlo, los artefactos a través de formas y colores, en regiones en donde se carecía de escritura, como lo fue El Salvador y otras comunidades aldeanas en épocas prehispánicas en Mesoamérica.

En síntesis, la decoración en las piezas, actividad practicada en sociedades sin escritura, parece indicar que para las comunidades aldeanas de la América prehispánica la cerámica era un sistema de comunicación masiva.

Esto puede afirmarse al observar la repetición de tipos cerámicos con características similares y distribuidas de manera regional, encontradas en diversos sitios arqueológicos de El Salvador, con demografías diversas, tanto grandes como pequeñas e incluso en sitios aislados. Son más de una centena de estilos o tipos diversos en cada período, subdivididos por arqueólogos conforme a frecuencias temporales y distribución espacial, dentro del denominado sistema tipo-variedad y tipologías aisladas relativas a determinada región. Cada tipología es un pensamiento y, a su vez, es conocimiento. El tipo-variedad, se piensa, tiene correspondencia con la distribución espacial de la cultura que las elabora, lo cual puede estar vinculado a un lenguaje común, o posiblemente es el remanente de antiguas inferencias política-religiosa entre grupos culturales, en donde

la educación juega un rol esencial para entender el mensaje de los objetos y la cohesión de ideas.

La educación en el protocolo ceremonial, la interpretación o entendimiento de la decoración de un artefacto, la manufactura de los especímenes destinados a ciertas funcionalidades y la distribución del mensaje de las piezas en un contexto regional, es parte del universo educativo prehispánico, el cual tuvo repercusiones por más de 2.500 años hasta el arribo del nuevo sistema colonial impuesto por la corona española a partir de 1524 en El Salvador y en el resto de Latinoamérica.

Contribución de los autores:

Fabricio Valdivieso, administración del proyecto, metodología, investigación arqueológica, investigación bibliográfica y antecedentes, escritura del borrador original; Héctor Martínez Guerrero, revisión, visualización, análisis formal de escritura (borrador) y diseño.

Conflicto de intereses

Los autores declaran no tener conflicto de intereses.

Implicaciones éticas

Los autores declaran que este artículo no tiene implicaciones éticas en la escritura o publicación.

Fuentes

- Archivo de la Dirección de Arqueología del Ministerio de Cultura de El Salvador.
- Depósito de arqueología de la Dirección de Arqueología del Ministerio de Cultura de El Salvador.
- Depósito de arqueología de la Colección Museo Toxtli, en Fundación Doménech.

- Colección Nacional del Museo Nacional de Antropología Dr. David J. Guzmán, San Salvador.
- Informes inéditos de arqueología producidos por Fabricio Valdivieso entre 2001 y 2023 para el Ministerio de Cultura de El Salvador.

Estudios arqueológicos realizados por el autor de referencias para el presente estudio

Valdivieso, Fabricio

- (2000). *Metates de El Salvador*. Trabajo de graduación presentado para optar el grado de Licenciado en Arqueología. Universidad Tecnológica de El Salvador.
- (2002). *Investigaciones arqueológicas en sitio La Cuchilla, Valle de Zapotitán*. Estudio presentado al Museo Nacional de Antropología Dr. David J. Guzmán.
- (2009a). *Estudio complementario de investigación arqueológica del área a ser afectada por el futuro embalse del proyecto hidroeléctrico “El Chaparral”*. Estudio presentado a la Comisión Hidroeléctrica del río Lempa (CEL) y al Consejo Nacional para la Cultura y el Arte (CONCULTURA).
- (2009b). *Estudio de reconocimiento arqueológico, estudio de impacto ambiental (EsIA) del proyecto “Línea de transmisión 115 kV El Chaparral – 15 de septiembre”*. Estudio presentado a la Comisión Hidroeléctrica del río Lempa (CEL) y al Consejo Nacional para la Cultura y el Arte (CONCULTURA).
- (2009c). *Proyecto Lotificación Las Mercedes, Santiago de María, Usulután*. Estudio presentado a Grupo Inmobiliario y al Consejo Nacional para la Cultura y el Arte.
- (2009d). *Estudio arqueológico, proyecto lotificación Puebla Nueva 3, en Ciudad Dolores – Nuevo Edén de San Juan, departamento de Cabañas*. Estudio presentado a Inmobiliaria Barel y al Departamento de Arqueología de la Secretaría de Cultura.
- (2009e) Tazumal y los contactos toltecas en El Salvador, nuevas interpretaciones de la estructura B1-2. En *Divulgata*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

- (2011). *Atalaya, exploración arqueológica. Cantón El Coyol, municipio de Acajutla en el departamento de Sonsonate*. Estudio presentado a Progelga S.A. de C.V. y a la Secretaría de Cultura.
- (2014). *The use of archaeological resources for the benefit of rural communities in El Salvador* (Doctoral dissertation, University of British Columbia).
- (2019a). *Proyecto “Planificación y desarrollo de las fincas Los Ángeles y Finca El Castaño”, municipio de Apopa, departamento de San Salvador*. Estudio presentado a Inversiones Roble S.A. de C.V. y Dirección de Arqueología del Ministerio de Cultura.
- (2020). *Proyecto “Parqueo Privado SETCS”, municipio de Sonsonate, departamento de Sonsonate*. Estudio presentado a la Dirección de Arqueología del Ministerio de Cultura.
- (2021a). *Proyecto “Urbanización El Buen Pastor 2 y San Nicolas”, municipio de Izalco, departamento de Sonsonate*. Estudio presentado a la Dirección de Arqueología del Ministerio de Cultura.
- (2021b). *Proyecto IMFICA Tecoluca 2.0 MW en el municipio de Tecoluca, departamento de San Vicente*. Estudio presentado a IMFICA Industrial S.A. de C.V. y a la Dirección de Arqueología del Ministerio de Cultura.
- (2022a). *Proyecto “Planificación y desarrollo de las fincas Los Ángeles y Finca El Castaño, municipio de Apopa, departamento de San Salvador”*. Estudio presentado a Inversiones Roble S.A. de C.V. y a la Dirección de Arqueología del Ministerio de Cultura.
- (2022b). *Estudio arqueológico en Proyecto “Lotificación San Antonio, municipio de Ciudad Arce, departamento de La Libertad”*. Estudio presentado a Henrimor S.A. de C.V. y a la Dirección de Arqueología del Ministerio de Cultura.
- (2023a). *Supervisión arqueológica en proyecto “Plaza Mundo Usulután”, en el municipio y departamento de Usulután*. Estudio presentado a Grupo Agrisal – DEICE S.A. de C.V. y a la Dirección de Arqueología del Ministerio de Cultura.
- (2023b). *Estudio arqueológico en proyecto de valorización cultural al terreno de María Ivette Castellanos de Molina (Porción Norte)*. Estudio presentado a Inmobiliaria Las Piletas y a la Dirección de Arqueología del Ministerio de Cultura.

(2023c). *Estudio arqueológico en proyecto de valorización cultural al terreno de María Ivette Castellanos de Molina (Porción Sur)*. Estudio presentado a Inmobiliaria Las Piletas y a la Dirección de Arqueología del Ministerio de Cultura. (2024). Estudio arqueológico en proyecto “Sagrisa Nuevo Cuscatlán”, distrito Nuevo Cuscatlán, municipio de La Libertad Este, departamento de La Libertad. Estudio presentado a López-Hurtado ingenieros arquitectos y a la Dirección de Arqueología del Ministerio de Cultura.

Referencias

- Aguirre Lora, M. E. (2001). Enseñar con textos e imágenes. Una de las aportaciones de Juan Amós Comenio. REDIE. *Revista Electrónica de Investigación Educativa*, 3(1), 1-20.
- Albarracín-Jordán, J. y Valdivieso, F. (enero-junio, 2013). Pasado, presente y futuro de la arqueología en El Salvador. *Identidades Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 4(6). 59-93.
- Alonso de la Fuente, J. A. (2007). Proto-maya y lingüística diacrónica. Una (breve y necesaria) introducción. *Journal de la Société des américanistes*, 93(1), 49-72.
- Amaroli, P. E. (1986). *La búsqueda de Cuscatlán, un proyecto etnohistórico y arqueológico*. Patronato Patrimonio Cultural.
- Amaroli, P. E. (1991). Linderos y geografía económica de Cuscatlán, provincia pipil del territorio de El Salvador. *Mesoamérica*, 12(21), 41-70.
- Andrews, A. P. (2019). European Technology and Native Traditions in Mesoamerican history: A comentari. En R. T. Alexander (Ed), *Technology and tradition in Mesoamerica after the spanish invasion: Archaeological perspectives* (pp. 207-212). University of New Mexico Press.
- Andrews, E. Wyllys. (1986). *La Arqueología de Quelepa, El Salvador. Ministerio de Cultura y Comunicaciones*. Dirección de Publicaciones e Impresos.
- Aristóteles. (1988). *Política*. Gredos.
- Armas Molina, M. (1974). *La cultura pipil de Centroamérica*. Dirección de Publicaciones.

- Arroyo, B. (2009). La regionalización en la Costa del Pacífico: Sus primeros pobladores. En J. P. Laporte, A. C. Suasnavar y B. Arroyo, *XIV Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*. Simposio llevado a cabo en Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala, GT.
- Arroyo, B., Arthur, A. D. y Amaroli, P. (1989). Descubrimientos recientes en El Carmen, El Salvador: Un sitio preclásico temprano. En J. P. Laporte, H. Escobedo y S. Villagrán, *III Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*. Simposio llevado a cabo en Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala, GT.
- Austin, A. L. y Luján, L. L. (2019). El pasado indígena. Fondo de Cultura Económica.
- Baily, J. (1850). *Central America; describing each of states of Guatemala, Honduras, Salvador, Nicaragua, and Costa Rica; their natural features, products, population, and remarkable capacity for colonization*. Trelawney Saunders.
- Balfet, H., Fauvet, M. F. y Monzón, S. (1992). *Normas para la descripción de vasijas cerámicas*. Centro de estudios mexicanos y centroamericanos.
- Banco Agrícola de El Salvador. (1995). *El Salvador: Antiguas Civilizaciones*. Banco Agrícola de El Salvador.
- Boggs, S. H. (1973). *Figurillas con ruedas de Cihuatán y el Oriente de El Salvador*. Ministerio de Educación.
- Boggs, S. H. (1977). *Arqueología vestimentas y tocados antiguos*. Ministerio de Educación.
- Boggs, S. H. (1983). Hornos precolombinos en Usulután. *ECA Estudios Centroamericanos*, 38, 769-775.
- Boggs, S. H. (1990). *Apuntes sobre instrumentos de viento precolombinos de El Salvador*. Ministerio de Educación.
- Boggs, S. H. (1991). Una extraña figurilla articulada de cerámica. *Mesoamérica*, 21, 111-14.
- Cañas-Dinarte, C. (2001). *Montessus de Ballore: Un sismólogo francés en El Salvador del siglo XIX*. Concultura.
- Card, J. J. (2007). *The ceramics of Colonial Ciudad Vieja, El Salvador: Culture contact and social change in Mesoamérica* [Tesis de doctorado no publicada]. Universidad de Tulane.
- Card, J. J. y Fowler, W. R. (2019). Technological and Cultural Change during the Conquest Period at Ciudad Vieja, El Salvador. En T.

- A. Rani (Ed.), *Technology and Tradition in Mesoamerica After the Spanish Invasion: Archaeological Perspectives* (pp. 189-206). University of New Mexico Press.
- Castro, R. B. (1996). *Reseña histórica de la villa de San Salvador: Desde su fundación en 1525, hasta que recibe el título de ciudad en 1546*. Dirección de Publicaciones e Impresos.
- Clark, J. E. y Blake, M. (1994). The power of prestige: Competitive generosity and the emergence of rank societies in lowland Mesoamérica. En E. M. Brumfiel y J. W. Fox (Eds.), *Factional competition and political development in the New World* (pp.17-30). Cambridge University Press.
- Clark, J. E. y Mary, E. P. (2006). Los orígenes de privilegio en el Soconusco, 1650 AC: Dos décadas de investigación. En *XIX Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2005*. Simposio llevado a cabo en Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala, GT.
- Coe, M. (1995). *El desciframiento de los glifos mayas*. Fondo de Cultura Económica.
- Dawson, G. J. (2006). *Geografía elemental de la República del Salvador*. Algier's Impresores.
- De Baratta, M. (1951). *Cuzcatlán Típico, ensayo sobre etnofonía de El Salvador*. Primera parte. Publicaciones del Ministerio de Cultura. San Salvador.
- Escalante Arce, P. A. (1992). *Códice Sonsonate: Crónicas hispánicas*. Consejo Nacional para la Cultura y el Arte.
- Ferrer, E. (2000). *El color entre los pueblos nahuas*. Estudios de Cultura Nahúatl, 31, 214-230.
- Fowler, W. R. (1983). La distribución prehistórica e histórica de los pipiles. *Mesoamérica*, (6), 380-372.
- Fowler, W. R. (abril-junio, 2011). El complejo Guazapa en El Salvador: La diáspora tolteca y las migraciones pipiles. *La Universidad*, 4(9), 17-66.
- Fowler, W. R. (enero-junio, 2023). La arquitectura cívica y religiosa de una pequeña ciudad hispanoamericana del siglo XVI en Centroamérica: La cruz y la espada en Ciudad Vieja de San Salvador. *Anales de Arqueología y Etnología*, 78(1), 179-211.

- Fundación Doménech. (2024). *Museo Arqueológico Toxtli*. <https://www.fundaciondomenech.org/copy-of-m1-material-educativo>
- García de Palacio, D. (1996). Documentos históricos del siglo XVI para El Salvador: Pedro de Alvarado 1524, Diego García de Palacio 1576, Fray Alonso Ponce 1586. *Anales*, 52.
- Gómez Arévalo, A. P. G. (2011). Una genealogía de la educación en El Salvador. *Revista Latinoamericana de Estudios Educativos* (México), 41(3-4), 73-117.
- Gómez Menéndez, I. (1990). *Estadística general de la República del Salvador*. Consejo Nacional para la Cultura y el Arte.
- González Torres, J. (2014). *La escuela sin Dios: Apuntes para una escuela de la educación laica*. UCA Editores.
- González, D. (1896). *Geografía de la América-Central*. (4ª ed.). Pacific Press Publishing Company.
- Gutiérrez y Ulloa, A. (1926). *Estado general de la provincia de San Salvador: Reyno de Guatemala (año de 1807)*. Dirección de Publicaciones e Impresos.
- Hartman, C. V. (2001). Reconocimiento etnográfico de los Aztecas de El Salvador. *Mesoamérica*, 22(41), 146-191.
- Jiménez, M. (2017). La tradición oral como parte de la cultura. ARJÉ *Revista de Postgrado FaCE-UC*, 11(20), 299-306.
- Kosakowsky, L. J. y Belli, F. E. (1996). 55 La cerámica de Santa Rosa: Una vista desde la Costa Sur. En *X Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 1996*. Simposio llevado a cabo en Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala, GT.
- Lara-Martínez, R. (2010). Antropología y colonialismo interno: David J. Guzmán, entre poder supremo y capital. *Revista de Museología Kóot*, (1), 11-22.
- Lauria-Santiago, A. (junio, 2002). Trabajan para vivir: Descripción de El Salvador por John Newbigging en la década de 1880. *Mesoamérica*, (43), 104-133.
- Lowe, G. W. y Lynneth, S. L. (1995). La distribución de la cerámica con pseudo-glifos Mayas de la región de La Angostura, Chiapas. En *VIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 1994*. Simposio llevado a cabo en Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala, GT.

- Meza-Mejía, M. D. C. y Anchondo-Pavón, S. (2019). La formación del carácter en los indígenas mexicanos. Continuidades, rupturas y reivindicaciones. *Estudios Sobre Educación*, 37, 33-49.
- Miller, M. E. (1989). Historia del estudio de la pintura de vasos mayas. En *The Maya Vase Book: A Corpus of Rollout Photographs of Maya Vases* (pp. 128-145). Kerr Associates.
- Ministerio de Cultura. (1996). *Ley especial de protección al patrimonio cultural de El Salvador y su reglamento*. DPI.
- Piña Chan, R. (2023). *El lenguaje de las piedras: Glífcas olmeca y zapoteca*. Fondo de Cultura Económica.
- Popenoe de Hatch, M. y Castillo, D. (1984). *Un método simplificado para la clasificación cerámica en arqueología*. Nacxit.
- Pye, M. E. (1992). El Mesak, Retalhuleu: Algunos aspectos novedosos del estudio de la cerámica Preclásica Temprana de la Costa Sur. En *IV Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*. Simposio llevado a cabo en Museo Nacional de Arqueología y Etnología. Guatemala, GT.
- Reid, J. L., Kagan, S. L. y Scott-Little, C. (2019). New understandings of cultural diversity and the implications for early childhood policy, pedagogy, and practice. *Early Child Development and Care*, 189(6), 976-989.
- Ribeira de Sahagún, M. D. (1999). *Historia general de las cosas de Nueva España*. Porrúa.
- Rodríguez, A. B. R. (2010). Evolución de la educación. *Pedagogía Magna*, (5), 36-49.
- Romero-Berny, E. I. y Guichard-Romero, C. A. (2015). Antecedentes de un camino hacia la conservación. En E. Velazquez-Velazquez, E. I. Romero-Berny y G. Rivera-Velázquez (Eds.), *Reserva de la Biosfera La Encrucijada: Dos décadas de investigación para su conservación* (pp. 13-20). Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
- Salas, J. A. (2019). *Historia general de la educación*. México.
- Sampeck, K. E. (julio, 2014). El paisaje cultural del chocolate: Pipiles izalcos y cambios semánticos en el mundo atlántico. Siglos XVI-XIX. *La Universidad*, 6(22-24).
- Scherzer, K. (2023). *Travel in the Free States of Central America: Nicaragua, Honduras, and San Salvador*. Londres, Inglaterra: Longman, Brown, Green, Longmans, & Roberts, 1857.

- Schmidt Schoenberg, P. (2006). La época prehispánica en Guerrero. *Arqueología Mexicana*, 14(82), 28-37.
- Schultze-Jena, L. (1977). *Mitos y leyendas de los pipiles*. Ediciones Cuscatlán.
- Schultze-Jena, L. (1982). *Gramática pipil y diccionario analítico*. Ediciones Cuscatlán.
- Sheets, P. D. (Ed.). (1978). Artifacts. En R. J. Sharer (Ed.), *The prehistory of Chalchuapa*, El Salvador (pp. 1-131). University of Pennsylvania Press.
- Sheets, P. D. (Ed.). (1983). *Archaeology and Volcanism in Central America: The Zapotitán Valley of El Salvador*. University of Texas Press.
- Smith, R. E. y Roman P. C. (1962). *Vocabulario sobre cerámica*. Departamento de Monumentos Prehispánicos.
- Squier, E. G. (2004). *Apuntamientos sobre Centro América, Honduras y El Salvador*. Fundación Vida.
- Stephens, J. L. (1971). *Incidentes de viaje en Centroamérica, Chiapas y Yucatán*. EDUCA.
- Thompson, G. A. (2021). *Narrative of an official visit to Guatemala from Mexico*. Hard Press Limited.
- Valdivieso, F. (2009). Tazumal y los contactos toltecas en El Salvador, nuevas interpretaciones de la estructura B1-2. *Conferencias Divulgata*, (3), 19-48.
- Valdivieso, F. (2011). Atalaya, un sitio preclásico en las costas de Acajutla. *La Universidad*, 4(9), 133-184.
- Valdivieso, F. (2014). *The uses of archaeological resources for the benefit of rural Communities in El Salvador* [Tesis de maestría no publicada]. Universidad de British Columbia.
- Voorhies, B. y Kennett, D. (2006). El periodo arcaico de la costa-pacífica en el sur de México: una comparación entre Guerrero y Chiapas. *En Segunda mesa redonda, Grupo Multidisciplinario de estudio sobre guerrero*. Coordinación Nacional de Antropología, Taxco Guerrero.
- Wolfgang, H. (1977). Un complejo preclásico del Occidente salvadoreño/A pre-Classic Complex Of Western El Salvador. *ECA Estudios Centroamericanos*, 12(29), 111-116.

DIRECCIÓN DE CULTURA
MUSEO UNIVERSITARIO DE ANTROPOLOGÍA

'Manifiesto Arte: 4 Expresiones artísticas'

Colección Francisco I. Zayas

Título: *Abstracto*

Técnica: Óleo / tela

Medidas: 31 x 28 cm.



Impresos, lectura y masones en Costa Rica, 1899-1948

*Printing, reading, and Freemasons in Costa Rica,
1899-1948*

DOI: <https://doi.org/10.5377/koot.v1i18.20694>

URI: <https://hdl.handle.net/11298/1343>

Chester Urbina Gaitán¹

 0000-0001-8351-2594

Historiador y Sociólogo

Escuela de Ciencias Sociales y Humanidades

Universidad Estatal a Distancia de Costa Rica

chesterurbina@yahoo.com

Fecha de recibido: 13/10/2024

Fecha de aceptación: 27/12/2024

Resumen

La lectura hizo de los masones personas tolerantes y libres, dándoles la posibilidad de estar preparados para saber elegir. Los llevó a una reflexión sobre su existencia histórica personal y colectiva, y al cuestionamiento de cómo esta podía ser un lastre o un catalizador en la construcción de una sociedad mejor. La aceptación, fraternidad y solidaridad entre los masones y su avidez de conocimiento convierte a las logias en una sociabilidad de lectura. Donde, a pesar de la afiliación a tres tipos de ritos, compartieron el mismo bagaje de consumo literario esotérico. Los lectores masónicos del período de estudio tuvieron a su alcance en la Biblioteca Nacional de Costa Rica libros de masones —mayormente— sobre su identidad y devenir histórico, como asociación, de liturgia y rituales —de autores extranjeros—, sobre todo del Rito Escocés Antiguo y Aceptado. Lo que hizo que los masones nacionales siguieran el patrón de este rito y no formularan uno propio.

1 El autor agradece los comentarios a una versión preliminar del texto que hizo el Dr. Jorge Alberto Amaya Banegas. El autor ganó el Premio Nacional de Literatura de Costa Rica Aquileo J. Echeverría en el Área de Ensayo por su libro: *Mujer, deporte y nación en Costa Rica (1888-2015)*. Cuenta con el Premio UNA 2020-2021 y el de Universitario Distinguido de la UNED 2021. Es miembro correspondiente de la Academia de Geografía e Historia de Nicaragua.

Palabras clave: Costa Rica-Masones-Identidad, Masones-Liturgia y ritual, Masonería-Historia, Bibliotecas en educación, Intereses de los lectores. sociabilidad. Sacramentos (liturgia), Devociones populares.

Abstract

Reading made Freemasons tolerant and free people, empowering them to make informed choices. It led them to reflect on their personal and collective historical existence and to question how this could be a burden or a catalyst in building a better society. The acceptance, fraternity, and solidarity among Freemasons, along with their thirst for knowledge, turned the lodges into a reading sociability. Despite their affiliation with three types of rites, they shared the same wealth of esoteric literary consumption. Masonic readers during the study period had access to books by Masons—mostly—on their identity and historical development as an association, and on liturgy and rituals (by foreign authors), especially from the Ancient and Accepted Scottish Rite. This led the national Freemasons to follow the pattern of this rite and not formulate their own.

Keywords: Costa Rica – Freemasons – Identity, Freemasons – Liturgy and Ritual, Freemasonry – History, Libraries in Education, Readers’ Interests, Sociability, Sacraments (Liturgy), Popular Devotions.

Introducción

Hacia mediados del siglo XX, Costa Rica logró vincularse en forma estable con la economía mundial por medio del cultivo del café. Esta unión comercial permitió que el país comenzara a adquirir los rasgos de una economía capitalista y a que el Estado empezara a modernizar las formas de sociabilidad, de pensamiento y de consumo cultural—muy influenciadas por la religiosidad católica— de los sectores populares ciudadanos del Valle Central, sobre todo en la capital San José (Molina, 1992).¹ El crecimiento capitalino no se redujo al desarrollo de

1 Molina, Iván y Palmer, Steven, eds., *Héroes al gusto y libros de moda. Sociedad y cambio cultural en Costa Rica (1750-1900)*, San José, Editorial Porvenir-Plumsock Mesoamerican Studies, 1992, Molina, Iván y Palmer, Steven, eds., *El paso del cometa. Estado, política social y culturas populares en Costa Rica (1800-1950)*, San José, Editorial Porvenir-Plumsock Mesoamerican Studies, 1994, Molina, Iván, *El que quiera divertirse. Libros y sociedad en Costa Rica (1750-1914)*, San José, Editorial de la Universidad de Costa Rica, 1995, Acuña,

servicios y comercio, sino que promovió el desarrollo de una cultura urbana. Producto de los avances económicos y culturales, en San José se dio un despliegue de centros de diversión y esparcimiento, donde destacaron lugares propicios para la sociabilidad de la élite y de los sectores populares. Se establecieron clubes de reunión y recreo para los caballeros, así como clubes de extranjeros y asociaciones profesionales e intelectuales (aproximadamente cuarenta y seis entre 1880 y 1905). Proliferaron asociaciones de beneficencia, organizaciones culturales, logias y compañías lírico-dramáticas de aficionados.

Para 1899 se funda la Gran Logia de Costa Rica, de la cual se estudiarán a los masones de las logias filosóficas y simbólicas pertenecientes a los ritos Escocés Antiguo y Aceptado, de York y de Schroeder. De acuerdo con el rito que practican las logias nacionales se dividen de la siguiente manera: en el Rito Escocés Antiguo y Aceptado se encuentran las logias Libertad No. 4 (carta constitutiva 16/12/1899, clausuró 8/01/1917), Hermes No. 7 (carta constitutiva 16/08/1901), Regeneración No. 1 (carta constitutiva 16/12/1899), Isis No. 9 (29/07/1910, clausuró 21/07/1913) e Hiram No. 11 (carta constitutiva 14/03/1929) situadas en San José, Acacia No. 8 (carta constitutiva 27/01/1905, clausuró 26/03/1909) y Osiris No. 14 (carta constitutiva 23/03/1946) emplazadas en el puerto de Puntarenas, Maravilla No. 10 (carta constitutiva 6/09/1913) y Prospero Fernández No. 12 (carta constitutiva 26/02/1932, clausuró 22/05/1936)

Gilbert, *et al.*, “Las exhibiciones cinematográficas en Costa Rica (1897-1950)”, Tesis de Licenciatura en Historia, Universidad de Costa Rica, 1995, Fumero, Patricia, *Teatro público y Estado en San José 1880-1914. Una aproximación desde la historia social*, San José, Editorial de la Universidad de Costa Rica, 1996, González, Alfonso, *Vida cotidiana en la Costa Rica del siglo XIX: un estudio psicogenético*, San José, Editorial de la Universidad de Costa Rica, 1996, Urbina, Chester, “Homogeneizando culturas. Peleas de gallos, corridas de toros y Estado en Costa Rica (1870-1914)”, *Revista de Ciencias Sociales*, núm. 89, 2000, pp. 59-67 <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=15318263008> noviembre 18 de 2023, Gil, José, *El culto a la Virgen de los Angeles, 1824-1935: una aproximación a la mentalidad religiosa*, Alajuela, Museo Histórico Cultural Juan Santamaría, 2004, Enríquez, Francisco, “Diversión pública y sociabilidad en las comunidades cafetaleras de San José: El caso de Moravia (1890-1930)”, Tesis de Maestría en Historia, Universidad de Costa Rica, 1998, Urbina, Chester, *Costa Rica y el deporte (1873-1921). Un estudio acerca del origen del fútbol y la construcción de un deporte nacional*, Heredia, Editorial de la Universidad Nacional, 2001, Sandí, José, “La Santa Sede in Costa Rica 1870-1936. Il rapporto politico-religioso e diplomatico tra il governo del Costa Rica, la gerarchia cattolica del Paese e la Santa Sede nel periodo liberale costaricano”, Tesis de Doctorado en Historia, Universidad Scuola Normale Superiore di Pisa, 2018, Urbina, Chester, *Sociabilidad, intelectualidad e identidad en Costa Rica*, San José, Editorial de la Universidad Estatal a Distancia, 2021, Urbina, Chester, *Estado, sociabilidad e identidades en México y Centroamérica. Siglos XIX y XX*, Heredia, Editorial de la Universidad Nacional, 2022.

ubicadas en Alajuela y Torre Alba No. 13 situada en Turrialba (carta constitutiva 25/04/1944). Al Rito de York se adscribía la Phoenix No. 5 ubicada en Puerto Limón (carta constitutiva 16/12/1899) y La Luz No. 3, localizada en San José (carta constitutiva 16/12/1899). Al rito de Schroeder pertenecía la Eintracht No. 6 (carta constitutiva 16/08/1901, clausuró 14/03/1902) situada en la capital.

A continuación, se presentan en el Cuadro n.o 1 los nombres, fecha de nacimiento, nacionalidad y profesión u oficio de los principales masones nacionales entre 1899 y 1948.

Cuadro No. 1

Datos personales de los principales masones costarricenses según fecha de nacimiento, nacionalidad y profesión u oficio entre 1899-1948

Nombre	Fecha de nacimiento	Nacionalidad	Profesión/Oficio
Arthur G. M. Gillot	21/ abril /1868	Inglés	Cajero/Auditor
Genaro Rucavado Bonilla	19 /setiembre /1849	Costarricense	Médico cirujano
Manuel Aragón Quesada	17 / agosto / 1844	Costarricense	Funcionario público
Ricardo Mora Fernández	21 / diciembre /1863	Costarricense	Funcionario público
John M. Keith	8 / mayo / 1864	Estadounidense	Empresario
Gustavo Pradilla Herrera	24 / junio / 1867	Inglés	Comerciante/ agricultor
Tomás Povedano de Arcos	22 / septiembre / 1847	Español	Artista
Edmund A. Osborne	30 / junio / 1873	Costarricense	Contador
Antonio Castro Quesada	26 / febrero / 1905	Costarricense	Funcionario público/contador
Ramón Castro Fernández	17 / febrero / 1856	Costarricense	Funcionario público/contador
Robert Stuart Hanckel	13 / mayo /1866	Inglés	Ingeniero civil

Salvador Lara Zamora	15 / diciembre / 1839	Costarricense	Funcionario público
Emilio de Mezerville Ossaye	14 / septiembre / 1876	Guatemalteco	Comerciante
Harrison Nathaniel Rudd	18 / julio / 1840	Estadounidense	Fotógrafo
Rodolfo Espinosa Ramírez	11 / noviembre / 1876	Nicaragüense	Funcionario público
Mariano Álvarez Melgar	23 / febrero / 1876	Español	Abogado
Alexander Murray Anderson	1 / enero / 1874	Escocés	Farmacéutico
Sydney Herbert Pike Walkden	14 / enero / 1872	Inglés	Ingeniero de minas
Tomás Soley Güell	17 / enero / 1875	Costarricense	Funcionario público
George Frederick Anstruther Bowden	27 / febrero / 1869	Chileno	Empresario
Óscar Valverde Carranza	12 / noviembre / 1881	Costarricense	Funcionario público / agricultor
Sergio Carballo Romero	20 / septiembre / 1887	Costarricense	Periodista
José Guillermo Lorente Bosca	25 / junio / 1875	Español	Empresario
Edward Sasso Robles	23 / septiembre / 1899	Costarricense	Comerciante
José Monturiol Tenorio	27 / febrero / 1872	Español	Funcionario público
Jorge Tristán Fernández	28 / enero / 1887	Costarricense	Abogado
Ramiro Aguilar Villenave	20 / diciembre / 1880	Costarricense	Maestro
Emiliano Castro Castro	8 / agosto / 1878	Español	Comerciante
Stanley Lindo Morales	3 / marzo / 1875	Jamaiquino	Comerciante
Arturo Faith León	31 / diciembre / 1891	Costarricense	Contador/auditor
Dana J. Condon	1 / junio / 1907	Estadounidense	Comerciante

Roberto Brenes Mesén	6 / julio / 1874	Costarricense	Funcionario público
Rafael Obregón Loría	9 / julio / 1911	Costarricense	Historiador
Gonzalo Monge Rojas	15 / septiembre / 1894	Costarricense	Comerciante/ agricultor
Bejos M. Yamuni Abdala	11 / noviembre / 1886	Libanés	Comerciante
Eric Callum Murray	21 / agosto / 1888	Inglés	Empresario
Enrique Chaves Bolaños	15 / julio / 1900	Costarricense	Contador

Fuente: Obregón, Rafael y Bowden, George, *La Masonería en Costa Rica*, Tomo IV, San José, Imprenta Tormo, 1950, pp. 21-279; s.a., “Salvador Lara Zamora”, Asamblea Legislativa República de Costa Rica, <http://www.asamblea.go.cr/ca/Expresidentes%20de%20Costa%20Rica/Forms/DispForm.aspx?ID=43> marzo 18 de 2023, Chaverri, Alejandra, “Democratization of photography: cartes de visite”, POSITIV/NEGATIV, 2019, s.p., <https://positivnegativ.org/democratization-ofphotography-cartes-de-visite/> marzo 16 de 2023; s.a., “Valiosas adhesiones de todas partes”, en *Diario de Costa Rica*, setiembre 12 de 1935, p. 6. y, s.a., *Libro Azul de Costa Rica*, Latin American Publicity Bureau, 1916, pp. 38, 70, 77 y 106. .

Nota: Con excepción de Roberto Brenes Mesén, todos los demás personajes fueron Grandes Maestros de la Gran Logia de Costa Rica.

Las asociaciones antes señaladas no solo eran centros para el solaz, sino que también se destinaban para la instrucción y lectura. Para Robert Darnton a la hora de hacer una historia de la lectura, deben de tomarse en cuenta varias interrogantes: ¿quiénes son los que leen?, ¿qué leen?, ¿dónde leen?, ¿cuándo leen?, ¿por qué leen?, y ¿cómo leen? (Darnton, 2010).² Sobre la historia de la lectura en Costa Rica se tiene el artículo de Molina Jiménez (1992), denominado “Azul por Rubén Darío. El libro de moda. La cultura libresca del valle central de Costa Rica (1780-1890)”, donde se estudian los inventarios *postmortem* con el fin de caracterizar cómo eran las bibliotecas privadas del país en la colonia. Emplea varios catálogos para conocer las obras con que contaba la Universidad de Santo Tomás y la librería “El Álbum” a mediados del siglo XX. A un nivel general este artículo refiere que el tránsito de la tradición religiosa y devota del período colonial, a una tradición liberal y positivista en la

2 Darnton, Robert, “La lectura et ses mystères”, En Darnton, Robert, *Apologie du livre*, Paris, Éditions Gallimard, 2010, pp.25-59.

segunda mitad del siglo XX, y como resultado del auge cafetalero y el creciente comercio de libros, la burguesía cafetalera y la élite intelectual empezaron a conformar la existencia de audiencias de lectores cada vez más especializados hacia finales del siglo XIX. (Molina, 1992).³

En el 2004, Molina Jiménez dio a conocer un libro con una visión más regional con respecto a la influencia de la cultura libresca en Centroamérica llamado “La estela de la pluma. Cultura impresa e intelectuales en Centroamérica durante los siglos XIX y XX”. Esta obra analiza la tensión que ocurrió a finales del período colonial entre las obras religiosas y laicas. A continuación, explica los esfuerzos y trabajos de la época republicana por establecer una alfabetización popular ligada a la construcción de la ciudadanía. También se trata la evolución de los libros como “mercancías culturales”, la creación y el papel de las bibliotecas públicas, y el concepto de identidad nacional a partir del papel jugado por los intelectuales centroamericanos como José Cecilio del Valle, Máximo Soto Hall, Salomón de la Selva, Clemente Marroquín y el estadounidense Dana Munro, entre otros. (Molina, 2004).⁴ Patricia Vega Jiménez en su artículo del año antes citado titulado “Una aproximación a la historia de la lectura en Costa Rica. (1900-1930)”, se sustenta en modelo de Chartier para describir los mecanismos de lecturas silenciosas y lecturas en público efectuadas por los costarricenses durante las primeras décadas del siglo XX. (Vega, 2004).⁵

El período de estudio abarca desde la fundación de la Gran Logia de Costa Rica en 1899 hasta 1948 cuando la masonería se divide en dos bandos antagónicos y toma una dinámica nueva. El objetivo de este artículo es estudiar el tipo de lectura que hacían los masones costarricenses de los diversos textos impresos que circulaban en el país en el período antes indicado. Para lograr el objetivo anterior se emplearon los Anuarios de la Gran Logia de Costa Rica de 1931, 1933 y 1940, libros de liturgia masónica que circulaban en el país, las revistas *Acacia* y *Gaceta Masónica* y libros de historia de la masonería costarricense.

3 Molina, Iván, “Azul por Rubén Darío. El libro de moda. La cultura libresca del valle Central de Costa Rica (1780-1890)”. Molina Jiménez, Iván y Palmer, Steven (Eds.), *Héroes al gusto y libros de moda: sociedad y cambio cultural en Costa Rica (1750-1900)*, San José, Editorial Porvenir-Plumsock Mesoamerican Studies, 1992, pp. 137-168.

4 Molina, Iván, *La estela de la pluma. Cultura impresa e intelectuales en Centroamérica durante los siglos XIX y XX*, Heredia, EUNA, 2004.

5 Vega, Patricia, *Una aproximación a la historia de la lectura en Costa Rica. (1900-1930)*, San José, Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2004.



Chester Urbina Gaitán

Lectura y masones en Costa Rica, 1899-1948

Los masones en estudio eran varones que sabían leer y escribir, algunos eran extranjeros, profesaban diferentes religiones y pertenecían a diferentes grupos sociales: funcionarios públicos, banqueros, profesionales, escritores, caricaturistas, músicos, deportistas, etc.⁶ La base de su convivencia era la tolerancia, el respeto y la armonía. Este tipo de trato surge a partir del siglo XVI cuando se comienza a estructurar un proceso civilizatorio en el que la ausencia relativa de controles camina hacia modos de control externos, que se generalizaron con la centralización del poder estatal, y que en las sociedades contemporáneas han implicado formas de autocontrol entre las personas. Ello supone procesos históricos de largo plazo, mediante los cuales las compulsiones externas son substituidas por las propias; la auto constricción es la base del proceso civilizador. (Norbert, 1988).⁷

6 Sobre las biografías de los miembros de la Gran Logia de Costa Rica durante el período de estudio en el primer capítulo de la tesis estoy construyendo una prosopografía al respecto.

7 Elías, Norbert, *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y sicogenéticas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988, pp.453-454. También véase: Foucault, Michel, *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores Argentina, 2002.

Sustentado en lo que he avanzado en el primer capítulo sobre la construcción de una red prosopográfica de los masones pertenecientes a la Gran Logia de Costa Rica y su inserción en redes de sociabilidades postulo la idea de que las logias pueden ser espacios de formación de élites, pero los masones no necesariamente son equiparables a élite. Hay una diversidad en cuanto a los círculos sociales en los que participan los masones. No hay uniformidades, aunque tengan las mismas obediencias y ritos. Existen liderazgos y agrupaciones en el ámbito social —o “el mundo profano” como le dirían los masones— pero también personajes secundarios, redes, “bases comunitarias”, que dan soporte a esos individuos que encabezan proyectos de índole cultural, político, económico, etc.

Debido a la tolerancia y fraternidad que armoniza las relaciones de hermandad entre los masones, sus diferencias socioeconómicas no fueron motivo de exclusión y marginación. Al contrario, los hermanos que estaban en una posición acomodada tenían el deber de socorrer al necesitado. Eran personas ávidas de conocimiento —permeadas por una visión cosmopolita—, por lo que las logias se volvieron un espacio de interacción cultural y de conocimiento. Siendo la masonería otro tipo de conocimiento que querían explorar y asimilar, como es el caso de los ritos en los que estaban adscriptos. La aceptación, fraternidad y solidaridad entre los masones y su avidez de conocimiento convierte a las logias en una sociabilidad de lectura. Donde, a pesar de la afiliación a tres tipos de ritos, compartieron el mismo bagaje de consumo literario esotérico. Sus diferencias solo fueron en el ámbito de la liturgia, no de la visión del mundo. No establecieron fuertes relaciones entre ellas debido a sus efímeras vidas o a su establecimiento tardío dentro del período de estudio.⁸ Lo esotérico se refiere en el sentido de contenidos

⁸ Durante el período de estudio se erigieron trece logias cuyos nombres son los siguientes: Libertad No.4 (carta constitutiva 16/12/1899, clausuró 8/01/1917), Eintracht No.6 (carta constitutiva 16/08/1901, clausuró 14/03/1902), Hermes No.7 (carta constitutiva 16/08/1901), Regeneración No.1 (carta constitutiva 16/12/1899), La Luz (carta constitutiva 16/12/1899), Isis No.9 (29/07/1910, clausuró 21/07/1913) e Hiram No.1 (carta constitutiva 14/03/1929). De acuerdo al rito que practican las logias nacionales se dividen de la siguiente manera: en el Rito Escocés Antiguo y Aceptado se encuentran las logias Libertad No.4, Hermes No.7, Regeneración No.1, Isis No.9 e Hiram No.11 situadas en San José, Acacia No.8 (carta constitutiva 27/01/1905, clausuró 26/03/1909) y Osiris No.14 (carta constitutiva 23/03/1946) emplazadas en el puerto de Puntarenas, Maravilla No.10 (carta constitutiva 6/09/1913) y Prospero Fernández No.12 (carta constitutiva 26/02/1932, clausuró 22/05/1936) ubicadas en Alajuela y Torre Alba No.13 situada en Turrialba (carta constitutiva 25/04/1944). Al Rito de York se adscribían la Phoenix No.5 ubicada en Puerto Limón (carta constitutiva 16/12/1899) y La Luz No.3 localizada en San José. Al rito de Schroeder pertenecía la Eintracht No. 6 situada

culturales que solo se consumen al interior de una organización que se autodefine como “iniciática”, además de progresiva y discreta o secreta. Lo esotérico se relaciona popularmente con cuestiones mágicas, ritualistas o de espiritualidad no tradicional.

Antes de pertenecer a una logia, los lectores en estudio tenían a su disposición las diversas revistas culturales y políticas que se publicaban en el país. Estas giraban alrededor de temáticas como la construcción de una nación de literatura nacional, (Norbert, 1988).⁹ El pensamiento anarquista Llaguno (2021).¹⁰ El ensayo político (Ovares, 1992).¹¹ Y el estudio y análisis del pensamiento político (Ovares, 1992).¹² Con respecto a los periódicos los masones costarricenses tuvieron a su alcance durante las tres primeras décadas del siglo XX diarios de corte político, general, oficial, local, comercial, académico-científico, especial, moral-religioso, obrero, organizacional, humorístico, salud, económico, agrícola, justicia, etc. Siendo las temáticas de mayor divulgación las de interés general, académico-científico y político (Vega, 2005).¹³ Paulatinamente, en los periódicos la noticia empieza a ocupar, tímidamente, el espacio que se dedica a la opinión y la actualidad y la objetividad se convierten en las dos principales aspiraciones del quehacer periodístico.

La atención prestada a los titulares, a la publicidad —cada vez más cuidada y atractiva—, a las ilustraciones, al formato —mayoritariamente tabloide— se acompaña de un estilo periodístico más ágil. A partir de 1922 se incorpora la sección deportiva en la segunda página y muy pronto se convierte en permanente y en existente en la mayoría de los periódicos

en la capital. Véase: Obregón, Rafael y Bowden, George, *La Masonería en Costa Rica*, Tomo IV, San José, Imprenta Tormo, 1950, pp.297-320.

9 Ovares, Flora, “Las revistas literarias y culturales en Costa Rica”, *América*, núms. 9-10, 1992, pp.136-137, https://www.persee.fr/doc/ameri_0982-9237_1992_num_9_1_1060 noviembre 18 de 2023.

10 Llaguno, José, *Vivir la idea: cultura política anarquista en Costa Rica en la década de 1910*, Heredia, Editorial de la Universidad Nacional, 2021, pp.55-56.

11 Ovares, Flora, “Las revistas *op.cit.*”, p.137.

12 Ovares, Flora, “Las revistas *op.cit.*”, p.138.

13 Vega, Patricia, “La prensa costarricense en tiempos de cambio (1900-1930)”, *Revista de Ciencias Sociales*, núm. 108, 2005, p.125, <https://www.redalyc.org/pdf/153/15310810.pdf> noviembre 19 de 2023. El capitalismo impreso jugó un papel importante en formación de la nación moderna. En el siglo XVIII, la novela y el periódico: “proveyeron los medios técnicos necesarios para la “representación” de la clase de comunidad imaginada que es la nación”. Al respecto véase: Anderson, Benedict, *Comunidades imaginadas*, Lima, Fondo de Cultura Económica, 1997, p.47.

de circulación nacional. El deporte estaba llamado a convertirse en una de las claves del éxito de la prensa popular, como luego lo será el crimen y el sexo.

A medida que avanzaba el siglo XX, los diarios fueron incorporando nuevas secciones dedicadas al chismorreó, a las tiras cómicas, a la mujer, desde ahora más atendida como potencial consumidor de un mercado industrial específico: el de la moda, el hogar, la cosmética, etc. (Vega, s. f.).¹⁴ Entre 1931 y 1948 circuló el periódico *Trabajo*, el cual era el órgano del Partido Comunista de Costa Rica, donde el lector podía obtener una opinión de manera ágil y actual sobre lo que ocurría en el país. (Molina, 2004).¹⁵

Aunque los textos configuran al lector, debe indicarse que el lector tiene también sus propios intereses y gustos. La voluntad de leer es lo que determina lo que se lee. Los lectores que estudio no solo son los que poseen un texto, son agentes económicos y políticos, son lo que compran o prestan un libro —o lo roban— (Argüelles, 2014).¹⁶ Y, aparte de lectores, son también escritores. En la prensa comercial se leían cada vez más avisos publicitarios, induciendo a adquirir uno u otro artículo, cuyo valor de uso definió el estatus y el grupo social al que pertenecía el lector. (Fumero, 2005).¹⁷

El consumo, al ser un nivel de interacción de la vida cotidiana, se explica por los intereses y el gusto. El gusto limitó las preferencias, actitudes, ideas y acciones de los lectores masones, pero ¿qué es lo que limitó y dio forma a sus intereses y gustos? El gusto pertenece a un orden abstracto que conforma los criterios y disposiciones hacia las cosas, y que, en este orden, se definen las relaciones diferentes e incluso antagónicas con la cultura, según las condiciones en las que se ha adquirido el capital

.....
14 Vega, Patricia, “La prensa *op.cit.*”, pp.135-138.

15 Molina, Iván, “Los primeros años de *Trabajo*, el periódico del Partido Comunista de Costa Rica (1931-1935)”, *Amnis*, 4, 2004, <http://journals.openedition.org/amnis/736> noviembre 19 de 2023.

16 Argüelles, Juan, “Epílogo: Los caminos de la lectura”, En Argüelles, Juan, *Historias de lecturas y lectores. Los caminos de los que sí leen*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2014, p.420.

17 Fumero, Patricia, *El advenimiento de la modernidad en Costa Rica: 1850-1914*, San José, Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2005, p.21.

cultural y los mercados en los que se puede obtener de él, un mayor provecho (Bourdieu Pierre, 1988).¹⁸ Este orden al que Bourdieu hace referencia no es otro que el *habitus*. El *habitus* es simultáneamente el principio generador de prácticas objetivamente enclasables y el sistema de enclasamiento de estas prácticas (Bourdieu Pierre, 1988).¹⁹ Es el conjunto de prácticas generadas por las condiciones de vida de los grupos sociales, así como la forma en la que estas prácticas vislumbran una relación concreta con la estructura social, esto es, el “espacio de los estilos de vida” (Bourdieu Pierre, 1988).²⁰ Que son aquellos productos del *habitus* que devienen en sistemas socialmente clasificados. Se puede observar cómo aquellas prácticas cotidianas que conforman un estilo de vida se corresponden con un *habitus* determinado (de clase alta, de pequeña burguesía, etc.).

Sobre el consumo libresco en Costa Rica, en el período 1850-1914, se tiene que se caracterizó por un descenso en la proporción de textos oficiales y devotos y por un alza en el peso de las obras científicas, de los ensayos oficiales y de las piezas literarias. La temática de los libros y opúsculos “civiles” era variada: el grueso se concentraba en los campos literario, político, legal, histórico, geográfico y científico (Molina, 1995).²¹ La cultura libresca contribuyó a la división por género. La exaltación de la lectura se asoció con su definición como una práctica típicamente varonil. Aunque debe precisarse que, aunque la producción sea predominantemente masculina, no es sinónimo de que no hubiese lectura femenil. La producción y circulación de obras escritas por mujeres entre 1903 y 1912 fue bastante pobre: solo se produjeron 6 libros escritos por mujeres.²² Los lectores masones también podían conseguir libros,

18 Bourdieu, Pierre, *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*, Madrid, Taurus, 1988, p.10.

19 Bourdieu, Pierre, *La distinción op.cit.*, p.169.

20 Bourdieu, Pierre, *La distinción op.cit.*, p.477. Sobre estas representaciones simbólicas que dan cabida a la identidad como elemento simbiótico de la cultura producto de una descripción densa véase: Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 2003 y Geertz, Clifford, *Tras los hechos. Dos países, cuatro décadas y un antropólogo*, Buenos Aires, Paidós, 1996, pp.129-130. Para Foucault en los textos se interiorizan y se ponen en práctica discursos que objetivizan al sujeto: el sujeto es un emplazamiento posibilitado por la discursividad. Véase: Foucault, Michel, *Tecnologías del yo y otros textos afines*, Barcelona, Paidós, 1990, Foucault, Michel, *La arqueología del saber*, México, Siglo XXI, 2005 y Foucault, Michel, *El orden del discurso*, Barcelona, Tusquets, 2005.

21 Molina, Iván, *El que quiera divertirse: libros y sociedad en Costa Rica, 1750-1914*, San José, Editorial de la Universidad de Costa Rica, 1995, p.153.

22 Molina, Iván, *El que quiera op.cit.*, pp.208-209.

revistas, folletos y otros tipos de textos impresos en el extranjero de las más variadas temáticas y en varios idiomas.²³

Acerca de cómo leían los masones, debe aclararse que la lectura es interpretación. A partir de la actividad desplegada sobre el texto, el lector desempeña su trabajo de construcción de sentido en ausencia del autor, en función de que toda comunicación escrita es comunicación diferida. El lector en el proceso de lectura pone en juego lo que sabe, interpreta sobre la base de lo que conoce: la ortografía de las palabras, la puntuación, las construcciones sintácticas, la estructura semántica de los textos, los temas. Estos conocimientos, puestos en interacción con las señales o pistas que ofrece el texto, le permiten hacer anticipaciones. Todo texto está plagado de elementos no dichos, de espacios en blanco, de intersticios que hay que rellenar. Es verdad, ningún texto explicita toda la información necesaria para su comprensión, pero también es cierto que los textos aportan huellas, pistas, marcas, las que, detectadas por el lector, contribuyen a la elaboración del sentido (Eco, 1987).²⁴

Con respecto a la interrogante: ¿por qué leían los masones? Existen diversos motivos como la búsqueda de conocimiento, entretenimiento, facilitar la comunicación, permite conocernos mejor a nosotros mismos, etc. Una vez que se admitía a la masonería, el aprendiz comenzaba un proceso de instrucción donde se enseñaba con libros básicos que son las liturgias de cada grado. El propósito de este adoctrinamiento era fortalecer su identidad personal y grupal como masón.

Las fuentes disponibles no dan los títulos exactos de los libros que se leían en la Gran Logia de Costa Rica. Se sabe que en 1933 esta asociación gastó en catecismos ₡ 5.55 (Eco, 1987).²⁵ Y en 1940 eran muchos los libros que los recién iniciados habían consultado en la biblioteca de esa asociación. Esta biblioteca se había enriquecido con importantes libros masónicos obsequiados por los hermanos Alex Murray, Enrique Chaves, Ernesto Quirós, Rogelio Sotela y por las logias Regeneración N°. 1 e

23 Molina, Iván, *El que quiera op.cit.*, pp.75-98 y 103-166. Sobre la temática deportiva véase: Urbina, Chester, “Libros sobre actividad deportiva en Costa Rica 1888-1899”, *Revista Digital*, núm. 159, 2011, <http://www.efdeportes.com/efd159/libros-sobre-actividad-deportiva-en-costa-rica.htm> noviembre 20 de 2023.

24 Véase: Eco, Umberto, *Lector in fabula*, Barcelona, Lumen, 1987.

25 *Anuario de la Gran Logia de Costa Rica 1933*, San José, Imprenta Alsina, 1934, p.46.

Hiram N°. 11.²⁶ Por el momento no es posible corroborar lo anterior debido a que la biblioteca de la Gran Logia de Costa Rica por procesos de remodelación se encuentra cerrada al público.

Entre las obras que circulaban por América Latina y que posiblemente usaban los miembros de la Gran Logia se encuentran: *Manual de Masonería o sea El Tejador de los Ritos Antiguo Escocés, Francés y de Adopción* de Andrés Cassard (1861), *El simbolismo de la masonería y ritual masónico* de Albert Gallatin Mackey (1877), *Esoterika. El Simbolismo de los Grados Azules de la Masonería* de Albert Pike (1888), *El libro del aprendiz. Manual de Instrucción Iniciática para el uso de los Francmasones del Primer Grado* de Oswald Wirth (1894) y *Moral y dogma del Rito Escocés Antiguo y Aceptado* de Albert Pike (1944), entre otros. También leían la revista oficial de la Gran Logia Acacia, sus Anuarios y la Gaceta Masónica.



Imagen 1. Anuario de la Gran Logia de Costa Rica de 1931

Fuente: Biblioteca Nacional de Costa Rica Miguel Obregon Lizano

26 *Anuario de la Gran Logia de Costa Rica 1940*, San José, Trejos Hermanos Impresores, 1941, p.48.

Dentro de las logias existían miembros que, aparte de ser masones, eran teósofos y espiritistas. Los primeros leían revistas teosóficas de varias partes del mundo como la *Revista Rayos de Luz de la Habana*, *Luz Astral de Chile*, *Práctica de la vida teosófica de Uruguay*, *Mensajero Naturalista de Argentina* y la *Revista Teosófica de Escandinavia* por citar algunas (Rodríguez, 2018).²⁷ Así como obras de Annie Besant y Helena Blavatsky. De la primera consultaban obras como *Sabiduría de los Upahishads*, *Evolución de la vida y de la forma*, *El cristianismo esotérico*, *Las leyes de una vida superior* y el Tomo I de *Karma*. De Blavatsky leían *El sendero de perfección*, *La filosofía esotérica*, Tomos III y IV de *Isis sin velo*, *La voz del silencio* y el Tomo I de *La doctrina secreta*.²⁸ Además de *Virya* la revista de la Sociedad Teosófica de Costa Rica y *Por la Teosofía* de Tomás Povedano.

Los espiritistas posiblemente leían obras de “Allan Kardeck” seudónimo de Hippolyte Léon Denizard Rivail como: *El libro de los espíritus* (1857), *¿Qué es el espiritismo?* (1859), *El libro de los médiums* (1861), *El Evangelio según el Espiritismo* (1864), *El Cielo y el Infierno o la Justicia Divina según el Espiritismo* (1865) y *La Génesis, los Milagros y las Predicciones según el Espiritismo* (1868).

A través de la Biblioteca Nacional podían entrar en contacto con obras espiritistas de autores nacionales como el periódico *El Grano de Arena* (1896-1899), la revista *Claros de Luna* (1921-1926) revista del Centro Espiritista del mismo nombre y la revista *El Estudio* (1925-1928). Del espiritista nacional Rogelio Fernández Güell se leía *Lux et umbra* (s.f.), *Psiquis sin velo* (1912) y *La clave del Génesis* (filosofía arcana) (1915). *Paola. Novela espiritista* (1922) de Jaime Gálvez, *Atlante* (1924), de Moisés Vincenzi, *Resumen del espiritismo*, *Compilación de enseñanzas obtenidas en el Centro “Claros de Luna”* (1923) de Francisco Roldán Hidalgo y *Zulai* (1907). De María Fernández de Tinoco (Molina, 2011).²⁹ En las tenidas se leían *La Biblia* católica —por ser el catolicismo la religión mayoritaria de los habitantes del país— y por petición de los miembros musulmanes

27 Rodríguez, Esteban, “La sociedad teosófica en Costa Rica: estudio histórico sobre la implantación, la cultura impresa, la proyección sociopolítica y la metafórica teosófica (1904-1930”, Tesis de Maestría en Historia, Universidad de Costa Rica, 2018, p.182.

28 Rodríguez, Esteban, “La sociedad teosófica...*op.cit.*”, p.350.

29 Molina, Iván, *La ciencia del momento. Astrología y espiritismo en la Costa Rica de los siglos XIX y XX*, Heredia, Editorial de la Universidad Nacional, 2011, p.81, 84 y 89.

El Corán

Durante los años de estudio, las masonerías, la teosofía y el espiritismo junto con sus publicaciones fueron prohibidas por la Iglesia católica. En contraste a esta postura intransigente, los masones son personas cultas que leían de todo, ya que para ellos leer era símbolo de la libertad. Se comprometían a practicar la tolerancia, a luchar contra el fanatismo religioso y contra la ignorancia (Ferrer, 2005).³⁰

Los sujetos de este estudio leen en sus ratos de ocio, en sus casas, en sus oficinas y en el templo masónico. En este último lugar, la lectura está regida por un reglamento que dicta qué se lee, cuándo se lee y cuáles son los textos fundamentales. Esa lectura se hace con base en el capital simbólico con que se llega a la logia. Según Bourdieu, el capital simbólico se refiere a “la forma de capital que nace de la relación entre una especie cualquiera de capital y los agentes socializados, de forma que conozcan y reconozcan esta clase de capital [...] se sitúa en el orden del conocimiento y del reconocimiento” (Bourdieu, 2014).³¹ En otras palabras, “es una forma de ser percibido que implica, por parte de los que perciben, un reconocimiento de aquel que es percibido” (Bourdieu, 2019).³²

Un ejemplo de un lector que reúne las condiciones de pre-masón, masón y publicista se encuentra en Roberto Brenes Mesén (1874-1947), quien nació en una familia de clase media, que pudo terminar su escolaridad primaria y secundaria. En 1897 fue a estudiar a Chile con una beca y se graduó de profesor de estado en el Instituto Pedagógico de ese país. Se inició masón el 16 de enero de 1905 en la logia Libertad No. 4. Dio a conocer sus posiciones masónicas por medio de sus clases,³³ libros y publicaciones en periódicos y revistas.³⁴

.....
30 Ferrer, José, *La Masonería*, Madrid, Alianza Editorial, 2005, pp.37-38.

31 Bourdieu, Pierre, *Sobre el Estado*, Anagrama, 2014, p.265.

32 Bourdieu, Pierre, *Curso de Sociología General I*, Siglo XXI, 2019, p.116. Este autor también plantea que “cualquier diferencia reconocida [expresada a través o conseguida por medio de cualquier tipo de capital], funciona como un capital simbólico que redundo en beneficio de distinción”, Bourdieu, Pierre, *Las estrategias de la reproducción social*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2011, p.206.

33 Molina, Iván, *La ciudad de los monos: Roberto Brenes Mesén, los católicos heredianos y el conflicto cultural de 1907 en Costa Rica*, Heredia, Editorial de la Universidad Nacional, 2008.

34 Brenes, Roberto, *El Político*, Heredia, Editorial de la Universidad Nacional,



Imagen 2. Vista de la sala principal del Templo Masónico de la Gran Logia de Costa Rica, en San José en 1937

Fuente: <https://storage.ning.com/topology/rest/1.0/file/get/8573281466?profile=original>



Imagen 3. Templo de la Gran Logia de Costa Rica en 1937

Fuente: <https://go.gale.com/ps/i.do?p=IFME&u=googlescholar&id=GALE|A525059289&v=2.1&it=r&sid=IFME&asid=23a8c8b7>

En una logia la lectura se efectuaba —según el reglamento— sobre textos manuscritos e impresos. El soporte físico de los textos dependía de su contenido y de su emisor. Los manuscritos provenían del común de los masones. Los impresos eran emitidos por alguna logia o por una obediencia. La lectura era siempre en voz alta, dirigida para ser escuchada por los concurrentes a las reuniones rituales, en ningún caso debía ser dirigida a una persona determinada. Los casos de la lectura silente ocurrían sobre documentos dirigidos a los funcionarios rituales —sobre todo al venerable maestro— cuando recibía los informes sobre la conducta de los aspirantes a ingresar a la logia.

La lectura en voz alta se socializaba, durante las actividades rituales, con la participación oral de los masones que deseaban pronunciar algún comentario. Se leía solo una vez, se podía participar oralmente otra vez, pero no más. No ocurría un monopolio de la palabra hablada por un sujeto, situación que permite definir a las logias como una sociedad de habla —el intercambio de opiniones— de forma ordenada y sin exceso, permite elaborar el discurso de la logia y preservar la vigencia de los vínculos adquiridos en su interior (Flores y Castorena, 2011).³⁵

Sobre las bibliotecas de los masones, a dos que se entrevistaron señalaron que poseían obras de edición reciente, no quisieron dar los nombres. Fueron reacios a brindar información. La biblioteca de la Gran Logia de Costa Rica por procesos de remodelación se encuentra cerrada al público. La persona encargada de ella no sabe qué es lo que hay disponible y qué es lo que se han robado. Este funcionario fue parco para brindar información. La postura de los masones se explica por la pérdida y sustracción de documentos e impresos de la biblioteca de la Gran Logia de Costa Rica, algunos de los cuales circularían en mercados especializados, según versiones extraoficiales.

.....
35 Flores, Marco y Castorena, José, “Entre amigos y masones, o las nuevas formas de asociarse en Zacatecas (1813-1829)”, *REHMLAC*, núm. 2, 2011, p.121, <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=369537600004> noviembre 20 de 2023. Se encuentra dentro de proceso de sociabilidad masónica dos tipos de lecturas: una lectura oral y colectiva y una silenciosa e individual, y el alcance social y político de su significación. Según Jesús Martínez “En último término la lectura era una práctica cultural en la base de la construcción de sentido, y la forma en que leían los individuos, como lo hacían, era expresión simbólica de como daban sentido al mundo, a las cosas y a sus relaciones con los demás”. Véase: Martínez, Jesús, “La lectura en la España contemporánea. Lectores, discursos y prácticas de lectura”, *Ayer*, núm. 58, 2005, p.23.

Pese a lo anterior, la Biblioteca Nacional de Costa Rica posee varios libros sobre masonería que estaban al alcance de los lectores nacionales del período 1899-1948, los cuales se exponen a continuación:

Cuadro No.1
Libros sobre masonería de la Biblioteca Nacional de Costa Rica
Miguel Obregón Lizano que circularon entre 1899-1948

Título del libro	Autor	Lugar de publicación	Editorial	Año	Precio
<i>Cours philosophique et interprétatif des initiations anciennes et modernes</i>	J.M. Ragon	Nancy	M. Guérard	1842	---
<i>El espejo masónico</i>	Andrés Cassard	New York	Andrés Cassard	1866	---
<i>Tejador del rito francés</i>	Andrés Cassard	s.l.	s.e.	s.a.	---
<i>El doble triángulo: liturgia masónica, conteniendo los rituales de instalación de templos, logias, dignatarios, bautismos, matrimonios y pompas fúnebres</i>	J.M. Ragon	Barcelona	Imprenta de Salvador Manero	1874	---
<i>Nociones de masonería simbólica</i>	H. Cauchois	San José	Imprenta de La Paz	1870	---
<i>La revolución filosófica, moral, religiosa y social, puesta al alcance de todos</i>	Juan de la Cruz Vidal y Pla	Barcelona	Antonio Deulofeu	1873	---

<i>Manual del maestro mas</i>	Gran Secta Simbólica	Madrid	Imprenta de Julián Peña	1878	---
<i>La masonería tal cual es: cartas publicadas en "El Alicantino "</i>	Anselmo J. Baldo	Alicante	Imprenta de A. Seva, 1888	1888	---
<i>Constitución y código de la Gran Logia de Costa Rica de los francmasones, antiguos y aceptados</i>	Gran Logia de Costa Rica	San José	Imprenta y Librería Española	1900	---
<i>Efforts of the Costarican Freemasonry for the independence of Central America</i>	Grand Lodge of Costa Rica	San José	s.e.	1914	---
<i>Liturgia del 1er Gr. De AP. MAS</i>	Inocencio Andión F.	San José	Imprenta de la Paz	1915	Precio del ejemplar \$ 2 dólares oro americano más 0.10 porte de correo al exterior. Empastado \$ 3 dólares.
<i>Liturgia de 2 Gr. Compañero Masónico</i>	Inocencio Andión F.	San José	Imprenta de La Paz	1916	\$ 0,25 oro americano
<i>Liturgia de 3 Gr. Compañero Masónico</i>	Inocencio Andión F.	San José	Imprenta de La Paz	1916	\$ 0,25 oro americano

<i>Liturgia para los SS. CAP. R. C. GR. 18. Del Rito Escoces Antiguo y Aceptado</i>	Inocencio Andión F.	San José	Imprenta de La Paz	1916	---
<i>Documentos históricos referentes a la masonería en Costa Rica</i>	Arthur George Malin Gillot	San José	Imprenta Alsina	1926	---
<i>Los orígenes de la masonería en Costa Rica. Documentos históricos de la masonería centroamericana</i>	Víctor Manuel Sanabria Martínez	San José	s.e.	1928	---
<i>Documentos de la masonería centroamericana (Antigua y aceptada). Desde el año 1824-1933</i>	Federico Góngora Herrera	San José	Imprenta Española	1937	---
<i>La masonería en Costa Rica Tomo I</i>	Rafael Obregón Loría y George Bowden	San José	Trejos Hermanos	1938	---
<i>La masonería en Costa Rica Tomo II</i>	Rafael Obregón Loría y George Bowden	San José	Trejos Hermanos	1938	---
<i>La masonería en Costa Rica Tomo III</i>	Rafael Obregón Loría y George Bowden	San José	Trejos Hermanos	1940	---

<i>Ganganelli: organizador de la masonería en Costa Rica</i>	Rafael Obregón Loría	San José	Trejos Hermanos	1941	---
<i>Mis últimos documentos de la masonería centroamericana: antigua y aceptada. Año 1809-1939</i>	Federico Góngora Herrera	San José	Gran Logia de Costa Rica	1942	---

Fuente: Biblioteca Nacional de Costa Rica Miguel Obregón Lizano.

Del cuadro anterior se desprende que la Biblioteca Nacional de Costa Rica poseía 22 libros sobre masonería que estaban al alcance de los lectores interesados en este tema. Estos se publicaron en un período de 100 años de 1842 a 1942. Se sabe que seis se publicaron en el extranjero, de uno no se sabe dónde se publicó, en tanto que 15 se imprimieron en el país. De los autores extranjeros los que más contaban con publicaciones fueron Inocencio Andión con cuatro obras, J.M. Ragon y Andrés Cassard con dos obras cada uno. La forma principal de conseguir obras masónicas foráneas era por catálogo, el cual aparecía al final de los libros extranjeros referidos en el cuadro anterior. .

Los autores nacionales con más obras fueron los masones nacionales Rafael Obregón Loría y George Bowden con tres libros, en tanto que Federico Góngora publicó dos obras. Sobresale el hecho de que un prelado católico como monseñor Víctor Sanabria publicara en un período de censura y condena de la masonería un libro sobre la historia de esta asociación en el país. Tanto la Gran Logia de Costa Rica como uno de sus grandes maestros, Arthur Malin Gillot y el hermano Federico Góngora, se interesaron en publicar obras sobre la historia de la masonería costarricense y centroamericana. Estos libros son usados por la Gran Logia de Costa Rica como sus textos principales e identitarios sobre su devenir histórico.

Pese a la prohibición de la Iglesia católica, la imprenta josefina de La Paz publicó el libro de H. Cauchois *Nociones de masonería simbólica*. Esta imprenta fue la primera de Costa Rica y fue importada por Miguel Carranza Fernández en 1830. (Meléndez, 1990).³⁶ Federico Góngora promocionaba en 1937 los contenidos de esta obra, por lo que se presume que se utilizó como libro de texto por la Gran Logia de Costa Rica. En él se trataban temas como ritos y grados masónicos, el carácter distintivo de la masonería, la masonería moderna y los misterios antiguos, la masonería comparada con las religiones conocidas, el origen de la masonería, el objeto de la masonería, los misterios masónicos, la utilidad del lenguaje simbólico y explicación de los números masónicos. (Góngora, 1937).³⁷

También la imprenta en mención vendía en 1915 por 2 dólares oro americano más \$0.10 porte de correo al exterior, con un costo por empastado de 3 dólares, cada una de las 8 partes del libro del masón español de grado 18 Inocencio Andión F. titulado *Liturgia del 1er Gr[ado] de Ap[rendiz] Mas[són]*. Del mismo autor se ponía a la venta un año después, por veinticinco centavos de dólar su libro denominado *Liturgia de 2 Gr. Compañero Masónico*. En estas obras se aborda lo relativo a los dos primeros grados masónicos, el mundo invisible, el significado de los números, rituales, grados, marchas, viajes, catecismos, etc. Este autor probablemente se convirtió en uno de los autores más usados en cuanto a la instrucción masónica, lo cual se reforzó con sus libros sobre la liturgia del tercer grado compañero masónico y su *Liturgia para los SS. CAP. R. C. GR. 18. Del Rito Escocés Antiguo y Aceptado*. A las obras de Cauchois y de Andión hay que agregar las de Ragon, Cassard y Baldo, las cuales ayudaron a que los lectores masónicos se instruyeran y formaran con las liturgias y catecismos masónicos europeos..

Con todo lo expuesto se puede señalar que los lectores masónicos tenían a su disposición en la Biblioteca Nacional de Costa Rica libros de masones —principalmente— sobre su identidad e historia como asociación, de liturgia y rituales —de autores foráneos— básicamente del Rito Escocés Antiguo y Aceptado. Lo que hizo que los masones nacionales siguieran las pautas de este rito formulado en Europa y no diseñaran uno propio.

.....
36 Meléndez, Carlos, “Los veinte primeros años de la imprenta en Costa Rica 1830-1849”, folleto, 1990, p.49.

37 Góngora, Federico, *Documentos de la Masonería Centroamericana (Antigua y Aceptada)*. Desde el año 1824-1933, San José, Imprenta Española, 1937, pp.42-58.



Imagen 4. Portada de *Nociones de masonería simbólica* de H. Cauchois
Fuente: <https://www.sinabi.go.cr/exhibiciones/Imprenta%20La%20Paz/#.ZWBo4nbMLrf>

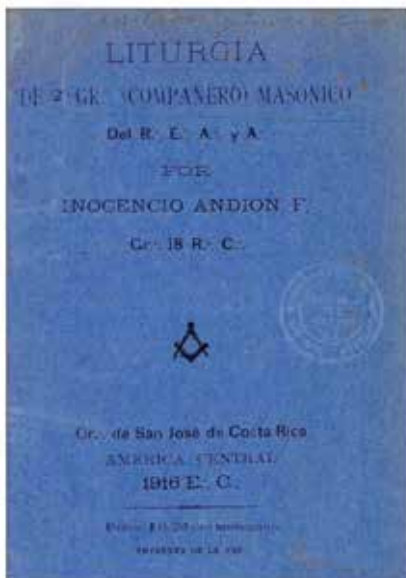


Imagen 5. Portada de *Liturgia de 2 Gr. Compañero Masónico* de Inocencio Andión F.
Fuente: <https://www.sinabi.go.cr/exhibiciones/Imprenta%20La%20Paz/#.ZWBwPXbMLrf>

Conclusión

A modo de conclusión, debe señalarse que una obra —sea cual sea su formato, género y periodicidad— se vuelve silente, inútil e inerte cuando se ha quedado huérfana de lectores. Son estos quienes delinean los senderos por los que el texto ha de transcurrir a través del tiempo y de los espacios. La lectura dentro del espacio de sociabilidad formado por la logia masónica hizo de los masones personas tolerantes y libres, dándoles la posibilidad de estar preparados para saber elegir. No circunscribió sus experiencias vitales al aquí y ahora, a los límites que la existencia les imponía. Los llevó a una reflexión sobre su existencia histórica, personal y colectiva y al cuestionamiento de cómo esta podía ser un lastre o un catalizador en la construcción de una sociedad mejor. .

La aceptación, fraternidad y solidaridad entre los masones y su avidez de conocimiento convierte a las logias en una sociabilidad de lectura. Donde, a pesar de la afiliación a tres tipos de ritos, compartieron el mismo bagaje de consumo literario esotérico. Sus diferencias solo fueron en el ámbito de la liturgia, no de visión del mundo. No establecieron fuertes relaciones entre ellas debido a sus efímeras vidas o a su establecimiento tardío dentro del período de estudio. Los lectores masónicos del período de estudio tuvieron a su alcance en la Biblioteca Nacional de Costa Rica libros de masones —mayormente— sobre su identidad y devenir histórico como asociación, de liturgia y rituales —de autores extranjeros—, sobre todo del Rito Escocés Antiguo y Aceptado. Lo que hizo que los masones nacionales siguieran el patrón de este rito y no formularan uno propio.

Referencias

- Acuña Zamora, G. (1995). *Las exhibiciones cinematográficas en Costa Rica (1897-1950)* [Tesis de Licenciatura en Historia] Universidad de Costa Rica.
- Agulhon, M. (1992). Clase obrera y sociabilidad antes de 1848. *Historia Social*, (12).
- Anuario de la Gran Logia de Costa Rica 1931*, San José, Imprenta Alsina, 1932.

- Anuario de la Gran Logia de Costa Rica 1933*, San José, Imprenta Alsina, 1934.
- Anuario de la Gran Logia de Costa Rica 1940*, San José, Trejos Hermanos Impresores, 1941.
- Argüelles, J. (2014). *Historias de lecturas y lectores. Los caminos de los que sí leen*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Anuarios de la Gran Logia de Costa Rica
- Benedict, A. (1997). *Comunidades imaginadas*, Lima, Fondo de Cultura Económica.
- Biblioteca Nacional de Costa Rica Miguel Obregón Lizano
- Biblioteca Nacional San José Costa Rica. (1916). *Libro Azul de Costa Rica*, Latin American Publicity Bureau.
- Bourdieu, Pierre. (1988). *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*, Madrid, Taurus.
- Bourdieu, Pierre. (2011). *Las estrategias de la reproducción social*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores.
- Bourdieu, Pierre. (2014) *Sobre el Estado*, Anagrama.
- Bourdieu, Pierre. (2019). *Curso de Sociología General 1*, Siglo XXI.
- Brenes, R. (s. f.). *El Político*, Heredia, Editorial de la Universidad Nacional.
- Cassard, A. (1866). *El espejo masónico*, New York, Imprenta de el espejo amazónico.
- Cassard. (s. f.). *Tejador del rito francés*, s.l., s.e., s.a.
- Cauchois, H. (1870). *Nociones de masonería simbólica*, San José, Imprenta de La Paz.
- Chaverri, A. (2019). Democratization of photography: cartes de visite”, POSITIV/NEGATIV, 2019, s.p., <https://positivnegativ.org/democratization-of-photography-cartes-de-visite/> marzo 16 de 2023.
- Clifford, G. (1996). *Tras los hechos. Dos países, cuatro décadas y un antropólogo*, Buenos Aires, Paidós.
- Clifford, G. (2003). *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa.
- Darnton, R. (2010). *Apologie du libre*, Paris, Éditions Gallimard.
- Diario de Costa Rica*, setiembre 12 de 1935.
- Eco, U. (1987). *Lector in fabula*, Barcelona, Lumen.
- Enríquez, F. (1998). *Diversión pública y sociabilidad en las comunidades cafetaleras de San José: El caso de Moravia (1890-1930)* [Tesis de Maestría en Historia]. Universidad de Costa Rica.

- Ferrer, J. (2005). *La Masonería*, Madrid, Alianza Editorial.
- Flores Zavala, M. A y Castorena Hernández, J. S. (diciembre, 2011). Entre amigos y masones, o las nuevas formas de asociarse en Zacatecas (1813-1829), REHMLAC, 3(2), 107-131. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=369537600004>
- Foucault, M. (2002). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores Argentina.
- Foucault, M. (2005). *El orden del discurso*, Barcelona, Tusquets.
- Foucault, M. (2005). *La arqueología del saber*, México, Siglo XXI.
- Fumero, P. (1996). *Teatro público y Estado en San José 1880-1914. Una aproximación desde la historia social*, San José, Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Fumero, P. (2005). *El advenimiento de la modernidad en Costa Rica: 1850- 1914*, San José, Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Gil, J. (2004). *El culto a la Virgen de los Ángeles, 1824-1935: una aproximación a la mentalidad religiosa*, Alajuela, Museo Histórico Cultural Juan Santamaría.
- Góngora Herrera, F. (1937). *Documentos de la masonería centroamericana (Antigua y aceptada). Desde el año 1824-1933*, San José, Imprenta Española.
- Góngora Herrera, F. (1942). *Mis últimos documentos de la masonería centroamericana: antigua y aceptada. Año 1809-1939*, San José, Gran Logia de Costa Rica.
- Góngora, F. (1937). *Documentos de la Masonería Centroamericana (Antigua y Aceptada)*. Desde el año 1824-1933, San José, Imprenta Española.
- González, A. (1996). *Vida cotidiana en la Costa Rica del siglo XIX: un estudio psicogenético*, San José, Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Gran Logia de Costa Rica. (900). *Constitución y código de la Gran Logia de Costa Rica de los francmasones, antiguos y aceptados*, San José, Imprenta y Librería Española.
- Gran Secta Simbólica. (1878). *Manual del maestro mas.* Imprenta de Julián Peña.
- Grand Lodge of Costa Rica. (1914). *Efforts of the Costarican Freemasonry for the independence of Central America*, San José.

- Inocencio Andión F. (1915). *Liturgia del 1er Gr. De AP. MAS.* San José, Imprenta de la Paz.
- Inocencio Andión F. (1916). *Liturgia de 2 Gr. Compañero Masónico*, San José, Imprenta de La Paz.
- Inocencio Andión F. (1916). *Liturgia de 3 Gr. Compañero Masónico*, San José, Imprenta de La Paz.
- Inocencio Andión F. (1916). Liturgia para los SS. CAP. R. C. GR. 18. Del Rito Escoces Antiguo y Aceptado, San José, Imprenta de La Paz. journals.openedition.org/amnis/736
- Lara Zamora, S. (s. f.). Asamblea Legislativa República de Costa Rica, <http://www.asamblea.go.cr/ca/Expresidentes%20de%20Costa%20Rica/Forms/DispForm.aspx?ID=43>
- Llaguno, J. (2021). *Vivir la idea: cultura política anarquista en Costa Rica en la década de 1910*, Heredia, Editorial de la Universidad Nacional.
- Malin Gillot, A. G. (1926). *Documentos históricos referentes a la masonería en Costa Rica*, San José, Imprenta Alsina.
- Martínez, J. (2005). La lectura en la España contemporánea. Lectores, discursos y prácticas de lectura, *Ayer*, (58).
- Meléndez, C. (1990). Los veinte primeros años de la imprenta en Costa Rica 1830-1849 [folleto].
- Molina Jiménez, I. (2019). Los primeros años de Trabajo, el periódico del Partido Comunista de Costa Rica (1931-1935). *Amnis*, (4).
- Molina, I. (1995). *El que quiera divertirse. Libros y sociedad en Costa Rica (1750-1914)*, San José, Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Molina, I. (2008). *La ciudad de los monos: Roberto Brenes Mesén, los católicos heredianos y el conflicto cultural de 1907 en Costa Rica*, Heredia, Editorial de la Universidad Nacional.
- Molina, I. (2011). *La ciencia del momento. Astrología y espiritismo en la Costa Rica de los siglos XIX y XX*, Heredia, Editorial de la Universidad Nacional.
- Molina, I. y Palmer, S. (1992). *Héroes al gusto y libros de moda. Sociedad y cambio cultural en Costa Rica (1750-1900)*, San José, Editorial Porvenir-Plumsock Mesoamerican Studies.
- Molina, I. y Palmer, S. (1994). *El paso del cometa. Estado, política social y culturas populares en Costa Rica (1800-1950)*, San José, Editorial Porvenir-Plumsock Mesoamerican Studies.

- Norbert, E. (1988). *El proceso de la civilización. Investigaciones socio genéticas y sicogenéticas*, México, Fondo de Cultura Económica. oa?id=15318263008
- Obregón Loría, R. (1941). *Ganganelli: organizador de la masonería en Costa Rica*, San José, Trejos Hermanos.
- Obregón Loría, R. y Bowden, G. (1938). *La masonería en Costa Rica Tomo I*, San José, Trejos Hermanos.
- Obregón Loría, R. y Bowden, G. (1938). *La masonería en Costa Rica Tomo II*, San José, Trejos Hermanos.
- Obregón Loría, R. y Bowden, G. (1940). *La masonería en Costa Rica Tomo III*, San José, Trejos Hermanos.
- Obregón, R. y Bowden, G. (1950). *La Masonería en Costa Rica, Tomo IV*, San José, Imprenta Tormo.
- Ovares, Flora. (1992). Las revistas literarias y culturales en Costa Rica, América. *Persee*, 9(10). https://www.persee.fr/doc/ameri_0982-9237_1992_num_9_1_1060.
- P. Anselmo, J. B. (1888). *La masonería tal cual es: cartas publicadas en El Alicantino*. Alicante, Imprenta de A. Seva.
- Ragon, J. M. (1842). *Cours philosophique et interprétatif des initiations anciennes et modernes*, Nancy, M. Guérad.
- Ragon, J. M. (1874). *El doble triángulo: liturgia masónica, conteniendo los rituales de instalación de templos, logias, dignatarios, bautismos, matrimonios y pompas fúnebres*, Barcelona, Imprenta de Salvador Manero.
- Rodríguez, E. (2018). *La sociedad teosófica en Costa Rica: estudio histórico sobre la implantación, la cultura impresa, la proyección sociopolítica y la metafórica teosófica (1904-1930)* [Tesis de Maestría en Historia]. Universidad de Costa Rica.
- Sanabria Martínez, V. (1928). Los orígenes de la masonería en Costa Rica. *Documentos históricos de la masonería centroamericana*, San José, s.e., 1928.
- Sandí, J. (2018). *La Santa Sede in Costa Rica 1870-1936. Il rapporto politico-religioso e diplomatico tra il governo del Costa Rica, la gerarchia cattolica del Paese e la Santa Sede nel periodo liberale costaricano* [Tesis de Doctorado en Historia] Universidad Scuola Normale Superiore de Pisa.

- Urbina Gaitán, C. (2000). Homogeneizando culturas. Peleas de gallos, corridas de toros y Estado en Costa Rica (1870-1914). *Revista de Ciencias Sociales*, (89), 59-67. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=15318263008>
- Urbina Gaitán, C. (2011). Libros sobre actividad deportiva en Costa Rica 1888- 1899. *Revista Digital*, (159), <http://www.efdeportes.com/efd159/libros-sobre-actividad-deportiva-en-costa-rica.htm>
- Urbina, C. (2001). Costa Rica y el deporte (1873-1921). *Un estudio acerca del origen del fútbol y la construcción de un deporte nacional*, Heredia, Editorial de la Universidad Nacional.
- Urbina, C. (2021). *Sociabilidad, intelectualidad e identidad en Costa Rica*, San José, Editorial de la Universidad Estatal a Distancia.
- Urbina, C. (2022). *Estado, sociabilidad e identidades en México y Centroamérica. Siglos XIX y XX*, Heredia, Editorial de la Universidad Nacional.
- Vega, P. (2005). La prensa costarricense en tiempos de cambio (1900-1930). *Revista de Ciencias Sociales*, (108), <https://www.redalyc.org/pdf/153/15310810.pdf>
- Vidal y Pla, J. de la C. (1873). *La revolución filosófica, moral, religiosa y social, puesta al alcance de todos*, Barcelona, Antonio Deulofeu.
- .

DIRECCIÓN DE CULTURA
MUSEO UNIVERSITARIO DE ANTROPOLOGÍA

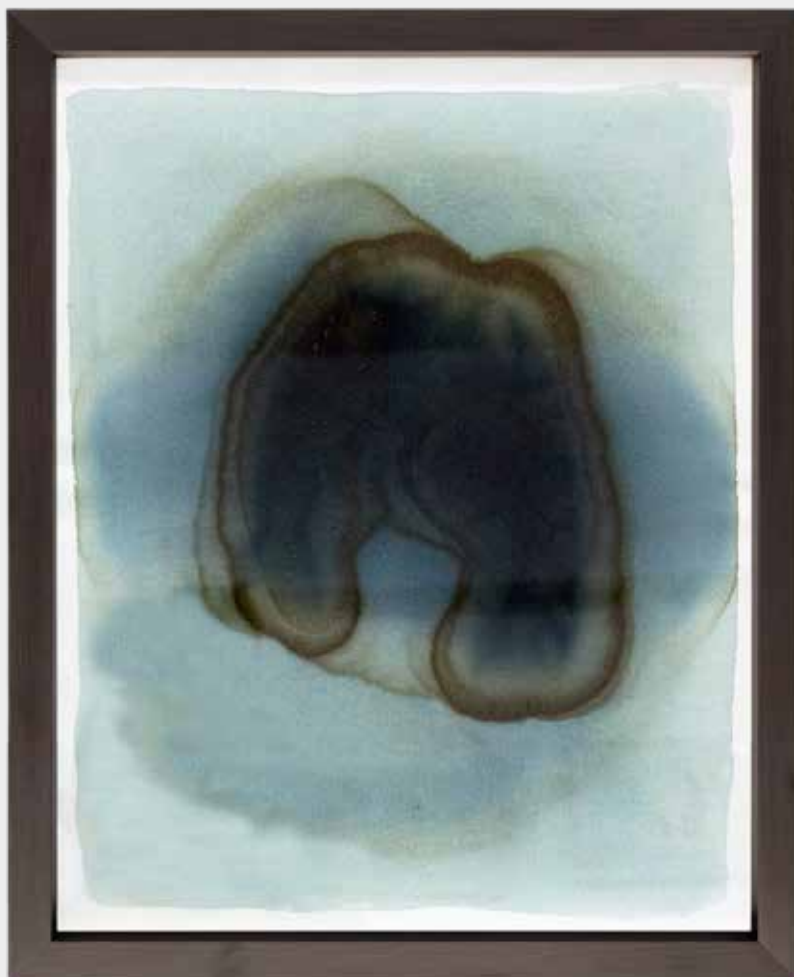
'Manifiesto Arte: 4 Expresiones artísticas'

Colección Grace Guirola

Título: *Pulmones*

Técnica: Hoja de añil (*Indigofera guatemalensis*)

Medidas: 44 x 31 cm.



Dos entidades importantes en la costa sur de Mesoamérica

Two important entities on the South Coast of Mesoamerica

DOI: <https://doi.org/10.5377/koot.v1i18.20695>

URI: <https://hdl.handle.net/11298/1318>

Nobuyuki Ito

 0009-0003-7049-1968

Arqueólogo,

Catedrático e investigador Universidad Nagoya, Japón

ito.nobuyuki.k7@f.mail.nagoya-u.ac.jp

Fecha de recibido: 11/12/2024

Fecha de aceptación: 02/02/2025

Resumen

Durante el Período Preclásico Tardío, en la costa sur de Mesoamérica florecieron dos entidades políticas de gran relevancia, Kaminaljuyu y Chalchuapa distantes entre sí y posiblemente de afiliación cultural diferente. Ambas entidades políticas realizaron transformaciones culturales y sociales, alcanzando ambos un paisaje urbano de sociedad compleja. A través de las esculturas representan poder e ideología. También tomando cuenta los sitios destacados, es posible que coexistieran varias entidades políticas, como capitales independientes de una amplia región local.

Palabras clave: Chalchuapa (El Salvador)-Historia-Entidades territoriales, Kaminaljuyu (Guatemala)-Historia-Talla en piedra, Arqueología, Mesoamérica-Esculturas, Mesoamérica-Sitios históricos.

Abstract

During the Late Preclassic Period on the South Coast of Mesoamerica, two highly significant political entities flourished, Kaminaljuyu and Chalchuapa,

distant from each other and possibly of different cultural affiliations. Both political entities underwent cultural and social transformations, both achieving an urban landscape of complex society. Through sculptures, they represent power and ideology. Also taking into account the prominent sites, it is possible that several political entities coexisted, as independent capitals of a wide local region.

Keywords: Chalchuapa (El Salvador) – History – Territorial entities; Kaminaljuyu (Guatemala) – History – Stone carving; Archaeology; Mesoamerica – Sculptures; Mesoamerica – Historic sites.

I. Prologo

Durante el Período Preclásico Tardío, en la costa sur de Mesoamérica florecieron dos entidades políticas de gran relevancia, Kaminaljuyu y Chalchuapa (Figura 1) distantes entre sí y posiblemente de afiliación cultural diferente (Kaplan, 2011; Love, 2016; Sharer et al., 2011). Ambas entidades políticas realizaron transformaciones culturales y sociales, entre muchos otros aspectos, alcanzando ambos un paisaje urbano de sociedad compleja. En Kaminaljuyu, entre los años 700 a. C. y 200 d. C., se realizaron obras hidráulicas de gran calado para sustentar los cultivos agrícolas (Arroyo, 2022; Arroyo y Henderson, 2020; Barrientos Q., 1997; Popenoe de Hatch et al., 2002). En Chalchuapa, no se sabe qué tipo de cultivos usaron. Sin embargo, existen extensiones de terreno con surcos de siembra, evidenciados por el análisis de suelos en la Bulevar Monseñor Romero que aclaran la práctica de planta de C4 (Ito et al., 2012, 2018). Siembra que se localizan debajo de la ceniza volcánica del Ilopango (TBJ) que cubrió todo el paisaje en el Occidente de El Salvador en el siglo V (Smith et al. 2020). En el antiguo Cuscatlán se localizaron surcos de cultivo con una fecha calibrada a 820 a. C., asociada a la cerámica del complejo Colos del Preclásico Medio. Sobre la milpa extensa, se encontraron restos físicos de maíz (Amaroli y Dull, 1999). Por lo que se infiere que el cultivo principal, debajo del TBJ en Chalchuapa, podría haber sido el maíz (Planta de C4). También se informó que se encontraron varios cultivos carbonizados en Pakun, como maíz, frijol, entre otros, debajo de ceniza volcánica de Ilopango (*El Diario de Hoy*,

13/sept./2022). Los datos anteriores confirman que en Kaminaljuyu y Chalchuapa existió intensificación agrícola temprana durante el período Preclásico Tardío (Ito, 2008).

Por otra parte, para explicar la economía preclásica es plausible utilizar otras líneas de investigación que relaciona a Chalchuapa con el yacimiento de obsidiana de Ixtepeque y a Kaminaljuyu con el de El Chayal (Alvarado Hernández, 2012; Braswell et al., 2011; Michels, 1979; Sharer ed., 1978; Sheets, 1978). En el análisis químico de las obsidias de Santa Leticia resultó que siete muestras son provenientes de Ixtepeque, mientras 2 de El Chayal (Demarest, 1986). La mayoría de las obsidias que se encontraron en Quelepa provenían de Ixtepeque desde el Preclásico Tardío (Uapala: 200–200 d. C.) hasta el Clásico Tardío (Lepa, 750–950 d. C.; Braswell et al., 1994). En Joya de Cerén se encontraron materiales líticos de obsidiana, la mayoría provenientes de Ixtepeque durante el Clásico Tardío (Sheets, 1983, 2002).

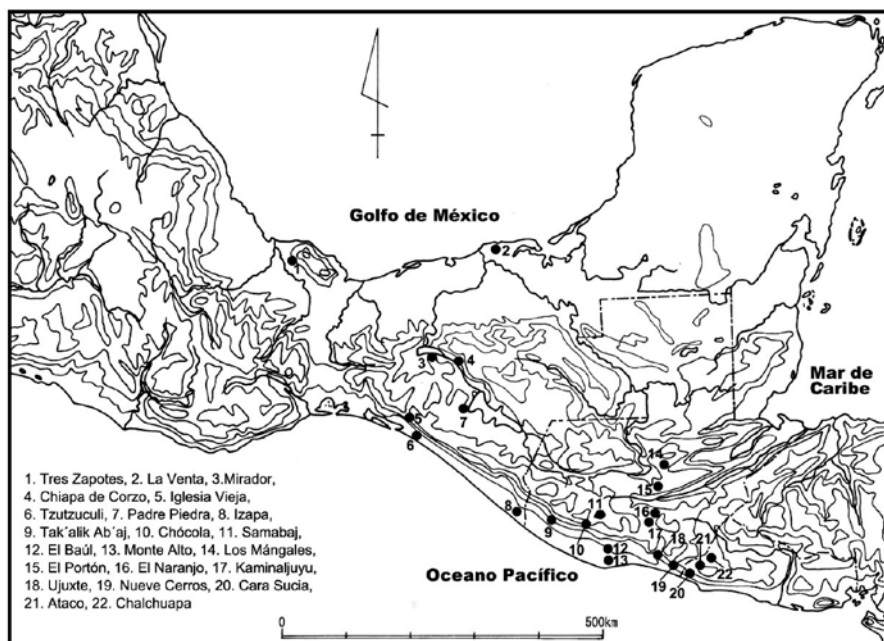


Figura 1. Sitios arqueológicos importantes durante el periodo Preclásico.

1. Tres Zapotes, 2. La Venta, 3. Mirador, 4. Chiapa de Corzo, 5. Iglesia Vieja, 6. Tzutzuculi, 7. Padre Piedra, 8. Izapa, 9. Tak'alik Ab'aj, 10. Chócola, 11. Samabaj, 12. El Baúl, 13. Monte Alto, 14. Los Mángales, 15. El Portón, 16. El Naranjo, 17. Kaminaljuyu, 18. Ujuxte, 19. Nueve Cerros, 20. Cara Sucia, 21. Ataco, 22. Chalchuapa.

Tomando en cuenta los datos mencionados, surgen las siguientes preguntas: ¿De qué manera se gobernaban y organizaban las comunidades grandes y pequeñas en una sociedad compleja, durante el periodo Preclásico? ¿Cómo se estructuraba la administración o institución político y/o religiosa en el Preclásico Tardío?

II. Kaminaljuyu y Chalchuapa

En el año 1990 comenzaron las investigaciones arqueológicas en Kaminaljuyu, Guatemala y Chalchuapa, El Salvador (Figura 1), por un equipo de investigadores de nacionalidad japonesa que hasta la fecha han logrado obtener información clave para reconstruir parte de la historia del Sureste de Mesoamérica, entender e interpretar los diversos procesos y escenarios hipotéticos específicos y responder preguntas de investigación sobre la cultura material, cultural e ideológica específicas, no solo sobre cada ciudad o entidad política, sino también sobre su interacción cultural. En este artículo se muestran los datos obtenidos en los proyectos en los que el autor que suscribe este artículo ha participado. Se analizan dos entidades políticas, Kaminaljuyu y Chalchuapa, enfatizando los datos de excavación e investigación más recientes en el cual la línea de interpretación se dirige a presentar información específica sobre las esculturas monumentales, las estelas esculpidas de estilo maya temprano, las estelas lisas y altares lisos, vinculadas al paisaje urbano.

En primer lugar, se presentarán los monumentos recientes encontrados en Chalchuapa (Apéndice 1). En segundo, se dedicará la explicación al hallazgo de la estela con la fecha de Bak'tun 7. En tercer lugar, se explicará la predominancia de la jerarquía religiosa a través del análisis iconográfico de la escultura “Cabeza de Jaguar Estilizado”. También se darán esclarecimientos para el conocimiento de los monumentos lisos, estelas y altares. Para concluir, con base en los datos presentados, se examinarán comparativamente los cambios y variantes culturales relevantes entre las dos entidades políticas, Kaminaljuyu y Chalchuapa.

III. Una fecha más temprana de calendario mesoamericano

III-1. Un fragmento de estela en Chalchuapa

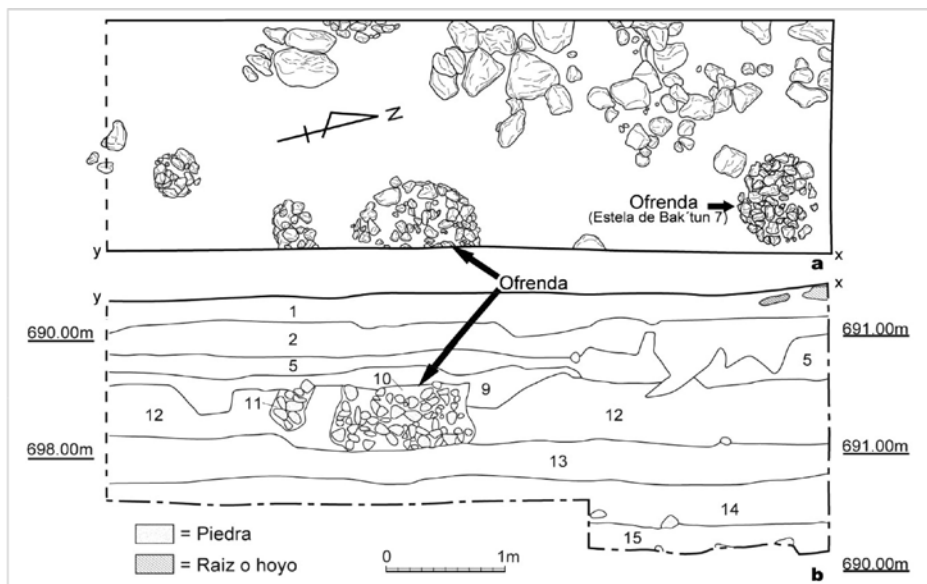


Figura 2. Trinchera 8-1, El Trapiche, Chalchuapa a. Plano, b. Corte

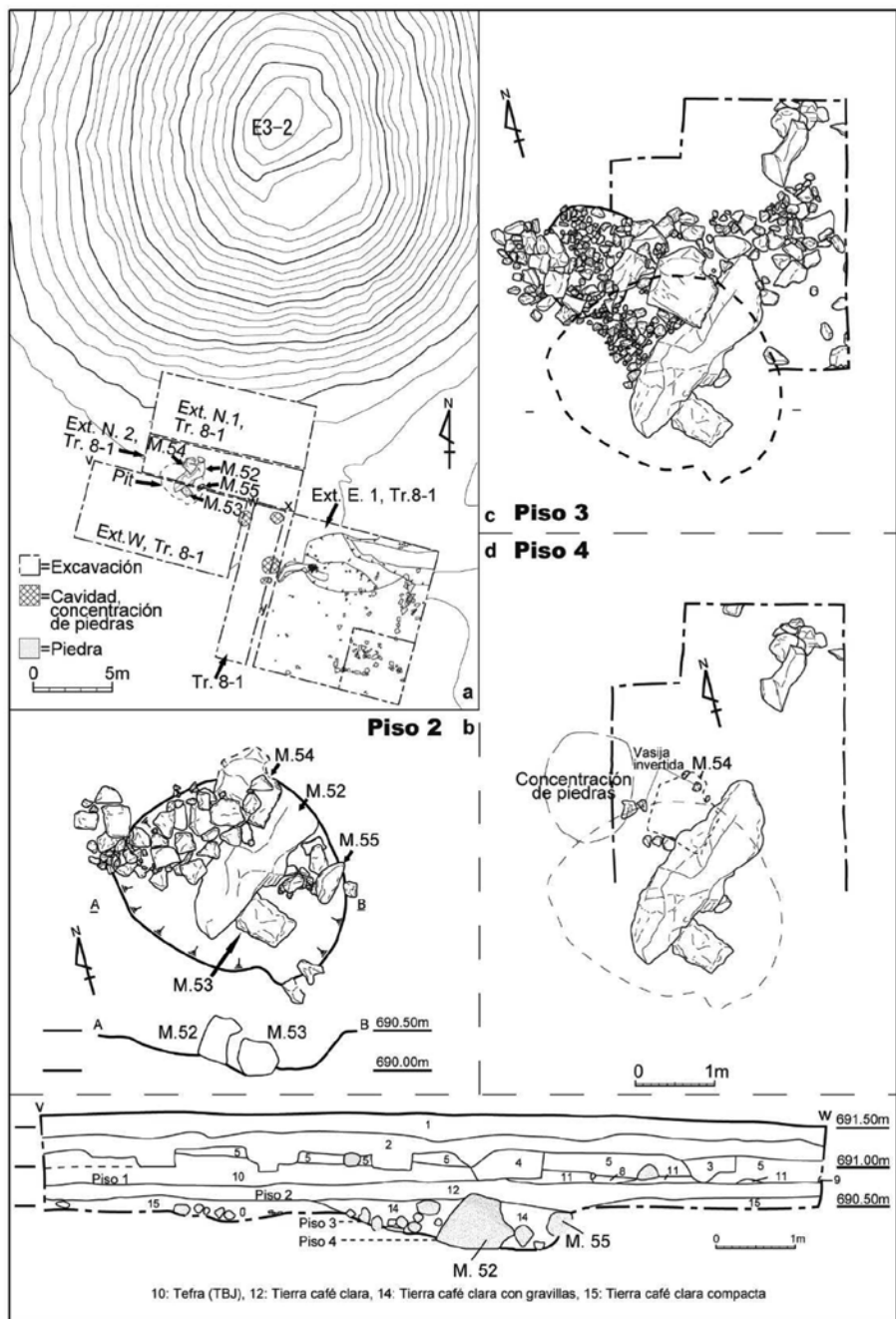


Figura 3. Extensión Oeste 1, Tr. 8-1, El Trapiche, Chalchuapa

a. Monumentos y concentraciones de piedras, b. Plano y corte al nivel del Piso 2, c. Plano al nivel de Piso 3, d. Plano al nivel de Piso 4, e. Corte norte de Extensión Oeste 1, Tr. 8-1a. Plano, b. Corte

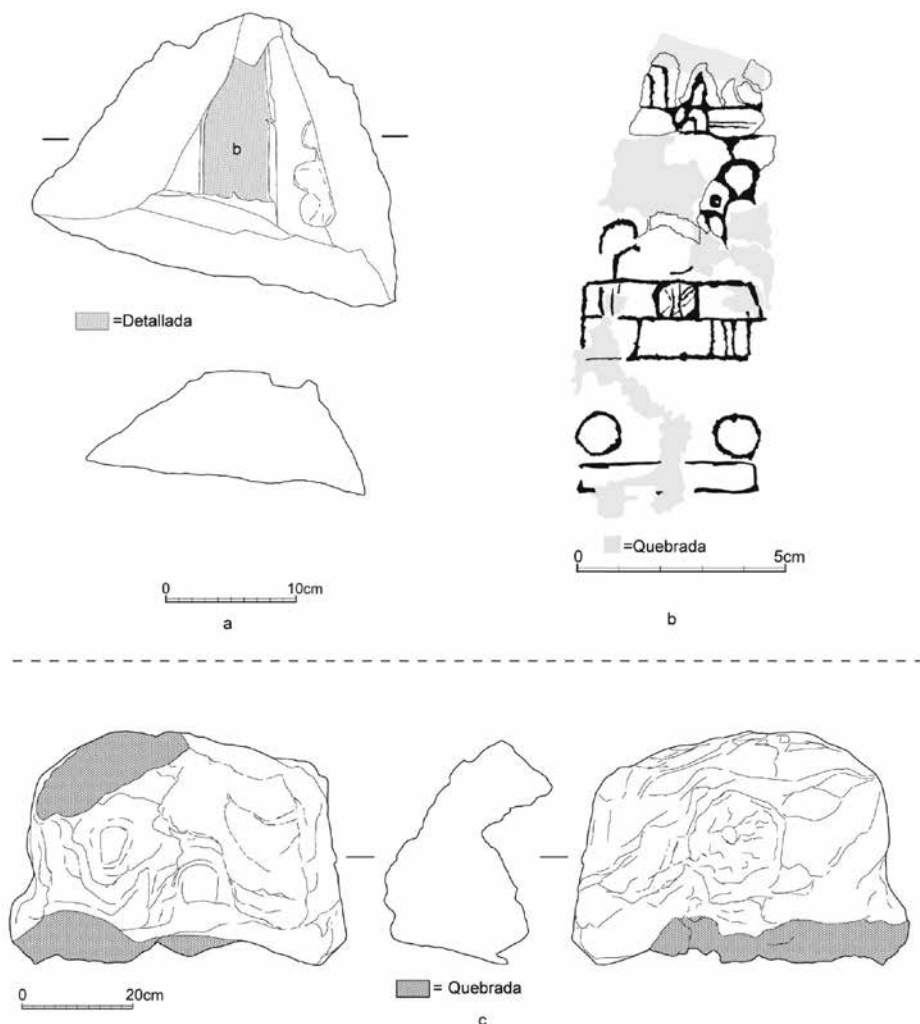


Figura 4. Monumentos 51 y 52

a. Plano y corte de Monumento 51, b. Detalle de glifos en la columna, c. Plano y corte de Monumento 5

Se identificó un fragmento de estela (Monumento 51) en una de las concentraciones de piedras frente al Montículo E3-2, fuera de su eje arquitectónico, con una fecha de Bak'tun 7 (Figuras 2, 3 y 4; (Ito y Stuart, 2019). Por el contexto arqueológico, es posible deducir la secuencia de colocación del fragmento de estela en la siguiente secuencia:

1. Se excavó una concavidad en el piso original.
2. Se rellenó la concavidad con piedras al cierto nivel.
3. Se colocó el fragmento de estela con el lado inscrito o esculpido hacia arriba.
4. Se cubrió la estela y la concavidad con piedras.
5. Se hizo un piso con arena compactada sobre la concavidad.

Existe una diferencia en la colocación de estela en Chalchuapa. Los Monumentos 1 y 48 se encontraron puestos en el piso y colocados sobre el eje arquitectónico de la Estructura E3-1, mientras que el Monumento 51 se encontró en una concavidad rellena con piedras fuera del eje arquitectónico de la Estructura E3-2 (Apéndice 1). Es posible que los Monumentos 1 y 48 se dedicaran como ofrenda a la Estructura E3-1, mientras que el Monumento 51 se interpreta como una ofrenda al inframundo, haciendo un hoyo en el suelo para cumplir su objetivo.

II-2. Jeroglifo y fecha más temprana en Mesoamérica

En la costa sur de Mesoamérica, se encuentran registradas más de 300 estelas, en la mayoría de las cuales no se conoce el contexto arqueológico a través de la investigación científica (Ito, 2004b). Solo una docena de estelas se encontraron dentro de un contexto arqueológico (*in situ*) del período Preclásico. Correspondiente a ese mismo periodo, en Chiapas, México, se localizan 5 sitios arqueológicos, como Tzutzuculi, Izapa, Mirador, Chiapa de Corzo y Padre Piedra (Figura 1). En Guatemala se registran estelas esculpidas en 6 sitios arqueológicos, como Tak'alik Ab'aj, El Baúl, Nueve Cerros, Los Márgales, El Portón y Kaminaljuyu; y en El Salvador, solo se han identificado 2 sitios: Ataco y Chalchuapa (Figura 1). Entre las estelas esculpidas de los sitios mencionados, se reduce el número de estelas que presentan glifos en su inscripción. En este sentido se puede inferir que los sitios que presentan un sistema de escritura pueden ser entidades políticas que mantienen un nivel cultural avanzado y poseedores de un alto nivel tecnológico en la región, como Izapa, Chiapa de Corzo, Tak'alik Ab'aj, El Portón, Kaminaljuyu y Chalchuapa.

No obstante, en la costa sur de Mesoamérica se encuentran 3 sitios que tienen estelas con las fechas más tempranas de Bak'tun 7, como Chiapa de Corzo, El Baúl y Chalchuapa, mientras fuera de esta región solo existe 1 sitio, Tres Zapotes en Golfo de México (Ito, 2019, 2021; Ito ed., 2021; Ito y Stuart, 2019; Schieber de Lavarreda y Orrego Corzo, 2013). Los pobladores de estas entidades políticas conocían y manejaban el sistema calendárico de Cuenta Larga en la región, por lo que es factible proponerlos como entidades políticas de alto rango..

De hecho, en El Trapiche se encontraron varios fragmentos de estelas al frente de la estructura E3-1, destacando dos fragmentos de estela vinculados a los Monumentos 46 y 47 (Figura 5). El Monumento 1 está esculpido en ocho columnas dispuestas para el grabado de glifos y un personaje asociado (Sharer, 1978). El Monumento 48 es un fragmento de estela de estilo Izapa-Kaminaljuyú (Ito, 2014). Más hacia el sur de la Estructura E3-1, frente a la Estructura E3-2, se encontró el Monumento 51 (Figura 3 y 4) con fecha de calendario de Cuenta Larga relacionada al Bak'tun 7.

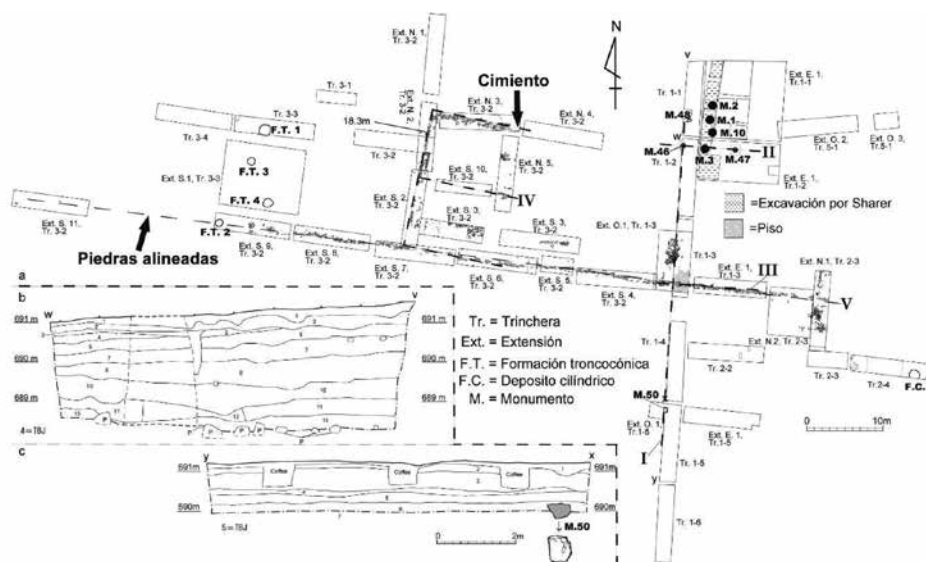


Figura 5. Excavaciones al sur del Montículo E3-1

a. Ubicación de monumentos con piedras alineadas, concentración de piedras y depósitos subterráneos, b. Corte oeste de Tr. 1-1, c. Plano de Monumento 50 y corte de la Extensión Oeste 1, Tr. 5-1

En el lado esculpido del Monumento 51 se presentan el glifo introductor de la serie inicial (GISI) y el número 7 para Bak'tun en la una columna por incisión fina (Figura 4 a, b). No obstante, en la parte superior del GISI, se identifica una unidad doble triangular o cuadrada en el centro, así también se observan dos elementos o unidades que salen hacia fuera en forma de L invertida con una curva erguida en el extremo exterior. Debajo de la unidad triangular, se encuentra un nudo con cordón doblado en los extremos. Más hacia abajo, se encuentra un posible rostro mostrando su perfil izquierdo. Solo es posible identificar la parte bucal, así como también una oreja y la parte trasera de la cabeza por un arco inciso. En la parte de la oreja, es posible registrar la presencia de un anillo, el cual podría tener una voluta añadida arriba y otra abajo. En la parte inferior del glifo, ocupan dos bandas. La banda superior posee un círculo en el centro, el cual está dividido por dos líneas paralelas verticales con líneas incisas en rejillas diagonales por toda la parte del mismo círculo. En los dos extremos posiblemente se encuentran varias líneas verticales. En la banda inferior, posiblemente tiene cada cuatro líneas verticales en los extremos derecho e izquierdo.

En la parte inferior del glifo de la Estela C de Tres Zapotes, tiene una cara zoomorfa de perfil izquierdo, debajo de la cual se encuentran tres barras adosadas horizontalmente. Sin embargo, el GISI de la Estela 1 de El Baúl es diferente al de los anteriores. En el caso de la Estela 2 de Tak'alik Ab'aj, aun de Bak'tun 8, la parte inferior del mismo glifo posee una forma cuadrada con las esquinas redondeadas, en la cual se encuentran dos unidades cuadradas sobre la línea horizontal que divide el glifo en dos partes, inferior y superior. Sin embargo, no tiene ningún rostro de perfil. El glifo identificado en el Monumento 51 tiene más semejanza al de Tres Zapotes que el de Tak'alik Ab'aj (Bak'tun 8) por el perfil de rostro, aunque el rostro de perfil de Chalchuapa no está completo debido al deterioro.

III-3. Técnica escultórica entre los glifos tempranos en Costa Sur de Mesoamérica

En la costa sur de Mesoamérica, se pueden observar las técnicas escultóricas de incisión y bajorrelieve en unas esculturas de Kaminaljuyu,

Izapa, Chiapa de Corzo, Tak'alik Ab'aj y El Portón para esculpir los glifos y números (Norman, 1976; Lee, 1969; Sharer y Sedat, 1987).

En el Monumento 51 se observa una parte elevada formando una columna en bajorrelieve, como en el Monumento 1, en la cual se ven los tres lados planos pulidos (Figura 4a). Sobre la misma columna, se aplicó una incisión fina para presentar la fecha de Bak'tun 7. En la parte plana, al lado derecho de la columna, se encuentra un bajorrelieve con un diseño geométrico o volutas. La mayoría del Monumento 51 posee bajorrelieve. En Estela C de Tres Zapotes, se realizó un bajorrelieve para presentar el número y el glifo, definiendo la columna. En la Estela 1 de El Baúl se hizo una columna con el glifo introductorio y el número en bajorrelieve. Sin embargo, en la Estela 2 de Chiapa de Corzo, se observan los números y glifo incisos, como el Monumento 51 de Chalchuapa, sin columna.

III-4. Escultores chalchuapanecos

En Chalchuapa se aprovecharon dos técnicas escultóricas, tanto el bajorrelieve como la incisión. A veces se combinaron las dos técnicas, de las cuales se utilizó la incisión para presentar los detalles sobre el bajorrelieve en los Monumentos 1 y 51 de Chalchuapa (Figura 5; (Ito, 2014; Ito y Stuart, 2019; Sharer, ed., 1978).

IV. Un instrumento religioso hecho de piedra

IV-1. Característicos de la escultura zoomorfa en forma de cabeza

“Cabeza de Jaguar Estilizado” fue nombrado así por Richardson (1940), desde entonces se utiliza este término (Demarest, 1986; Longyear, 1944; Sharer, 1978; Paredes, 2012). Sin embargo, para este tipo de representación no se puede describir como un solo animal, ni siquiera jaguar, ya que es la representación estilizada y simbólica de varios seres en uno. Federico Paredes cree que las fauces tienen forma de cuadrifolio, asociado con cuevas, portales y transiciones (Paredes, U., 2012). Sin embargo, la “Cabeza de Jaguar Estilizado” tiene solo una hendidura en la parte superior, como trífolio. Es necesario estudiar lo que representa este

motivo ornamental. Por esta razón, es necesario buscar varios ejemplares para efectuar estudios comparativos.

En Mesoamérica, la fauna que cohabitaba con las sociedades prehispánicas fue diversa y su importancia puede ser observada al contar con representaciones de esta fauna en las obras prehispánicas. La práctica escultórica en Mesoamérica inició durante la época de los Olmecas. En la cultura Olmeca el animal principal era el felino como un ser del inframundo, pero también se encuentran varias representaciones zoomorfas, como la serpiente, los reptiles, pájaros, mamíferos, entre otros. En Izapa aumentó el tipo de representaciones de anfibios y otros animales en la destreza escultórica, mientras que en Oaxaca dominaba la representación antropomorfa durante el Período Preclásico Tardío. De hecho, obras escultóricas de murciélago oaxaqueñas presentan una gran hoja nasal, la cual esta estilizada en forma rectangular alargada (Eguiarte, 2006; Muñoz Espinosa, 2006; Romero, 2013). Mientras en Guatemala las representaciones podrían describirse como naturalistas (e.g. en Tak'alik Ab'aj: Schieber de Lavarreda y Orrego Corzo, 2010: Figura 7). En la “Cabeza de Jaguar Estilizado” se encuentra una cresta nasal sobre sus fauces o nariz, la cual es cuadrada y alargada. Las fauces de las Cabezas de Jaguar Estilizado tienen una hendidura en la parte superior. Unas representaciones oaxaqueñas relacionadas con el murciélago tienen una hendidura en la parte superior de las fauces (Eguiarte, 2006; López Austin, 1996). Las fauces y la cresta de la Cabeza del Jaguar Estilizado podrían provenir del murciélago (Ito, 2017). También las volutas sobre los ojos podrían corresponder a orejas estilizadas de murciélago.

A propósito, según Romero Sandoval (2013), “pudimos encontrar la combinación de 2 animales, el murciélago y el jaguar; esto se debe, en parte, a que ambos seres son de hábitos nocturnos, viven en el inframundo y tienen la facultad de ejecutar sacrificios cruentos”. “... al atacar a sus víctimas los despedazan, tal como hacen los felinos con sus presas, y extraen la sangre, como lo hacen los vampiros con mamíferos”. Por tal razón, es difícil definir o establecer la representación de uno de los dos indicios, jaguar o murciélago, para las esculturas conocidas como “Cabezas de Jaguar Estilizado”.



Nobuyuki Ito

En Mesoamérica, es común encontrar ejemplos de combinaciones de varios animales en el arte prehispánico. Es necesario determinar cada elemento facial para una parte estilizada, comparando los ejemplares similares, que existen en Mesoamérica, detalladamente en contexto arqueológico, para reconocer el significado de cada elemento facial. Se debe analizar el contexto arqueológico primario de las Cabezas de Jaguar Estilizado para interpretar sus características plasmadas a manera de monumento escultórico.

IV-3. Esculturas de cabeza zoomorfa en El Trapiche, Chalchuapa

Hasta la fecha, se han encontrado cuatro Cabezas de Jaguar Estilizado en El Trapiche. Frente a la fachada o en el lado sur de la estructura E3-1, se colocaron las tres Cabezas de Jaguar Estilizado, alineadas a 90° grados con el eje central (Norte-Sur) de la Estructura E3-1 (Figura 5a: II).

Según la estratigrafía de excavación, al construir un piso nuevo se habrían colocado las dos Cabezas de Jaguar Estilizado, poniéndolas en el piso nuevo (Figura 6). Al norte o arriba de dichas esculturas, se ubica el acceso a la Estructura E3-1. El lado este (exterior) del Monumento

47, al amanecer, recibiría el sol más temprano, mientras que el ojo oeste (exterior) del Monumento 46 observaría el sol poniente hasta el último momento de la puesta del sol. Los ojos interiores de los Monumentos 46 y 47 estarían vigilando o guardando el acceso a la Estructura E3-1. La orientación de los dos monumentos estaría hacia el norte o a la cima de la Estructura E3-1.

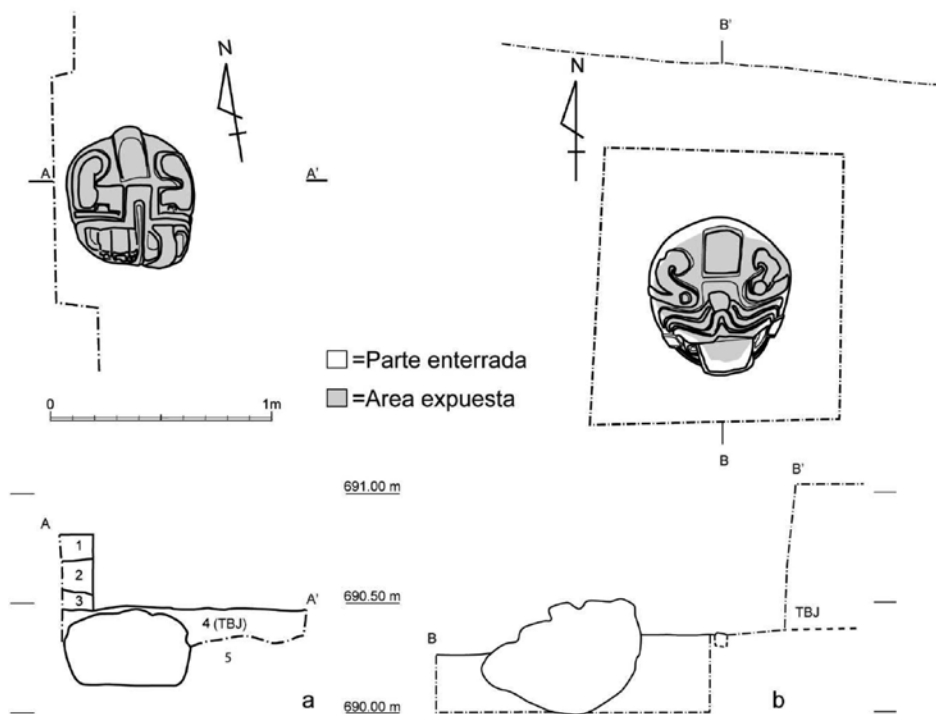


Figura 6. Cabezas de Jaguar Estilizado
a. Monumento 46, b. Monumento 47

c. Cosmología de la escultura

En las tierras altas de Guatemala, los Mam tienen una cosmología vinculada al sol (Watanabe 1983):

“Okni ‘east’ comes from the verb ook ‘enter’; elni ‘west’ is derived from eel ‘go out’; jawni ‘north’ comes from jaaw ‘go up’; and kubni ‘south’ is related to kub ‘go down’”.

En los Altos de Guatemala, sus habitantes creen que el sol entra al cielo en el Este, aportando vida y sale en el Oeste para ir a otro mundo interno. Se aplica en el caso de El Trapiche (Figura 7). El ojo más cerca del Este tiene vida, y el extremo poniente está hueco, como muerto para otro mundo. Como en Mam el Norte significa arriba y Sur para abajo, al Norte (arriba) de los Monumentos 46 y 47 está localizada la Estructura E3-1, la cual fue la única estructura grande construida por primera vez en la fase Colos. En la fase Caynac, se mantiene un paisaje religioso realizado por la cosmología propia de los chalchuapanecos, manteniendo un control administrativo a través de la “Cabeza de Jaguar Estilizado”.

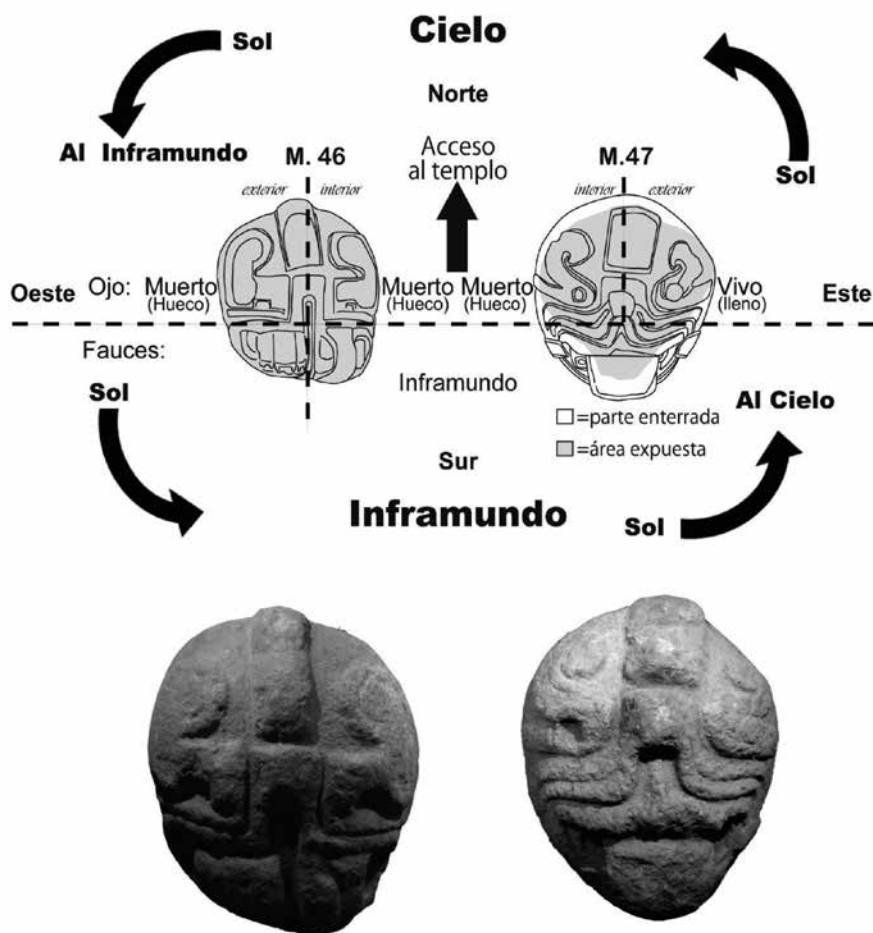


Figura 7. Cosmovisión en El Trapiche

Considerando las funciones de los Monumentos 46 y 47, es posible contar con las distintas expresiones en los lados derechos e izquierdos, también los lados superiores e inferiores (Figura 7). Los lados exteriores de los dos Monumentos están relacionados con el sol (la luz), mientras los lados interiores con el templo (la oscuridad). Por esta razón, el ojo este del Monumento 47 está vivo, como nace el sol en el Este del inframundo. Y el ojo oeste del Monumento 46 está hueco, como muerto. Los ojos, derecho (M. 47) e izquierdo (M. 46), están vinculados al acceso a la cima de la estructura, con ojos muertos para la entrada del otro mundo.

Las fauces de los dos monumentos pueden ser la entrada y salida al otro mundo. La mitad oriente (M. 47) y el poniente (M. 46) están relacionadas con la actividad solar, como la entrada al inframundo y salida del mismo. Así también la mitad este del Monumento 46 está destinada al inframundo por el templo. Sin embargo, la salida para tener vida podría ser única en el Este donde sale el sol. De hecho, el Monumento 3 está puesto entre los Monumentos 46 y 47 (Figura 5), el cual solo tiene la parte superior con un ojo vivo en el Este y otro muerto en el Oeste. De esta forma, la ubicación posiblemente simboliza entrada y salida del otro mundo para ser ofrendada ante el templo con los ojos correspondientes a los puntos cardinales.

IV-4. Actividad solar, vida-muerte, inframundo y cielo

Los Monumentos 46 y 47, ubicados en el acceso a la Estructura E3-1, visual e interpretativamente, se comportan de esta manera: cuando se camina en el acceso a la Estructura E3-1, se pueden apreciar los ojos huecos, siendo el ojo izquierdo del Monumento 46 y el derecho del 47 (Figura 7). Estos ojos huecos guardan el acceso al inframundo, posiblemente por el templo de la Estructura E3-1.

Con base en la interpretación mencionada arriba, se presenta una hipótesis sobre la posible función de la “Cabeza de Jaguar Estilizado”.

- 1) Se vincula con el rito de mandar a los muertos y las cosas matadas hacia el inframundo.

- 2) Se celebra la actividad solar, ubicándola en los puntos cardinales.
- 3) El ojo lleno o vivo está relacionado con el nacimiento del sol o la vida.
- 4) El ojo hueco o muerto indica acceder hacia el inframundo.
- 5) Tienen una función conductora vinculante entre el inframundo y el cosmos (cielo), como “Guardianes” del orden del cosmos.
- 6) Las fauces es la entrada al inframundo

IV-5. Clasificación de cabeza zoomorfa esculpida en piedra

En la costa sur de Mesoamérica, se encuentran 68 esculturas de este estilo escultórico “Cabeza de Jaguar Estilizado” (Paredes, 2012; Comunicación personal con Paredes, 2022).

Con base en la hipótesis presentada, se clasificaron las Cabezas de Jaguar Estilizado según los atributos de los ojos y las fauces, también se observa una dualidad. Se pueden clasificar en cinco grupos, como Un Ojo Vivo, Un Ojo Quebrado, Fauces Partidas, Simple y Sin Ojos. Posteriormente, se explicarán los grupos correspondientes según la jerarquía religiosa.

Grupo 1: Un Ojo Vivo

El Grupo 1 consiste en 6 cabezas. Tiene un ojo vivo y otro hueco. Se encontraron en Ahuachapán, Coatepeque, Las Cruces y Chalchuapa. Dos cabezas de Chalchuapa están quebradas y una completa. Las cabezas, con un ojo vivo, se podrían interpretar como el poder ritual de controlar la muerte y de recibir la vida nueva o el sol naciente. Sin embargo, en las fauces de las dos cabezas se encuentran diferencias, las cuales podrían tener repercusiones rituales. La cabeza con el ojo derecho lleno podría haber estado puesto con el ojo vivo hacia el este, mientras el hueco en el oeste.

Grupo 2: Un Ojo Quebrado

Se encuentran tres cabezas que tienen el ojo izquierdo quebrado o raspado y el otro hueco. En la parte del ojo izquierdo del M 11 (número

de la “Cabeza de Jaguar Estilizado” establecido por Paredes (2012). Está bastante liso, como hubiese sido raspado. Los ojos izquierdos de M 6 y M 40 están quebrados. Existe la probabilidad de que se hubiese sido matado el ojo vivo izquierdo para evitar renovar o crear la otra vida, lo cual indicaría que hubiera perdido cierto poder religioso en cierto grado. Se localizaron en Ataco y Ahuachapán a excepción de una cabeza de procedencia desconocida.

Grupo 3: Fauces Partidas

Los Grupos 3 y 4 tienen solo ojos huecos. Hay diferencias entre los dos grupos en las fauces. El Grupo 3 tiene las partes derecha e izquierda distintas en el objeto saliente de las fauces. Tenía la función de mandar al muerto y la cosa matada al inframundo, posiblemente, por dos rumbos del punto cardinal del oeste y del templo. Se localizaron 10 cabezas en los sitios de Ataco, Izalco, Ahuachapán, Hda. San Francisco, Guaymango, El Refugio y Chalchuapa. Solo de una cabeza no se sabe su procedencia.

Grupo 4: Simple

En este grupo, tienen los ojos huecos. El objeto saliente de las fauces es como una sola lengua. Se encuentran 42 cabezas correspondientes a este grupo “Simple”. Este grupo abarca toda la región del Occidente de El Salvador y solo tiene función de mandar a los muertos y los objetos matados al inframundo.

Grupo 5: Sin Ojos

Este grupo consiste en 4 cabezas. No se pueden identificar los ojos correspondientes, ya que la cabeza está muy estilizada. En Casa Blanca, Chalchuapa, una de ellas se vinculó una estela lisa y altar liso (Ichikawa y Shibata, 2007). Es posible que este grupo podría tener la función auxiliar para ayudar al rito principal. Se encuentran en Santa Leticia, Chalchuapa y Ataco.

IV-6. Función hegemónica y cronología de la escultura monumental

A través de la representación de la “Cabeza de Jaguar Estilizado”, se puede inferir que una poderosa ideología de la dualidad se compartiría en una vasta región, en la cual el renacer y el viaje al inframundo siempre estaba presente en un ciclo eterno, ya que no hay ninguna cabeza que tenga dos ojos vivos.

El Grupo 1 tiene más funciones que otros grupos, como crear la vida y/o el sol nuevo. Se puede inferir la existencia de dos tipos de ritos religiosos, como mandar al otro mundo lo muerto y renovar la vida. El Grupo 2 tiene los ojos raspados o quebrados en el lado izquierdo, los cuales podrían haber estado “vivos” antes de la destrucción. Solo tendrían función de mandar lo muerto al inframundo. El Grupo 3 tiene las fauces divididas en dos partes, izquierda y derecha, por lo cual tendría la capacidad de manipular los dos rumbos. El Grupo 4 funcionaba para el rito de los muertos, siendo quebrados para mandarlos solo por un rumbo, al inframundo. El Grupo 5 es más estilizado que otros grupos y probable solo jugaban un papel auxiliar a otro rito principal.

Cada grupo tendría una función específica dependiendo de la jerarquía religiosa en el Occidente de El Salvador. El rango superior correspondería al Grupo 1, ya que podría realizar ritos más complejos. La mitad del Grupo 1 se encontró en Chalchuapa. Sin embargo, el Grupo 2 podría haber sido del primer rango, como el Grupo 1, ya que es posible que los ojos vivos hubiesen sido quebrados intencionalmente. El segundo puede ser el grupo 3, que puede participar en dos tipos de ritos. El tercero es el Grupo 4, que solo pudo manejar un tipo de rito. El Grupo 5, podría estar fuera de ese rango, ya que tendría la función auxiliar para el rito principal.

La sociedad compleja del Preclásico Tardío en el Occidente de El Salvador seguramente fue dirigida por una jerarquía religiosa. En este caso, Chalchuapa podría haber sido la primera capital con una estructura social jerárquica religiosa en donde la ideología a través de los ritos de vida y muerte serían el medio para controlar toda una estructura social

y económica, una muestra serían los Monumentos 46 y 47 frente a la Estructura E3-1.

Cronológicamente, los ritos ceremoniales asociados a las “Cabeza de Jaguar Estilizado” posiblemente iniciaron en el período Preclásico Medio, ya que se encontró una cabeza del Grupo 4 con los materiales de la fase Colos en Tapalshucut, solo manejando el pueblo a través del chamanismo, como cree Paredes (2012). Durante el período Preclásico Tardío, se construyó una administración religiosa en El Trapiche, ya que se instaló una estructura ritual de muerte y vida frente a la Estructura E3-1 con la “Cabeza de Jaguar Estilizado” del Grupo 1 y otra de Grupo 3. También posiblemente ganó una competencia con Ataco y otros pueblos, quitándole el poder de crear la vida por quebrar o raspar un ojo vivo de la “Cabeza de Jaguar Estilizado” (Grupo 2), por lo cual se sometieron a Chalchuapa. Por lo que esta entidad política les habría dado autorización de solo realizar el rito de mandar el muerto y ha monopolizado el derecho de recrear la vida con la escultura del Grupo 1. Este sistema podría haber funcionado hasta el Clásico Temprano, ya que no se encontró ninguna sedimentación que cubriera los Monumentos 46 y 47 debajo de la ceniza volcánica de Ilopango (Figura 5). Posiblemente, hasta la erupción gigante del volcán Ilopango del siglo V (Smith et al., 2020). Se habrían llevado a cabo los ritos de vida y muerte. También el rito relacionado con este tipo de escultura duraría, por lo menos, hasta el Clásico Tardío, ya que se encontró Monumento 22 al lado sur de la Estructura B1-1 en Tazumal. Podría haber sido modificada la forma escultórica de dicha escultura, ajustándola a los ritos del Clásico Tardío. Por esta razón, la “Cabeza de Jaguar Estilizado” que tiene una espiga larga horizontal (M 12 y 62: Paredes U., 2012 y Comunicación personal con Paredes U., 2022). Podría pertenecer al período Clásico Tardío, ya que esta forma escultórica de espiga, en San Andrés se encuentra durante el período Clásico Tardío (Ito, 1999). También en Cara Sucia, se encuentra un disco zoomorfo que tiene dos ojos vivos y colmillos sin cresta sagital (Boggs, 1975; Richardson, 1940). En Chalchuapa, el Monumento 22 muestra una diferencia a otras “Cabezas de Jaguar Estilizado”, y Monumento 31 podría ser de las cejas unidas de la “Cabeza de Jaguar Estilizado” (Figura 8a), que indicarían el cambio del sistema religioso en Tazumal durante el período Clásico Tardío.

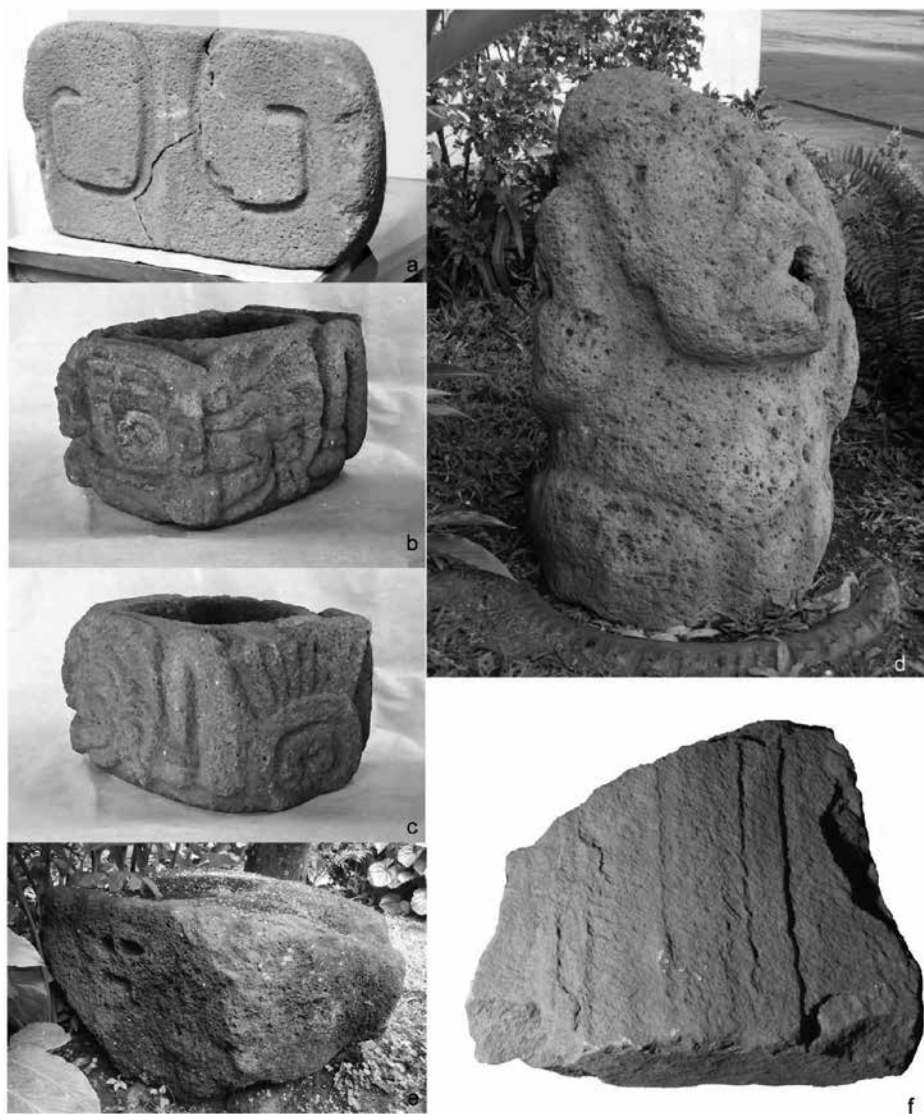


Figura 8. Monumentos 31, 32, 36 y 40
a. Monumento 31, b, c. Monumento 32, d. Monumento 36,
e. Monumento 41, f. Monumento 49

V. Dos entidades políticas mayores en la costa sur de Mesoamérica a través del paisaje urbano

Cronológicamente en Chalchuapa y Kaminaljuyu durante el Período Preclásico Temprano, como en la fase Tok (Chalchuapa) y Arévalo (Kaminaljuyu), no se han registrado esculturas ni estructuras monumentales hasta el momento, solo materiales arqueológicos (e.g. Figura 8a, b, j; (Ito, 2000a; 2001a; Ito, 2021; Parsons, 1986; Sharer, 1978).

Para el Período Preclásico Medio, en Chalchuapa se encuentran esculturas y estructuras. En El Trapiche, durante la fase Colos se construyó una estructura grande hecha de barro con una altura más de 20 m, como la Estructura E3-1-2nd (Sharer, 1978). El Monumento 7 (Tabla 1), que se encontró en las gradas del acceso de la Estructura E3-1-2nd, tiene cuerpo obeso con pedestal que casi no se trabajó, por lo cual es un gordinflón o barrigón con pedestal. Es posible que hubiese sido puesto de pie en la grada. Los Monumentos 12 y 36 podrían pertenecer al Período Preclásico Medio por su estilo escultórico Olmeca.

En Kaminaljuyu, se encuentran varias estructuras hechas de barro en el periodo Preclásico Medio (Ito, 2000a; Ito, 2001c). Y también varias esculturas monumentales (Borhegyi, 1972; Ito, 1994). En el área de Mongoy (B-11) durante Kaminaljuyu II (Fase Providencia) se construyó el “Edificio Quemado” (Ohi ed., 1994). Entre las fases Las Charcas y la Providencia hay una estela esculpida al estilo “danzante”, como la Estela 9 (Figura 11a), en la Estructura C-III-6 con los Pedestales (Parsons, 1986; Shook, 1951).

Kaminaljuyu muestra piezas con pedestal, entre la que se encuentra una figura antropomorfa o zoomorfa montada en la mesa-altar con base tetrápoda, como el Monumento 37 de Chalchuapa (Figura 5a), (Ito, 1998, 2022). En el Pedestal 7, de Kaminaljuyu, se encuentra una incisión en forma redonda debajo del altar con base tetrápoda, el cual podría identificarse un nicho, como Mesa-Altar de los olmecas (Ito, 1998, 2022). En la costa sur de Mesoamérica, se dividió el trono olmeca del golfo de México en dos partes: la parte superior, como mesa-altar con base tetrápoda y la inferior, como escultura de nicho (e.g. Monumento 2 de Izapa; Ito, 2006; Ito, 2022).

En Kaminaljuyu y Chalchuapa, durante las fases Providencia y ColosKal-Chul, se encuentra cerámica, café con motivos incisos, sin engobe y blanca con pintura roja y café rojizo, basado en los datos de las investigaciones que se han realizado (Ito ed., 2010. Ohi et al., 1994). La forma de cerámica con reborde en forma de festón y con pestaña se encuentra en Kaminaljuyu con más frecuencia que en Chalchuapa. La decoración negativa tiene diferencia entre dos sitios, en Kaminaljuyu un diseño (Ohi et al., 1994). (Figura 5-4) y en Chalchuapa con líneas paralelas o manchas (Ito, 2010). (Figuras 24, 28). Kaminaljuyu y Chalchuapa tienen una semejanza, pero hay cierta diferencia.

Durante el Período Preclásico Tardío, en Chalchuapa al sur de la Estructura E3-1 se pusieron las piedras alineadas en el piso de tierra compactada con el mismo eje arquitectónico (Figura 5) entre las fases de Kal, Chul y Caynac, sobre el cual más hacia el Sur se colocó un altar liso (M. 50). En la fase Caynac se enterraron todas las piedras alineadas para otro piso en el que se instalaron los Monumentos 46 y 47 (Figura 6). Es probable que al construir un piso nuevo el Monumento 50 sirvió como marcador arquitectónico para planificar la instalación de los Monumentos 46 y 47, ya que el eje arquitectónico del Monumento 50 (Figura 9a: I) pasa al Monumento 47 con la misma orientación del eje arquitectónico de la Estructura E3-1. De hecho, la línea de los Monumentos 46 y 47 (Figura 9a: II) se hace ángulo recto con la que pasa sobre el Monumento 50 (Figura 5a: I), cruzando la de las piedras alineadas (Figura 5a: III) en la Trinchera 1-3. En el mismo periodo de la fase constructiva de las piedras alineadas, se encontró un cimiento de piedras ($18 \times 10 + \alpha$ m) con una orientación un poco diferente a otras (Figura 5a: IV), faltando la parte oriente, unos veinte metros al oeste, del cual se encontraron cuatro formaciones troncocónicas. Con el nuevo piso, la Estructura E3-1 se agrandó hasta una altura de 25 m aproximadamente (E3-1-1st). Hacia el sur de la misma estructura se construyeron las Estructuras E3-2, E3-3, E3-4 y E3-6 en el periodo de Preclásico Tardío (Ito, 2014, 2021; Sharer, 1978). También en el área de Casa Blanca, se construyó la “Gran Plataforma” con una extensión de 220×240 m, sobre la cual se construyeron varias estructuras, como la Estructura 1 (C1-1), 3 (C3-4), 5 (C3-6) entre otras (Ito, 2010; Ito et al., 2003; Shibata et al., 2002). Drásticamente, en Chalchuapa se creó un paisaje urbano más amplio hasta la fase Caynac

desde El Trapiche hasta Casa Blanca, de hecho, al cubrir las estructuras bajas anteriores.

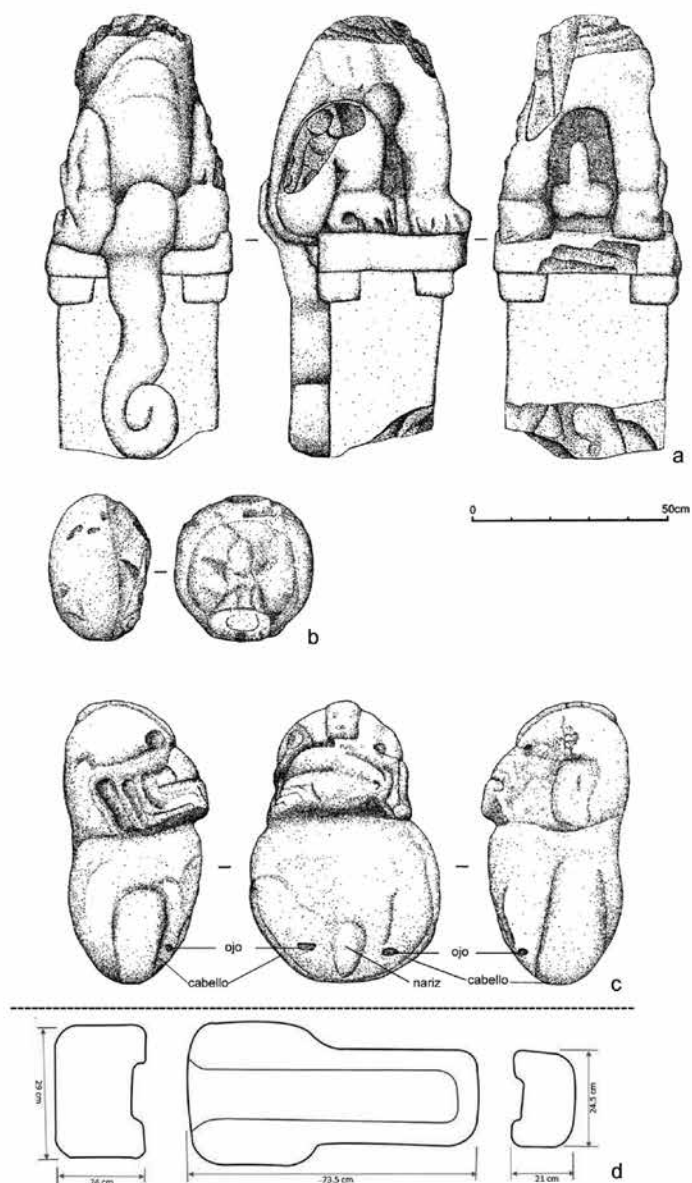


Figura 9. Monumentos 37, 38, 39 y 56

a. Monumento 37, b. Monumento 38, c. Monumento 39, d. Monumento 56

En El Trapiche, delante de la Estructura E3-1, se encontraron varias esculturas, como “Cabeza de Jaguar Estilizado” (M. 46, 47), Estela Esculpida (M. 1, 49) y los Monumentos Lisos (M. 2, 3, 10, 50) y al sur de la Estructura E3-2, los Monumentos Lisos (M. 52, 53, 54), “Cabezas de Jaguar Estilizado” (M. 55) y un fragmento de estela con la fecha de la Cuenta Larga (M. 51). En Casa Blanca, se encontraron dos Monumentos lisos (M. 42, 43) y una “Cabeza de Jaguar Estilizado” (M. 44) en el frente de la Estructura 5 (C3-6) sobre el eje arquitectónico (Ichikawa y Shibata, 2007). Es posible que se puso Monumento 39 frente sur a la Estructura 2 (C3-3) en el periodo Preclásico Tardío. En La Cuchilla se encontró un fragmento de escultura (M.45) en el estrato de Preclásico Tardío..

En Kaminaljuyu, durante Kaminaljuyu III (Fase Verbena-Arenal), se construyeron varias estructuras hechas de barro (Ito 2000a, 2001a). En el Montículo B- 1-1 (Mongoy) se construyó un basamento piramidal (“Gran Basamento”), cubriendo el “Edificio Quemado” (Ohi e Ito, 1994a, 1994b, 1994c). Y en el edificio de Chay (D-III-1), se encontró la subestructura IV con el mismo sistema constructivo de “Gran Basamento” (B-1-1), sobre la cual se colocó un fragmento de estela esculpida (Figura 10c); (Shibata, 1994), con la misma técnica escultórica que tiene Monumento 48 (Figura 10a). En Kaminaljuyu aumentó la variedad de esculturas, como la estela, esculpida, el altar zoomorfo, la silueta (Figura 11b) entre otras (Ito, 1998, 1999, 2002, 2003, 2004a, 2004b, 2020; Parsons, 1986). Hay varias esculturas que tienen glifos, como la Estela 10, 21, Altar 1, 2 (Parsons, 1986). Mesaaltar con base tetrápoda podría pertenecer al periodo Preclásico Tardío (Clark et al., 2010; Ito, 2001b, c, 2004a, b, 2022; Kaplan, 1995).

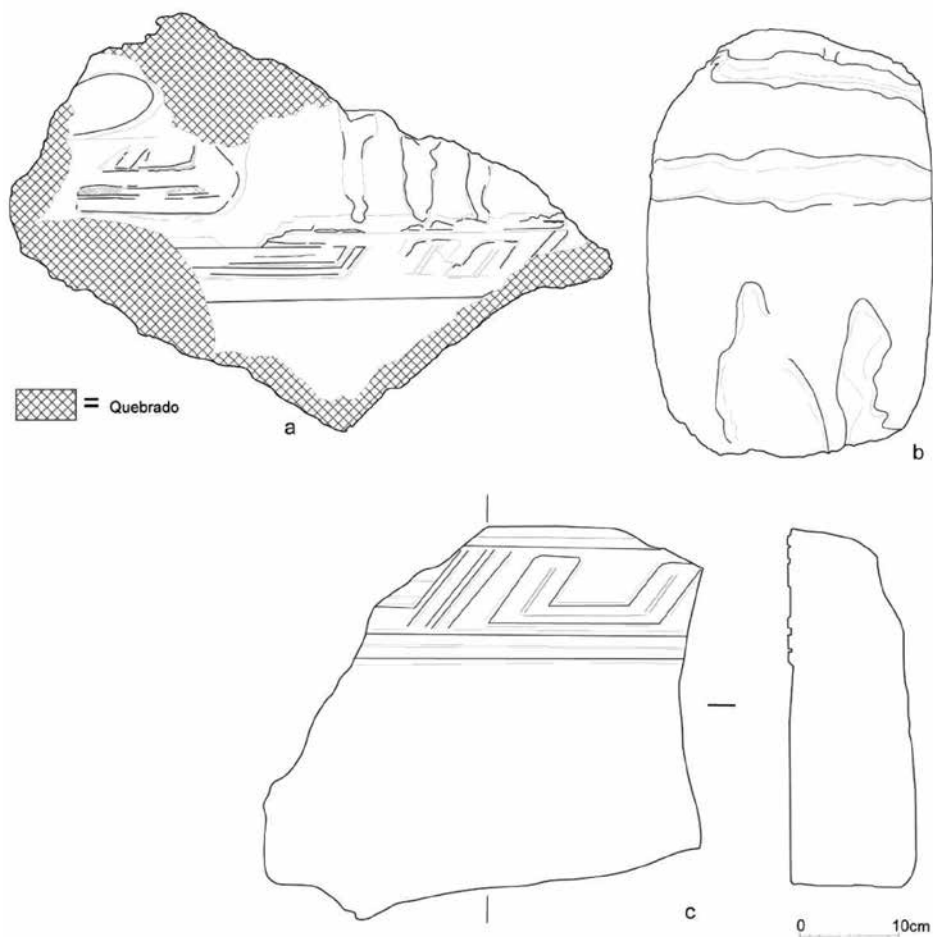


Figura 10. Monumentos de Chalchuapa y de Kaminaljuyu
a. Monumento 48, b. Monumento 56, Chalchuapa,
c. Fragmento de estela (Kaminaljuyu)

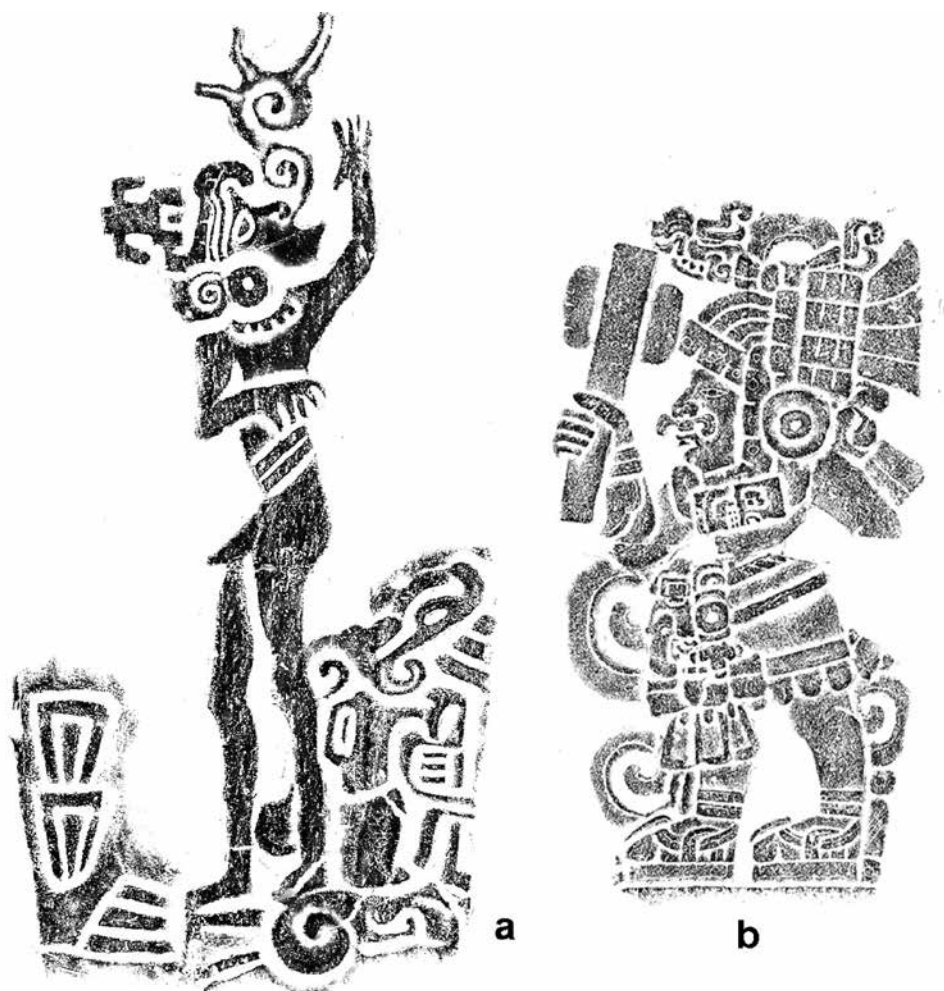


Figura 11. Estela 9 y Silueta 4, Kaminaljuyu

En Kaminaljuyu se colocó un fragmento de estela sobre la estructura, mientras en Chalchuapa se ofrendaron los fragmentos de estela al frente de la fachada sur de la estructura. En Chalchuapa se excavó un hoyo para ofrendar el fragmento de estela con piedras. También es interesante que se ofrendó una estela lisa grande acostada, como un rito para terminación de la función de estela. De hecho, primero se acompañó un altar liso en posición normal, y luego se excavó una parte de la estela y se enterró en la misma cavidad con otro altar liso invertido con unas vasijas invertidas, como se ofrendase desde el inframundo. También una “Cabeza de Jaguar

Estilizado” (M. 55) se encontró quebrada en la posición invertida. Así se vinculaba con el inframundo en El Trapiche para realizar los rituales hacia y/o desde allí. En Casa Blanca, también puede observar la misma manera de que se pone invertida la escultura. El Monumento 39 tiene dos rostros: uno está descubierto a la vista (9c), mientras otro en el cuerpo enterrado en la posición invertida. En Chalchuapa fue importante el ritual para mandar al muerto al inframundo y repetir la visita a su ancestro.

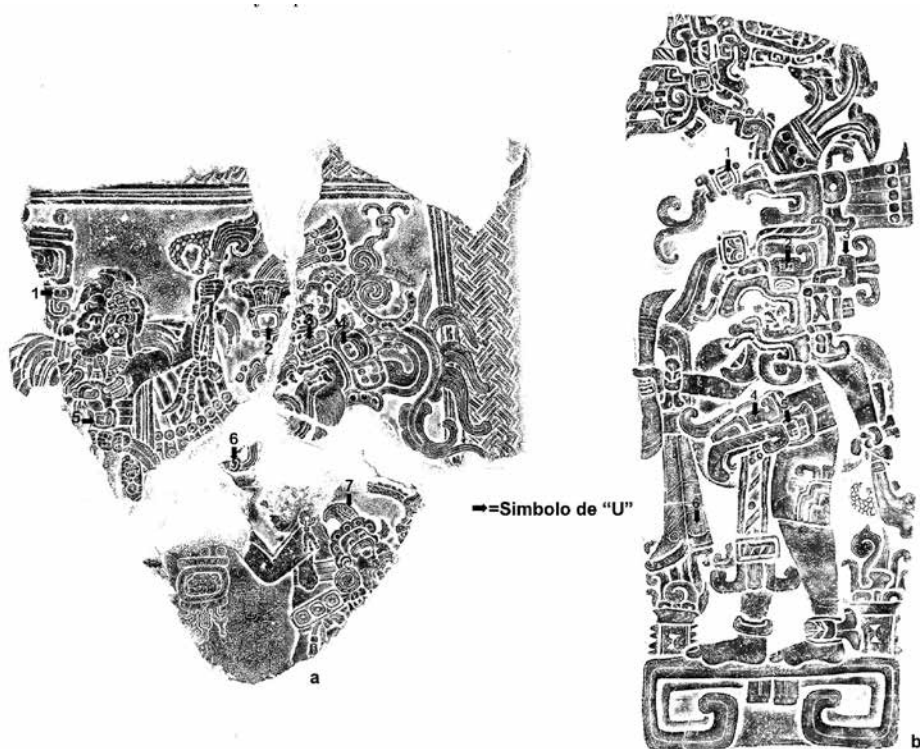


Figura 12. Símbolo de “U” en Kaminaljuyu
a. Estela 10, b. Estela 11

La técnica escultórica de Chalchuapa es semejante a la de Kaminaljuyu. También el tema e iconografía de dos sitios son similares (10a y c). El símbolo de “U” se encuentra en Izapa, Kaminaljuyú, El Jobo, entre otros. El símbolo “U” del Monumento 48 (Chal.) es semejante al de la estela de D-III-1, Kaminaljuyu. El símbolo de “U” aparece en su disfraz en las estelas 10 y 11 de Kaminaljuyu (Figura 12). En la Estela 10 se

encuentra el dicho símbolo con una frecuencia. En Estela 11 también se ve en las cejas de las máscaras de cabeza y de cinta. Kaminaljuyu y Chalchuapa compartieron la ideología a través de la escultura pétrea con unas diferencias. El símbolo de “U” representaría el poder político o religioso. En El Trapiche se ofrendó en el acceso a la Estructura E3-1 y en la D-III-1 (KJ). Estaba colocada sobre la estructura. Las ofrendas en la estela podrían haber estado vinculadas a ritos del poder local.

También existen semejanzas y diferencias entre las cerámicas de Kaminaljuyu y de Chalchuapa. Existen el mismo tipo de cerámica café-negra con decoración esgrafiada o inciso fino, y anaranjado con decoración negativa tipo Usulután (Ito, ed., 2010; Ohi et al., 1994; Minami et al., 2000). La cerámica café-negra esgrafiada y los incensarios con tres picos no son frecuentes en Chalchuapa, sino solo en algún tipo de escondite o un lugar específico (Ito ed., 2010; Sharer ed., 1978). En Kaminaljuyu estas cerámicas se encuentran con mayor frecuencia, como las ofrendas de Mongoy (Ohi et al., 1994). La cerámica con vertebra es escaso en Chalchuapa, la cual se encuentra con mayor frecuencia en Kaminaljuyu (Ohi et al., 1994). Las figurillas de Chalchuapa tienen algunas semejanzas (Figura 13. g, h, i), mientras que otras son diferentes (Figura 13. c, d, e). Una figurilla podría vincularse con los héroes gemelos (Figura 13.f) y del gordinflón de Santa Leticia (Figura 13.d) o barrigón con ojos abiertos y mano levantada (Figura 13.c).

En Chalchuapa apareció el calendario de Cuenta Larga y un sistema de escritura estructurado en fechas tempranas, distribuyéndose desde el extremo sureste de la región maya extendiéndose hasta El Trapiche, tal vez a través de Kaminaljuyu, que tiene una técnica escultórica cercana a la de Chalchuapa durante el periodo Preclásico Tardío (Figura 10a, c). En Kaminaljuyu existe la posibilidad de efectuarse algún tipo de hallazgo arqueológico relacionado con la fecha más temprana de la Cuenta Larga, ya que se localizaron varios monumentos esculpidos con glifos (e.g. Estelas 10, 21 y Altares 1, 2). Por otro lado, se identificaron datos tempranos del sistema de calendario maya del Petén, como en San Bartolo, el cual tiene fecha perteneciente al Periodo Preclásico Tardío (Girón-Ábreo, 2013; Stuart et al., 2022; Saturno et al., 2006). Por esta razón, es necesario explicar cómo inició el uso del sistema calendárico

de Cuenta Larga, dónde se creó y por qué se extendió tan rápido en un área tan amplia, desde el golfo de México hasta el extremo sureste de los mayas. De hecho, en el Preclásico Tardío, ya había agricultura intensiva en Kaminaljuyu y tal vez en Chalchuapa, por lo que sería importante para la comunidad conocer el tiempo de la siembra y otros trabajos según la actividad solar. Posiblemente, se requirió un almanaque correcto para controlar las actividades agrícolas.

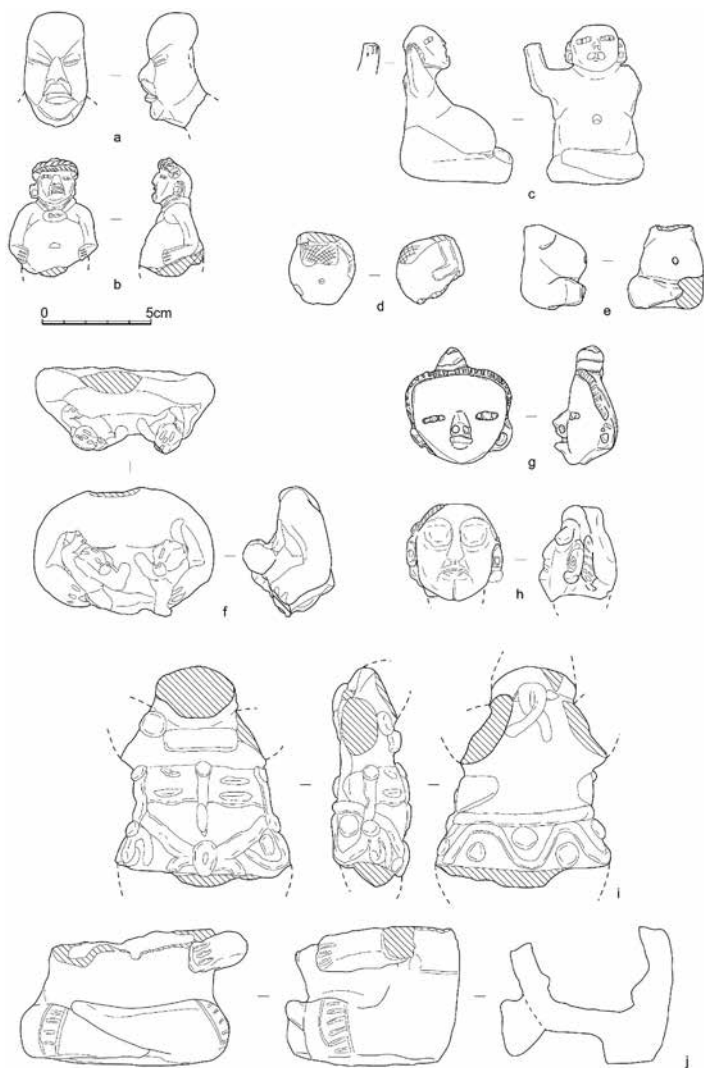


Figura 13. Figurillas en Chalchuapa

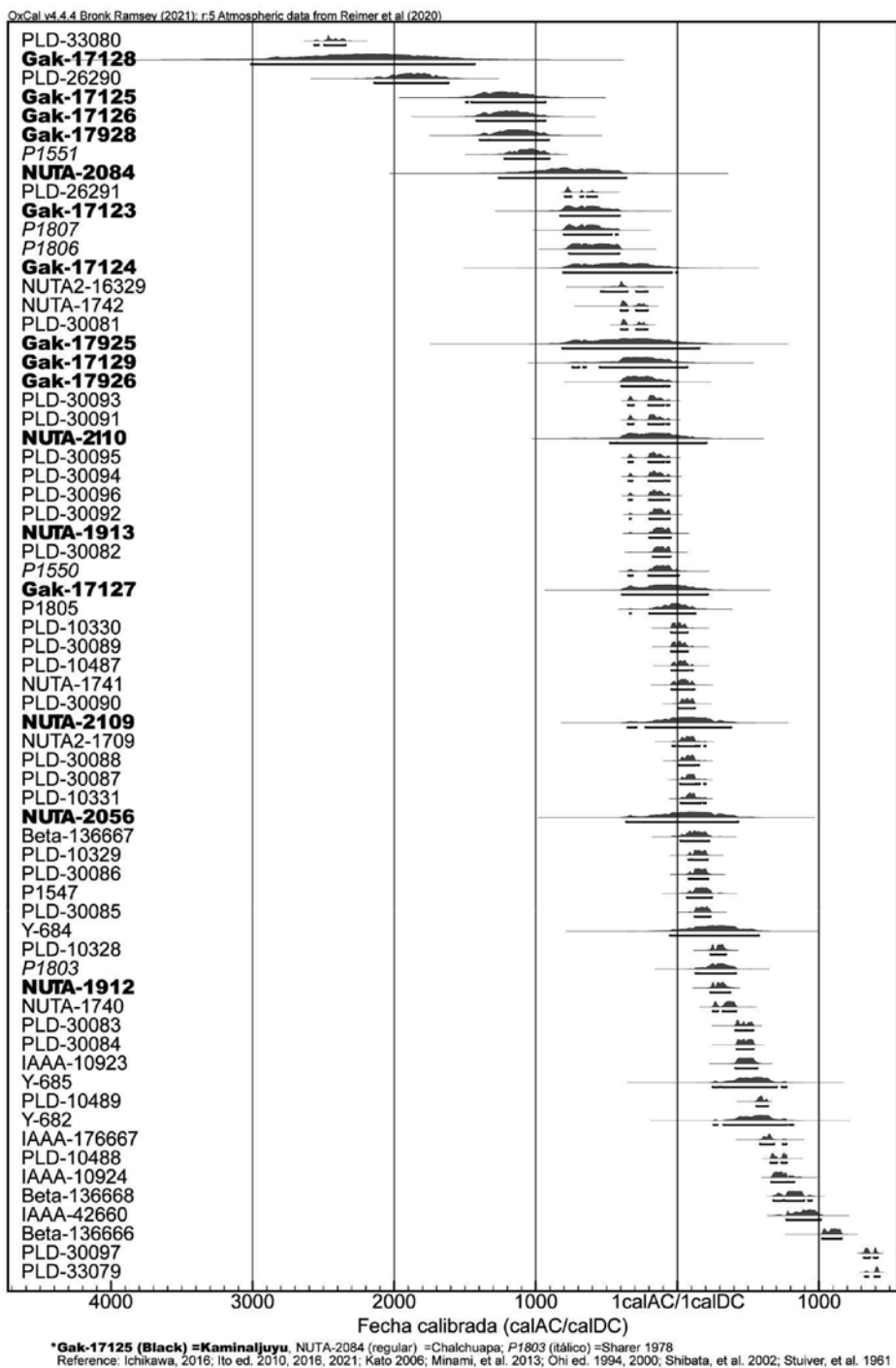


Figura 14. Fechamientos por carbono 14 en Kaminaljuyu y Chalchuapa

Inomata y otros presentaron la reevaluación de la cronología de Kaminaljuyú y Chalchuapa entre otros sitios (Inomata, et al., 2014). Para Kaminaljuyú: Las Charcas, 800–350 a. C.; Providencia, 350–100 a. C.; Verbena, 100 a. C.–50 d. C.; Arenal, 50–150 d. C., y Santa Clara, 50–250 d. C. Para Chalchuapa Colos, 800–600 a. C.; Kal, 600–400 a. C.; Chul, 400–50 a. C.; Early Caynac, 50 a. C.–50 d. C.; Late Caynac, 50–250 d. C. En El Trapiche y Casa Blanca y Tazumal se encontraron varios materiales para el análisis de carbono 14 (Figura 14).

Dentro de la formación troncocónica 1, El Trapiche, se encontró cerámica de Kal con una muestra de carbón que da fecha entre 201–111 a. C. (2σ; PLD-30092, 30096) y en la cavidad del mismo estrato se encontraron otros carbones que indican 336–114 a. C. (PLD- 30094, 30095). Las fechas de Kal caen fuera de la cronología de Inomata et al. o más tardío. Formación cilíndrica (Tr. 2-4, El Trapiche) produjo cerámica de la fase Chul con la muestra de carbón que indica fecha de 20 a. C.–120 d. C. (2σ; PLD-30090). En los estratos de la fase Chul (Tr. 2-4, El Trapiche), se encontraron tres muestras de carbón que indican 351–96 a. C., 5–123 d. C., 44 a. C.–55 d. C., (2σ; PLD-30091, 30088, 30089). Sobre el estrato de Chul (Tr. 2-4, El Trapiche), la muestra de carbón indica una fecha de 400–231 a. C. (2σ; PLD-30081). Las fechas de Chul aproximadamente se encuentran dentro del esquema de Inomata et al. (2014). En los estratos de Chul-Caynac de la misma trinchera, las muestras presentan las fechas 81–223 d. C., 60–210 d. C., 20–125 d. C. (2σ; PLD-30087, 30085, 30086). En el estrato que tapa la formación troncocónica (Tr. 4N, Casa Blanca), se encontró cerámica café-negra con inciso fino de la fase Caynac con las muestras de carbón que tienen fecha entre 1–82 d. C. (2σ; NUTA2-1709, NUTA-1741). En La Cuchilla se encontraron tres estratos que pertenecen al periodo Preclásico Terminal (Ichikawa y Shibata 2008). Las muestras presentan las fechas de la fase Caynac: estrato III: 45 a. C.–55 d. C. (2σ; PLD-10330), 35 a. C.–70 d. C. (2σ; PLD-10487), 20–130 d. C. (2σ; PLD- 10331); estrato IIb: 50-210 d. C. (2σ; PLD-100329) y estrato IIa 170–340 d. C. (2σ; PLD 10328). Las fechas de la fase Caynac coinciden con las fechas propuestas por Inomata et al. (2014). Sobre el estrato de Fase Caynac (2σ; Tr. 2-4, El Trapiche), muestra de carbón presenta la de 405–536 d. C. (2σ; PLD-30084). Esta fecha coincide con la fecha de la erupción gigante de Ilopango del siglo

V (Smith et al. 2020). En El Trapiche, Chalchuapa, según análisis de Carbono 14 (Figura 14), se podría definir el fin de la fase Chul entre 200 y 100 años a. C. Sin embargo, no se puede definir su inicio, ya que faltan los datos sobre las fases anteriores, como Kal, Colos y Tok. Kaminaljuyu II (Fase Providencia) es entre 500 y 200 a. C. La fase Caynac inició alrededor del 150 a. C. a más tardar y posiblemente continuó hasta 200 d. C., mientras Kaminaljuyu III duraba entre 200 a. C. y 200 d. C. (Fukaya e Ito, 2017; Ohi ed., 1994). Todavía no tenemos el número suficiente de muestras de carbón para criticar la cronología nueva, sin embargo, la cerámica de Chalchuapa comparte varios atributos característicos de Kaminaljuyu según la fase correspondiente.

Inomata y Henderson creen que fue en la fase Verbena-Arenal (100 a. C.–150 d. C.) donde se creó la técnica de bajo relieve adaptándola a la iconografía de las tierras bajas, como la escultura silueta que se ha localizado al modo de Kaminaljuyu (Inomata y Henderson 2016). Sin embargo, viendo las esculturas primeras de Kaminaljuyu, puede observarse cierto estilo oaxaqueño como la Estela 9 (Figura 11a). También en Chalchuapa se puede observar el estilo escultórico olmeca como el Monumento 12 con bajo relieve. Por estas esculturas y las esculturas de La Venta, Tiltepec, Padre Piedra, Pijijiapan, entre otros sitios que tienen estilo olmeca, se puede considerar que la ruta se efectuó por la Costa Pacífica, en donde se encuentra La Blanca, que tiene escultura en redondo al estilo olmeca. También podría ser una renovación artística basada en el arte olmeca por el medio de bajo relieve (Parsons, 1986).

VI. Epílogo

Recientemente en la región de Golfo de México y a lo largo del río Usumacinta, se presentó una hipótesis vinculada a un complejo arquitectónico del periodo Preclásico Medio recién descubierto, presuntamente relacionado con el calendario de 260 días, el descubrimiento fue realizado por el equipo de la Universidad de Arizona, basado en datos de LIDAR (Inomata et al., 2021; Šprajc et al., 2023).

En el área Maya, durante el periodo Preclásico Medio inició la construcción del complejo arquitectónico del Grupo E en Ceibal,

Guatemala, que demostró tener una función astronómica. Aunque resultó más temprano el complejo en Chiapas (Inomata, 2017), en Guatemala se evidencia que se construyeron Complejos astronómicos durante ese mismo periodo, como el Grupo E de Ceibal en la parte sur de sitio y la estructura piramidal más grande en la parte norte, la cual se vincula al volcán local por su eje arquitectónico. En Kaminaljuyú y Chalchuapa no se han descubierto construcciones o complejos arquitectónicos astronómicos de dicho periodo temprano (Clark, 2016). Love indica que en el MFC de La Blanca se encuentra en el eje arquitectónico relacionado con el volcán Tajumulco y en Ujuxte (Retalhuleu) al Santa María (Love 2016). En Chalchuapa, hacia el noroeste de la Estructura E3-1, se puede ver el volcán Chingo, fuera del eje arquitectónico. Ichikawa y otros creen que Chalchuapa tiene un complejo arquitectónico triangular o triádico de tres estructuras característico del periodo Preclásico Tardío (Ichikawa et al., 2009). En El Trapiche, es probable que durante el periodo Preclásico Tardío las Estructuras E3-1, E3-2 y E3-3 formaban el complejo triangular, aún se encontraba E3-6 hacia el oeste de la E3-1 y E3-4 hacia el suroeste. Sin embargo, hay que ver la contemporaneidad de las tres estructuras en combinación con otras estructuras. En este tipo de hipótesis hay que confirmar su valor empírico a través de la excavación en campo, pues, tan solo observar la última figura de la superficie o última etapa constructiva a través de esta metodología “científica” ignorando las subestructuras no aporta suficiente información. En este tipo de análisis de superficie siempre faltará intensa investigación arqueológica de la excavación.

Kaminaljuyú tiene su eje arquitectónico de N-E 13-30°, mientras en Chalchuapa alrededor de N-E 8°, el cual es similar al del sitio Ujuxte (Santa Rosa) con el eje de N-E 96°, por lo cual puede ser vinculada a la actividad solar (Estrada Belli, 1999). Como en Ujuxte, en Chalchuapa, tomando en cuenta los monumentos 46 y 47, que se relacionan con la actividad solar, dicho complejo arquitectónico podría ser una modificación del Grupo E con una función astronómica. Bove cree que en la costa sur las estelas y altares lisos se relacionan al equinoccio y al solsticio, entre otros. También señala que entre las entidades políticas de la costa y tierras altas hay diferencias, ya que Ujuxte (Retaleu), como entidad política grande en la costa, no tiene estela lisa, mientras Giralda, con una distancia de 6 km de la costa, tiene barrigón y otras esculturas (Bove,

2011). También en Monte Alto, se encontraron varios monumentos y rocas, lisos, barrigones y una máscara de piedra verde (Archivo Edwin M. Shook s.f.; Parsons, 1986). También podrían tener trono, como el altar compuesto con base tetrápoda, ya que se encuentran altares lisos parecidos a la parte superior del Altar 9 (Tak'alik Ab'aj).

A propósito, el análisis de obsidiana en Nacbe (Tierras Bajas de los mayas) indica que durante la fase Ox (Preclásico Medio-Tardío: 1000-300 a.c.) más del 60 % de obsidiana viene de Jilotepeque (Tierras Altas) (Hansen, 2005). Sin embargo, cerca del yacimiento de Jilotepeque, no se encuentra una entidad política grande. Solo Urías tiene estructura y estela lisa (Braswell y Robinson 2011). También indican que en Kaminaljuyú aproximadamente el 90 % de la obsidiana viene de El Chayal, mientras que en Urías más del 60 % proviene de Jilotepeque. La cercanía del yacimiento de obsidiana no es requisito para ser una entidad política grande en Urías. Es importante la productividad agrícola para liderar la región, ya que en Kaminaljuyú funcionaba el canal para la agricultura intensiva.

Se ha demostrado que existía un intercambio cultural entre Kaminaljuyu y Chalchuapa a través de la cerámica y la escultura. Demarest indica que una distribución simple de la cerámica no se identifica con la etnicidad, tampoco significa extensión del poder político según el análisis de cerámica y escultura (Demarest, 2011). De hecho, los dos sitios no tienen la misma cultura, sino que cada sitio tiene su propia cultura e ideología. Es decir, que dos entidades políticas estaban vinculadas mutuamente hasta cierto nivel, sin perder su propia identidad local. Sharer y Traxler definen la entidad política como “Polity: Complex hierarchical and territorially based political system” (Traxler y Sharer, 2016). Es plausible que en Chalchuapa existiera un “Complex hierarchical and territorially based religious system” que mantenía una administración religiosa establecida en El Trapiche durante el Preclásico Tardío. También en Chalchuapa estaba la institución religiosa a través de la ideología de la “Cabeza de Jaguar Estilizado” manejada por una presunta jerarquía religiosa, la cual controlaba la región del Occidente de El Salvador políticamente como una alianza religiosa y/o política. Hay evidencias del señorío de esta región mostrando componentes culturales como el

Trono de Mesa-Altar con base tetrápoda (Monumento 6) y un sistema calendárico de cuenta larga, que se muestra en el Monumento 51. Es bastante probable que Chalchuapa controlaba la región del Occidente de El Salvador, desde el río Paz hasta San Salvador, políticamente con una jerarquía religiosa.

El Occidente de El Salvador formaba una región homogénea durante el período Preclásico Tardío en la cual la sociedad compartía una misma ideología y cosmovisión, plasmada a través de las esculturas de “Cabeza de Jaguar Estilizado” (Ito, ed., 2014; Ito, 2016; Paredes U., 2012). Por su parte, Chalchuapa mantenía para ese entonces una tecnología de alta calidad y un sistema de escritura estructurado, que también estaba destacando religiosamente en el Occidente de El Salvador. Se muestra, a través del “Altar Tetrápodo”, entre otros altares, como un trono o símbolo de poderío. A través de esta visión, las esculturas representan poder e ideología y es posible inferir que Chalchuapa fue la capital regional en el Periodo Preclásico, de lo que hoy comprende el Occidente de la República de El Salvador. También tomando cuenta los sitios destacados, como Ujuxte, Kaminaljuyu y Monte Alto, entre otros, en el periodo Preclásico Tardío, es posible que coexistieran varias entidades políticas “Polity”, como capitales independientes de una amplia región local.

Agradecimientos

Expresamos nuestro agradecimiento a la Sociedad Japonesa para la Promoción de Ciencia (No. 15H00714, 17K18525, 20H05131), como patrocinador principal del proyecto, Tanaka Geological Corporation, a la Fundación Mitsubishi y a las personas que apoyaron durante las últimas temporadas del Proyecto: los arqueólogos en El Trapiche, Chalchuapa, así como también los estudiantes de la carrera de arqueología de la Universidad Tecnológica de El Salvador y la Universidad de Nagoya, Japón. Sin su colaboración incondicional, no podríamos lograr los objetivos planificados para esta investigación arqueológica. A la vez agradecemos al Ministerio de Cultura de El Salvador a través de la Dirección de Arqueología. Al mismo tiempo agradecemos al Dr. Abraham Perdomo Pineda y a doña Carola de Perdomo por su autorización

y colaboración para llevar a cabo la investigación arqueológica en su propiedad. También me gustaría agradecer al Dr. Shigeru Kitamura por crear la Figura 18. Últimamente expreso mi profundo agradecimiento a Arqlga. María de los Ángeles Flores Jiménez por la revisión y comentario valioso y al Dr. Ramón Rivas por la invitación a la revista *Kóot*.

Bibliografía

- Alvarado Hernández, J. C. (2012). La obsidiana en la arqueología salvadoreña de las últimas décadas. En el *XXV simposio de Investigaciones arqueológicas en Guatemala*. Simposio llevado a cabo en Ministerio de Cultura y Deportes, Instituto de Antropología e Historia y Asociación Tikal, Guatemala.
- Amaroli, P. y Dull, R. (1999). Milpas prehispánicas en El Salvador. En *XII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.
- Archivo de la Dirección de Arqueología del Ministerio de Cultura de El Salvador (ADAM). (s. f.). No. 50-256, 52-2-30. Ministerio de Cultura, San Salvador.
- Arroyo, B. (2020). The monumental aquascape of kaminaljuyu: Water in the archaeology of an early highland site. En *Approaches to monumental landscapes of the ancient Maya* (pp. 131-151). University Press of Florida.
- Arroyo, B. (2022). The city over the city: Kaminaljuyu and urbanism. En *Early mesoamerican cities: Urbanism and urbanization in the formative period* (pp. 121-140). Cambridge University Press.
- Barrientos, Q. y Tomás J. (1997). Evolución tecnológica del sistema de canales hidráulicos en Kaminaljuyú y sus implicaciones sociopolíticas. En *X Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.
- Boggs, S. H. (1975). *Las esculturas espigadas y otros datos sobre las ruinas de Cara Sucia, departamento de Ahuachapán*. Anales del Museo Nacional David J. Guzmán.
- Borhegyi, S. F. (1972). *Depósito subterráneo en forma de botella y sonajas del preclásico de Guatemala*. Estudios de Cultura Maya.

- Bove, F. (2011). The people with no name: Some observations about the Plain stelae of pacific Guatemala, El Salvador and Chiapas with respect to issues of ethnicity and rulership. En *The Southern maya in the late preclassic: The rise and fall of an early mesoamerican civilization* (pp. 77-114). University Press of Colorado.
- Braswell, G. E. y Robinson, E. J. (2011). The eastern cakchiquel highlands during the preclassic period: Interaction, growth, and depopulation. *The Southern maya in the late preclassic: The rise and fall of an early mesoamerican civilization* (pp. 287-315). University Press of Colorado.
- Braswell, G. E., Wyllys A. V. y Glascock, M. (1194). *The obsidian artifacts of Quelepa, El Salvador*. Ancient Mesoamerica.
- Carnegie Institute of Washington. (1929a). Large stone against base (late) of E. side of Str. 1A and under the latest inter. PM# 58-34-20/42403. <http://id.lib.harvard.edu/images/pea521206/catalog>
- Carnegie Institute of Washington. (1929b). *Carved Stone, in Situ in W. Wall of Structure, Just E. of Steps. Looking E.* PM# 58-34-20/39661. <http://id.lib.harvard.edu/images/pea516790/catalog>
- Carnegie Institute of Washington. (1929c). Fragmentary Roof Drain(?) Stone Found Near Surface. PM# 58-34- 20/48647. <http://id.lib.harvard.edu/>
- Carnegie Institute of Washington. (1929d). *Fragmentary Roof Drain(?) Stone Found Near Surface, Central West Slope of.* <http://id.lib.harvard.edu/>
- Clark, J. E. (2016). Western kingdoms of the middle preclassic. En *The origin of maya states* (pp. 1-26). University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology.
- Clark, J. E., Guersey, J. y Arroyo, B. (2010). Stone monuments and preclassic civilization. En *The Place of Stone Monuments: Context, Use, and Meaning in Mesoamerica's Preclassic Transition* (pp. 1-26). Dumbarton Oaks.
- Dana, A. (1978). Monuments. En *The Prehistory of Chalchuapa 1* (pp. 155-180). University of Pennsylvania Press.
- Demarest, A. (1986). *The Archaeology of Santa Leticia and the Rise of Maya Civilization*. Middle American Research Institute, Tulane University.

- Demarest, A. (2011). The Political, Economic and Cultural Correlates of Late Preclassic Southern Highland Material Culture. En *The Southern Maya in the Late Preclassic: The Rise and Fall of an Early Mesoamerican Civilization*, M. Love y J. Kaplan, (pp. 287-315). University Press of Colorado, Boulder.
- Eguiarte, L. E. (2006). *Los murciélagos en México*. Arqueología Mexicana.
- Estrada Belli, F. (1999). The archaeology of complex societies in southeastern pacific coastal Guatemala: A regional GIS approach. BAR International Series 820.
- Fukaya, M. y Nobuyuki, I. (2017). Estudio cronológico de El Trapiche, Chalchuapa, El Salvador, a través del análisis cerámico del periodo preclásico con fechamiento por Carbono 14. En *XXX Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.
- Giron Ábrego, M. (2013). A late preclassic distance number. *The PARI Journal* 13(4), 8-12.
- Hansen, R. (2005). Perspectives on Olmec-Maya interaction in the middle formative period. En *New perspective mesoamerican cultures* (pp. 51-72). British Archaeological Reports.
- Ichikawa, A. (2016). Análisis de radiocarbono en Tazumal. En *Informe final de Las investigaciones arqueológicas en el área de Tazumal de la zona arqueológica de Chalchuapa* (pp. 344-349). Universidad de Nagoya, Departamento de Arqueología de la Secretaría de Cultura de la Presidencia.
- Ichikawa, A. y Shione S. (2007). Primera temporada del rescate arqueológico en el sitio La Cuchilla, al sur del área de Casa Blanca, Chalchuapa, El Salvador. En *XX Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.
- Ichikawa, A. y Shione, S. (2008). Rescate arqueológico en el sitio La Cuchilla, al sur del área de Casa Blanca, Chalchuapa, El Salvador. En *XXI Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.
- Ichikawa, A., Shione, S. y Masakage, M. (2009). El preclásico tardío en Chalchuapa: Resultados de las investigaciones de la estructura 5 en el Parque Arqueológico Casa Blanca. En *XXII Simposio de*

- Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.
- Ichon, A. (1979). *Rescate arqueológico en la cuenca del Río Chixoy I*. Editorial Piedra Santa.
- Ichon, A. y Rita, G. (1981). *Archéologie de sauvetage dans la vallée du rio Chixoy 3; El Jocote*. Institut d'ethnologie, Centre National de la Recherche Scientifique.
- images/pea521707/catalog, consultado 25, abril, 2018.
- images/pea575503/catalog, consultado 25, abril, 2018.
- Inomata, T. (2017). The Isthmian Origin of the E Group and Its Adaption in the Maya Lowlands. En *Maya E Group* (pp. 215-252). University Press of Florida, Gainesville.
- Inomata, T. y Lucia, H. (2016). Time tested re-thinking chronology and sculptural traditions in preclassic southern mesoamerica. *Antiquity*, 90(350), 456-471.
- Inomata, T., Fernandez Diaz, J. C., Triadan, D., García, M. M., Pinzón, F., García Hernández, M., Flores, A., Durón Díaz, J. V., Guerra Luna, A., Guerrero Chávez, L., Hernández Jiménez, M. de L. y Moreno Díaz, M. (2021). Origins and Spread of Formal Ceremonial Complexes in the Olmec and Maya regions revealed by airborne lidar. *Nature Human Behaviour*, 5(11), 1487-1501.
- Inomata, T., Ortiz, R., Arroyo, B. y Robinson E. J. (2014). Chronological Revision of preclassic kaminaljuyu, Guatemala: Implications for social processes in the southern maya area. *Latin American Antiquity*, 25(4), 377-408.
- Ito, N. (1994). Depósito subterráneo encontrado cerca de la estatua de Tecún Umán en la ciudad de Guatemala. En *Kaminaljuyú* (379-394). Museo de Tabaco y Sal.
- Ito, N. (1998). La escultura, llamada clavo o espiga en la región sur de los Mayas. *The Journal of the Faculty of Letters*, 45, 55-94.
- Ito, N. (1998). Los pedestales en Mesoamérica y Centroamérica. *The Journal of the Faculty of Letters*, 44, 47-78.
- Ito, N. (2000a). Las estructuras en el sur de Mesoamérica, especialmente en Los altos y la costa de pacífico. *The Journal of the Faculty of Letters*, 46, 11-38.
- Ito, N. (2000b). Las esculturas en Casa Blanca, Chalchuapa. En *Chalchuapa, memoria final de las investigaciones*

- interdisciplinarias de El Salvador* (pp. 194-196). Universidad de Estudios Extranjeros de Kioto, Kyoto.
- Ito, N. (2001a). Estructuras de barro en el sur de Mesoamérica. En *La culebra, Kaminaljuyú* (pp. 47-95). Museo de Tabaco y Sal, Tokyo.
- Ito, N. (2001b). Escultura la forma de mesa con tetrapode en la vertiente de pacífico de la región sur de Mesoamérica. *The Journal of the Faculty of Letters*, 47, 7-26.
- Ito, N. (2001c). Rulership and warfare in Kaminaljuyu. *Cultura Antiqua*, 53(7), 33-45.
- Ito, N. (2002). Escultura silueta en la vertiente de pacífico del sur de Mesoamérica. *The Journal of the Faculty of Letters*, 48, 41-66.
- Ito, N. (2003). Escultura antropomorfa en piedra encontrada en la vertiente del océano pacífico del sur de Mesoamérica. *The Journal of the Faculty of Letters*, 49, 47-70.
- Ito, N. (2004a). An archaeological analysis of four-footed stone sculptures of southern Mesoamerica: A study of the origin of kingship in ancient Mesoamerica. *Cultura Antiqua*, 56(1), 27-44.
- Ito, N. (2004b). La estela en la costa sur del sur del Mesoamérica. *The Journal of the Faculty of Letters*, 50, 21-56.
- Ito, N. (2006). Linaje de trono desde los olmecas. Ponencia presentada en el Encuentro Internacional de Olmequistas: XX Aniversario del Museo de Antropología de Xalapa-MAX, Universidad Veracruzana, Xalapa.
- Ito, N. (2008). Desde la frontera mesoamericana. En *Olmeca: Balance y perspectivas* (pp. 583-603). Universidad Nacional Autónoma de México, México, D.F.
- Ito, N. (2010). *Casa Blanca, Chalchuapa, El Salvador*. Universidad Tecnológica de El Salvador.
- Ito, N. (2013). Las cavidades superiores de las esculturas de la costa sur de Mesoamérica. *The Journal of the Faculty of Letters*, 59, 73-97.
- Ito, N. (2014). *Informe Final del proyecto investigación arqueológica a través de sondeo geofísico en el área de El Trapiche, Chalchuapa*. Dirección de Arqueología de la Secretaria de Cultura de la Presidencia.
- Ito, N. (2015). Altar esculpido con rostro antropomorfo en la costa sur de Mesoamérica. *The Journal of the Faculty of Letters*, 61, 91-116.

- Ito, N. (2016). Chalchuapa como capital regional del occidente de El Salvador durante el preclásico tardío. En *XXIX Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.
- Ito, N. (2016). *Informe final de las investigaciones arqueológicas en el área de Tazumal de la zona arqueológica de Chalchuapa*. Universidad de Nagoya, Departamento de Arqueología de la Secretaría de Cultura de la Presidencia.
- Ito, N. (2017). ¿Jaguar o murciélago? Cabezas de jaguar encontradas en El Trapiche, Chalchuapa, El Salvador. *Científica*, 3(1), 7-21.
- Ito, N. (2018). Reconstrucción de la agricultura prehispánica en El Salvador previo a la erupción volcánica, a través del análisis de suelos. *Revista de Museología Kóot*, 9, 26-36.
- Ito, N. (2020). La escultura obesa en Mesoamérica. *The Journal of Humanities Nagoya University*, 3, 301-333.
- Ito, N. (2021). *Informe Final del proyecto arqueológico de El Trapiche, Chalchuapa*. Dirección de Arqueología, Ministerio de Cultura de El Salvador.
- Ito, N. (2022). El linaje del trono en Mesoamérica: Desde los olmecas hasta los mayas. *Perspectivas Latinoamericanas*, 18, 61-87.
- Ito, N. y Stuart, D. (2019). Chalchuapa: Capital regional en el occidente de El Salvador. *Arqueología Mexicana*, 155, 82-87.
- Ito, N., Flores, C. y Nobuhiko, A. (2020). Un fragmento de estela relacionada con el Bak'tun 7 en Chalchuapa, El Salvador. En *XXXIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.
- Ito, N., Shibata, S. y Minami, H. (2003). Los resultados de las investigaciones arqueológicas de la tercera y cuarta temporada en la trinchera 4N del área de Casa Blanca del sitio arqueológico Chalchuapa (2000-2001). En *XVI Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*. Simposio llevado a cabo en Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.
- Ito, N., Takeshi, W. y Kimura, M. (2012). Reconstrucción de la agricultura prehispánica en El Salvador anterior a la erupción volcánica, a través del análisis de suelos. En *XXV Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*. Ministerio de Cultura y Deportes, Instituto de Antropología e Historia y Asociación Tikal, Guatemala.

- Kaplan, J. (1995). The Incienso Throne and Other Thrones from Kaminaljuyu, Guatemala: Late preclassic examples of a Mesoamerican throne tradition. *Ancient Mesoamerica*, 6, 185-196.
- Kaplan, J. (2011). En *the southern Maya in the late preclassic: The rise and fall of an early Mesoamerican civilization*. University Press of Colorado.
- Kato, S. (2006). *Informe final proyecto investigación arqueológica y restauración en la estructura B1-2 del parque arqueológico Tazumal*. Departamento de Arqueología, CONCULTURA.
- Longyear, M. (1944). *Archaeological Investigations in El Salvador, Memoirs of the peabody museum of archaeology and ethnology IX*. Harvard University, Cambridge.
- López Austin, A. (1996). Los rostros de los dioses mesoamericanos. *Arqueología Mexicana*, 20, 6-19.
- Love, M. W. (2016). Early states in the southern maya region. En *The Origin of Maya States* (pp. 271-327). University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology, Philadelphia.
- Michels, J. W. (1979). *The Kaminaljuyu Chiefdom*. Monograph Series on Kaminaljuyu.
- Minami, H., Shion, S. y Ito, N. (2000). La cerámica encontrada en el área de la rampa. En *Chalchuapa, Memoria Final de las Investigaciones Interdisciplinarias de El Salvador* (pp. 198-213). Universidad de Estudios Extranjeros de Kioto, Kyoto.
- Minami, M., Akira I., Ken S., Wataru M. y Ito, N. (2013). Isotopic Analysis of prehispanic human skeletons excavated in El Salvador: Reconstruction of the migration and the human diet. *Archaeology and Natural Science*, 64, 1-25.
- Muñoz Espinosa, M . T. (2006). El culto al dios murciélago en Mesoamérica. *Arqueología Mexicana*, 80, 17-23.
- Norman, V. G. (1976). *Izapa sculpture. Papers of the New World Archaeological Foundation*. New World Archaeological Foundation.
- Ohi, K. (1994). *Kaminaljuyú*. Museo de Tabaco y Sal.
- Ohi, K. (2000). *Chalchuapa, memoria final de las investigaciones interdisciplinarias de El Salvador*. Universidad de Estudios Extranjeros de Kioto.

- Ohi, K. y Ito, N. (1994a). *Desarrollo de las excavaciones en el área de Mongoy, Kaminaljuyú*. Museo de Tabaco y Sal.
- Ohi, K. y Ito, N. (1994b). Relación entre las estructuras y los objetos encontrados en el área de Mongoy, Kaminaljuyú. En *Kaminaljuyú* (pp. 147-202). Museo de Tabaco y Sal.
- Ohi, K. y Ito, N. (1994c). Miscelánea en el área de Mongoy, Kaminaljuyú. En *Kaminaljuyú* (pp. 283-358). Museo de Tabaco y Sal.
- Ohi, K., Hiroshi, M., Ito, N., Shione, S. y Sho, N. (1994). La cerámica de Kaminaljuyú. En *Kaminaljuyú* (pp. 439-526). Museo de Tabaco y Sal.
- Paredes, U. y Federico, A. (2012). Local symbols and regional dynamics: The jaguar head core zone in southeastern Mesoamerica during the late preclassic [Tesis doctoral, University of Pennsylvania].
- Parsons, L. A. (1986). *The origins of Maya art: Monumental stone sculpture of Kaminaljuyu, Guatemala, and the southern pacific coast*. Dumbarton Oaks Research Library and Collection.
- Popenoe de Hatch, M., Ponciano, E., Barrientos Q., T., Brenner, M. y Ortloff, C. (2002). Climate and technological innovation at Kaminaljuyu, Guatemala. *Ancient Mesoamerica*, (13), 103–114.
- Richardson, F. B. (1940). Non-Maya monumental sculpture of Central America. En C. L. Hay et al. (Eds.), *The Maya and their neighbors* (pp. 395–416). Appleton-Century New York.
- Romero Sandoval, R. (2013). Zotz: *El murciélago en la cultura maya (Cuaderno 39)*. Centro de Estudios Mayas, UNAM.
- Saturno, W. A., Stuart, D. y Beltrán, B. (2006). Early Maya writing at San Bartolo, Guatemala. *Science*, 311(5765), 1281–1283.
- Schieber de Lavarreda, C. y Orrego Corzo, M. (2010). La escultura El Cargador Ancestral y su contexto. En B. Arroyo, A. Linares y J. L. Paiz (Eds.), *XXIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2009*. Simposio llevado a cabo en Museo Nacional de Arqueología y Etnología.
- Schieber de Lavarreda, C. y Orrego Corzo, M. (2013). Celebraciones del solsticio de invierno en Tak'alik Ab'aj: El ritual en el altar 46 piecitos. En B. Arroyo y L. Méndez Salinas (Eds.), *XXVI Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2012*. Simposio llevado a cabo en Museo Nacional de Arqueología y Etnología.

- Sharer, R. J. (1978). *The prehistory of Chalchuapa, El Salvador 1-3*. University Museum, University of Pennsylvania.
- Sharer, R. J. y Sedat, D. W. (1987). *Archaeological investigations in the northern Maya highlands, Guatemala: Interaction and the development of Maya civilization*. University Museum, University of Pennsylvania.
- Sharer, R. J., Canuto, M. A. y Bell, E. E. (2011). Before the classic in the southeastern area. En M. Love y J. Kaplan (Eds.), *The Southern Maya in the Late Preclassic: The rise and fall of an early mesoamerican civilization* (pp. 317–341). University Press of Colorado.
- Sheets, P. (1978). The chipped stone industry. En R. Sharer (Ed.), *The prehistory of Chalchuapa 2* (pp. 8–26). University of Pennsylvania Press.
- Sheets, P. (1983). Chipped stone from the Zapotitán Valley. En P. Sheets (Ed.), *Archaeology and volcanism in Central America: The Zapotitán Valley of El Salvador* (pp. 195–223). University of Texas Press.
- Sheets, P. (2002). The chipped stone artifacts of Cerén. En P. Sheets (Ed.), *Before the volcano erupted: The ancient Cerén village in Central America* (p. 144). University of Texas Press.
- Shibata, S. (1994). Investigación arqueológica en el edificio Chay (D-III-1), Kaminaljuyú. En K. Ohji (Ed.), *Kaminaljuyú* (pp. 395–434). Museo de Tabaco y Sal.
- Shibata, S. (2005). 7a Calle Oriente: Rescate frente al parque arqueológico Tazumal. En F. Valdivieso (Ed.), *Chalchuapa: Fuentes arqueológicas: Selección de informes realizados entre 1996–2005* (pp. 121–150). Dirección Nacional de Patrimonio Cultural, CONCULTURA.
- Shibata, S., Ito, N., Minami, T., Nakamura, Y. y Nyu, E. (2002). Resultados de las investigaciones arqueológicas en las trincheras 4N y 4M en el área de Casa Blanca, Chalchuapa. En J. P. Laporte, B. Arroyo, H. Escobedo y Y. Mejía (Eds.), *XV Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2001*. Simposio llevado a cabo en Museo Nacional de Arqueología y Etnología.
- Shook, E. M. (1951). *Carnegie Institution of Washington, Year Book No. 50*. The Lord Baltimore Press.

- Shook, E. M. (s. f.). *Ficha No. 5652, 5654-5657, 5669, 5670, 5600, 5614, 5627, 5624, 5642, 5643, 5678, 5683, 5687, 5693- 5696, 5702, 5706, 5707, 5709, 5712, 5713, 5716, 5720*. Archivo Documental Sociocultural, Centro de Investigaciones Arqueológicas y Antropológicas, Universidad del Valle de Guatemala, Guatemala.
- Smith, V. C., Costa, A., Aguirre-Díaz, G., Pedrazzi, D., Scifo, A., Plunkett, G., Poret, M., Tournigand, P. Y., Miles, D., Dee, M. W., McConnell, J. R., Sunyé-Puchol, I., Dávila Harris, P., Sigl, M., Pilcher, J. R., Chellman, N. y Gutiérrez, E. (2020). The timing and impact of the 431 CE Tierra Blanca Joven eruption of Ilopango, El Salvador. *PNAS*, 117(42), 26061–26068.
- Šprajc, I., Inomata, T. y Aveni, A. F. (2023). Origins of mesoamerican astronomy and calendar: Evidence from the Olmec and Maya regions. *Science Advances*, 9(1).
- Stuart, D., Hurst, H., Beltrán, B. y Saturno, W. (2022). An early Maya calendar record from San Bartolo, Guatemala. *Science Advances*, 8(15).
- Stuiver, M. y Deevey, E. (1961). Yale natural radiocarbon measurements VI. *Radiocarbon*, 3, 126–140.
- Thomas, L. (1969). *The Artifacts of Chiapa de Corzo, Chiapas, Mexico*. Papers of the New World Archaeological Foundation.
- Traxler, L. P. y Sharer, R. J. (2016). The origins of Maya states: Problems and prospects. En L. P. Traxler y R. J. Sharer (Eds.), *The origins of Maya states* (pp. 1–31). Museum of Archaeology and Anthropology, University of Pennsylvania.
- Watanabe, J. M. (1983). In the world of the sun: A cognitive model of Mayan cosmology. *Man*, 18(4), 710–728.
- .

Apéndice: Catálogo de Monumentos en Chalchuapa

Antes y después de la investigación arqueológica realizada por Sharer, se encontraron varias esculturas pétreas en Chalchuapa, las cuales no se registraron en el informe de Sharer (Sharer 1978). Respetando el último número de la publicación del año 1978 y la fecha del descubrimiento de la escultura monumental, el Proyecto japonés continuó con la secuencia de numeración de los Monumentos, sin embargo, fue distinguible que

el Monumento 22 se registró con un error del contexto arqueológico en dicha publicación, el cual se corrigió en este artículo (Tabla1).

A-1. Monumentos 22, 30, 31 y 32

Durante las excavaciones realizadas por Stanley Boggs, en Tazumal, se encontraron los Monumentos 30, 31 y 32 (Figura 15). El Monumento 30 es liso y se infiere que podría ser un altar. Se encontró contra la base del lado Este de la Estructura 1a y bajo la última etapa arquitectónica de la Estructura B1-1 del período del Clásico Tardío (Carnegie Institute of Washington, 1929a). El Monumento 31 es una tabla de escoria esculpida con un motivo de dos volutas giradas hacia adentro en bajorrelieve (Figura 8a), parecido a un par de cejas que portan las esculturas “Cabeza de Jaguar Estilizado”, o a una base, como se observa en la base debajo de la figura en la Estela 11 de Kaminaljuyu (Figura 12b). Este monumento se encontró en la pared Oeste de la Estructura 1b, la cual pertenece al período Clásico Tardío (Carnegie Institute of Washington, 1929b). Al sur de los esqueletos del entierro 14b (Clásico Temprano), se encontró el Monumento 32 (Figura 3b, c), un incensario rectangular esculpido en los cuatro lados con pintura fugitiva de colores blanco, rojo, amarillo y azul. En el lado superior había una cavidad ovoide con fondo plano, la cual tenía carbón y cenizas (ADAM, s. f.).

Por otro lado, el Monumento 22 se informó que estaba ubicado en la Estructura B1-4 (Anderson, 1978). Sin embargo, en las fotos del Archivo del Museo Nacional de Antropología (ADAM, s. f.), se evidenció que estaba acostado con el lado quebrado hacia abajo, el ojo derecho hacia arriba y la cresta sagital hacia el Este, al sur de la Estructura piramidal B1-1 (Figura 15). El monumento estaba partido verticalmente, como la mitad derecha de una “Cabeza de Jaguar Estilizado”, mostrando diferencias a otras. Su nariz se mostraba más realista, semejante a la de un ser humano, mantenía una cresta en el centro del rostro con la parte superior un poco más ancha que la inferior. El periodo correspondiente de este monumento no se pudo saber por falta de información de los contextos, mientras que Anderson considera que posiblemente pertenece al Clásico Terminal o Clásico Temprano.

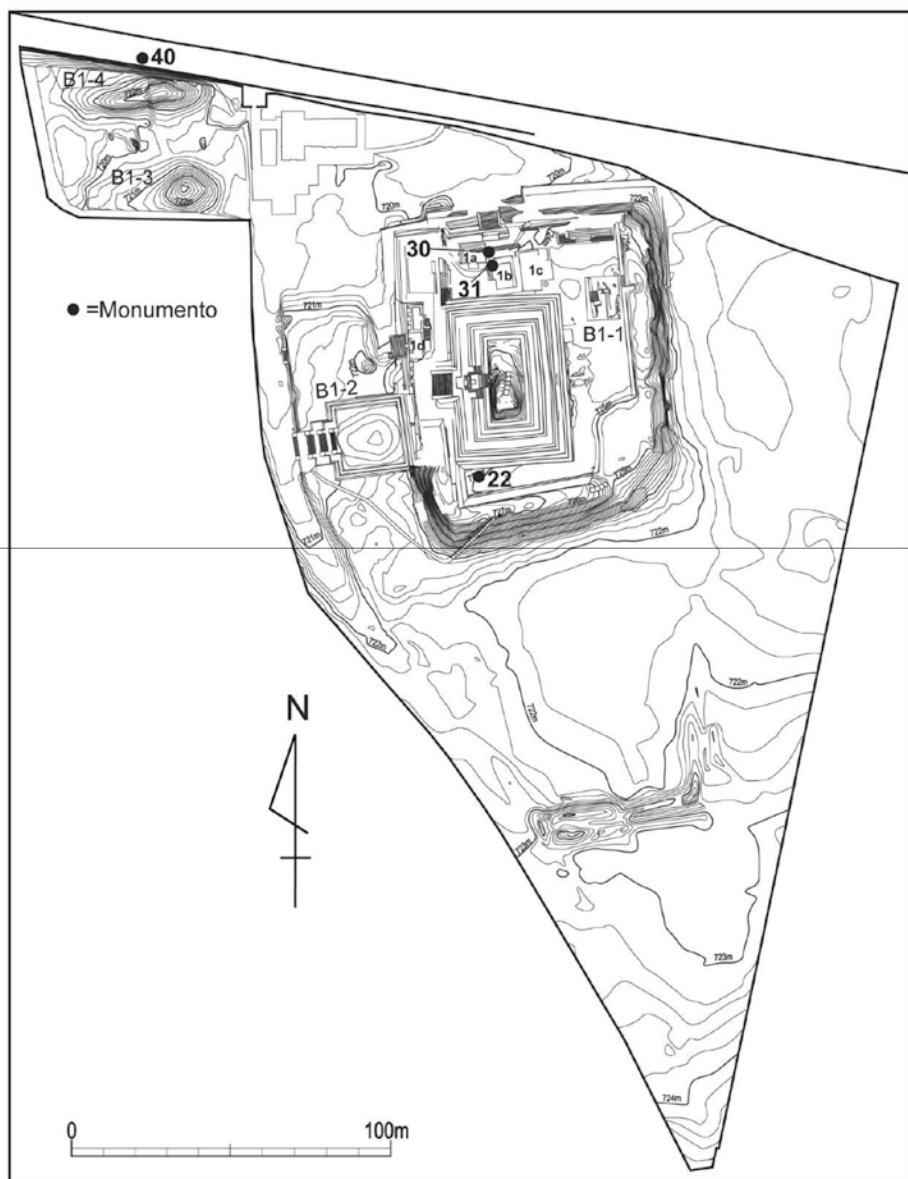


Figura 15. Ubicación de Monumentos en Tazumal, Chalchuapa

A-2. Monumentos 33, 34, 35

Son Cabezas de Jaguar Estilizado. El Monumento 33 se encontró en El Refugio, Chalchuapa; El Monumento 34 de Chalchuapa, se ubicó en contexto funerario; El Monumento 35 de Chalchuapa (Paredes U. 2012).

A-3. Monumentos 36 y 37

El Monumento 36 (Figura 8d) se ubicó en un pozo de saqueo en el lado Este de la Estructura E3-8 (Comunicación personal con Paul Amaroli, 2017). Es una estatua sedente con las piernas dobladas hacia atrás y las manos puestas en las orejas o nuca. Tiene el cuerpo barrigudo y un posible casco en la cabeza, por su forma de representación facial es de estilo olmeca. El Monumento 37 (Figura 9a) se localizó en la plaza rodeada por las Estructuras C3-4, 5, 6 y 7 en el área de Casa Blanca (Figura 16)..

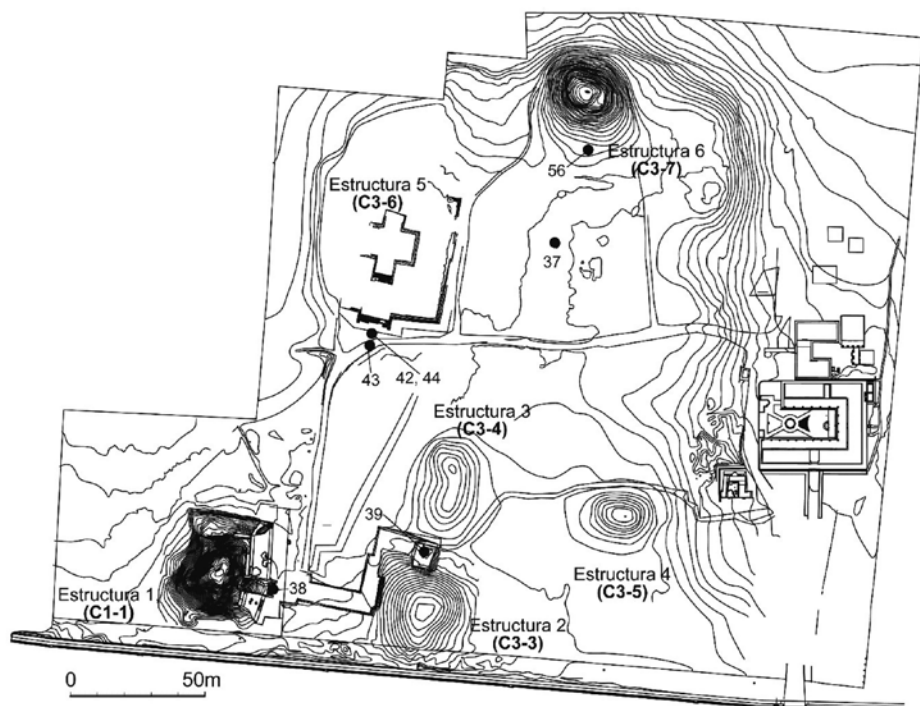


Figura 16. Monumentos encontrados en Casa Blanca, Chalchuapa

Según la información dada por los empleados del parque, una parte de esta escultura estaba descubierta, la cual luego se sacó. La pieza estaba sobre una columna cuadrada en la que se montó un trono tetrápode, sobre el cual está sentado un animal decapitado (posible jaguar), con la cola enrollada atrás y el miembro viril al frente (Ito, 2000b). En Guatemala se encuentran varios pedestales con mesa-altar tetrápode, entre los cuales se exponen genitales masculinos solo en dos pedestales guatemaltecos (Ito, 1998).

A-4. Monumentos 38 y 39

Durante la investigación arqueológica realizada por la Universidad de Estudios Extranjeros de Kioto, se descubrieron los Monumentos 38 y 39 (Figura 16. El Monumento 38 (Figura 9b) se encontró en el piso al pie de la escalinata de la Estructura 1 (C1-1). Tiene forma discoidal y un lado esculpido bruscamente, el cual representa el rostro de un mono o de ser humano, posiblemente se trate de un cráneo, ya que solo se encuentra la cavidad en la parte de los ojos (Ito, 2000b). En El Jocote, también se encontró una escultura de un cráneo frente a la escalinata de la Estructura A-1, la cual corresponde al periodo Posclásico Tardío (Ichon, 1979; Ichon y Grignon, 1981).

El Monumento 39 (Figura 9c) se encontró frente a la pared del muro norte de la Estructura 2 (C3-3). En el piso de esta estructura, se identificó una cavidad (3.3 x 1 m) en la que se sembró esta escultura. Tiene dos partes, la cabeza y el cuerpo, presenta la mejilla hinchada y la parte bucal no definida. La cabeza representa una dualidad, una parte como cráneo y otra normal. En la cabeza tiene una protuberancia semejante a una cresta sagital, como la “Cabeza de Jaguar Estilizado”, Barrigones de costa sur de Guatemala (Monumentos 46, 47, Bilbao; Monumento 3, Concepción), Monumento 5 (Tonalá), Monumento 5 (La Venta) y Monumento 5 (Cerro de Las Mesas), entre otras (Ito, 2020). El cuerpo está redondeado con otro rostro invertido con ojos, nariz y cabello, detalle que indica que no está terminado (Figura 4c; Ito, 2000b).

A-5. Monumentos 40 y 41 y 56

En la zanja al lado norte del Cementerio de Tazumal se encontró el Monumento 40, el cual está quebrado a la mitad por la excavación de la misma zanja (Figura 2 y 4d). Tiene una canaleta en el centro de la parte superior, por lo que Shibata cree que es posible que sea una piedra de moler (Shibata, 2005), aun así, podría ser una escultura de un acueducto como los Monumentos 45 y 47 de Kaminaljuyu (Parsons, 1986). Se encontró un fragmento de acueducto de piedra en la superficie de la Estructura 1 (B1-1; Carnegie Institute of Washington, 1929c, d).

El Monumento 41 se encontró en el área de Nuevo Tazumal (Figura 8e). No se sabe su contexto arqueológico (Comunicación personal con Shione Shibata, 2021). Está trabajada rústicamente para tener forma cuadrada. Tiene una cavidad de 30 cm de diámetro en el lado superior y un rostro antropomorfo o zoomorfo con dos ojos y boca esculpidos en un lado lateral. En la costa sur de Mesoamérica, se encuentran altares con cavidad en el lado superior y/o rostro en el lado lateral (Ito, 2013, 2015). El Monumento 56 se encontró en el lado sur de la Estructura 6 (C37; Figuras 16 y 10b), en la excavación Extensión 8 de la Trinchera 1 que realizó Shione Shibata en Casa Blanca. En contextos del periodo Posclásico fue localizada esta escultura con el lado esculpido hacia arriba. Shibata cree que la pieza es preclásica reutilizada en el período Posclásico (Comunicación personal con Shione Shibata 2021).

A-6. Monumentos 42, 43, 44 y 45

En la excavación realizada por Akira Ichikawa, se encontraron los Monumentos 42, 43 y 44 (Ichikawa et al., 2009). Al frente de la Estructura 5c (C3-6) se encontró una Estela Lisa (Monumento 42) y al sur de la misma un Altar Liso (Monumento 43). Los Monumentos pertenecen al período Preclásico Tardío por la estratigrafía y los materiales encontrados debajo de la estela lisa. Al lado oeste del Monumento 43 se encontró una escultura del tipo “Cabeza de Jaguar Estilizado” (Monumento 44). Cree Ichikawa que corresponde a una ofrenda a la estela lisa.

Durante la excavación en la Cuchilla, al sureste del Parque Arqueológico de Casa Blanca se encontró el Monumento 45 en un estrato del Preclásico Tardío (Ichikawa y Shibata 2007, 2008, comunicación personal con Akira Ichikawa 2021). Es un fragmento de escultura con bajo relieve, en el cual tiene un diseño antropomorfo en el perfil izquierdo (Figura 17a).

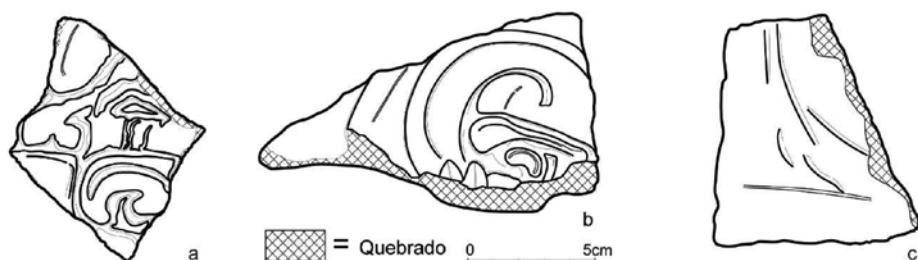


Figura 17. Monumentos encontrados en Chalchuapa
a. Monumento 45, b. Monumento 57, c. Fragmento de escultura

A-7. Monumentos 46, 47, 48 y 49

Durante la investigación arqueológica de la Universidad de Nagoya, se encontraron dos Cabezas de Jaguar Estilizado y 2 fragmentos de estela al sur de la Estructura E3-1 (Figura 5 y 18).

En la Trinchera 1-2, el Monumento 46, estaba sembrada en el piso, no encontrándose ningún hoyo para ponerlo (Figura 6a) por lo que es posible que cuando se construyó el piso se instaló la escultura, enterrándola al nivel de la orilla de su rostro para ser mostrada viendo al cielo. La mitad inferior de la escultura está trabajada a manera de espiga en forma de un disco, para sembrarla en la tierra. El monumento es zoomorfo; presenta dos ojos huecos; sobre las órbitas mantiene dos volutas mismas que corren del exterior al interior. En las fauces, se encuentra un objeto colgante sobre el labio inferior, el cual se divide por una acanaladura central en dos partes diferentes. El lado izquierdo solo tiene dos partes divididas simples, el derecho se dividen horizontalmente en tres partes y verticalmente en dos partes por la incisión, en total son seis segmentos,

cada segmento tiene una línea incisa en la forma de U; la “U” está en posición normal en los tres superiores e invertida en los tres inferiores. Se observa una protuberancia redonda en el segmento superior central. En las fauces hasta su nariz se encuentra una hendidura hacia arriba, mientras sobre la nariz una cresta en forma cuadrada alargada.

En la Extensión Este 1 de la Trinchera 1-2, se encontró el Monumento 47, sembrado en el mismo piso (Figura 6b). No se encontró ninguna huella de hoyo para ponerlo, por lo cual podría haber sido puesto al formarse el piso, dejando solo una parte de la escultura para ser vista, como brotando en la tierra. Tiene dos ojos diferentes; el ojo derecho está hueco y el izquierdo normal. Sobre los ojos se encuentran las mismas volutas. De las fauces, que se entrecorta hacia arriba hasta su nariz, se extiende un objeto, como una lengua, abajo de las encías superiores, sobre el labio inferior.

Con base en los contextos arqueológicos de ambas esculturas, se puede deducir que la ubicación de los Monumentos 46 y 47 fue planificada antes de que se construyera el piso (Figura 5 y 6), colocando las dos esculturas como parte del mismo.

En la Trinchera 1-1, se encontró el Monumento 48 (Figura 5 y 10a), que se hallaba incrustado en el mismo piso en el que se encontraron los Monumentos 46 y 47, con el lado esculpido hacia abajo. Es un fragmento de estela de estilo Izapa-Kaminaljuyu en bajorrelieve donde es posible observar una banda terrestre en la cual se encuentra un símbolo de “U”, semejante al fragmento encontrado en el Edificio Chay de Kaminaljuyu trabajado con la misma técnica escultórica y diseño (Figura 10c; Shibata, 1994). Sobre una base de petate o trono, colocada en esta misma banda, se identifica a una persona sentada por su rodilla. Por esta escena es interpretada como un posible líder político o “señor”.

En la superficie del lado Sur de la Estructura E3-1, se identificó otro fragmento de estela, el Monumento 49 (Figura 8f). No tiene ningún diseño, solo está trabajado para tener, por lo menos, un lado liso.

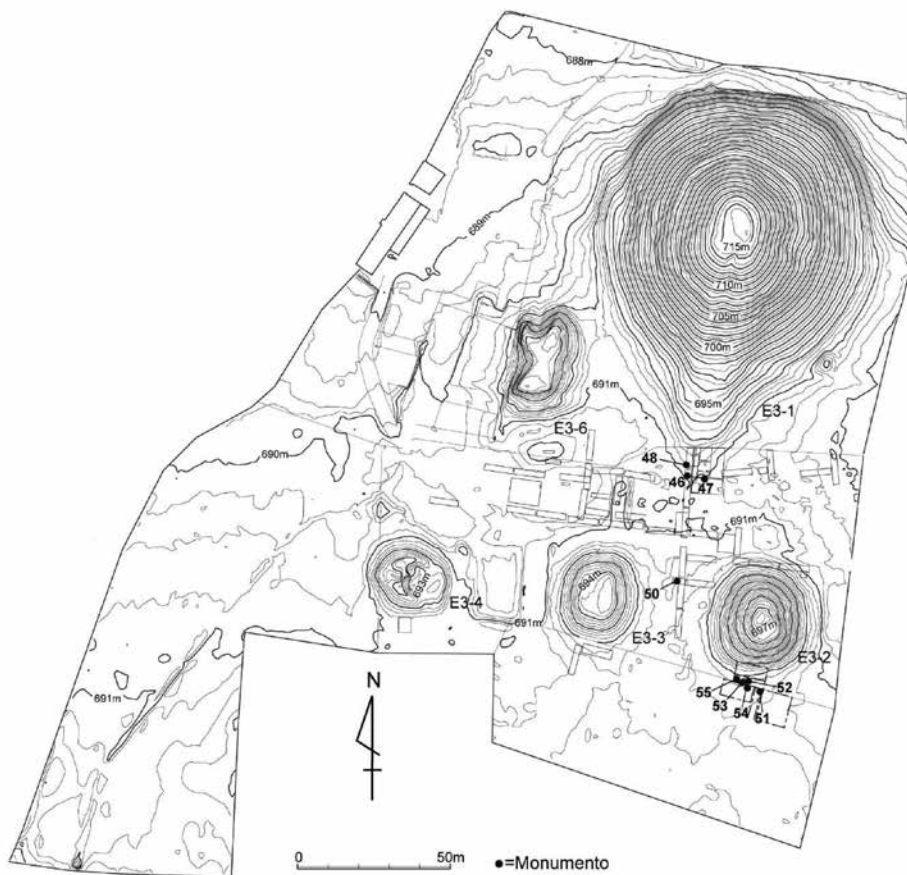


Figura 18. Ubicación de Monumentos en El Trapiche, Chalchuapa

A-8. Monumento 50

En la Trinchera 1-5 y su Extensión Oeste, se encontró el Monumento 50 (Figura 5). Es un altar liso que estaba incrustado en el piso. Es posible que para ponerlo se hubiera excavado un hoyo pequeño.

A-9. Monumento 51

En la Trinchera 8-1, se encontraron varias concentraciones de piedras en la parte superior de la capa de tierra café amarillenta (Figura 2: 12). En una de estas concentraciones de piedras, se encontró el Monumento

51. Tiene una fecha de cuenta larga realizada con la técnica de incisión fina, la cual se puede interpretar como Bak'tun 7 (Figura 3 a y 4a, b; Ito y Stuart, 2019).

A-10. Monumento 52, 53, 54 y 55

En la Extensión Oeste 1 de la Trinchera 8-1, se encontró una concentración de piedras donde se localizó el Monumento 52, la estela lisa con dos altares lisos, Monumentos 53 y 54 (Figura 3). El Monumento 53 se ubica al Este del Monumento 52, mientras el Monumento 54 al Oeste del mismo. Según el contexto arqueológico, se colocó el Monumento 52 acostado, y el Monumento 53 sobre el piso (Piso 4; Figura 3d) para luego construir otro piso encima (Piso 3). Cuando terminó la función del piso (Piso 3), alrededor del Monumento 52 se depositaron varias piedras en una cavidad junto con el Monumento 54 (Figura 3c), debajo del cual se encontraron unas vasijas completas y semicompletas en la posición invertida, como posibles ofrendas para el altar liso (M.54). Posteriormente, se construyó otro piso (Piso 2), en el cual depositaron una gran cantidad de piedras en el que se encontró un fragmento de “Cabeza de Jaguar Estilizado” mutilada en posición invertida (M. 55; Figura 4c). Posteriormente, se rellenó con cierta cantidad de tierra café clara para enterrarlos y preparar otro piso nuevo (Piso 1).

A-11. Monumento 57 y un fragmento de escultura

Se ha informado que se encontraron dos fragmentos de escultura (Comunicación personal con Calora de Perdomo, 2021). El Monumento 57 (Figura 17b) que se obtuvo en el lado Oeste de la Estructura E3-1 al sembrar café y otro fragmento que mantenía unas incisiones superficiales, pudiendo tratarse de un fragmento de una escultura monumental (Figura 17c).

Table 1 Monumentos encontrados en Chalchupá

No. de Monumento	Tipo de escultura	Altura (cm)	Largo (cm)	Ancho (cm)	Descripción	Periodo	Contexto arqueológico	Referencia
22	En redondo	39.00	66.00	25.00	Cabeza de Jaguar Estilizado	Clásico Tardío	In situ, en el frente de pared sur de Estr. B1-1	Foto 52-2-30, Fotos Antiguas de MUNA
30	Liso	—	—	—	Altar	Clásico Tardío	In situ, contra base del do este de Estr. 1a y bajo última	Carnegie Institute of Washington 1929a
31	Bajo relieve	53.50	92.00	20.00	Gran losa	Clásico Tardío?	In situ en el muro oeste de Estr. 1b	Carnegie Institute of Washington 1929b
32	Bajo relieve	19.50	30.50	22.50	Unicórnio con motivo teotihuacano?	Clásico	In situ, Entorno 14b, Estr. 1d, Tazumal	Foto 50-2-55, 142, Fotos Antiguas de MUNA
33	En redondo	—	—	—	Cabeza de Jaguar Estilizado	?	El Refugio	M30: Paredes Umaña 2012
34	En redondo	93.00	95.00	35.00	Cabeza de Jaguar Estilizado	?	En un contexto funerario	M40: Paredes Umaña 2012
35	En redondo	20.00	34.00	20.00	Cabeza de Jaguar Estilizado	?	?	M 62: comunicación personal con Paredes U. 2022
36	En redondo	97.00	61.00	62.00	Figura sedente	?	En el hoyo saqueado, al este de Estr. E3-8	Comunicación personal con Paul Amaroli 2017
37	En redondo	121.00	57.00	47.00	Jaguar sobre tronco/pedestal	Preclásico (?)	Plaza, Casa Blanca	Ito 2000
38	En redondo	38.50	37.50	26.00	Cabeza antropomorfa	Clásico?	In situ, en el frente este de Estr. 1 (C1-1)	Escultura 1: Ito 2000
39	En redondo	78.00	53.00	40.00	Cabeza con dualidad	Preclásico?	In situ en el lado norte de Estr. 2 (C3-3)	Escultura 2: Ito 2000
40	En redondo	24.00	73.50	24.50	Acueducto? Piedra de moler?	Clásico ?	Dentro de la zona del lado norte del Cementerio de Tazumal	Sitbela 2005
41	En redondo	40.00	75.00	48.00	Altar con cara en el lado lateral	?	Nuevo Tazumal	Comunicación personal con Sitbela 2021
42	Estela	217.00	50.00	—	Lisa/Columna basáltica	Preclásico Tardío	In situ en el frente sur de Estr. 5 (C3-6), Casa Blanca	Ichikawa 2007: 59
43	Altar	50.00	180.00	120.00	Liso	Preclásico Tardío	In situ en el frente sur de Estr. 5 (C3-6), Casa Blanca	Ichikawa 2007

44	En redondo	36.00	26.00	12.00	Cabeza de Jaguar Estilizado(M. 34)	Preclásico Terminal	In situ, con M. 42, Estr. 5 (C3-6-3rd)	Ichikawa 2007: 80
45	Bajo relieve	9.50	8.00	—	Rostro humano en perfil izquierdo	Preclásico Tardío	Estrato Ito, La Cuchilla	Ichikawa 2007, 2008
46	En redondo	43.00	63.00	62.50	Cabeza de Jaguar Estilizado	Preclásico Terminal	Tr. 1-2/Plaza?, El Trapiche	Cabeza 1: Ito 2014
47	En redondo	50.50	75.50	69.00	Cabeza de Jaguar Estilizado	Preclásico Terminal	Ext. E. 1, Tr. 1-2/Plaza?, El Trapiche	Cabeza 2: Ito 2014
48	Bajo relieve	70.00	45.00	18.00	Fragmento	Preclásico Tardío	Tr. 1-1/Plaza?, El Trapiche	Ito 2014
49	Estela	45.00	41.00	18.00	Lea/fragmento	?	En humus/ en el frente sur de E3-1	Ito 2014
50	Altar	37.00	63.00	58.00	Lea	Preclásico Tardío	Ext. Oeste 1, Tr. 1-5/Plaza?, El Trapiche	Ito 2014
51	Bajo relieve	22.50	27.50	10.00	Fragmento/Bakun 7	Preclásico Tardío	Tr. 8-18tr E3-2, El Trapiche	Ito y Stuart 2019, Ito 2021
52	En redondo	26.00	80.50	42.00	Cabeza de Jaguar Estilizado	Preclásico Tardío	Ext. O. 18tr E3-2, El Trapiche	Ito 2021
53	Estela lisa	270.00	90.00	70.00	Lisa/ con parte molida o pulida	Preclásico Tardío	Ext. O. 18tr E3-2, El Trapiche	Ito 2021
54	Altar liso	50.00	80.00	55.00	LisoEste	Preclásico Tardío	Ext. O. 18tr E3-2, El Trapiche	Ito 2021
55	Altar liso	40.00	90.00	84.00	LisoOeste	Preclásico Tardío	Ext. O. 18tr E3-2, El Trapiche	Ito 2021
56	Bajo relieve?	38.90	25.50	17.70	Trabajado en un lado	?	En el frente sur de Estr. 6 (C3-7), Casa Blanca	Comunicación personal con Shibata 2021
57	Bajo relieve	14.50	4.00	4.50	Trabajado en un lado	?	En el lado oeste de Estr. E3-1, El Trapiche	Comunicación personal con Familia Perdomo, 2021
—	Bajo relieve	9.00	8.00	3.50	Trabajado en un lado	?	En el lado oeste de Estr. E3-4, El Trapiche	Comunicación personal con Familia Perdomo, 2021

DIRECCIÓN DE CULTURA
MUSEO UNIVERSITARIO DE ANTROPOLOGÍA

‘Manifiesto Arte: 4 Expresiones artísticas’

Colección Giovanni Gil

Título: *Código de Barras*

Técnica: Agua - Tinta

Medidas: 50 x 70 cm.



Cultura y lectura en tiempos de especialización: una mirada al libro de Ramón Rivas

*Culture and Reading in Times of Specialization: A Look at the
Book by Ramón Rivas*

DOI: <https://doi.org/10.5377/koot.v1i18.20696>

URI: <https://hdl.handle.net/11298/1288>

Reynaldo Antonio Rivas



ORCID:0009-0001-6685-0871

Docente de Realidad Nacional, Ética y Filosofía

Universidad Tecnológica de El Salvador

rivasreynaldo@gmail.com

Fecha de recibido: 04/04/2025

Fecha de aceptación: 22/06/2025

El antropólogo salvadoreño Dr. Ramón Rivas, actual director de cultura de la Universidad Tecnológica de El Salvador (UTEC), nos ofrece en su más reciente obra *Libros, cultura y educación superior* (2024), una reflexión profunda y provocadora sobre el lugar que ocupa la cultura en el mundo contemporáneo y, particularmente, en las instituciones de educación superior.

Palabras clave: Universidades-El Salvador-Aspectos sociales, Cambio social, Sociología de la educación, Análisis documental.

Keywords: Universities-El Salvador-Social aspects, Social change, Education Sociology, Documentary analysis.

En esta obra, el autor comenta la publicación de 22 títulos publicados por la Universidad Tecnológica de El Salvador en ocasión de su 45 aniversario.

Estas obras son una recopilación de textos escritos por distinguidas autoridades del quehacer social, académico, político, jurídico, militar y cultural de este país desde el año 1981 a 2024.

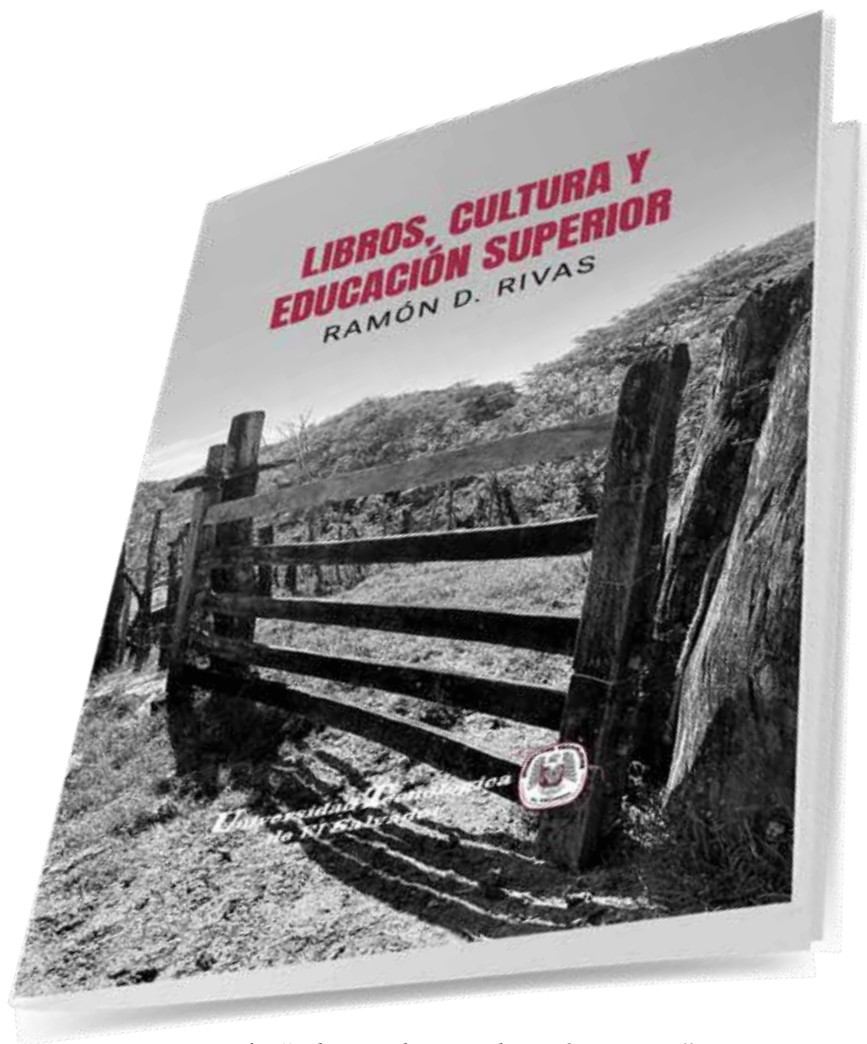
El texto que nos ofrece el Dr. Rivas no es simplemente una presentación de las 22 obras; es, ante todo, un ensayo que interpela, sacude y obliga a repensar nociones que, quizás por costumbre, damos por sentadas. El punto de partida es una pregunta tan sencilla como desafiante: ¿qué significa hoy la cultura para una universidad?

Me quiero concentrar en comentar el ensayo inicial que hace de preámbulo a la presentación sucinta que el autor hace de las 22 publicaciones. El ensayo, considero, está dividido en cuatro órdenes de ideas, en cuatro partes, que expongo a continuación:

En la primera parte, el autor hace un examen del significado y evolución del concepto *Cultura*, el cual, lejos de ser una noción estática o universal, ha sido históricamente un terreno de disputa, construcción y resignificación.

El Dr. Rivas abre su reflexión con una advertencia aguda: la idea clásica de cultura, tal como fue entendida durante siglos, se encuentra hoy en proceso de disolución. No lo dice desde la nostalgia, sino desde la preocupación crítica por una pérdida que considera significativa.

Para Ramón Rivas, la visión tradicional de la cultura estuvo siempre asociada a un amplio consenso social. La cultura era, ante todo, una suma de factores interrelacionados que daban forma a la vida intelectual y espiritual de los pueblos: ideas, valores, obras de arte, saberes científicos, conocimientos históricos, expresiones religiosas, filosóficas y literarias. En este sentido, la cultura no era simplemente una expresión del entretenimiento o la identidad local; era una estructura compleja y en evolución, sostenida por la transmisión de un patrimonio compartido y por la búsqueda constante de nuevas formas de comprensión y creación.



Portada “*Libros, cultura y educación superior*”

Esta noción clásica confería a la cultura una autoridad formativa: se trataba de un cuerpo de conocimientos y sensibilidades que moldeaba el juicio, la sensibilidad estética, la ética y el pensamiento crítico. La cultura, por tanto, se vinculaba directamente con la educación en su sentido más profundo: formar al ser humano para vivir con conciencia, sentido y belleza.

Sin embargo, el autor observa que en las últimas décadas esta concepción ha entrado en crisis. La cultura, Rivas (2024), se ha transformado en



Reynaldo Antonio Rivas

un “fantasma inaprensible, multitudinario y traslaticio”. La fuerza de esta afirmación radica en su carácter simbólico: el fantasma es aquello que alguna vez tuvo cuerpo, forma y presencia, pero que ahora flota sin sostén, sin límites, sin dirección. En la cultura actual, la variedad se ha convertido en dispersión; la diversidad, en relativismo; la libertad expresiva, en banalización.

Rivas (2024). No niega que los tiempos cambien ni que las culturas deben adaptarse a nuevas realidades. Lo que se lamenta —con razones fundadas— es que, en el tránsito hacia una cultura hiperconectada y fragmentada, se haya perdido la noción de jerarquía, de legado, de profundidad. En otras palabras, el problema no es la pluralidad cultural, sino la ausencia de criterios para valorar, discernir y orientar esa pluralidad.

En la segunda parte de su ensayo, el Dr. Ramón Rivas asume una postura frontal y crítica ante lo que considera uno de los grandes problemas del pensamiento contemporáneo: la disolución del juicio cultural bajo el amparo de la corrección política. Esta sección de su

obra representa un giro decidido hacia la denuncia intelectual, una alerta contra la complacencia con que nuestra época ha relativizado la noción de cultura hasta vaciarla de contenido.

El autor identifica con claridad el fenómeno: hoy se nos ha convencido de que cualquier intento por establecer distinciones entre formas culturales puede ser interpretado como arrogante, dogmático, colonialista o incluso racista. En este clima ideológico, hablar de culturas superiores o inferiores, o incluso de culturas modernas y primitivas, se ha vuelto un tabú. La corrección política ha elevado la equidistancia y la neutralidad a la categoría de virtud ética, y con él lo ha socavado la posibilidad de ejercer un pensamiento crítico frente a los productos culturales que nos rodean.

No se trata, por supuesto, de justificar visiones etnocéntricas o excluyentes, sino de señalar un problema de fondo: cuando toda expresión cultural es considerada igualmente válida, y cuando no se permite jerarquizar ni cuestionar, el discernimiento se debilita y la cultura pierde su función orientadora. Rivas denuncia este fenómeno como una forma de irresponsabilidad intelectual. Hemos sustituido el criterio por el gusto, el juicio por la emoción, la exigencia por la comodidad.

En una imagen poderosa, el autor describe la cultura actual como un “vistoso, pero frágil castillo construido sobre la arena”, cuya belleza superficial no resiste la prueba del tiempo ni del pensamiento riguroso. Se trata de una crítica profunda a la superficialidad y al carácter efímero de buena parte de la producción cultural contemporánea, que parece más interesada en entretener que en formar, más inclinada a divertir que a transformar.

Esta situación no es ajena al modo en que se concibe y practica la cultura dentro de muchas instituciones educativas. La cultura ha dejado de ser vista como un proceso de formación del espíritu y la inteligencia, para convertirse en una serie de actividades decorativas, desprovistas de un hilo conductor o de un horizonte ético y estético. La cultura, en este contexto, es espectáculo, consumo, evento, no experiencia transformadora.

La tercera parte es un momento clave de su reflexión. El Dr. Ramón Rivas introduce una distinción fundamental y provocadora: la que existe entre ciencia y cultura. Esta diferenciación no busca contraponer ambos ámbitos, sino más bien resituarlos en sus respectivas funciones dentro del desarrollo humano. Si la crítica previa apuntaba al debilitamiento de la cultura como concepto, ahora el autor invita a reconsiderar el valor de la cultura frente a un mundo dominado por la lógica de la especialización científica.

Rivas parte de una observación contundente: el progreso técnico y material que caracteriza al mundo contemporáneo no ha sido producido por los cultos, sino por los especialistas. La diferencia –a juicio suyo–, es tan amplia como la que hay entre el hombre de Cromañón y los sibaritas neurasténicos de Marcel Proust: el autor subraya que la especialización ha generado un tipo de conocimiento profundo pero fragmentario, desconectado muchas veces de una visión humanista e integral de la vida.

En este sentido, la cultura y la ciencia transitan rutas distintas. Mientras la ciencia se rige por la lógica de la cantidad, la cultura lo hace por la cualidad que, según el pensamiento aristotélico, es una caracterización y distinción de las cosas. El valor de la cultura no se mide en cifras, ni en innovación técnica, sino en profundidad de sentido, en capacidad de elevar la experiencia humana, en su potencial para dar forma, belleza y orientación a la vida. Como bien lo expresa Rivas, citando a T. S. Eliot: “La cultura es todo aquello que hace de la vida algo digno de ser vivido”.

El peligro que denuncia el autor es claro: en una sociedad dominada por la tecnocracia, la ciencia avanza, pero no necesariamente mejora la vida. La especialización sin cultura ha producido, por ejemplo, un arsenal de armas de destrucción masiva. La técnica, sin un marco ético y humanístico, puede volverse contra el propio ser humano. La cultura, en cambio, proporciona ese marco, esa visión más amplia que da sentido al conocimiento y al poder que la ciencia entrega.

Finalmente, en el tramo final de su reflexión, el Dr. Ramón Rivas retoma un hilo conductor que atraviesa toda su obra: la reivindicación del papel de la cultura en la formación del ser humano. Esta vez lo hace enfocándose en una práctica fundamental para la vida culta: la lectura. Leer —nos dice— no es simplemente una actividad intelectual, sino una forma de ordenar el mundo, de establecer jerarquías en medio del caos, de ejercitar el criterio frente a la confusión contemporánea.

Rivas lamenta que, en la era de la especialización y del relativismo cultural, se haya perdido la capacidad de distinguir, de preferir, de valorar. En nombre de la corrección política y de una visión horizontal del conocimiento, todo parece equivalerse: las ciencias, las técnicas, las expresiones artísticas, las tradiciones culturales. Esta nivelación absoluta —advierte el autor— ha borrado las jerarquías necesarias para que podamos saber qué vale la pena conservar, qué debemos aprender y qué merece ser admirado.

Frente a esta crisis de discernimiento, la lectura aparece como un acto profundamente cultural. El ser humano culto no lee por simple entretenimiento ni por acumulación de datos, sino para afinar su sensibilidad, para reconocer lo valioso, para adquirir un sentido crítico y estético. La lectura, en este contexto, es un ejercicio de libertad y de formación del gusto. Nos permite escapar de la trivialidad, resistir la mediocridad y construir una visión del mundo que no sea dictada por las modas o por los algoritmos.

Es en este punto donde el autor conecta su reflexión con la celebración del 45 aniversario de la Universidad Tecnológica de El Salvador. Las 22 obras publicadas en esta ocasión no son solo un homenaje institucional, sino una verdadera invitación a la lectura con sentido. Cada libro representa una oportunidad para pensar el país desde distintas perspectivas: académicas, sociales, políticas, jurídicas, culturales. Rivas no los presenta como simples volúmenes, sino como puertas de acceso a un conocimiento que enriquece y eleva el espíritu.

Así, el ensayo culmina con una afirmación clara: los salvadoreños tienen ante sí una herramienta valiosa para fortalecer su cultura. Estos

libros, accesibles al público, son un aporte concreto al engrandecimiento del pensamiento nacional. Y en un momento en que la cultura parece difuminarse en un mar de superficialidad, esta oferta editorial se convierte en un gesto de resistencia, en un acto de esperanza.

Leer, en definitiva, es construir cultura. Y construir cultura —nos recuerda el Dr. Rivas— es lo que da forma, sentido y profundidad a la vida humana. Por eso, esta obra no solo analiza el pasado y el presente de la cultura, sino que también señala un camino para su porvenir: un camino hecho de libros, ideas, memoria y discernimiento.

Considero, finalmente, que la obra del Dr. Rivas, *Libros, cultura y educación superior*, es una defensa apasionada de la lectura como acto fundacional de la cultura, y un llamado a las universidades a no olvidar su misión humanista, en medio del vértigo técnico de la especialización. Frente a la tentación de reducir el conocimiento a habilidades prácticas, Rivas nos recuerda que también necesitamos belleza, memoria y sentido. Este libro es, sin duda, una contribución oportuna y necesaria para quienes creemos que el desarrollo de un país no se mide solo en cifras económicas, sino también en su capacidad de preservar, cuestionar y enriquecer su cultura.

Bibliografía

Rivas, R. D. (2024). *Libros, cultura y educación superior*. Universidad Tecnológica de El Salvador.

DIRECCIÓN DE CULTURA
MUSEO UNIVERSITARIO DE ANTROPOLOGÍA

'Manifiesto Arte: 4 Expresiones artísticas'

Colección Nicole Schwartz

Título: *Abstracto*

Técnica: Acuarela - Grabado

Medidas: 25 x 30 cm.



La idea de Filosofía en sobre el problema de la filosofía

The idea of Philosophy in on the problem of philosophy

DOI: <https://doi.org/10.5377/koot.v1i18.20697>

URI: <https://hdl.handle.net/11298/1287>

Rubén Funez

 0009-0007-9888-8130

Doctor en Filosofía

Universidad Tecnológica de El Salvador

Rubenfunez@utec.edu.sv

Fecha de recibido: 07/01/2025

Fecha de aceptación: 11/02/2025

Resumen

En este trabajo lo que hemos pretendido es rastrear la noción de filosofía que se entresaca con la lectura del texto *Sobre el problema de la filosofía*¹, en este sentido, el procedimiento que hemos utilizado es exponer linealmente el libro y fijarnos en aquellos textos en los que el autor va precisando su idea de filosofía. Evidentemente, al tratarse de la lectura, no nos limitamos a exponer el texto, sino que procuramos ensayar una interpretación ellas, con lo que pretendemos mantener un diálogo con el autor.

Palabras clave. Filosofía de la ciencia, Nihilismo (Filosofía), Nada (Filosofía), Cadena del ser (Filosofía)

.....
1 Aunque el texto consultado está compuesto de otros trabajos de Zubiri, nosotros nos limitamos exclusivamente a *Sobre el problema de la filosofía*.

Abstract

Abstract In this work we have tried to trace the notion of philosophy that is extracted from the reading of the text *On the Problem of Philosophy*, in this sense, the procedure we have used is to linearly expose the book and focus on those texts in which the author goes on to specify his idea of philosophy. Obviously, when it comes to reading, we are not limited to exposing the text, but we try to try an interpretation of it, with which we intend to maintain a dialogue with the author.

Keywords: Philosophy of Science; Nihilism (Philosophy); Nothingness (Philosophy); Great Chain of Being (Philosophy).

Introducción

En este trabajo voy a presentar el texto de Xavier Zubiri, *Sobre el problema de la filosofía*, y lo voy a hacer exponiendo la idea de filosofía expuesta en dicho texto. Pienso que la labor filosófica de un pensador no solo está condicionada, sino que está determinada por la idea de filosofía que ha ido forjando a lo largo de su actividad filosófica. En este sentido, la noción de filosofía sufre los avatares por los que tiene que pasar su artífice. La filosofía no es una noción que vague intemporalmente a lo largo de la historia y que la labor del filósofo sea apropiarse de ella, y comenzar su actividad, sino que en cada pensador dicha noción tiene que irse elaborando y la plenitud de esta elaboración concluye cuando el pensador en cuestión ya está en posesión de todas sus categorías fundamentales, por las cuales podemos decir que está en posesión de su propia filosofía. La historia de su filosofía es la historia por la que atraviesa la propia noción de filosofía, pero dicha noción, en todo filósofo, tiene un punto de partida en el que, si es un punto de partida suficientemente reflexionado, están como incoados aquellos elementos que van a desplegarse en la reflexión filosófica ulterior.

Dicho de esta manera, comienza a explicitarse el interés principal que me mueve al comentar este texto. Zubiri (2022). Escribió este texto en 1933 y lo encontramos no solo poniendo las bases de su filosofía futura,

sino que lo sorprendemos, in fraganti, en su penosa faena de pensar. Por lo tanto, la lectura de este texto podría contribuir a que sus lectores, en el afán de entender su modo de pensar, comiencen a identificar los recursos a partir de los cuales pueden comenzar a pensar por sí mismos, que a la larga es lo que importa en la filosofía; cada vez estoy más convencido que la filosofía no es, primariamente, asunto de mera erudición, sino el penoso esfuerzo personal de responderse por sí mismo las preguntas que yacen ahí en el fondo de cada cual.

Si nuestra memoria fuera tan prodigiosa que pudiéramos repetir de memoria los textos fundamentales de los más grandes filósofos, eso nos serviría para dar brillantes clases de filosofía, incluso brillantes conferencias y de repente escribir libros voluminosos; sin embargo, en el fondo estaríamos debatiéndonos con la dolorosa sensación de que lo que estamos haciendo es repitiendo lo que, seguramente, algunos hombres brillantes han pensado, intuyo entonces que no es con eso con lo que tiene que ver la filosofía, intuyo que fue esto lo que quiso decir Kant, cuando afirmo que no se aprende filosofía, sino que lo que se aprende es a filosofar², es decir, aprendemos a pensar, pero a pensar las propias preguntas, las propias inquietudes, esas que como sombras silenciosas desfilan en el fondo de nuestra alma, entonces cuál es la idea de filosofía que comienza a formular Zubiri en el texto que comentamos, qué posibilidades para el pensar están incoadas en aquella idea, cuál es el camino que Zubiri va desbrozando para irse aclarando respecto a su idea de filosofía y a nosotros qué nos aporta respecto a nuestra personal preocupación por la filosofía.

¿Es la filosofía, filosofía de la ciencia?

Hay en el texto un afán titánico por presentar la reflexión filosófica en tanto que reflexión filosófica. Por ello, Zubiri emprende un diálogo serio y respetuoso con los grandes neokantianos. Es evidente que Zubiri sabe que Natorp, Cohen y Cassirer son pensadores rigurosos, que leen a Kant con seriedad, sin embargo, sospecha que la idea de filosofía que se desprende de aquella lectura, por su íntima vinculación con la ciencia,

2 Cfr. Ignacio Ellacuría, filosofía ¿para qué? Me ha sorprendido descubrir que al parecer Kant Jamás dijo explícitamente esto que acabo de afirmar, sino que se debe a una interpretación que los estudiosos de su filosofía han deducido de su obra

no presenta sus bordes propios, de tal manera que podamos distinguirla en sí misma. En rigor, lo que los grandes neokantianos hacen no es un diálogo interdisciplinario con la ciencia, sino que la filosofía termina difuminándose hasta al punto que termina convirtiéndose en una ciencia más, todo lo superior que se quiera, pero ciencia. La filosofía no es filosofía, sino ciencia. Por eso, con aquel intento no sabemos qué es la filosofía, y suena aquí la sonora afirmación de Ellacuría (2003). Cuando dice que la filosofía no es ciencia y ni tiene que pretender serlo, o la ironía de Ortega (1973). Cuando afirma que la filosofía no es ciencia porque es algo mejor que la ciencia. Zubiri es más comedido y simplemente piensa que si lo que queremos es saber que es filosofía, no podemos vincularla de aquella manera ni con la ciencia ni con la teología. La filosofía es eso, es decir, filosofía. Y este es el punto, ¿qué es la filosofía?

Nuestra situación como punto de partida de la filosofía

Es sintomático que al comenzar a responder dicha dificultad no diga primariamente que la filosofía en donde se encuentra presente sea en los textos de los filósofos, sino que parte de algo más fundamental, para que entendamos adecuadamente qué es filosofía, lo primero que tenemos que hacer es identificar aquellos problemas con los que cargamos, de tal modo que a lo primero que nos fuerza es a que identifiquemos aquellas grandes dificultades que cada uno de nosotros tiene inexorablemente que responder, y es que la filosofía tiene este carácter personal, no es cosa de libros, no es cosa de teorías, es cosa de averiguar, de identificar las preguntas, las inquietudes que se nos presentan como problemas. Aquí es cuidadoso al hacernos caer en la cuenta que no se trata de un invento nuestro, los problemas no son algo que nosotros nos inventemos, sino que se trata de algo con lo que nos encontramos, y hasta con lo que nos tropezamos, claro que son estos problemas y no otros por el modo como estamos nosotros situados en la realidad, independiente de este modo, lo que aquí me interesa acentuar es que los problemas no nos los inventamos, no es un delirio subjetivo nuestro, sino que es algo con lo que nos tenemos que enfrentar en la realidad.

No tengamos prisa en continuar, sino que demorémonos todo el tiempo que nos precise para identificar con la mayor claridad nuestras

preguntas, hay que identificar, como me gusta decir, nuestros propios demonios, todas esas inquietudes que no nos dejan en paz, estoy persuadido que a esto se refería Sócrates, Platón (2016). Cuando afirmaba que una vida sin filosofía no merecía ser vivida, y es que la filosofía tiene que ver con eso que le da subsistencia a la propia vida, la vida de cada cual es un cañamazo de todas aquellas preguntas y ciertamente comprometerse en responderlas es lo mejor que nos puede ocurrir a los seres humanos, la vida es vida en la medida en la que respondemos a nuestras preguntas.

El contexto que nos fuerza a filosofar

Claro eso de *nuestras preguntas*, hay que reflexionarlo detenidamente, porque lo nuestro está en un contexto muy muy preciso, de hecho esto que llamamos nuestro se forja con cosas y entre cosas, no tengo que insistir mucho en que alguna de esas cosas nos son obvias, nos son evidentes, y aquí hay que preguntarse por dos cosas, lo primero que tenemos que procurar ver es aquello que nos permite que las cosas sean obvias, es verdad que hay algunas que lo son, y no necesito insistir mucho en ello, sin embargo, lo que las hace obvias, no es obvio, parece que las hace obvias, ocultándose a sí mismo; en este momento en el que estoy escribiendo este texto me encuentro en el patio de mi casa, y puedo ver que las cosas que están en él son obvias e incluso familiares, familiares en el sentido de cotidiano, todos los días me encuentro con ellas, al abrir la puerta ahí está la hiedra adherida al muro, y el millonario caprichosamente se retuerce mientras que el solitario árbol de mango se mantiene en su silencio absoluto, es decir, me son familiares, estoy acostumbrado a ellas. ¿Qué es lo que permite dicha familiaridad? Y tampoco tenemos que enfrascarnos en sesudas reflexiones para que lo respondamos, es claro me parece que es precisamente porque están de algún modo delimitadas, están como reunidas, y quien las reúne es el muro que las encierra, por lo tanto, las cosas son obvias porque están siendo delimitadas por algo.

También en este caso no nos demos prisa, y respecto a todas nuestras preguntas cuestionémonos sobre aquello que las delimita; hay dos cosas que siempre me han llamado la atención, lo primero, que además tiene que ser un reto para cada uno, es por qué en el mismo momento en

que hay hombres que se están preguntando sobre la posibilidad de que la energía emitida sea recuperada, estoy tan frescamente frente a mi cocina sintiendo el calor de los quemadores, únicamente preocupado en que el guiso que estoy preparando no se queme, sin hacerme preguntas realmente importantes, claro la respuesta tiene que ver con el tipo de educación que estamos recibiendo, por esto es importante poner el mayor cuidado en nuestra propia educación, porque en ella está en juego la calidad de las preguntas, la segunda inquietud que siempre me he formulado es la siguiente, los hombres, desde que lo somos, somos inteligentes, no somos más inteligentes que los hombres de hace cien mil años, y todos, lo mismo que nos ha ocurrido con una fuente de energía, hemos estado expuestos a ser sorprendidos por un fruto que se desprenda de su árbol. ¿Por qué tuvo que ser Newton quien se preguntara por qué no caen para arriba?

Todas esas dificultades están condicionadas por lo que hemos denominado *la familiaridad* con las cosas, pero también por el límite que las reúne por eso es importante, muy importante, no solo que veamos nuestra familiaridad, sino lo que la hace posible, a esto que la hace posible el texto llama Horizonte, que, según Diego Gracia (2007). Zubiri recoge de la Husserl.

Te recordás que te hayan dicho alguna vez: “Solo vos no lo ves”, es decir, que tenga que haber alguien que te haga caer en la cuenta de algo que efectivamente se te está ocultando, puedo recurrir a múltiples ejemplos, pero voy a recurrir a un ejemplo bíblico para no echarme encima enemistades. Cuenta Samuel que a David, Betsabé le parece una mujer hermosa, y no tiene ningún escrúpulo, a pesar de que es la mujer de uno de sus mejores generales, de hacerla su mujer. ¿Por qué no tiene escrúpulo alguno? Porque él es el rey, él tiene claro que todo lo que está dentro de su reino le pertenece, no es que no quiera ver que está cometiendo una injusticia, es que efectivamente no lo ve, en este sentido, y para estar en consonancia con el texto que estamos comentando, es la familiaridad la que no permite ver lo que, para Natán, por ejemplo, es claro: es una acción reprochable la que está cometiendo.

Desde esta perspectiva, la audacia es, una vez que nos hemos familiarizado con las cosas, preguntarse qué esconde esa familiaridad, cuando las cosas nos parezcan obvias, les digo a mis alumnos, en lugar de encoger los hombros y despacharlas como evidentes preguntémonos que es lo que se esconde tras dicha obviedad, lo obvio no solo manifiesta, sino que también esconde, y como esconde es necesario desvelarlo a esta desvelación es a lo que los antiguos griegos llamaron *verdad*, las cosas se desvelan, las cosas se manifiestan, y hay veces necesitamos de alguien que nos diga cómo se están desvelando.

Desde esta perspectiva la actitud que debemos adoptar es la de estar preguntándonos constantemente, y como recomienda aquel personaje de la película *el Guerrero pacífico*, hay que entrenarse en hacer buenas preguntas, las buenas preguntas solo pueden acontecer en la medida en la que nos entrenamos para ello, hay que ver la realidad, hay que inspeccionar la realidad porque de ella es de donde van a surgir nuestras preguntas, la realidad, digámoslo de una vez no es obvia, necesitamos preguntarnos constantemente por ella, y necesitamos construir un modo para preguntarnos.

Caí en la cuenta de que la realidad no es obvia cuando hace más de 25 años fui sorprendido por la pregunta de mi hijo de cuatro años. Contemplaba atentamente su vaso lleno de refresco y me preguntó: “Papá, ¿por qué no se derrama la Coca-Cola?”. Así, en una primera aproximación, no nos son evidentes todas las fuerzas que están interviniendo en este fenómeno, el ejemplo solo tiene el interés de que caigamos en la cuenta de que la realidad se oculta, y su ocultamiento ocurre frecuentemente por la familiaridad que tenemos con las cosas, aunque esa familiaridad es el punto de partida inamovible para que comencemos a fijarnos en aquellas que no nos son familiares, en aquellas que quizá se ocultan tras ellas.

Hasta ahora, aunque de manera esquemática, hemos supuesto que hay una realidad que buscamos esclarecer y hay alguien que da cuenta de aquella realidad. Entonces parece que para entender en su cabalidad la idea de filosofía tenemos que atender esas dos realidades.



Portada “*Sobre el problema de la filosofía y otros escritos (1932-1944)*”

La soledad y la filosofía

Hemos dicho e insisto, aquí se juega la importancia de la filosofía, que de donde se parte son de las inquietudes que tiene cada cual, en el fondo de

su realidad, pero qué ocurre cuando nos preguntamos, ocurre que, aunque aquellas preguntas no nos las estemos inventando, son mis preguntas, por lo tanto, requieren mis respuestas, toda otra por muy acabada y brillante que sea será “extranjera”, ajena, de otro. Pero el que seamos conscientes de ello, tiene la virtud de anclarnos en nosotros mismos y por muy abiertos que estemos a la realidad, nos sentimos como vertidos hacia nosotros mismos, esto no significa que las respuestas las encontremos en nuestra interioridad, sino que sabemos que si no somos nosotros quien se responde, nadie lo hará por nosotros, se entiende, respecto a las propias preguntas y es en este sentido en el que comenzamos a sentirnos radicalmente solos³, pero Zubiri insiste en que aquella soledad es algo constitutivo de la realidad humana, somos estructuralmente solos, y al serlo caemos en la cuenta de que somos una realidad “individual” extraña a todo lo otro, esa extrañeza es radical, esa extrañeza es la que nos constituye, “somos extraños”, se entiende enseguida que por serlo somos extraños a todo, y esta es la dificultad que hay que esclarecer ¿qué significa ese todo?⁴.

Hace muchísimo tiempo, casi 40 años, una tarde, tumbado bajo un árbol, mientras descansaba de la faena que suponía estar en una cooperativa sandinista, experimenté esa sensación de bienestar que supone descubrir que lo que en verdad importa no es plantearse cada una de las cosas, sino el concebirlas como formando parte de una gran estructura. ¿Por qué es importante este modo de pensar? Porque nadie ha visto todas las cosas, y, no obstante, podemos concebir que hay algo a lo que podemos llamar todas las cosas, y si lo concebimos es porque quizá ese .todas las cosas. son anteriores al conjunto de todas ellas. Y justamente eso es lo que nos permite hablar de todo, hay —dice Zubiri— un *todo-cosa*. Y añade que *el todo* es la juntura de todas las cosas, en donde el énfasis está en la juntura, no en todas las cosas. En definitiva, el solo está frente a frente con *el todo*, es un todo que incluye incluso a Dios. .

3 No quiero dar la impresión que al hablar de encontrarse solo, dé ocasión para angustiarnos y nos sintamos psicológicamente abandonados, a lo que nos referimos es que a las preguntas de cada cual, quien tiene que responderlas es cada cual.

4 Hay algo que me atrae de este modo de ver las cosas. Cuando el ruido nos inunda, creemos que únicamente podemos vivir en medio del ruido, y ese ruido nos configura de tal modo que hasta para saludar, casi con normalidad, gritamos. Y no hace falta decir que, rigurosamente hablando en medio del ruido, no pensamos, he llegado a pensar que incluso el ruido nos estupidiza. Por ello pienso que por eso es necesario retirarse a las mansas aguas del pensar en las que se acalla todo interés y quedamos, tanto frente a nosotros mismos como frente a la realidad.

Surgimiento de la filosofía

Hablar de todo significa el inmenso esfuerzo por concebir la realidad como totalidad. No sabemos todo lo que hay, pero sí sabemos que, sea lo que sea, forma una totalidad. La pregunta por la totalidad no es producto de la soberbia del filósofo, es que inexorablemente es algo con respecto a lo cual se las tiene que ver. Precisamente porque el hombre se siente solo, extraño a todo. Por eso, en una situación en la que nos relacionamos únicamente con el fragmento, no es de extrañar que los seres humanos se sientan como perdidos, e incluso sin saber exactamente qué hacer. Para entender el fragmento, tenemos que concebir *el todo* en el que se inscribe, en —insisto— *el todo* entendido como juntura.

Después de lo que acabamos de decir, entendemos por qué *el todo* no se ve, sino que es precisamente lo que nos permite ver, y nos permite ver unas cosas y no otras. El modo como vemos cada cosa viene determinado por el modo que se inscribe en *el todo*; no obstante, aquí en lo que queremos insistir es en que las cosas las vemos como *cada*. De hecho, decir *cosa* y *cada* es redundar. Pienso que la idea de cosa provino justamente al concebir los límites precisos de algo, al poder distinguir algo de todo lo demás.

En todo caso a nuestra pregunta de cómo vemos las cosas en *el todo*, hay que responder que las vemos como *cada-cosa*. Pero estas cosas no son islas, sino que cada cosa, precisamente por serlo me remite a todas las demás cosas, sea que esta remisión se entienda como jerarquía ordenada o como regularidad. Lo que es cierto es que .el cada. me remite al .cada. de las demás cosas. Pero aquí es donde está la posibilidad de que unas cosas oculten a otras. Y es este encubrimiento —dice Zubiri— el que hace posible el descubrimiento, nace la pregunta por las cosas encubiertas, pero se trata de una pregunta —insiste (Zubiri, 2002).— En la que se ve la cosa como formando parte del *todo* en el que se inscribe. No se trata de cosas aisladas, sino de cosas como el momento de un todo; *el todo* inexorablemente, es algo que tenemos que suponer, pero si lo suponemos, es precisamente porque cada cosa es cada.

El que la cosa sea un momento del *todo* esto no significa que se diluya, sino que ocurre exactamente lo contrario, por ser momento del *todo*. Cada cosa tiene consistencia en sí misma, cada cosa es *cada*, *el todo* es juntura de *cada-cosa*. Por eso, en rigor, nuestra pregunta ¿adónde va orientada? Es precisamente hacia la cosa. Y lo que nos preguntamos es qué es lo que es. Por lo tanto, lo que nace —dice Zubiri— de esta pregunta es la filosofía⁵. Puede propenderse a pensar que se trata de plantearse, por un lado, el problema de la cosa, y, por otro, el problema del *todo*. Sin embargo, lo que nuestro autor propone es que, pensando el ser de cada cosa, copensamos *el todo*. De hecho, el ser lo recibe la cosa del *todo*⁶.

En este sentido, no es que la filosofía tenga un problema, sino que ella misma es problema en la medida en que consiste precisamente en permanecer en esa violencia en la que nos acostumbramos a mirar las cosas mirando al horizonte total del *todo*. Eso es —dice Zubiri— la filosofía, su contextura, su índole, en tanto que filosofía estriba justamente en esa contemplación de cada cosa y todo. Como observó nuestro autor (Zubiri, 2002, p. 40), “es una de esas disposiciones radicales humanas que no busca nada distinto de sí misma”⁷.

Además de lo que acabamos de observar en la nota al pie de página, hay que acentuar que cuando hablamos de filosofía y de filósofo a lo que nos estamos refiriendo es a esa disposición, el filósofo es filósofo siempre, y no solo cuando está de buenas. Entiendo que lo dicho hasta ahora no solo no es transparente para algunos, sino que es incluso problemático, hemos dicho que la filosofía en donde surge es precisamente en Grecia, esto para los filósofos latinoamericanos peca de una soberbia a toda prueba, producto más del eurocentrismo que de una crítica rigurosa al surgimiento histórico de la filosofía. Para estos pensadores, filosofía hubo ya entre los

5 De acuerdo con un determinado modo de pensar, esta manera de entender la filosofía surge en el mundo de los griegos. Lo interesante, me parece, es el esfuerzo por indicar cuál es la especificidad de la filosofía, cuando queremos defender que hubo filosofía en el mundo iranio, egipcio o indio, con anterioridad a los griegos, no estamos esmerándonos en precisar qué es la filosofía, y en la noche, decía Hegel, todos los gatos son pardos

6 De hecho, escuchando a Zubiri, tengo la impresión que se trata de un replanteamiento de lo que dice Aristóteles respecto a la relación que existe entre el ciudadano y el Estado, en rigor al pensar al ciudadano co-pensamos al Estado, su ser lo recibe del Estado, pero como lo recuerda Ellacuría, esto no significa que el ciudadano quede diluido sino que es lo que hace que plenamente sea.

7 En esto estriba la in-utilidad de la filosofía, todo otro saber, es saber para-algo. En cambio la filosofía no tiene más fin que ella misma.

sumerios, indios y egipcios, miles años antes de Tales o de Anaximandro. Zubiri no se hace eco de esta dificultad y da por sentado que la filosofía en donde surge es en Grecia.

Pero a lo largo de estas reflexiones hemos dicho que la filosofía, aun la griega surge de la estrechez de la situación en la que se encuentra, esa estrechez es los límites entre los cuales surge, esos límites no solo restringen, sino que son las posibilidades para que se pueda pensar, porque son precisamente el ámbito en medio del cual surge la pregunta filosófica, y surge no de modo espontáneo, sino que viene forzado precisamente por aquellos límites⁸. Digamos entonces que las preguntas que cada cual lleva en su alma son producto de esta violencia que ejerce el límite en el que se está situado.

Pero por ello mismo es inexorable conocer esos límites para entender adecuadamente cualquier modo filosófico de pensar. La ventaja —piensa (Zubiri, 2002).— Es que esos límites cambian muy lentamente, tan lentamente que corremos el riesgo de no enterarnos de que han cambiado⁹. Y para el caso de la filosofía europea, Zubiri únicamente identifica dos límites, el propio de la filosofía griega, y el límite que hace posible la existencia del cristianismo, límite que al parecer llega hasta nuestros días¹⁰.

Horizonte de la filosofía griega

¿Qué fue lo que asombró al hombre griego? ¿Qué fue lo que sacó al griego de su ocio y lo forzó a pensar? ¿A qué incomodidad fue a lo que

-
- 8 Si pudiera hablar de experiencia, diría que la filosofía solo es posible que surja por la experiencia en la que se apoya, en el sentido en que esa experiencia no sólo le sirve de apoyo sino que la fuerza a hacerse cuestión de los problemas que emergen dentro de dicha experiencia, pero sin duda la noción de límites es mucho más general, además pueden existir muchas experiencias dentro de un mismo límite, desde esta perspectiva es preferible utilizar la noción de límite además de este modo somos más coherentes con la exposición que está haciendo nuestro autor.
 - 9 Aunque es un poco doloroso el ejemplo al que voy a recurrir, me parece que es esclarecedor para evidenciar la dificultad que tenemos a veces en identificar que los límites han cambiado, me refiero al modo de proceder que tiene algunos buenos militantes de la izquierda de este país, entienden la realidad exactamente del mismo modo como la hubieran entendido en la década de los 60 y 70, para ellos, por seguir moviéndonos dentro de los mismos problemas, pareciera que se exigiera la misma manera de actuar. No son conscientes que aquellos problemas no solo no han cambiado, sino que se han agudizado, esto está ocurriendo dentro de límites completamente diversos.
 - 10 Seguimos siendo cristianos, al menos en occidente, en este sentido seguimos entendiendo la realidad en términos cristianos, aquello de Nietzsche de que la filosofía europea tiene sangre de teólogo sigue siendo irremediamente cierto.

tuvo que dar una respuesta? El griego quiere atenerse con seguridad a las cosas, él vive en un mundo de cosas, entonces lo menos que puede esperar de ellas es que le permitan cierta seguridad, sin embargo, a qué puede atenerse si las cosas están en un constante cambio, cambio que no solo le ocurre a esta o a aquella cosa, sino que ese cambio parece que afecta al todo de la realidad, se trata de un cambio universal, todo cambia. Pero la filosofía es filosofía precisamente porque lo que hace es penetrar profundamente en las cosas, entonces ante dicho cambio lo que el griego busca afanosamente es lo que no cambia, y que por no cambiar es más bien lo que explica que las cosas cambien, aquí lo que me interesa dejar establecido es que el hombre griego piensa forzado por la mutabilidad universal.

Horizonte de la filosofía de nuestra era

El hombre griego piensa en pleno siglo VI a. C. y posiblemente desde el siglo IX a. C. se comienza en el mundo de los hebreos a recoger la sabiduría judía, es verdad que, si dicha sabiduría no hubiera entrado en contacto con la filosofía griega, sobre todo en el mundo cristiano, seguramente hubiera sido una brillante teología, pero no hubiera entrado siquiera al patio de la filosofía.

Los siglos II, III y IV d. C. Zubiri los describe como gigantomaquia, como el esfuerzo de estos pensadores por hacerse entender por la filosofía griega. El problema que lleva entre manos el pensador de nuestra era no podía ser respondido solamente con las herramientas que proporciona la filosofía griega, los griegos por muy genial que fueran reflexionan suponiendo las cosas sobre las que piensan, pero son estas cosas las que el hombre cristiano no supone, porque este piensa que es verdad que las cosas, como suponen los griegos, son, pero pudieron ser de otro modo, e incluso pudieron no ser. Es decir, el límite desde el cual piensa el hombre de nuestra era es completamente diverso al del griego. El hombre de nuestra era piensa desde la posibilidad de que las cosas no sean, es decir, desde la nada. Por eso, su pregunta es cómo es que hay cosas, si pudieron ser nada.



Rubén Fúnez

Hay algo en lo que quiero insistir, sea el límite que sea, la reflexión cristiana sigue llamándose filosofía, el mismo intento que vemos que se lleva a cabo en el mundo de los griegos, es el intento que se lleva a cabo en el mundo cristiano por eso mismo puede legítimamente llamarse filosofía, este intento —dice (Zubiri, 2002).— Fue la convicción del cristiano de poder responder a la pregunta por la verdad. Dicha respuesta va a estar determinada por el modo como nos enfrentemos con ella, y en el ámbito del mundo cristiano se tuvo la posibilidad de responder no solo con la inteligencia, sino con la realidad entera del ser humano. Vemos aquí ir surgiendo algo que solo fue entrevisto en el mundo de los griegos, pero que fue ignorado, la función que, por ejemplo, juega el mundo de la sensibilidad en nuestro modo de enfrentarnos con la realidad.

Los evangelios, sobre todo el de Juan, cuando se plantea el problema de la verdad, ven en esta dificultad algo que afecta la existencia entera del ser humano, por eso, según Juan, Jesús lo que pide al Padre es que “nos santifique en la verdad”. Que es, sin duda, la oración que todo buen creyente, incluso todavía hoy, hace al Padre. Pero, ¿qué es lo que exactamente significa? En un primer momento, hay que desechar la

idea de que Jesús esté pidiendo que vivamos pensando en la verdad, al modo del .bios theoreticos. griego, sino que vivamos en la verdad, que vivamos en la ley, porque para el creyente, lo que estaba en juego, era vivir de acuerdo con la ley. La verdad no era asunto, primariamente de inquisición, sino de vida.

Pero en seguida, según el evangelio, Jesús afirma que él es la verdad; dos cosas, la primera, él es la consumación de la ley, lo que en un contexto de desencanto como el que se encuentra el pueblo judío, implicaba anunciar una esperanza, o mejor, el cumplimiento de una promesa, Jesús es el Mesías prometido al pueblo de Israel, y la segunda es que exige una filiación a esa verdad. Para Jesús, y este no era un invento suyo, ni un arranque demagógico, como a los que estamos acostumbrados en nuestro contexto, sino que estaba completamente persuadido de ello, vivir de acuerdo con la verdad permitía el pleno dominio de sí mismo, podemos incluso decir, que nuestra libertad era proporcional a aquella adhesión, por eso el evangelio afirma que la verdad os hará libres.

Como dice Zubiri, estamos a miles de años luz de lo que pudo pensar el mundo griego sobre la verdad, para Aristóteles este modo de concebirla hubiera sido un escándalo. Entonces, ¿cómo nos explicamos que en este contexto surja algo que pueda llamarse filosofía? Vemos una primera señal en el modo en que Pablo describe la nueva situación, él dice —nos recuerda Zubiri— que vivimos en tiempos de sabiduría, y nuestro filósofo lo interpreta diciendo dos cosas, en primer lugar, si Pablo asiste a un tiempo de sabiduría supone que se ha vivido en un tiempo de ignorancia¹¹, con lo que, en segundo lugar, no se deslegitima la “ciencia” griega, e incluso tampoco se pone en cuestión su audacia, sino que acentúa que ignora aspectos de la realidad, que como vamos a ver, son aspectos que precisamente por ignorarlos la sumieron en una profunda crisis.

De esa ignorancia es de la que parte san Agustín para que se pueda hablar propiamente de Filosofía, por eso la pregunta que intenta esclarecer es: ¿qué ignora la sabiduría griega? Siempre me ha llamado la atención el hecho de que, a pesar de que Aristóteles significó la madurez de la filosofía griega, esta filosofía entró en una crisis de la que no pudo

.....
11 Zubiri precisa que el apóstol no habla de tiempos de ignorancia, no obstante, se infiere cuando hable de un tiempo de sabiduría

recuperarse, me refiero, desde el mismo mundo griego¹². Volviendo a nuestra pregunta, Zubiri dice que la sabiduría griega lo que ignora es precisamente al hombre. Pero esto hay que procurarlo entenderlo bien, porque inmediatamente viene a nuestra cabeza el esfuerzo de Sócrates, Platón y Aristóteles por entender la realidad humana. Pienso que la gran dificultad de la filosofía griega estribó en el modo como intentó responder a la pregunta sobre el ser humano. Es evidente que lo hizo desde la estrechez que significa el horizonte desde el cual pensaba. El hombre es una cosa, pero una cosa que puede entenderse a sí misma, dado que está dotado de esa facultad que le permite ver lo que las cosas verdaderamente son. En este sentido, vieron en el ser humano una realidad dotada de dos facultades, una con la cual entendía certeramente y que denominaron *nous*, y la otra con la cual sentía que llamaron *sensibilidad*¹³. Fue lo que pudo dar de sí la filosofía griega.

En el mundo cristiano, vivir de acuerdo con la verdad, vivir confiado en aquella verdad, era vivir con espíritu, y fue, según mi parecer, para lo que fueron insensibles los griegos, y en este sentido es que ignoran al hombre.

Pero esto hay que pensarlo con más detenimiento. Los grandes filósofos griegos estaban convencidos de que las cosas se desvelaban desde sí mismas, y a ese desvelamiento llamaban verdad, por lo tanto, presuponían que se podía acceder a la verdad, sin embargo, es precisamente este modo de acceder a la verdad que comienza a entrar en crisis, ya no es tan evidente que accedamos a la verdad, la verdad parece que juega a esconderse de tal modo que se pensó, con el escepticismo, que era imposible acceder a ella, y esto, según Zubiri,

12 Pienso que ni el epicureísmo, ni el estoicismo incluso ni el escepticismo académico, retoman la preocupación central de Sócrates, que es de acuerdo con mi modo de entender lo que salvo a la filosofía cuando ésta se debatía en un braseo naufrago en el mundo de los sofistas. Quizá sea injusto este modo de plantear las cuestiones, sin embargo, lo que quiero acentuar es que en el mundo griego ya no surge un filósofo con la misma textura, por ejemplo, de Aristóteles, lo que me ha llevado a pensar, que se trató de una crisis de la cual ya no se pudo recuperar, insisto a la manera griega. Todo lo anterior me hace plantearme la tremenda inquietud de si es necesaria la existencia de un Estado fuerte para que exista la filosofía en su sentido más radical; estoicismo, epicureísmo, y escepticismo, son respuestas a las preguntas que surgen en un contexto en el que el estado-ciudad griego está en crisis con la muerte de Alejandro, por eso, parece, que atienden más al modo cómo se debe vivir, que a procurar conocer filosóficamente la realidad.

13 La sensibilidad precisamente por su esfuerzo en aprehender la estructura racional de las cosas quedó como algo preterido.

sume a estos pensadores en una tremenda angustia. El escepticismo es la angustia de querer llegar a la verdad y no poder hacerlo, ¿qué otro camino le queda al ser humano?

Si la verdad de las cosas me está vedada, ¿qué posibilidad tenemos, qué posibilidad se nos ofrece? Dice Zubiri, entrar en sí mismo, pero no lo hace para escaparse de la realidad. Entrar en sí mismo nunca fue para san Agustín una fuga de la realidad, sino el modo más radical que tuvo este hombre de encontrar la verdad de sí mismo, una verdad que supuso para él, de acuerdo con Zubiri, su liberación: “permanece en sí mismo, entra en sí mismo, es dueño de sí”. De este modo tenemos la verdad de las cosas, pero además tenemos la verdad del hombre mismo.

Es decir, nos inscribimos dentro del mismo esfuerzo por encontrar la verdad, pareciera que el ser humano no se encuentra a gusto consigo mismo, sino hasta el momento que da con la verdad de la realidad¹⁴. Pero si nos preguntamos qué es lo que lo mueve. Nadie se pregunta por algo si ese algo de algún modo no lo fuerce a que lo haga, es imposible que nos preguntemos por algo que desconozcamos absolutamente, nos preguntamos por algo movidos, incluso forzados por ese algo, por eso dice Zubiri (2002, como se citó en Pascal, s. f.). “Buscamos la verdad porque ella nos ha encontrado” (p. 63). Pero bien visto, se trata de una tercera verdad que nuestro autor llama verdad de la verdad. La primera era la verdad de las cosas, la segunda era la verdad sobre el hombre mismo que este encuentra cuando entra en sí y la tercera es esta verdad de la verdad, esta verdad que mueve a ser buscada.

Pero, ¿quién es esta verdad? Al respecto, dice Zubiri (2002). “Esta verdad realidad está por encima del mundo y del hombre. Es realidad, pero en un sentido más radical y, por tanto, distinto de las demás realidades, como fuente de la verdad de todas ellas. Es, pues, Dios”. En definitiva, Agustín, partiendo de la verdad de los griegos, encuentra la verdad de sí mismo, y termina por encontrar a Dios. Dijimos más arriba que la pregunta filosófica radical, es la pregunta por la verdad, y dado que la reflexión de los pensadores de estos primeros cuatro siglos, que Zubiri despliega

.....
14 Por ello se entiende que, ante la imposibilidad de encontrarla, suma al escéptico en la angustia. Los seres humanos hambreamos de verdad, no solo de pan vive el hombre, sino que vive por ese afán de encontrarse frente a frente con la verdad.

en el pensamiento de Agustín, aquello que buscaron fue afanosamente la verdad, estamos en franquía para decir que efectivamente ha florecido en mundo cristiano algo que podemos llamar con el mismo nombre con el que llamamos a la reflexión griega, esto es Filosofía, un último paso para que el intento quede finiquitado, y Zubiri (2002). Lo describe del modo como sigue: “San Agustín encuentra, tras largos años de inquietud intelectual, la realidad de la verdad en la realidad divina del logos de San Juan; en este momento, la ‘palabra de Dios’ se ha convertido en ‘razón del universo’, (p. 66), y el mundo clásico se ha alojado definitivamente en el pensamiento cristiano”.

Más de algún estudioso ha dicho que para entender adecuadamente el logos de San Juan, no se requiere recurrir a la tradición griega, sino que la misma tradición hebrea cuenta con suficientes recursos para fundamentarlo, no obstante, dado que nuestro esfuerzo estriba en ver cómo en terreno cristiano pudo surgir algo que podamos llamar filosofía en el mismo sentido griego, nos parece sumamente sugerente ver cómo Zubiri (2002). Interpreta la “palabra de Dios”¹⁵, como razón del universo y de ese modo se aloja el mundo clásico en el pensamiento cristiano. Aquí importa acentuar dos cosas, la primera es que podemos seguir llamando a este modo de enfrentar las cosas Filosofía, y lo segundo, que el horizonte desde el cual se lleva a cabo es un horizonte completamente distinto que el horizonte de los griegos, por eso dice Zubiri (2002). “Ha nacido la filosofía sobre nuevas bases. Esto es lo único que, por ahora, nos importa” (p. 67). Borrosamente, desde Parménides y Heráclito, se plantean en el mundo de los griegos el problema del ser. Las cosas deben tener, necesariamente, algo que hace que sean lo que son. A esta aguda pregunta respondió, al modo griego, Aristóteles. Pero en un horizonte en el que las cosas han sido creadas, ¿cuál es la índole de dicho ser? Pero sigue siendo evidente que deben tener un ser, y de la respuesta a esta pregunta se juega la suerte entera de la filosofía occidental. Por ello, vamos a proceder por pasos contados, porque pienso que de la comprensión de esta problemática depende la comprensión adecuada de la filosofía de nuestra era¹⁶. Hay un presupuesto básico desde el cual

15 Juan dice lo siguiente: “kai theos en o logos”, y la Biblia latina lo traduce, “et Deus erat verbum”

16 Si el mundo cristiano pensó filosóficamente desde un horizonte completamente distinto al horizonte griego, es dable pensar que desde una situación como la del tercer mundo se puede pensar también filosóficamente, lo que verdaderamente está en juego en el pensar

parte la reflexión de nuestra era, que consiste en lo siguiente, el mundo ha sido creado por Dios, por eso dice Zubiri (2002). Que “saber lo que es el mundo en su última realidad, será saberlo como hechura de Dios” y, como todos sabemos, no se trata de una mera ocurrencia, sino que expresa más de mil años de reflexión hebrea; los hebreos tienen una manera histórica de concebir a Dios, de tal manera que un teólogo, como R. de Sivatte (1985). Titula uno de sus libros como *Dios camina con su pueblo*, queriendo indicar con ello que Dios de alguna manera vive las peripecias por las que atraviesa el pueblo judío, por eso la experiencia determinante que tienen de dicho Dios es la de quien los libera de la opresión de Egipto, solo centenares de años después van a entender que si Dios los liberó, también Dios los creó.

Por lo tanto, de aquí se parte, desde este horizonte de creación; no obstante, esto, en lugar de clarificar el ser de las cosas, más bien lo torna en problema, ¿en qué consiste ese ser en tanto que creado? Esta inquietud envuelve una doble dificultad: si el ser de las cosas ha sido creado por Dios, entonces, de algún modo, en dichas cosas, reluce Dios, la creación es relucencia¹⁷ de Dios, las cosas son, como relucencia de su creador. Planteado de este modo el problema, quiero insistir en que nosotros vamos a centrarnos específicamente en procurar entender aquel ser de las cosas.¹⁸ Que lo podemos hacer justamente por el modo mismo en que el pensamiento cristiano se plantea tan magno problema, Zubiri (2002). Dice que “saber una cosa desde Dios, no es por lo pronto saber lo que es Dios, sino lo que es la cosa” (p. 71). Es decir, Dios creó las cosas de tal manera que pueden entenderse desde sí mismas. En este sentido, por

latinoamericano, por ejemplo, es primero demostrar que estamos pensando desde un horizonte distinto al horizonte europeo, y, por supuesto, en segundo lugar, dar cuenta de los momentos que constituyen dicho horizonte. Por lo tanto, no se trata de que desestructuremos nuestra manera de pensar, y que queramos hacerlo al modo de los aztecas o incas precolombinos, dado que hablamos español, y por tanto, tenemos estructuras europeas a partir de las que pensamos, sino de lo que se trata es de dar cuenta de la novedad de nuestro horizonte. Y esto me parece que es lo verdaderamente importante.

17 (I Cor. 13, 12)

18 Nosotros vimos que a la relación en la que se encontraban las cosas en el todo que las circundaba, los griegos llamaron *theoría*, o mejor, la concibieron en esa actitud teórica; en cambio, los cristianos para ver las cosas como hechura de Dios lo hicieron desde una actitud que llamaron contemplación. Es decir, solo en aquella actitud puede aparecer la totalidad del problema: cosas y creador. Teniendo presente lo anterior, creo que no tenemos problema en indicar que vamos a centrarnos únicamente en el ser de las cosas, porque presuponemos que ese ser implica preguntarse por el ser de Dios. Pero que, por el mismo modo de concebir cristianamente el ser, podemos, perfectamente poner entre paréntesis momentáneamente preguntarse por el ser de Dios.

muy criaturas de Dios, las cosas constan de una estructura que las hace susceptibles de ser comprendidas desde sí mismas.¹⁹

La cosa es absoluta, porque Dios en su infinita voluntad creó una cosa absoluta; por esto es por lo que Zubiri (2002). Dice que: “El término del hacer creador es la alteridad efectiva entre el mundo y Dios, por la que el mundo cobra su propia y peculiar estructura y consistencia” (p. 71). Hay algo que me llama la atención en este modo de plantear la cuestión, por parte de Zubiri. Nuestro autor no solo indica que el hacer creador es una alteridad, sino que parece que acentúa el que sea efectiva, con lo que me parece que recalca la índole de lo creado como verdaderamente distinto a su creador, aunque he dicho que en esta sección vamos a centrarnos en la índole del ser de la cosa, en nuestro afán por entenderlo bien, situemos desde la acción misma de crear, y desde esa acción el creador reconoce la alteridad de lo creado.²⁰

¿Qué significa en el texto que comentamos este reconocimiento? Justamente el que se diga que las cosas cobran su propia estructura; su estructura les pertenece en propio, las cosas son de suyo lo que son, y es esto precisamente en lo que estriba su consistencia, las cosas consisten, lo propio del ser de las cosas es justamente este su consistir, que es lo que va a permitirnos decir que las cosas tienen un ser, consisten en ser. Es evidente que con lo dicho no agotamos la comprensión del ser de las cosas, porque si las vemos desde Dios, aunque hemos dicho que su alteridad es efectiva, también es evidente que, desde Dios, no son, y es aquí, donde rigurosamente se plantea el problema, cómo es que las cosas son y no son. Es la inquietud que va a poner en vilo la historia completa de la filosofía occidental.

Conclusión

Este texto que comentamos comienza planteando lo que el autor llama *el problema de la filosofía moderna*, y me pregunté: si lo que plantea,

19 Entiendo enseguida el posible problema que esta manera de ver el problema lleva aparejado. Sin embargo, insisto, en la contemplación aparece la totalidad del problema: las cosas y Dios, o las cosas como relucencia de Dios, y es obvio que el problema solo puede entenderse concibiéndolo en su totalidad, en este sentido, tenemos inexorablemente que plantearnos el ser de Dios, para que nuestra comprensión del problema sea completo, pero vuelvo y lo repito, teniendo presente todo este tipo de observaciones centrémonos en el problema del ser de las cosas.

20 Se plantea, si la realidad de la que estuviéramos hablando fuera la humana, todo el problema de la libertad.

con precisión, es la idea de filosofía que se forjaron los neokantianos en su esfuerzo por comprender la filosofía moderna, ¿no tuvo que titularlo más bien el problema de la filosofía neokantiana? Para responder a dicha pregunta, que no tiene nada de retórico, es necesario leer la totalidad del texto. Cuando hemos leído todo el libro, nos damos cuenta de que la situación en la que se encontraron los neokantianos no fue una mera ocurrencia suya, sino que es el problema que está planteado desde el horizonte creador. Si Dios creo las cosas, y las creo consistentes en sí mismas, la inteligencia puede o centrarse en Dios, y ver como todas las cosas emanan o emerge de él, con lo que podemos tener de este modo la teología, de la que se puede nutrir la filosofía, y entenderla, por lo tanto, como una visión de la vida y del mundo, o nos podemos centrar en aquella consistencia, en aquella alteridad, y ver cómo funcionan las cosas y, por lo tanto, ver cómo surge la física moderna. En el caso de que sea este el modo como hay que interpretar el texto zubiriano, es atinado llamar a su primer capítulo *el problema de la filosofía moderna*, que incluso nosotros podemos llamar *el problema de la filosofía occidental*.

Aquí está el texto, esperando que todos lo podamos leer, para que cada cual pueda realizar sus síntesis personales, con las que entienda mejor no solo la realidad en la que se encuentra, sino que pueda entenderse mejor a sí mismo. Si la vida está perdiendo su sentido, en el caso de que esto sea así, quizá no sea por la falta de ciencia y de tecnología, como dice Ellacuría, quizá sea por falta de filosofía, pero bueno, esta es una conclusión a la que cada uno tiene que llegar por sí mismo.

Referencias

- Ellacuría, I. (2003). *Filosofía ¿para qué?*. UCA Editores
- Gracia, D. (2007). *Voluntad de verdad, para leer a Zubiri*. Triacastela.
- Ortega y Gasset, J. (1973). *¿Qué es la filosofía?*. Espasa-Calpe
- Platón. (2016). *La apología de Sócrates*. Imprenta Nacional.
- Sivatte. R. (1985). *Dios camina con su pueblo*. UCA Editores.
- Zubiri, X. (2002). *Sobre el problema de la filosofía y otros escritos (1932-1944)*. Alianza Editorial.

**DIRECCIÓN DE CULTURA
MUSEO UNIVERSITARIO DE ANTROPOLOGÍA**

‘Manifiesto Arte: 4 Expresiones artísticas’

Colección Francisco I. Zayas

Título: *Serie Latente XIV*

Técnica: Óleo Mixta / Papel

Medidas: 29 x 23.5 cm.



Salas de exhibición que conforman el MUA

Para una mejor comprensión, el MUA está distribuido en ocho salas de exhibición, conceptualizadas así:

Sala conceptual

Sala de proceso y comercialización cerámica

Sala etnográfica.

Sala de exposiciones temporales.

Sala cultura productiva

Sala movimientos sociales y cultura migratoria

Sala referentes históricos y cultura política

Sala cultura musical y costumbres.

Servicio de guías

Hay cinco estudiantes de antropología que, con previa cita por parte de los interesados en visitar el museo, ofrecen los servicios de guía. El recorrido es de una hora y quince minutos.

Ubicación del museo en la ciudad de San Salvador

Calle Arce y 17.^a Av. Norte, 1006,

San Salvador, El Salvador, C. A.

Tels. (503) 2275-8836 y (503) 2275-8837

Fax. (503) 2271-4764

E-mail: museo_utech@yahoo.com



Museo Universitario de Antropología, MUA

Qué es el MUA

El Museo Universitario de Antropología, MUA, es una institución dedicada a la difusión del pensamiento científico antropológico y del patrimonio cultural salvadoreño, así como a su conservación. Esto se refleja en las colecciones que se presentan en sus salas de exhibición permanentes y la temporal y, además, en las muchas actividades culturales que se realizan según su programación.

Objetivo del MUA

El MUA tiene como objetivo principal promover un espacio cultural permanente para la adquisición de conocimientos estéticos y valores de conservación, que contribuyan a la formación profesional de la población universitaria y del público en general y su sensibilización ante estos fenómenos, impulsando actividades de promoción de los insumos necesarios para la generación de investigaciones de carácter antropológico e histórico, con el único propósito de desarrollar y difundir la cultura del país.

Qué es lo que hace el MUA

- Difunde, por medio de exposiciones permanentes y algunas temporales, las diferentes y variadas expresiones tangibles de la cultura salvadoreña.
- Investigar, desarrollar y difundir el acervo antropológico del país de una manera integral, hacia el interior de la comunidad universitaria y del público en general.
- Genera actividades académicas concretas en la forma de conferencias, seminarios, talleres, presentaciones de libros, ciclos de cine, foros, investigaciones antropológicas y arqueológicas y otros, con el único fin de educar y sensibilizar a la comunidad universitaria y público en general.
- Conserva el patrimonio cultural.



Museo Universitario de Antropología, MUA
Tel.: 2275-8836

Horarios

Lunes a sábado: de 8:30 a.m a 11:30 a.m.

Lunes a viernes: de 1:00 p.m a 4:30 p.m

Correo para solicitar visita guiada:
ana.rosales@utec.edu.sv

(NOTA: Los grupos no deben exceder los cien estudiantes; y durante la visita serán distribuidos en las diferentes salas de exhibiciones que conforman el MUA.)

Colaboradores

Fabrizio Valdivieso

Licenciado en Arqueología por la Universidad Tecnológica de El Salvador (UTEC); Máster of Arts (MA) con énfasis en Estudios Interdisciplinarios por la Universidad de British Columbia (UBC), Canadá; Doctorando en Educación por la Universidad Internacional Iberoamericana (UNINI). Actualmente es consultor en arqueología, patrimonio cultural y educación por Blueprinted Education.

Contacto: fabrizio_valdivieso@yahoo.com,
claudio.valdivieso@doctorado.unini.edu.mx

Héctor Martínez Guerrero

Doctor en Educación Relacional y Bioaprendizaje por la Universidad Popular Autónoma de Veracruz (UPAV), México y docente por la Universidad Internacional Iberoamericana (UNINI), México. Actualmente es Director de Educación Normal del Estado de Veracruz, México.

Contacto: magro_h@hotmail.com
hector.martinez@unini.edu.mx

Chester Urbina Gaitán

Historiador y Sociólogo

Escuela de Ciencias Sociales y Humanidades
de la Universidad Estatal a Distancia de Costa Rica

Contacto: chesterurbina@yahoo.com

Nobuyuki Ito

Arqueólogo

Catedrático e investigador Universidad Nagoya, Japón

Contacto: ito.nobuyuki.k7@f.mail.nagoya-u.ac.jp

Reynaldo Antonio Rivas

Catedrático. Escuela de Antropología
Docente de Realidad Nacional, Ética y Filosofía
Universidad Tecnológica de El Salvador
Contacto: rivasreynaldo@gmail.com

Rubén Funez

Catedrático. Escuela de Antropología
Docente de Realidad Nacional, Ética y Filosofía
Universidad Tecnológica de El Salvador
Contacto: rivasreynaldo@gmail.com

Katherine Ileana Sánchez Alemán

Arqueóloga
Museo Universitario de Antropología, MUA
Universidad Tecnológica de El Salvador
Contacto: katherine.sanchez@utec.edu.sv

Ramón D. Rivas

Doctor en Antropología Social y Cultural
Radboud University Nijmegen, Países Bajos
Editor de *Revista de Museología Kóot*
Director
Dirección de Cultura
Universidad Tecnológica de El Salvador
Contacto: ramon.rivas@utec.edu.sv

**Dirección de Cultura
Museo Universitario de Antropología, MUA
Pieza del mes**

MAYO 2025



NOMBRE: Vasija bícroma con vertedera

CATEGORÍA: Arqueológico

PERÍODO: Preclásico Tardío (400 a.C. – 250 d.C.)

MATERIAL: Cerámica

DIMENSIONES: Diámetro de boca: 18 cm.

Ancho máximo: 32 cm. Alto: 26 cm.



Vasija bícroma, naranja y rojo, base plana, paredes globulares y cuello curvo divergente. Decorada con técnicas en negativo. La olla presenta una vertedera tubular vertical en la parte superior de la pared externa. Además de una efigie adosada, posiblemente rana o sapo; con sus extremidades superiores al frente de la pieza, y las inferiores, en los laterales de la vertedera.

Las vasijas con vertederas fueron utilizadas para almacenar, transportar y servir diferentes tipos de líquidos, como agua, bebida de cacao y/o chicha. Utilizadas en celebraciones y para uso doméstico. Este tipo de vasija se ha encontrado en contextos rituales y funerarios.

Glosario:

Bícromo: presenta la aplicación de dos colores

Tubular: Forma de tubo, o similar.

**DIRECCIÓN DE CULTURA
MUSEO UNIVERSITARIO DE ANTROPOLOGÍA**

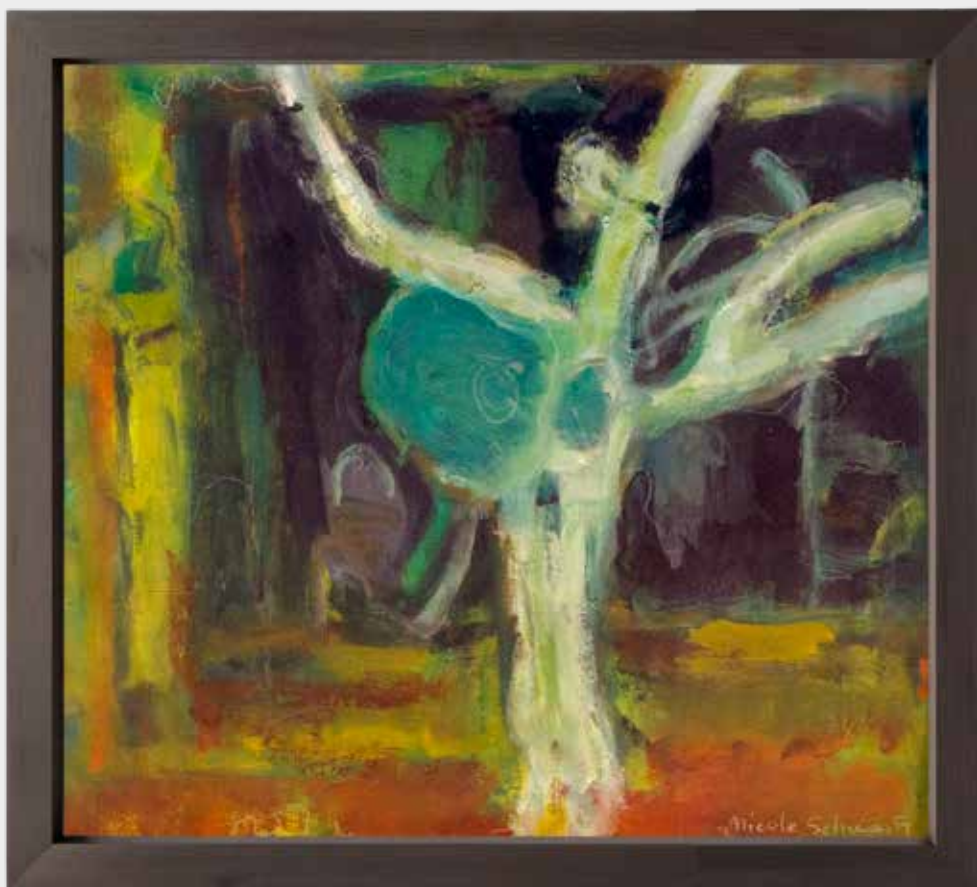
'Manifiesto Arte: 4 Expresiones artísticas'

Colección Nicole Schwartz

Título: *Árbol*

Técnica: Óleo

Medidas: 57 x 52 cm.



Convocatoria y requisitos para la publicación de artículos de la revista *Kóot*, de la Universidad Tecnológica de El Salvador

Indicaciones para autores *Kóot* - Publicación.
Universidad Tecnológica de El Salvador

Ramón D. Rivas. PhD, e mail: ramon.rivas@utec.edu.sv

Criterios generales para la aceptación de artículos

El Consejo editorial de *Kóot* invita a investigadores, docentes-investigadores, estudiantes y personal administrativos a que participen activamente con sus aportes; pueden, además participar como autores de artículos de la revista, profesionales de Museología, Antropología, Historia, Arqueología, Lingüística y Arquitectura.

La opinión expresada por los autores son de su exclusiva responsabilidad.

La revista *Kóot* se reserva todos los derechos legales de reproducción. Los artículos que se reciben deben ser originales e inéditos, por lo que no deben ser publicados total o parcialmente en otra publicaciones en período previo a su publicación en esta revista. La presentación y publicación en fecha posterior será posible con previa autorización del editor y del autor del artículo.

La recepción de los trabajos no implica obligación de publicarlo ni compromiso con respecto a la fecha de su aparición.

Envío del artículo

Cada artículo debe contener lo siguiente:

- título, subtítulo (si lo requiere);
- nombre, títulos del autor, filiación institucional (si lo requiere), correo electrónico;
- resumen del contenido (entre 10 a 15 líneas);
- un ítem con expresiones y palabras claves (cinco a ocho términos);
- introducción y desarrollo;
- conclusiones tácitas o explícitas;
- bibliografía completa y
- notas marginales.

Para tener presente:

- Los artículos que se envíen a la revista *Kóot* deben ser redactados según normas estandarizadas (ISO, UNE, APA).
- Los trabajos deben ser enviados en Word (en dispositivos de almacenamientos válido o vía e-mail) a ramon.rivas@utec.edu.sv

Universidad Tecnológica de El Salvador

Dirección de Cultura

Museo Universitario de Antropología, MUA

Calle Arce y 17.^a Avenida Norte, edificio *Anastasio Aquino*. 1006, San Salvador.

- Se recomienda al autor conservar copia de todo material enviado, pues la revista no se responsabiliza por daños o pérdidas.

Recomendaciones especiales para el autor:

1. Debe tener claridad, solidez y sustento bibliográfico suficiente.
2. Enviar adjunto, o al final del artículo, un resumen de vida.
3. El nombre que aparecerá en la publicación será el expresado en el artículo.
4. En el caso de utilizar imágenes, como gráficos, fotografías o ilustraciones, éstos deberán ser originales (si los tienen), para obtener calidad al imprimir; si son tomadas de algún texto o sitio web, deberá colocarse su procedencia. En el caso que el autor requiera imágenes de apoyo, él asegurará también el pleno logro del objetivo del escrito.
5. Ni la universidad ni el Comité editorial se comprometen con los juicios emitidos por los autores de los artículos. Cada escritor asume la responsabilidad frente a sus puntos de vista y opiniones.
6. El Comité editorial se reserva el derecho de revisar cada artículo, y remitirlo a árbitros para garantizar su calidad; y si es el caso, sugerir modificaciones. Igualmente puede rechazar aquéllos que no se ajustan a las condiciones exigidas.
7. Las citas a pie de página se numeran correlativamente y deberán estar estandarizadas por cualquiera de las normas antes mencionadas.
8. La bibliografía se incluirá al final del trabajo, ordenándola alfabéticamente por el autor.

Idioma

La revista publica material fundamentalmente en español con los respectivos resúmenes en español e inglés.

Derechos de reproducción

Cada artículo se acompañará de una carta del autor principal, especificando que los materiales son inéditos y que no se presentarán a ningún otro medio antes de conocer la decisión del Comité editorial. El autor debe de adjuntar una declaración firmada indicando qué tipo de derecho presenta su artículo, recordando que la universidad sugiere utilizar el tipo de libre acceso; sin olvidar mencionar la fuente. Los derechos de reproducción son propiedad exclusiva de la revista *Kóot*.

Extensión y presentación

El artículo completo no excederá de treinta páginas tamaño carta, escritas a doble espacio, sin espacios adicionales entre párrafos y entre títulos, en letra tipo Times New Roman y de tamaño 11 puntos; con márgenes derechos de 3 centímetros, y márgenes superior e inferior de 4 centímetros; las páginas se enumerarán sucesivamente, y el original debe ser acompañado de una copia de buena calidad.

Títulos y autores

Se recomienda pensar en títulos que interesen al lector y que tengan plena relación con el tema, limitándose a 10 palabras o a no exceder de quince. El contenido debe describirse en forma específica, clara y concisa, evitando los títulos demasiado generales.

Inmediatamente debajo del título se anotará el nombre y apellido de cada autor, la institución donde trabaja cada uno, los títulos académicos y cargos ocupados; vale aclarar que al resultar dicho artículo seleccionado para ser publicado, estos datos solicitados aparecerán relacionados al final de la revista con el título de “Colaboradores”. Es preciso proporcionar la dirección postal del autor principal para responder la correspondencia relativa al artículo, o indicar otra dirección donde pueda llegar un servicio de mensajería comercial, o su dirección electrónica.

Resumen de palabras claves

Cada artículo se acompañará del resumen en el idioma en que esté escrito, además del resumen en español, uno en inglés, no superior a 200 palabras; para el caso de artículos derivados de investigación, el resumen debe indicar claramente: 1) objetivos de estudio; 2) lugar y fecha de realización; 3) metodología básica; 4) resultados principales con interpretación estadísticas y 5) conclusiones principales.

Se debe hacer hincapié en los aspectos nuevos y relevantes. Para artículos diferentes a investigación, el resumen debe contener información relacionada con los objetivos, la metodología en la cual se apoya, síntesis de la tesis principal, la interpretación académica, los resultados (si los hubiere) y las conclusiones. No incluirá ninguna información o conclusión que no aparezca en el texto. No debe incluir abreviaturas, remisiones de texto principal o referencias bibliográficas.

El resumen deberá permitir a los lectores conocer el contenido del artículo y decidir si les interesa leer el texto completo. De hecho, es la única parte del artículo que se incluye, además del título, en los sistemas de difusión de información bibliográfica. Después del resumen se describen de tres a cinco palabras claves para fines de indización.

Cuerpo del artículo

Los trabajos que exponen investigaciones o estudios por lo general se dividen en los siguientes apartados, correspondientes al formato Imryd: introducción, materiales y métodos, resultados y discusión. Los trabajos de actualización, reflexión y revisión bibliográfica suelen requerir otros títulos y subtítulos acordes con el contenido.

Notas al pie

Estas deberán ser de acuerdo con la misma norma estandarizada con que trabajen las referencias bibliográficas, debido a que se realizan para identificar la fijación (institución y departamento) y dirección de los autores, algunas fuentes de información inéditas y dar explicaciones marginales que interrumpen el flujo natural del texto. Su uso debe ser limitado.



Esta revista se terminó de imprimir
en el mes de junio de 2025
en los talleres de Tecnoimpresos, S.A. de C.V.
19.ª Av. Norte n.º 125,
ciudad de San Salvador, El Salvador, Centroamérica

“El éxito de un museo no se mide por el número de visitantes que recibe, sino por el número de visitantes a los que ha enseñado algunas cosas, no se mide por el número de objetos que expone, sino por el número de objetos que los visitantes han logrado aprender en su entorno humano, no se mide por su extensión sino por la cantidad de espacio que el público puede de manera razonable recorrer en aras de un verdadero aprovechamiento. Eso es el museo.”

Georges Henri Riviére



ISNI 0000 0001 2113 0101



0000000121130101



E-ISSN 23073942

