



# Kpot

**Revista de museología**

Museo Universitario de Antropología, MUA

Revista semestral. Año 8, noviembre de 2018, n.º 10

ISSN 2078-0664

ISSNE 2378-0664



**Universidad Tecnológica  
de El Salvador**





#### **Autoridades universitarias**

**Dr. José Mauricio Loucel**

Presidente Utec y Rector Honorario Vitalicio

**Lic. Carlos Reynaldo López Nuila**

Vicepresidente

**Ing. Nelson Zárate**

Rector

**Ing. José Adolfo Araujo Romagoza**

Vicerrector de Desarrollo Educativo

**Lic. José Modesto Ventura**

Vicerrector Académico

**Licda. Noris López Guevara**

Vicerrectora de Investigación y Proyección Social

**Ing. Lorena Duque de Rodríguez**

Directora de Relaciones Corporativas

**Dr. Ramón D. Rivas**

Director

Dirección de Cultura

---

#### **Revista de museología Kóot**

ISSN 2078-0664

ISSNE 2307-3942

#### **Editor:**

**Dr. Ramón D. Rivas**

Antropólogo social y cultural

#### **Consejo editorial:**

**Dr. Héctor Samour**

Universidad Centroamericana, UCA

**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

**Laura Zavaleta**

Universidad de Barcelona, España

#### **Equipo de apoyo:**

Diagramación: **Evelyn Reyes de Osorio**

Revisión: **Noel Castro**

Correcciones: **Aracely de Hernández**

Traducción de textos: **Mercedes Carolina Pinto**

Ilustración: **Rubén Martínez Bulnes**

#### **Revista indexada en Latindex**

Noviembre, 2018

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

E-mail: museo\_utec@yahoo.com

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

19ª Av. Norte, N° 125, San Salvador.

Tel. (503) 2275-8861

E-mail: gcomercial@utec.edu.sv

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.



# Contenido



Prólogo

*Dr. José Mauricio Loucel* .....i

Presentación ..... 5

*Dr. Ramón D. Rivas*

El Museo del Barrio reabre con un mensaje  
sobre el poder político y artístico “latinx”

*Jesús García* ..... 9

Heliconias: un proyecto antropoecológico

*Reynaldo Antonio Rivas* ..... 16

Revalorización de los sofistas

*Héctor Samour* ..... 31

Biblioteca Nacional y custodia del patrimonio

*Manlio Argueta* ..... 53

Releyendo a Fray Bartolomé De Las Casas.

La historia de las indias

*Jaime Alberto López Nuila* ..... 61

Transformaciones socioculturales generadas  
por la convivencia con niños, adolescentes  
y jóvenes con Trastorno de Espectro Autista.

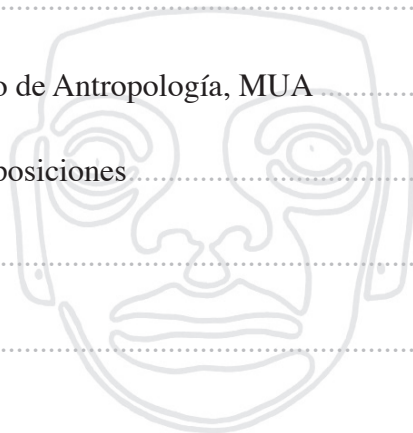
*Rodrigo Antonio Colorado* ..... 71

¿Continuidad o abandono? - El centro ceremonial  
de Tazumal, El Salvador C.A. después de la erupción  
del Volcán Ilopango entre el Siglo V – VI d.C.

*Shione Shibata y Rocío Herrera* ..... 92



Etnografía del municipio de Santa María Ostuma; tierra de la piña, leyendas y tradiciones <i>Carlos Osegueda</i> .....	137
Los cumpas de la cordillera San Lucas Cuisnahuát y San Cristóbal de Jayaque <i>Julio Martínez</i> .....	168
El humanismo ante los desafíos actuales: una mirada desde la antropología <i>Ramón D. Rivas</i> .....	192
<i>El vuelo de la alondra</i> de Mario Bencastro <i>Mario Bencastro</i> .....	205
El retrato de Dorian Grey: o el tránsito de la idealidad a la realidad <i>Rubén Fúnez</i> .....	210
Reseña de <i>Mariona...vivir allí</i> <i>León Trocas</i> .....	228
500 años de español en Estados Unidos <i>Mario Bencastro</i> .....	235
Museo Universitario de Antropología, MUA .....	240
Catálogos de las exposiciones .....	243
Colaboradores .....	247
Pieza del mes .....	250



## Prólogo

Promover la cultura, tanto de áreas específicas como generales, es indispensable para el desarrollo personal y social. En la realidad, esto es tan sencillo como lo enunció magistralmente cierta investigadora: “Cultivar maíz es un acto cultural”. Aunque suene un tanto redundante, la frase está bien construida, puesto que el diccionario dice del término *culto*, en su tercera acepción: “Dicho de una planta: Que está cultivada”. Lo mismo se dice de una persona que lee, que estudia, que se forma en su intelecto, en principios y valores, poniéndolos en práctica.

Valgan estas breves palabras para referirme la edición de la revista de Museología *Kóot* de nuestra universidad. Su contenido está lleno de materia relacionada con dicha ciencia, abarcando temas históricos, arqueológicos y antropológicos; siempre con pinceladas artísticas, pues también cada número es ilustrado por pintores nacionales y a veces internacionales.

Permítaseme el espacio para mencionar algunos ‘botones de muestra’ muy interesantes que conforman su contenido: “Heliconias: un proyecto antropo-ecológico”, de Reynaldo Antonio Rivas; “Revalorización de los sofistas”, de Héctor Samour; “Releyendo a Fray Bartolomé De Las Casas. La historia de las Indias”, de Jaime Alberto López Nuila y “500 Quinientos años de español en Estados Unidos”, de Mario Bencastro; y otros diez temas de similar interés. Todas las páginas de este número son valiosas si se analizan una a una; y si el lector les dedica algo de tiempo, sin duda se cultivará. A sus autores, nuestros agradecimientos. También al equipo que realiza las labores para su producción, bajo la responsabilidad de la Dirección de Cultura.

La Universidad Tecnológica de El Salvador invierte para contar con lo necesario para poder ‘sembrar este ‘grano de maíz’ —la revista— regularmente, para que resulte en el disfrute y en un aprendizaje

fructífero para todos los que la obtengan. Dejamos en sus manos este ejemplar, esperando que les sea útil para ampliar sus conocimientos y para que puedan transmitirlo a otros, y así apuntalar el fundamento para la construcción de una sociedad más civilizada en este período histórico que está marcado —con sus excepciones— por la falta de identidad y solidaridad social.

***Dr. José Mauricio Loucel***  
*Presidente Utec*



## A manera de presentación

La publicación de la revista de museología *Kóot*, en su edición n.º 10, tiene mucha importancia para las personas que laboramos en la Dirección de Cultura de la Universidad Tecnológica de El Salvador, Utec; sobre todo, porque con esta edición cumplimos siete años de estar difundiendo el pensamiento académico, dentro y fuera de las fronteras salvadoreñas; a fin de que muchos puedan acceder al conocimiento de las ciencias sociales que publicamos por medio de los diferentes análisis o ensayos de investigadores o peritos de gran prestigio.

Son siete años de venir trabajando con un grupo de profesionales muy exigentes, que se esfuerzan por entregar en cada revista, los mejores temas, análisis, investigaciones o ensayos que han sido elaborados por antropólogos, filósofos, historiadores, politólogos, periodistas, sociólogos, entre otros, para que pueda servir de herramienta en la interpretación de la realidad que se vive en sociedades modernas y dinamizadas por las tecnologías.

Desde el 2010, cuando se publicó la edición N°1 de la revista de museología *Kóot*, nos propusimos divulgar, no solo ideas y los aconteceres de la museología, sino servir de lazo de unión y comunicación entre todos los profesionales y personas vinculadas al mundo de los museos a escala nacional e internacional para contribuir en revivificar el mundo de los museos en nuestro país y Centroamérica.

En aquel entonces, nuestro enfoque estaba en publicar las investigaciones de profesionales sobre temas vinculados con la antropología y la museología. Siete años después hemos ampliado ese enfoque, no porque los temas de museología sean limitados, sino por la abundante información que se genera en la academia y por investigadores sociales que, al dejarlos en los archivos, sería un verdadero desperdicio de conocimiento.

El presidente Dr. José Mauricio Loucel lo dejó muy claro en su primer prólogo publicado en el 2010 en esta revista: “Aunque su contenido será principalmente de museología, también enfocará temas concretos del amplio espectro de la antropología, abordando temas que abarcarán la arqueología, la historia y la lingüística y otros aspectos de interés científico relacionados”.



Es en esa línea de trabajo y dando honor a su nombre náhuatl, la revista de museología *Kóot*, que significa “Águila”, ha logrado mantenerse en el tiempo, abrir sus alas y ceder espacio para que el conocimiento de otras ciencias pueda tener cabida en sus páginas y con ello dar a conocer más sobre el ser humano, su pensar, la cosmovisión de ayer y hoy, su dialéctica con la realidad, el medio ambiente, en fin, todo sobre el hombre y su entorno.

Por ello encontrará en la edición número 10 de esta revista, 16 temas muy bien analizados por sus autores, entre los que destacan los relacionados con las heliconias, la Biblioteca Nacional y custodia del patrimonio, La historia de las indias, los niños autistas, el Tazumal después de la erupción del volcán de Ilopango, un poco de historia de Santa María Ostuma, el humanismo y sus desafíos actuales, un ensayo sobre el vuelo de la alondra de Mario Bencastro, el retrato de Dorian Grey, una reseña de Mariona y algo sobre los 500 años de español en Estados Unidos, entre otros temas no menos importantes.

Creemos que la lectura de cada artículo o ensayo que aquí se presenta, le permitirá ampliar sus conocimientos y le ayudará a actuar o interpretar de manera más objetiva el ayer y hoy de la sociedad en la cual nos movemos e interactuamos.

Debo patentizar públicamente mis agradecimientos a Jesús García, Héctor Samour, Reynaldo Antonio Rivas, Manlio Argueta, Jaime Alberto López Nuila, Rodrigo Antonio Colorado, Shione Shibata, Rocío Herrera, Carlos Osegueda, Julio Martínez, Mario Bencastro y Rubén Fúnez por permitirnos divulgar en esta revista el resultado de sus análisis e interpretaciones académicas, las cuales serán leídas, desde ya, dentro y fuera de nuestras fronteras, en formato “online” o en papel, según el gusto de nuestros lectores. Lo importante es que la información científica y académica pueda ser de fácil acceso para todas las personas que lo requieran.

Invito en esa oportunidad a los lectores, a que nos hagan llegar sus comentarios sobre los temas expuestos en cada edición. Asimismo, indicarnos sus preferencias temáticas, a fin de poder enriquecer nuestra oferta de ensayos e invitar a otros profesionales y académicos a incursionar en la tarea de promover el conocimiento humano.

***Dr. Ramón D. Rivas***

*Director.*

*Dirección de Cultura*

*Editor Revista de Museología Kóot*

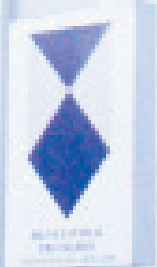
*Universidad Tecnológica de El Salvador*



*Rubén Martínez Bulnes*



MUSEO UNIVERSITARIO DE ANTROPOLOGÍA



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

## **El Museo del Barrio reabre con un mensaje sobre el poder político y artístico "latinx"**

DOI: <http://dx.doi.org/10.5377/koot.v0i10.6696>

URI: <http://hdl.handle.net/11298/779>

*Jesús García*

*Periodista*

*dedicado a la literatura y el cine*

*jesus.garcia@eldiariony.com*

### **Resumen**

El Museo del Barrio -ubicado en una de las zonas emblemáticas para los hispanos del Alto Manhattan o El Barrio- reabre, después de una extensa renovación con una exhibición colectiva de fotografías y hace una retrospectiva de la obra de Liliana Porter.

Palabras clave: Museos; Actividades de los museos; Museografía; Arte y fotografía.

### **Abstract**

Approaching its 50th anniversary and after a year closed for renovations, El Museo del Barrio reopens with a Liliana Porter retrospective and a photo exhibit.

In this article published by El Diario New York, Jesús García reports how the phrase that empowered the feminist movement in the 1960s and '70s, "the personal is political," takes on new meaning during the reopening of El Museo del Barrio, where a cluster of artists explore public spaces turned private and the way they empower Hispanics in the United States. (VoicesOfNY).

Keywords: Museums, activities of the museums, museography, art and photography.



El director de El Museo, Patrick Charpenel, destaca la colaboración del recinto con otros museos. Fotografía Jesús García

La frase que empoderó al movimiento feminista en los años sesenta y setenta del siglo pasado, “lo personal es político”, cobra un nuevo sentido durante la reapertura del Museo del Barrio con una colección de artistas que explora el espacio público vuelto privado y como esto empodera a los hispanos en Estados Unidos.

En la misma ruta de discurso, el recinto despliega el trabajo de Liliana Porter, “Other situations” (“Otras situaciones”), una retrospectiva que se suma a las exhibiciones que destacan el trabajo de las artistas hispanas de renombre.

“Es fundamental reabrir haciendo un ejercicio de memoria y sobre todo en espacios donde las comunidades latinas siempre se mueven”, explica Patrick Charpenel, director del museo, quien destaca la exposición de Porter, así como “Down These Mean Streets: Community and Place in Urban Photography” (“Abajo estas calles malas: comunidad y espacio en la fotografía urbana”) de varios artistas, integrados en un todo por Carmen Ramos, curadora jefe adjunto del museo y curadora de Arte Latino del Smithsonian American Art Museum (SAAM).

“Liliana Porter es una de las artistas que realmente se desarrolló aquí... llegó en los años sesenta”, dice Charpenel. “Ella tiene un lazo inusitado, un sentido peculiar... confundiendo siempre la ficción con la realidad”.



El Museo del Barrio reabre sus puertas. Fotografía Jesús García

## **Larga remodelación**

El Museo reabre después de casi un año de remodelación, pero lo hará por partes, ya que su auditorio, con capacidad para 600 personas, sigue en restauración, porque se mantendrá su espíritu, con sus murales, pero “se alejará del pasado para traerlo al siglo XXI”, explica el director del recinto. La fecha para el corte del listo está pendiente, pero Charpenel afirma que será un escenario que integrará “todas las expresiones artísticas”.

Para el 50 aniversario del museo se prepara una publicación que dará entrada a una nueva área del institución con obras en inglés y español que narrará la historia del arte latino en EE.UU., no sólo en Nueva York.

Las primeras muestras, destaca Charpenel, integran trabajos de otros museos, porque “ningún recinto debe replegarse”, afirma, al tiempo de que debe impulsar a sus propios artistas y enriquecer sus colecciones.

## **Las calles de todos**

La exposición fotográfica “Down These Mean Streets: Community and Place in Urban Photography” incluye artistas de California, Nueva York, Nueva



*Jesús García*

Jersey, Puerto Rico y Texas, que muestran espacios públicos californianos y neoyorquinos.

Ramos, la curadora, destaca que el nombre de la exhibición se retomó del libro de Piri Thomas, “Down Mean Streets”, donde el autor narra su difícil infancia en Harlem. Las obras fueron “prestadas” por el Smithsonian.

“Hemos estado incrementando la colección de latinos, desde 2010, que cuando comencé ahí... la mayoría de las fotografías son parte de esa colección que comenzamos hace muchos años y pone en un mismo espacio a 10 artistas latinos, de los años 60, 70, 80 y hasta ahora”, explica Ramos.

El espectador encontrará espacios comunes, como las bodegas de Harlem, y rostros de la diversidad hispana, algunos expuestos tal cual como fueron captados por la lente, pero otros “alterados”, como el trabajo de Manuel Acevedo, nacido en Newark, NJ. “Él tomó la fotografía, luego intervino esa imagen... la colocó en el espacio y volvió a tomarla... es decir, es una intervención del espacio, sin alterar la imagen”, explica Ramos al destacar “Espacios alterados #7”, como una de las obras de mayor relevancia.



La curadora Carmen Ramos explica parte de la exposición colectiva con 10 artistas latinos.  
Fotografía Jesús García

El recorrido es un viaje al pasado, pero con un claro recordatorio del presente sobre la comunidad hispana y su apropiación del espacio.

### La “otras situaciones”

La artista Liliana Porter, nacida en Argentina, residente de Nueva York desde hace 30 años, reinventa su trabajo en la exhibición “Other situations”, donde micro mundos -que podrían pasar desapercibidos por el espectador- originan elementos de grandes dimensiones.

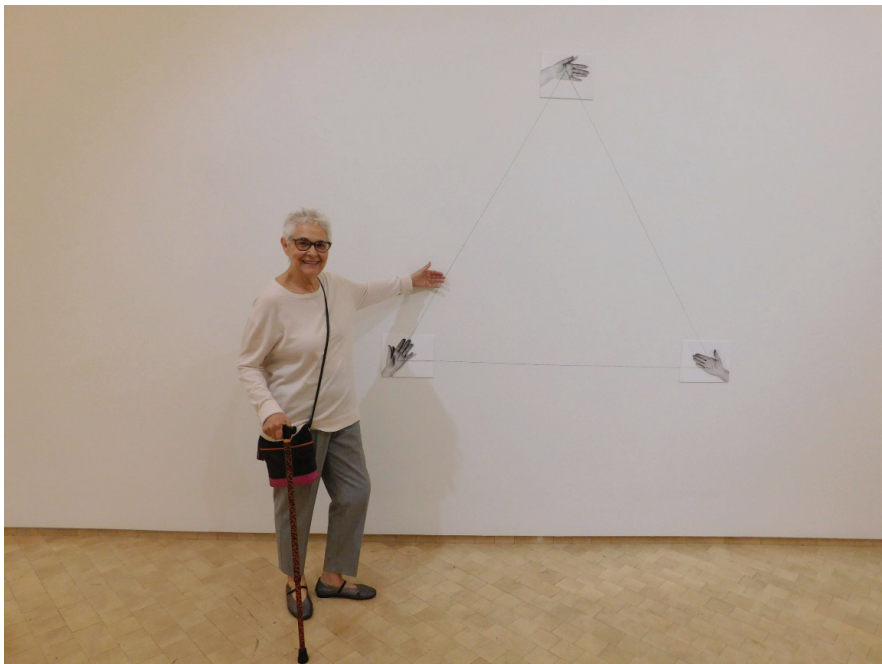
“Diferentes puntos de vista y actitudes sobre quiénes somos, el contexto, creo que el mundo del artista, su obra, ayuda a pensar”, expresa Porter, quien reconoce que una de sus obras favoritas es el dibujo de una mano de los años setenta que integró en un círculo perfecto recién dibujado.

Humberto Moro, curador de SCAD Museum of Art (SCAD), lideró la integración de las obras en un discurso que incluye videos co-dirigidos por Ana Tirsconia, con quien Porter presentará una obra teatral en The Kitchen.



“Son sus ideas, relacionadas a su arte, el espacio, las situaciones, la representación, la disrupción”, explica Tirsconia. “Cada video es una nueva pieza... exploran la obra de Liliana desde los años sesenta”.

La reapertura y exhibiciones del museo tuvo una importante colaboración de la Fundación Jaques & Natasha Gelman, la exrepresentante Melissa Mark-Viverito y el Bernie Stadiem Endowment Fund.



La artista Liliana Porter utiliza obras de hace años para unirlos con el presente.  
Fotografía Jesús García

Relato-experiencia del autor.



*Rubén Martínez Bulnes*

## **Heliconias: un proyecto antroecológico**

DOI: <http://dx.doi.org/10.5377/koot.v0i10.6697>

URI: <http://hdl.handle.net/11298/783>

*Reynaldo Antonio Rivas*  
*Catedrático de Ética y Filosofía*  
*Universidad Tecnológica de El Salvador*  
*rivasreynaldo@gmail.com*

### **Resumen**

El presente artículo expone el origen, el ser y el quehacer del proyecto socioecológico Heliconias, que tiene como misión la restauración de la casa común desde una perspectiva antroecológica. La sede del proyecto está en el municipio de Ilobasco, departamento de Cabañas, El Salvador. Y en la actualidad cuenta ya con más de 15 proyectos ecológicos, ha abierto el primer parque ecológico en Ilobasco, acompaña con formación a docentes y alumnos de al menos 12 centros educativos en los cuales desarrolla la liga de Balonmano. Sus ejes transversales son: Ecología y Humanización.

Palabras clave: Heliconias; Atroecología; Antropología cultural; Ecología

### **Abstract**

This article describes the origins, the existence and the work of the socioecological project *Heliconias*, which mission is to restore common houses applying an anthropologic perspective. The headquarters of this project are located in the municipality of Ilobasco, Department of Cabañas, El Salvador. At present, it already has more than 15 ecological projects; it has opened the first ecological park in Ilobasco, and it is training teachers and students from at least 12 schools where it is developing a basketball league. Its cross axes are Ecology and Humanization.

Keywords: Heliconias, Atroecology, Cultural anthropology, Ecology,

## Heliconias, un mundo de inspiración

Heliconias refiere el género de plantas y flores tropicales del reino de las *Heliconiaceae*<sup>1</sup>, perteneciente al orden *Zingiberales*, dentro del cual existen 90 géneros y 2000 especies agrupadas en ocho familias, siendo las Heliconias una de estas familias que agrupa entre 200 y 250 especies de plantas y flores en todo el mundo, pero más específicamente propias de ambientes tropicales como en nuestro país, Centro y Sur América.



Fotografía Reynaldo Rivas

1 Cfr. Kress, W.J. – Betancur J. – Echeverry B., *Heliconias. Llamadas de la selva colombiana. Guía de campo*. Cristina Uribe Editores, Colombia 2004, p.18

El nombre Heliconias deriva del monte Helicón, en Grecia, donde los dioses iban para ser inspirados por las musas. De ahí que su nombre indique *inspiración*.

Gracias a su gran capacidad de inspirar, gracias a su belleza, gracias a ser las flores más Eco amigables del mundo fue tomado su nombre como agente inspirador, llamando Heliconias al *conjunto de sueños, ilusiones esfuerzos y sacrificios de un grupo de amigos y parientes que en el corazón de El Salvador soñaron con un mundo más humano y más ecológico*<sup>2</sup>. Creyeron que la armonía entre la naturaleza y la persona; y su trascendencia, es la clave para la realización y para la construcción de un mundo más humano, donde todos seamos hermanos, corresponsables de la felicidad de todos, especialmente de los más necesitados, de los más pobres, de los más vulnerables, es decir, soñar que el cielo se conquista desde la transformación responsable y armoniosa de este suelo que nos da la vida.

Heliconias pues, es el conjunto de sueños de luchas y proyecciones en pro de la vida, es una filosofía y una espiritualidad de la vida; son los sueños de muchos intrépidos y aguerridos utópicos, y es la esperanza de muchos sufridos, Heliconias es un mundo más humano, más ecológico, Heliconias es un mundo de inspiración.

La misión de Heliconias es ser una instancia de inspiración y trabajar por el desarrollo humano y ecológico; su visión es ser referentes de una cultura humana y ecológica en El Salvador.

El proyecto se sustenta en los siguientes valores: Verdad, Justicia, Solidaridad, Corresponsabilidad e Integralidad.

El proyecto Heliconias busca que los productores (campesinos) eleven su calidad de vida, apunta al desarrollo humano integral y solidario del campesino, para convivir en armonía con la naturaleza “vivir en ella, vivir de ella y convivir con ella”.

## **Historia de *El Habitante***

### **El origen del proyecto Heliconias<sup>3</sup>**

Era la década de los 80, en los primeros años de Universidad, el fundador del proyecto Heliconias (a quien llamaremos *El Habitante*) tuvo la inquietud de

2 Asociación Socio Ecológica Heliconias, *Plan de trabajo. Naturaleza*. Archivo de la escuela de pensamiento Heliconias.

3 Barrera Salinas, G.M., *Historia del Habitante*. Documento inédito. Archivo de la escuela de pensamiento Heliconias. 28.09.2012

conformar un grupo con los más allegados, con el afán de sentar postura en medio de tantas corrientes que pululaban en un ambiente belicoso: corrientes pro guerrilleras, corrientes pro burguesía. Ahí se dio la pregunta existencial del saber estar: Yo, nosotros, ¿con quién nos identificamos?

De esa necesidad de identidad nace el grupo de amigos *Neófitos de la verdad*, que se reunían en unos condominios cercanos a la Universidad Nacional de El Salvador. En ese contexto nace la pregunta personal: ¿Cómo puedo contribuir yo? Surge la conciencia de la necesidad de identidad personal en contraposición con la corriente dominante de la masificación, perdiendo al individuo.

El afán de identidad, de búsqueda de La Verdad y de ayudar a las masas a construir identidad, *el Habitante* toma la decisión de emprender un camino de búsqueda de la trascendencia. Su camino intelectual se sumergió en la filosofía ideal platónica y agustiniana, buscando llegar al universal a partir de la introspección personal.



Fotografía Reynaldo Rivas

Este camino de búsqueda lo lleva a encontrar un espacio, un lugar, donde su espíritu indómito e intrépido encontrara la linfa para su vida. Así, pudo desarrollar su afinidad cercana con la gente, una fuerte empatía con la naturaleza. Las experiencias directas le llevaron a convertir su día laboral en “paseos” entre caminos y montes, riachuelos y vientos. En sus caminos siempre buscaba sumergirse en los riachuelos, que le permitían establecer una fuerte conexión con la trascendencia y a reafirmar la vida.

En esta etapa de experiencia laboral y de empatía con la naturaleza, surge la necesidad de profundizar teóricamente estas experiencias. En eso estaba, cuando, en una mañana en un país de Suramérica hace experiencia de un acontecimiento con la naturaleza que le marcaría la vida, dejando una huella que, más tarde será el impulso de vida.

### **La experiencia fundante**

Era una mañana de verano, cuando salió mochila al hombro, en compañía con otros amigos, cuando de repente una intensa neblina iba oscureciendo su camino. Cada vez era más intensa mientras caminaban, a tal punto que era imposible continuar: la visibilidad era casi nula. Bajaron mochilas y se recostaron, obligadamente, a esperar a que el camino se despejara.

Pasaron entre 20-30 minutos sin poder ver más allá de donde un paso pueda llevarnos cuando, de pronto, en la espera de la luz, comienzan a aparecer en lo alto unos débiles rayos que hacían despuntar las copas de unos frondosos pinos por encima de la densa neblina. De pronto la luz fue aumentando y, con esto, aparecieron más y más verdes y bellos árboles. El espectáculo era increíble: era una lucha intensa entre luz y oscuridad; era la manifestación más preclara de una dialéctica existencial: la luz buscaba penetrar la densa neblina, al inicio débil, luego más intensa. Esta lucha dio como resultado no sólo el descubrimiento de unos bellos árboles, sino que, de pronto aparece, como un milagro de la vida, fruto de esa lucha, una de las flores más bellas jamás vista. Con una presencia imponente y de vívidos colores brillantes que la combinación de luz y neblina hacía más sublime, apareció una hermosa Heliconia. Era la manifestación de vida más clara que la naturaleza le ofrecía. Se trataba de una Heliconia, en una variedad de las *caribeas*. Su tamaño era de unos cincuenta centímetros, y su belleza apuntaba y conducía hasta el cielo.

Si la intensa neblina no hubiera aparecido, *el Habitante* jamás hubiera descubierto la belleza profunda que en sí contenía. Del mismo modo, si la luz no hubiera llegado, la belleza no hubiera sido descubierta.

Pero esto no fue todo. Cuando la luz iba ganando terreno, descubrió que, bajo los árboles y la Heliconia, había una verde y suave pradera, en una colina de donde bajaba un cristalino y fresco riachuelo. Pensó: “no soy Adán y no veo por aquí a Eva, pero esto es un paraíso que el Creador me regala”.

Esto dio origen a esta apasionante aventura existencial.



*Reynaldo Rivas*

### **Tiempos de crisis y sentido**

Tiempo más tarde, tras una intensa jornada en su apasionado mundo en el cual amaba lo que hacía y hacía lo que amaba, en uno de los más peligrosos caminos que transitaba, los frenos del automóvil en que se conducía fallaron, provocándole un sutil pero grave golpe. Debido a su espíritu apasionado y su entrega, no hizo mayor caso del accidente ni de la gravedad del mismo.

La condición médica indicaba dolores que fueron tratados con antiinflamatorios; sin embargo, el problema era mucho más grave: ese accidente le provocó una lesión y trauma craneosefálico que, sumado, a la intensa actividad que mantenía, le llevó a pasar por casi tres años inmóvil y al punto de morir en cada instante. En uno de los momentos más críticos de su condición de salud, entre amigos y parientes que acompañaban su lecho, pensaron que moriría, algo extremadamente misterioso sucedió: no decía palabras, pero de pronto pareció sonreír, mientras delicadamente frotaba sus labios. Todos quedaron impactados en extremo, pues no esperaban otra cosa sino su muerte. Y lo que sucedió fue que dibujó una sonrisa que hacía mucho no dibujaba. Días más tarde *el Habitante* contaría lo que realmente sucedió.

Por mucho tiempo vivió el asecho y los murmullos de quienes, indiscretamente muchas veces le acompañaban, desencadenando más dolor, el cual llegó al punto de agonía y trance de muerte. Cuando experimentaba ese momento misterioso



y agónico entre el ir y el estar vivió una acción de la Providencia trascendente: aparece en su agónica memoria el espectáculo que años atrás había vivido: la neblina, el sol y la Heliconia. Apareció también en su memoria el refrescante riachuelo y los verdes bosques de los prados y colinas que invitaban e incitaban a la vida. Fue entonces cuando, a manera de arañar existencia, se abrazó a todas esas manifestaciones naturales de vida y los presentes en su lecho, experimentaron su sonrisa. Y es que, para el Habitante, el autofrotar los labios no es otra cosa más que la manifestación de armonía interior y paz y una de las más grandes manifestaciones de autoconquista del ser humano.

No abrió los ojos de inmediato, sino que antes fue imaginando más flores, más árboles y más ríos. Por varias semanas no hacía más que permanecer en este hábitat imaginario, frotando sus labios. A su interpretación no era otra cosa que un regalo de Dios y una invitación a la vida.

Fue un 28 de agosto, día en que se celebra al amigo de sus ideas, Agustín de Hipona, que un bello pájaro llegó a su ventana: era un Torogoz. Extendió sus alas, manifestando su arte en los aires y el esplendor de su belleza, posándose unos metros distantes y retornando a la ventana. El *Habitante* al ver la acción repetida del Torogoz se preguntó qué querría decirle. La respuesta no tardó en llegar: tenía que volar como el Torogoz. Quiso levitar. El pájaro se movió y el Habitante comprendió que era estúpido tratar de imitarlo. Entonces se dijo “si volar, de mi parte, es estúpido, y volar es superior a caminar, ¿para qué sufro al querer levantarme si ni siquiera quiero volar?”. Fue entonces cuando, por fin, el bello pájaro lo mira, suavemente extiende las alas y alza su vuelo hacia lo alto del cielo. Entonces el Habitante comprendió el verdadero mensaje y el más grande regalo que su vida había recibido: comprendió el sentido... tenía que extender sus alas y volar a la trascendencia, desde la cama debía conquistar lo que no se conquista ni caminando ni volando físicamente. Encontró el verdadero método para compendiar su creer, su pensar y su amar: fue ahí donde encontró su identidad. Gritó de felicidad. Y se dijo: nunca más volveré a llorar, hoy he vuelto a nacer; ha llegado el momento de materializar tantas ideas, de concretar tantos sueños y de vivir tanta vida que queda por derrochar.

### **La realización del proyecto**

La heliconia que en su agonía vio, la hace traer como rizoma, la siembra en una bolsa, y cuando la planta había crecido pidió que la sembraran en tierra, a unos metros de su lecho. El día que la planta floreció, el Habitante se levantó: se arrastró entre el dolor y el llano hasta llegar a abrazarse a ella. Ese día, durmió junto a la planta florecida.

Con los amigos más cercanos, con quienes compartía sueños e ilusiones, comenzaron a sembrar más heliconias en el terreno de la casa, creando un jardín. Familiares y amigos contribuyeron para crear el ambiente que propiciaría el restablecimiento del *Habitante*. Descubrió que cuantas más Heliconias se sembraban, se producía mayor humedad y el ambiente cambiaba. Así sintió el llamado a restablecer la casa común que el Creador nos ha otorgado.

Este proyecto no fue solo: junto a parientes y amigos cercanos, emprenden la tarea de responder a la llamada de restaurar la naturaleza. Comienzan a multiplicar pequeños oasis en un ambiente árido, convirtiendo las Heliconias en una cultura de vida.

Cuando el Jardín Heliconias se estableció y convertido en el lugar más inspirador, se fueron propiciando las ocasiones de tertulia y diálogo, como en el peripato y el liceo antiguos. El sueño de años atrás de los amigos de Universidad se concretaba después de las luchas en la dialéctica existencial.



Fotografía Reynaldo Rivas

Junto a sus amigos descubre que es imposible restaura la naturaleza si no se restaura el espíritu y conciencia de las personas. Así emprende una intensa labor de incidencia social. Comienzan a conjuntarse sueños de muchos que llegarán hasta donde los sueños de los soñadores terminen y la misericordia del creador nos permitan. Heliconias se vuelve una manera de vivir, una manera de creer, una manera de amar, para todos aquellos hombres y mujeres de buena voluntad.

## La filosofía Antropoecológica de Heliconias

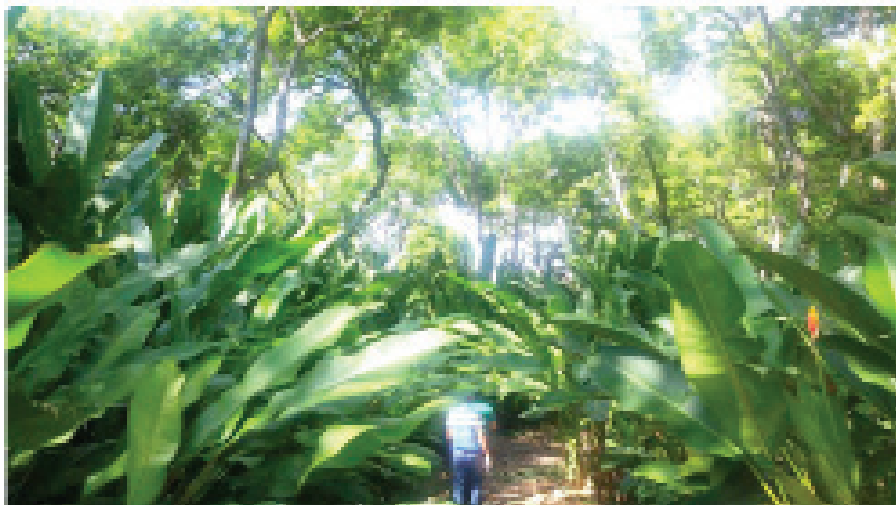
### La crisis ecológica, crisis humana

Pensar al hombre sin naturaleza es un imposible que estamos posibilitando. La globalización del paradigma tecnocrático está ganando espacios no sólo en la vida cotidiana práctica sino también en el pensamiento y las nuevas culturas que van cediendo el paso de los valores que armonizaban la relación del hombre con la naturaleza a prácticas de vida nocivas y destructivas del medioambiente, en detrimento de la persona, a quien terminan deshumanizando.

Si echamos un vistazo a la historia de la cosmología, de Copérnico, Galileo, Kepler a Newton y Laplace, la ciencia revela las figuras, los números y las leyes que instauran el Orden del Universo. La «revolución copernicana», al retirar al hombre su puesto central, redistribuye el Universo conforme a un Orden cósmico mucho más grandioso que el antiguo. El Universo se convierte en una Máquina perfecta, de impecable armazón matemático, animada por un movimiento perpetuo. Hasta Newton inclusive, Dios permanece a la vez como Creador y Garante de este orden. Después, con Laplace y el Determinismo universal, este Orden se torna autofundador y autosuficiente. Las Leyes del Universo recibieron en herencia la carga de absoluto y de perfección de un Dios en lo sucesivo excluido de la ciencia. Con Einstein el Universo mismo se disuelve en cuanto unidad cósmica para expandirse infinitamente como Espacio/Tiempo, donde van a reinar cuatro leyes soberanas (gravitación, electromagnetismo, interacciones nucleares fuertes, interacciones débiles) que los físicos, conforme a la exhortación de Einstein, se empeñarán en unificar, y esto, en lo que concierne a dos de ellas, con éxito. Así quedaba desencantado el Universo mítico de los Astros-Dioses, luego el del Dios soberano, en beneficio de lo que Goethe, criticando a Newton, llamaba una «ontología gris». Al mismo tiempo, toda la diversidad de las cosas y de las formas de este Universo podía reducirse a la unidad simple del átomo. Pero este mismo desencantamiento encantaba a los científicos, maravillados de revelar, tras las apariencias fenoménicas, la perfección y la simplicidad matemática de un Orden-Rey<sup>4</sup>. De algún modo, la ciencia terminaba con el encanto de un mundo que tenía las características de *ser dado* para convertirse en un objeto con valores de intercambio.

El antiguo Cosmos asignaba al hombre su puesto en el Todo y daba un sentido a su vida. El nuevo Cosmos no sólo retira a Dios su gobierno y al hombre su elección, sino que aporta, ante todo, una incertidumbre fundamental sobre el mundo y sobre el hombre.

4 Morín E., «La relación ántropo-bio-cósmica». Gazeta de Antropología 11 (1995). Recuperado de <http://hdl.handle.net/10481/13606>



Fotografía Reynaldo Rivas

Cuando el Cosmos se torna extraño, misterioso, gélido en sus espacios, ardiente y explosivo en sus astros, terrorífico en sus agujeros negros que beben su propia luz, asistimos a la resurrección de una Naturaleza orgánica, compleja, matricial, nutricia y placentaria, que envuelve al hombre a la vez que está en su interior. Esta Naturaleza había sido expulsada de la ciencia como fantasía romántica, para dar paso a los terrenos, medios, organismos, genes; sólo permanecía como «natural» la cruel selección que elimina al débil en beneficio del fuerte.

### **El paradigma tecnocrático y el paradigma ecológico**

El Papa Francisco, en la Carta Encíclica *Laudato Si'*, afirma que en el origen de muchas dificultades del mundo actual está la tendencia a establecer el paradigma tecnocrático como método de comprensión de la vida<sup>5</sup>. Tal paradigma sostiene que los problemas ecológicos serán solucionados a partir de la ciencia y la tecnología. Sin embargo, el poder de la técnica, aprisiona al hombre y lo lleva a usar de ella contra la Naturaleza. Es el poder de la técnica, la *tecnocracia* como funcionamiento autónomo del plexo de instrumentos, que no reconoce a la persona singular y que lleva a un uso desconsiderado o excesivo de la técnica por parte de la voluntad de poder<sup>6</sup>.

5 Cfr. Francisco, *Carta Encíclica Laudato Si'*, sobre el cuidado de la casa común. Roma 24 de mayo de 2015, nn. 106-110

6 Cfr. Yepes Stork, R., *Fundamentos de antropología. Un ideal de la excelencia humana*. EUNSA, España 1997, p. 116

Por su parte, el paradigma ecológico se configura como un modelo de comprensión del ser humano y de su relación con otros seres, de la relación consigo mismo y todo lo que le rodea en armonía<sup>7</sup>. Reflexiona sobre el dato que – de hecho – los recursos del mundo no son infinitos y que el uso de ellos no debe llevar al abuso<sup>8</sup>.

### **La propuesta antropoecológica de Heliconias**

El binomio Hombre – Naturaleza hay que entenderlo no desde un dualismo contrapuesto sino desde la armonización<sup>9</sup>. En efecto, hay una esencia en ellos que les une. Tal esencia que les unifica, que les integra es el ser. El ser que le da sentido a estas realidades es la trascendencia. Y la trascendencia tiene un nombre: es la verdad. La verdad es la esencia de la naturaleza de las cosas. A partir de esto se desprenden los valores de estas dos realidades: el hombre y la naturaleza van logrando su identidad, una identidad gradual. Es tan gradual que van en constante búsqueda de la realización en la verdad, al punto de infinito.

El hombre y la naturaleza se realizan plenificándose en la verdad, en la justicia, en la solidaridad y en la corresponsabilidad individual y colectiva y en la integralidad mutua.

La realización se da en el devenir de las cosas, un devenir orientado al encuentro con la verdad. Cuando se pierde el horizonte de la verdad, el mundo entra en caos. De hecho, el fin del mundo es el rechazo, odio y lucha contra la verdad. Cuando se odia la verdad, entonces se llega a la degradación. El infierno es la contradicción de la verdad, el abrazo de la mentira.

Si hacemos un recorrido histórico, encontramos el conflicto de la corrupción de la verdad. Los valores se invierten y la mentira toma el sitio de la verdad y es entonces cuando la historia comienza a degradarse. Cuando se anteponen los valores de la verdad, entonces se destruye todo.

La persona y la sociedad está fundamentada en los valores de justicia, que nos permite equilibrar tanto los recursos como los comportamientos. Los mismos valores que rigen a la persona y la sociedad, son los mismos que rigen la naturaleza, pues también ella espera de la justicia, solidaridad, corresponsabilidad, integralidad de la persona. Y es precisamente aquí donde la naturaleza, además de ser madre es también maestra: ella es la que vive más armónicamente la verdad, vive naturalmente a perfección la justicia; es la

7 Cfr. Boff, L., *Ecología: Grito da Terra, Grito dos Pobres*. Sexante, Rio de Janeiro 2004, 25

8 Cfr. AA.VV., *Ecoteología. Un mosaico*. San Pablo, Colombia 2016, p. 18

9 Barrera Salinas, G.M., *Antropoecología*. Documento inédito. Archivo de la escuela de pensamiento Heliconias. 15.06.2017

naturaleza la madre más solidaria y corresponsable. La naturaleza es la primera maestra y madre de la vida. Ella no ha roto con los valores.



Fotografía Reynaldo Rivas

A partir de estos postulados, el proyecto Heliconias busca la restauración de la casa común desde el enfoque de Humanización y Ecología. Conscientes que no es posible una restauración ecológica si antes no se da una restauración humana.

## Consideraciones finales

A continuación se ofrecen una serie de consideraciones finales que no pretenden ser exhaustivas sino aproximativas a la proyección de Heliconias:

- El proyecto Heliconias quiere ser un referente ecológico no sólo local sino también nacional. Su apuesta a la antropoecología reviste matices bien propios que buscan la armonización del hombre con la naturaleza. De ahí que los contenidos formativos con los que trabajan son humanizantes y ecologizadores. Metodológicamente, Heliconias se desarrolla en tres momentos formativos: Formación, Vivencia/Interiorización, Transformación.
- La Escuela de Pensamiento Heliconias busca forjar reflexiones de orden especulativo y práctico en pro de la transformación. Para ello, cultivan la filosofía y espiritualidad propia de una visión de armonía con la naturaleza y trascendencia hacia el infinito.
- La crisis ecológica hunde sus raíces en una crisis humana. Conscientes de ello, Heliconias busca la transformación social teniendo como base las nuevas generaciones. Para tal efecto, el proyecto cuenta un área de deporte y recreación (ecorutas, ciclismo, balonmano, etc.) dirigida a niños, adolescentes y jóvenes. Siempre bajo el paradigma antroecológico.
- El proyecto se expande en el territorio nacional. Cuenta ya con proyectos de restauración en Cabañas, San Vicente, La Unión. Con Heliconias se están restaurando ecosistemas que se estaban desertificando.
- La reconstrucción de una mejor sociedad pasa por una transformación de la cultura. Por eso, Heliconias también le apuesta a la formación cultural, antropológico e histórico de los miembros y de aquellos que le visitan.
- Para asegurar su autosostenibilidad, el Proyecto Heliconias impulsa el Eco Turismo y, próximamente, abrirá la Ruta Heliconias. Además, busca posicionar las exquisitas y tropicales flores en el mercado, de modo que los productores (campesinos) puedan ser remunerados. Esto lo hace bajo el enfoque de la sexta industria, por lo cual, el productor lleva su producto directamente al consumidor.

«Heliconias es, en definitiva, una manera de vivir, de pensar, de creer y de amar. Es un mundo de inspiración» (*El Habitante*)

## Referentes Bibliográficos

- AA.VV., 2016. *Ecoteología. Un mosaico*. San Pablo, Colombia, p. 18  
Asociación Socio Ecológica Heliconias, *Plan de trabajo. Naturaleza*. Archivo de la escuela de pensamiento Heliconias.
- Barrera Salinas, G.M., 28.09.2012. *Historia del Habitante*. Documento inédito. Archivo de la escuela de pensamiento Heliconias.
- Barrera Salinas, G.M., 15.06.2017. *Antropoecología*. Documento inédito. Archivo de la escuela de pensamiento Heliconias.
- Boff, L., 2004. *Ecología: Grito da Terra, Grito dos Pobres*. Sexante, Rio de Janeiro
- Francisco, Pp., 24 de mayo de 2015. *Carta Encíclica Laudato Si', sobre el cuidado de la casa común*. Roma.
- Kress, W.J.; Betancur J.; Echeverry B., 2004. *Heliconias. Llamadas de la selva colombiana. Guía de campo*. Cristina Uribe Editores, Colombia.
- Morín E., 1995. «*La relación ántropo-bio-cósmica*». *Gazeta de Antropología* 11. Recuperado de <http://hdl.handle.net/10481/13606>
- Yepes Stork, R., 1997. *Fundamentos de antropología. Un ideal de la excelencia humana*. EUNSA, España.





*Rubén Martínez Bulnes*

## Revalorización de los sofistas

DOI: <http://dx.doi.org/10.5377/koot.v0i10.6698>

URI: <http://hdl.handle.net/11298/784>

**Héctor Samour**

*Docente investigador*

*Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, UCA*

*hsamour@uca.edu.sv*

### Resumen

El artículo hace una revisión minuciosa en torno al pensamiento de los sofistas, con el fin de mostrar que su filosofía constituye uno de los momentos claves de la historia de la filosofía griega. Lejos de ser un grupo de pensadores superficiales con un absurdo afán de destruir todo fundamento de una auténtica filosofía, los sofistas aparecen como los iniciadores de un giro decisivo en la historia del pensamiento humano, que puso en primer plano los problemas de la vida social y ética, junto con el esclarecimiento de lo que fuesen las leyes y las normas morales, así como de la inserción del ser humano en su medio histórico y natural.

Palabras claves: Filosofía griega, sofistas, Platón, ética.

### Abstract

The article makes a comprehensive review of the thoughts of the sophists, to show that their philosophy constitutes one of the key moments in the history of Greek philosophy. Far from being a group of superficial thinkers with an absurd desire to destroy any foundation of a true philosophy, the sophists appear as the initiators of a decisive turn in the history of human thought, which put in the foreground the problems of the social and ethical life, together with the clarification of what the laws and the moral norms were, as well as the insertion of the human being in its historical and natural environment.

Keywords: Greek philosophy, Sophists, Plato, Ethics.

**1.** Hablar de los sofistas presenta dificultades de varios tipos: de tipo técnico y metodológico unas, e ideológico otras. Las dificultades de tipo técnico son las mismas que cuando se estudia a cualquier presocrático: sólo se disponen de fragmentos de sus obras, por lo que la reconstrucción de su pensamiento mediante de exposiciones o textos, que a veces se encuentran en testimonios que no merecen confianza, resulta difícil. Si nos quedamos interpretando sólo los fragmentos, que sería lo más objetivo, nos quedaríamos con una imagen muy pobre.

Pero no solamente son dificultades técnicas, sino que a veces el problema es ideológico. La principal fuente de interpretación de los sofistas es la de Platón. Pero la interpretación de Platón es interesada, ya que, al hacerla, tenía más interés en justificar su propio sistema y el que atribuía a Sócrates, que en dar una visión objetiva de la enseñanza de éstos. Lo que significa que el mejor testimonio que se tiene no es excesivamente fiable. Además, ha habido toda una tradición filosófica que, al mismo tiempo que exaltaba las doctrinas platónicas, denostaba a sus oponentes.

Si obviamos esto, se podría decir que los sofistas dan inicio a lo que llamaríamos “ciencias sociales”. Aunque hay alusiones en los presocráticos a temas de filosofía política, ésta no es precisamente su característica principal, y, por lo tanto, la consideración racional más explícita de estos temas lo dan los sofistas: El estudio de las leyes, los estudios de gramática y retórica y el concepto de educación, son propios de la sofística y ajenos a la filosofía de la naturaleza precedente.

Además, la teoría del conocimiento de los sofistas surge como una crítica de las investigaciones de la naturaleza y de la ontología montada sobre ella, pero éstos no se quedan en mera crítica. Sus investigaciones sobre la vida social les proporcionan una manera distinta de enfocar el problema del conocimiento, lo mismo que una nueva manera de enfocar al hombre y el mundo, el tipo de saber sobre lo que reflexionan también lo es y además, porque la función de ese ser tiene una vertiente práctica fundamental. Su valoración depende de su repercusión social y política y no sólo su valor teórico contemplativo.

**2.** Para iniciar la revalorización de los sofistas, diremos que las palabras “sofista” y “sofística” tienen una historia que es conveniente conocer. *Sofistés* (sofistas) es una palabra derivada del adjetivo *sofos* (sabio) y directamente del verbo *sofinonai* (idear, inventar), que originalmente designaba a toda persona que ha llegado a destacarse en alguna clase de actividad. Entonces, originalmente, *sofia* y *sofós* tenían el significado más traducible por “destreza”, “diestro” en una ocupación determinada; posteriormente, el significado evolucionó hacia un significado relacionado con el conocimiento, con lo que pasó a denotar algo

próximo a la verdad de quien mereciera ese calificativo. Así, por ejemplo, Píndaro podía escribir que el sabio es el que conoce más por naturaleza. Esquilo, que el que tiene un conocimiento útil es sabio, no el que tiene muchos conocimientos. Por su parte, la palabra *sofistés* (sofista), es un nombre derivado del verbo *sofistestai* —practicar *sofia*. Diógenes Laercio puso de manifiesto que, en principio, *sofós* y *sofistés* eran sinónimos. El término implicaba la idea de educación y se aplicaba a los grandes poetas, considerados en Grecia como los grandes educadores. El sofista enseña porque tiene un conocimiento o una destreza especial que impartir, ya sea en las artes técnicas, en la oral o en la política. Su *sofia* es práctica. Como pedagogos de oficio, educadores, sus cualidades llegaron a calificarse por parte de la clase aristocrática como algo *deinós* (temible), precisamente por ser expertos y hábiles en la argumentación (*Protágoras*, 338c; 95c).

Conforme a lo anterior, es claro que tanto en su sentido general como en el especial que se ha señalado, el término sofista no significaba un oprobio. El hecho de que Protágoras y sus seguidores se hubieran dado a sí mismos el nombre, nos hace ver que el sentido peyorativo del término es algo posterior. Es algo que obedece a toda la tradición aristocrática. En efecto, la aversión de la que fueron objeto los sofistas fue bastante general en la sociedad griega de la época, sobre todo en los grupos que mantenían el espíritu aristocrático, para los que la actividad comercial no tenía demasiado prestigio y menos el realizar un trabajo intelectual a cambio de una remuneración. Al mismo tiempo influyó el hecho de ser extranjeros.

A esos motivos vino a sumarse el juicio de Platón. Su desprecio por el ideal democrático lo llevó a criticar a aquellos movimientos que pudieran confundirse con sus doctrinas. Y en un primer momento, la necesidad de resaltar la doctrina socrática le llevó a ridiculizar a todo el grupo de sofistas, ya que, según la opinión de los ciudadanos, Sócrates ofrecía similitudes con éstos. El hecho es que, en tiempos de Sócrates, el término “sofista” fue usado, aunque no solamente, para referirse a una clase particular de educadores profesionales, que instruían a los jóvenes mediante una retribución y daban exhibición de elocuencia. La mentalidad aristocrática de Platón hace hincapié en este aspecto. Desde su punto de vista, no podría elogiarse una actividad que enseñara el arte de la oratoria y la política a la nueva clase burguesa que se estaba desarrollando y consolidando en Atenas (*Protágoras*, 311c). En todo caso, hay que tener en cuenta que, abarcando las actividades literarias de Platón de medio siglo, es de suponer que los sofistas contra los que se dirigen sus obras de vejez sean distintos de aquellos a los que se refieren sus obras de juventud. Cuando Platón nació (427 a. de C.), ya Aristófanes ridiculizaba a los sofistas en sus obras, lo que hace suponer que los ataques de Platón en *El sofista* se refieren a los círculos socráticos, como los cínicos, cirenaicos y megáricos, que eran rivales de escuela. Coincide con ello

el que Aristóteles emplease el término para desacreditar a los socráticos de la escuela de Megara.

Entonces, los sofistas, a los que nos vamos a referir, recibieron esa calificación gracias a su habilidad para manejar la palabra entendida como un arma. Sin embargo, por los motivos aducidos, esa habilidad pronto adquirió un valor peyorativo y se identificó con los contemporáneos de Sócrates que, como Protágoras, probablemente discutieron con él (*Protágoras*, 349a., p. 186). También influyó en el desprecio el que no fueran ciudadanos atenienses. Gorgias, por ejemplo, fue a Atenas en el 427 a. de C., para tratar de un caso acontecido durante la expedición de Sicilia. Hippias también realizó varias misiones diplomáticas en Atenas. El hecho de que provinieran de distintas ciudades y además viajaran constantemente en misiones diplomáticas, tuvo consecuencias en sus posturas: su visión de la sociedad y de las leyes de las ciudades fue mucho más amplia de la de aquellos que rara vez salieron de su *polis*; ello repercutió en su concepción de los valores morales y políticos y en su crítica a la religión. En contrapartida, su carencia de un lugar fijo de residencia les impidió crear escuelas doctrinales bien definidas. No tuvieron continuadores que cuidaran sus enseñanzas y sus escritos. Esto también influyó en su desprecio ulterior.

Pero si bien no formaron escuela, ni incluso ellos mismos constituyeron una. La denominación que les abarca por igual no obedece sólo a la práctica de una docencia retribuida, sino a una serie de características:

- El cultivo de la retórica o arte de la palabra;
- La enseñanza de la *areté* política;
- Empirismo respecto del conocimiento;
- Escepticismo metafísico;
- Sus posturas respecto de la antítesis *physis-nomos*, naturaleza y convención.
- Temas comunes que autorizan a que hablemos en un sentido amplio de una mentalidad sofística o de un movimiento sofístico.

**3.** Los sofistas constituyeron la élite intelectual que el desarrollo de la burguesía había forjado y fueron el exponente de las características dominantes culturales de la época. La lucha entre la burguesía y la nobleza se manifestó también en el plano de la lucha intelectual, en la medida en que ésta podía ser un instrumento político de mayor importancia. El que los sofistas se presentaran como maestros de la *areté* política significaba, a los ojos de la aristocracia que una nueva clase asumía las funciones de la dirección política de la *polis*. Los sofistas



*Héctor Samour*

contribuyeron con sus enseñanzas a asentar la tesis de que todo ser humano es capaz de actividades políticas y, por lo tanto, a que toda una nueva concepción del mundo fuera cristalizando. Para entender mejor lo anterior, nos referimos más ampliamente al condicionamiento socio-político de los sofistas.

La vida social y política de los griegos experimentó durante el siglo V a. de C. grandes transformaciones. En Atenas especialmente, la lucha de clases había terminado por consolidar a la clase burguesa. Varios fueron los factores que contribuyeron a ello. Un acelerado desarrollo de las fuerzas productivas que condujeron al crecimiento del comercio griego y a la invención de la acuñación de la moneda, posibilitó que la antigua comuna campesina, que descansaba en la propiedad común y entregaba un excedente en forma de tributo, fuera reemplazada por una comunidad de propietarios individuales, que producía cada uno con independencia de los demás para el mercado abierto y donde el trabajo esclavo era el eje de producción. En otros términos, se puede decir que se produjo el cambio desde una sociedad agrícola, asentada sobre bienes inmuebles, a otra basada fundamentalmente en actividades industriales y comerciales. Conforme con este proceso, la clase mercantil emergente, poco a poco, fue conquistando el control del Estado, antes hegemonizado por la aristocracia terrateniente. Esto fue la *polis* griega. La revolución democrática que se produjo en Grecia en el siglo VI a. de C. significó el traspaso del poder del Estado de una aristocracia terrateniente a una nueva clase mercantil. Esta revolución se realizó en tres

etapas: la *oligarquía*, o gobierno de la aristocracia latifundista, la *tiranía* y la *democracia*. Es un encadenamiento típico que no se desarrolló en todas partes por igual, con la misma regularidad. En algunos Estados no se completó jamás; en otros de los más avanzados, fue detenido o invertido. En Atenas, la tiranía de Pisístrato y la evolución de Clístenes acabaron con el dominio político de la nobleza. Este proceso se afianzó en el 160 a. de C., cuando tomaron el poder los demócratas más radicales con Efiltes a la cabeza, quien realizó una serie de reformas a la Constitución, según las cuales se aumentaba la autoridad del Consejo de los Quinientos y suponía un mayor control por parte del pueblo en la aplicación de las leyes. El partido democrático permaneció en el poder con Pericles, cuyas reformas en el año 458 a. de C., posibilitaron la participación de la nueva clase de comerciantes e industriales en las cuestiones políticas.

Este gobierno popular nacido en Atenas favoreció la discusión pública, tanto en la Asamblea como en el Consejo y, en consecuencia, hizo del dominio de la palabra algo necesario para la instrucción pública del ciudadano. A esta tarea de la enseñanza de la *areté* política se dedicaron especialmente los sofistas. Estos, junto con otros intelectuales, como los médicos y literatos, así como algunos filósofos, contribuyeron a formar en Atenas una concepción del hombre y del ciudadano dentro de un espíritu racional e ilustrado acorde con las necesidades de la nueva clase burguesa. Es en la época de Pericles (550-528 a. de C.), cuando se produce este cambio ideológico unido a un gran desarrollo cultural. Al mismo tiempo, se producía un proceso de secularización en la misma Atenas, favorecido por el desarrollo democrático señalado; es decir, un espíritu crítico fue imponiéndose en el gobierno de la ciudad. La fe en la razón se hacía patente en los diversos campos filosóficos en consonancia con una nueva actitud.

De esta forma, se produce un desarrollo de la medicina, entendida profesionalmente como una *techne* (arte) que se relaciona con las demás artes y con la naturaleza humana sobre la que opera. El concepto de *physis* como principio universal se centra en el concepto de “naturaleza humana”. Al mismo tiempo, los escritores médicos influyeron en la nueva ideología, de tal forma que el filósofo y el político son presentados por Protágoras, Demócrito y Tucídides como los médicos de la sociedad.

Aunque ya Esquilo y Sófocles apuntaban en sus obras hacia una nueva concepción de lo humano, la tragedia todavía estaba impregnada de tradicionalismo. Es con Eurípides cuando empieza una “modernización” de las figuras del mito, una transformación del lenguaje poético acorde con el espíritu de la nueva época.

En Tucídides queda también expresado el nuevo espíritu ilustrado al desarrollar una concepción de la historia que corre parejo con el abandono de la interpretación mítica de la conducta humana. Por otra parte, las críticas

burlescas de Aristófanes son un ejemplo, en el campo de la comedia, de las discusiones que se suscitaban en Atenas sobre la igualdad de los ciudadanos, la participación de las masas en el gobierno, las crisis del sentimiento religioso, entre otros temas.

Pero hay que tomar en cuenta también la decadencia de Atenas después de Pericles. El apogeo que el movimiento democrático había tenido en Grecia después de la victoria sobre los persas, entra ahora en crisis, víctima de sus propias contradicciones. Muchas de las fuerzas sociales que habían participado y apoyado el movimiento democrático hegemónico por la clase de los mercaderes, vieron frustradas sus esperanzas, tanto en el ámbito económico como en el político. La forma política dejó de corresponder a su contenido social. Los pequeños productores fueron arruinados al comenzar la concentración de la tierra; muchos ciudadanos perdieron sus tierras y, como carecían de la posibilidad de adquirir esclavos, se convirtieron en *lumpen*; además, el antagonismo entre esclavistas y esclavos se agudizó, al grado de producirse varias rebeliones. A todo esto, hay que agregar los intentos de la nobleza por recuperar el poder y que culminaron en la llamada Guerra del Peloponeso (431-404 a. de C.). La Guerra del Peloponeso también influyó en la ruptura del equilibrio social y político. Las invasiones peloponesias de Ática arruinaron totalmente a los propietarios rurales, entre los que se contaban a la nobleza y millares de campesinos poseedores de tierras. Por otra parte, la guerra produjo una grave crisis del comercio exterior y, por tanto, de las industrias; se paralizó el trabajo en las minas de plata; el número de desposeídos aumentaba sin poder ser absorbidos ni por la agricultura, ni por la industria decadente.

Los ricos se limitaban a emplear sus ganancias en cumplir con las obligaciones financieras que les imponía la ciudad, atesorando el resto. Masas populares empobrecidas y excluidas del poder político, por un lado, y aristócratas y mercaderes en situación desesperada por el otro, fue el resultado de la situación. La frustrada expedición de Sicilia en el 413, con el fin de abrir nuevos mercados empeoró las cosas. Los aristócratas aprovecharon la situación y organizaron una contrarrevolución, imponiendo un régimen oligárquico, primero en el 411 (Régimen de los Cuatrocientos) y luego, al fin de la guerra, en el 404 (Régimen de los Treinta). Finalmente, después de un período de destructiva guerra civil, las ciudades-estado griegas fueron subyugadas por los macedonios.

Todos estos acontecimientos cambiaron profundamente el marco en que se desarrollaron las enseñanzas de otros sofistas como Antifón, Hippias de Elis, Gorgias, Trasímaco, así como de gente que, como Demócrito, pertenecían a otra mentalidad filosófica. En esta época (431-404 a. de C.), el ideal de perfección y el racionalismo de la etapa anterior entra en una crisis paralela a la que sufren los ideales de la *polis*. Y, como dice Rodríguez Agrados, “empiezan a florecer



filosofías que liberan al individuo y a la humanidad en general de las servidumbres de la ciudad, que ahora se consideran gravosas” (Rodríguez Adrados 1975, pp. 379ss). Ahora se habla de la igualdad fundamental de todos los hombres; de la irrealidad de las diferencias entre bárbaros y griegos, entre nobles y no nobles; e incluso se empieza a criticar la distinción entre libres y esclavos. Ahora los intelectuales se dirigen a todo el género humano y prescinden de la ciudad. Así, por ejemplo, el Eurípides de *Helena* y *Las bacantes* afirma la superioridad del *nomos* (ley) de los bárbaros frente a la de los griegos. Parte del hecho de que son convencionales las diferencias que establece el *nomos* y verdadera únicamente la unidad de naturaleza. En otra parte, proclama que la patria del pobre está allí donde encuentra de comer. En su *Alejandro* se discute la cuestión de si la esclavitud es “por naturaleza” o por “*nomos*”. También aparece en Eurípides una nueva concepción del matrimonio en que la mujer no es “esclava” del marido, sino que siente con él. No se puede condenar a las mujeres en bloque, sino que, como entre los hombres, hay entre ellas naturalezas diferentes. La situación social de la mujer es criticada abiertamente por la heroína en *Medea*.

Pero, aparte de las tesis de la igualdad humana, también se va produciendo otra ideología para la cual es lógico que mande el hombre dotado de una naturaleza superior. Gorgias y sus discípulos son los representantes de esta corriente de pensamiento. Arrancan de la concepción de la naturaleza humana según la cual ésta contiene elementos irracionales que se imponen al *logos* y que condicionan las relaciones humanas. Lo irracional no es condenado, sino aprobado como “natural”. Lo contrario es *nomos* convencional, que hay que destruir, lo mismo cuando se opone al placer, que cuando obstaculiza el dominio del más fuerte. La esfera política debe ser un campo abierto a la acción del individuo, que busca satisfacer su naturaleza. El éxito no va ligado necesariamente al bien de la comunidad ni a valores universales. Platón hizo derivar en el *Gorgias* las doctrinas de Polo y Calicles del propio Gorgias, a quien considera como fuente implícita de sus errores. Esta “naturaleza superior” puede ser la de cualquier ciudadano, y en las versiones más moderadas no tiene que chocar necesariamente con los intereses de la *polis*. Calicles presenta como ejemplos de naturaleza superior a estadistas atenienses como Temístocles, Pericles y otros (*Gorgias*, 415c). También Trasímaco argumenta en el libro I de *La República* platónica, que la justicia es la “convención del más fuerte”.

Frente a la tendencia inmoral implícita en la ideología anterior, surge una tendencia moralista, cuyo máximo representante es Sócrates. Éste representa una reacción frente a la disolución de los valores en el pensamiento de la segunda sofística y en la misma sociedad contemporánea desgarrada por la guerra. A causa de la ruptura de la solidaridad entre los valores individuales y colectivos, ahora son los del individuo los que prevalecen, sean entendidos como el derecho del más fuerte, o como un hedonismo humanitario y político.

Frente a estas posiciones, Sócrates vuelve a hacer un llamado a la virtud o *areté*, y pretende asentar esta *areté* sobre bases firmes y universalmente válidas, alejadas de todo relativismo.

4. La característica más importante del cambio intelectual y cultural del que hemos hablado es la antítesis entre *physis* y *nomos*, que está subyacente en la mayoría de los temas tratados por los sofistas. Así, por ejemplo, en la cuestión religiosa, la discusión depende de la consideración de que la creencia en los dioses responde a la *physis*, o sea, un producto del *nomos*; en política, sobre si los Estados surgen por orden divina, por necesidad natural o por convención, etc. Los términos *nomos* y *physis* aparecen en el pensamiento griego de los siglos V y IV a. de C. como antitéticos, cosa que no sucedía en tiempos anteriores. La *physis* es lo que está a la base de la realidad absoluta de las cosas, mientras que el *nomos* es lo que se cree convencionalmente y se practica por considerarlo correcto. Es algo decidido y puesto por el hombre. Si tradicionalmente el derecho estaba fundamentado por el designio de los dioses, al surgir en el siglo IV a. de C. la idea de naturaleza como algo ordenado, como un “cosmos”, se produjo un cambio en esa fundamentación; la *physis* adquirió realidad autónoma frente a la voluntad de los dioses y, al mismo tiempo, se convirtió en el fundamento de las leyes humanas. Pero cuando las leyes comienzan a ser vistas como producto tan sólo del *nomos*, entonces quedan separadas, no sólo del orden divino, sino también del orden natural. Va creciendo así una oposición entre quienes creen que las leyes provienen de una necesidad absoluta, que identifican con la *physis*, y los que creen que son los hombres los que convencionalmente han establecido sus propias leyes y que éstas, por tanto, se basan en la sociedad misma.

En tiempos de los sofistas, la oposición *nomos-physis* se circunscribe al orden de la moral y la política. Las posturas de los sofistas se van fijando en torno de las discusiones sobre el origen de las leyes, del Estado, de la sociedad y sobre el fundamento de la justicia. En esta controversia se dan varias posturas; los defensores del *nomos* contra la *physis*, como es el caso de Protágoras; la actitud intermedia, o de “realismo político”, defendida por Tucídides y Trasímaco; y la de Antifón, en la que prevalece la defensa de la *physis* como fundamento de las leyes. Todas estas posturas hay que situarlas en el contexto que antes apuntábamos, en el desarrollo de un Estado democrático en el que los intentos de la oligarquía por recuperar el poder eran una constante amenaza; era, pues, una controversia teórica y práctica a la vez.

Protágoras defendió la teoría del progreso del hombre de la sociedad, y es en la exposición de la misma donde podemos encontrar sus ideas sobre el fundamento de las leyes. La cuestión se plantea a partir del diálogo entre Sócrates y Protágoras acerca de la posibilidad de enseñar *areté* (*Prot.*, 320c). La posición de Protágoras es difícil en la medida en que, si se sostiene que la *areté* es algo

inherente a la naturaleza humana y no puede adquirirse por aprendizaje, va en contra de su propia profesión, que es enseñar *areté*. Pero, por otra parte, tiene que justificar el principio inherente a la democracia ateniense, según el cual, la política no es una cuestión de “unos pocos”, sino que la opinión de cualquiera es tan buena como la de los demás, lo que implica que las virtudes políticas ya están por naturaleza en cada hombre.

En el mito de Prometeo y Epimeteo (*Prot.*, 320d-e; 321, 322), Protágoras relata que por encargo de Zeus, los dos hermanos distribuyeron distintas capacidades entre los seres vivos, de tal manera que hubiera un equilibrio entre ellos para que todas las especies llegaran a vivir. Al llegar al hombre, viendo que se le habían acabado los bienes, Prometeo le dio el fuego, símbolo de la sabiduría técnica, que distinguiría al hombre de los demás animales, y con su ejercicio le permitiría su supervivencia. “De esta manera, el hombre recibió en posesión las artes útiles a la vida, pero se le escapó la política”. En la explicación que sigue del mito, Protágoras considera que las virtudes políticas son necesarias para el desarrollo de una *polis* y que pueden y tienen que ser poseídas por todos los hombres. Si bien las otras virtudes pueden faltar, el “amor” y la “justicia” tienen que estar en todos los hombres, pues de otra manera las ciudades no podrían subsistir.

Ahora bien, si es cierto que la naturaleza humana conferida por los dioses hace posible el progreso moral, gracias al don del amor y la justicia, su realización requiere del aporte, tanto de la experiencia individual y colectiva y de la educación que orienta y estimula. En otras palabras, la vigencia de las leyes que posibilitan y mantienen la comunidad política, no es simple resultado de la imposición de los dioses, ni tampoco de una necesidad de la naturaleza, sino que depende también de los acuerdos tomados por los hombres, de algo que posteriormente se llamará “contrato social”. Las leyes se basan en ciertas tendencias éticas implantadas en todos los hombres, pero las concreciones y variedades de éstas, tal como se encuentran en los diversos Estados, son relativas, y la ley de un Estado no es más verdadera que la de otro, pero sí más útil, más ventajosa. El mismo *nomos* es, por tanto, fundamento de la práctica de la justicia y de las virtudes políticas. Con ello se pone de manifiesto la importancia de la convención con respecto a la naturaleza, al mismo tiempo que se eleva al primer plano el tema de la educación.

Veamos cómo sigue discurriendo el *Protágoras* platónico: nadie se avergüenza de confesar su incapacidad en un arte que exige capacidad especial. Por el contrario, nadie comete públicamente delito contra la ley si trata de guardar las apariencias de actuar legalmente. Si abandonara las apariencias, nadie creería que se trata de sinceridad, sino de locura (*Prot.*, 323a ss.). La posibilidad de adquirir la *areté* se sigue del sistema dominante de premios y castigos públicos.

Los premios y los castigos son dados por la sociedad, en cuanto el aprendizaje se trata de un bien que puede ser alcanzado por el esfuerzo consciente. Ahora bien, las faltas de los hombres que castiga la ley deben también ser evitables mediante la educación, a menos que el sistema entero sobre el cual descansa la sociedad sea insostenible.

Lo mismo concluye Protágoras del sentido de la pena o castigo. Contra la antigua concepción causal, que imagina la pena como retribución de la falta cometida, se acepta una teoría enteramente moderna para la cual la pena es un medio para llegar al mejoramiento del transgresor. Hay, pues, una concepción pedagógica de la pena y que descansa en el supuesto de la posibilidad de educar al hombre, precisamente porque éste tiene una tendencia innata al bien y a la justicia. La virtud ciudadana es el fundamento del Estado. Ninguna sociedad podría subsistir sin ella. Quien no participe de ella debe ser educado, castigado y corregido, hasta que se haga mejor. Dentro de una concepción que, como la de Protágoras, mantenga que puede ser enseñada la *areté* política y que todos los hombres tienen acceso a ella mediante la educación, lo que se está poniendo en juego es una *paideia* nueva, contrapuesta a la aristocrática, en la cual la *areté* sólo era posible para los que poseían una *physis* o naturaleza especial debida a su sangre. Al mismo tiempo, introduce una nueva concepción basada en la convicción de que todos los hombres poseen naturaleza común. Pero ya no se trata de una naturaleza que decida la totalidad de leyes humanas, sino que sólo presta el fundamento general para que la convicción, ayudada por la educación, establezca las leyes en cada caso.

Una postura “realista” fue la mantenida por Tucídides y por Trasímaco, oponente de Sócrates en *La República*. La tesis de Tucídides será la de mantener una ley natural entendida como el derecho del más fuerte que, ni se subordina al *nomos* tradicional, ni lo suprime. Un principio básico de Tucídides será el no usar argumentos morales en las discusiones sobre lo que sea la justicia, ya que considera que ésta depende del poder: el más fuerte es el que manda y decide, y el más débil es el que se somete. Las consideraciones deben centrarse en el poder político más que en una dilucidación de lo que sea la justicia. En *La Guerra del Peloponeso* se establece que para los atenienses hay una necesidad natural que determina quién es superior, y aunque no se establezca como ley, esta necesidad es practicada. El principio según el cual el débil ha de someterse al más fuerte es una cuestión política y en ella será el interés del más fuerte el que prevalezca, y no la justicia: “Nuestra opinión sobre los dioses y el conocimiento de los hombres, nos lleva a concluir que es una ley general y necesaria de la naturaleza dominar siempre que sea posible. No es esta una ley que nosotros hayamos inventado, ni somos los primeros en actuar conforme a sus dictados. La encontramos ya y la dejamos, porque ha de seguir subsistiendo para siempre entre aquellos que nos sobrevivan. Nosotros actuamos de acuerdo con ella, y

sabemos que vosotros o cualquier otro con igual poder que el vuestro procederá de la misma manera” (Citado por A. Llanos, 1969, p. 151).

La postura de Trasímaco en *La República* resulta ser parecida a la de Tucídides. En la discusión que presenta Sócrates para averiguar el significado del término “justicia”, Trasímaco expone su propia definición: “Sostengo yo que la justicia no es otra cosa que lo que conviene al más fuerte. En todas las ciudades, la justicia no es sino la conveniencia del gobierno establecido. Y éste, de una u otra manera, es el que tiene el poder. De modo que, para todo hombre que razone sensatamente, lo justo es lo mismo en todas partes: lo que conviene al más fuerte” (338b-e). Lo que trata de decir Trasímaco es que “la justicia es en realidad un bien ajeno, conveniente para el más fuerte y el que gobierna, y un daño para el que obedece y está sometido; y que la injusticia es su contrario y ejerce su dominio sobre los verdaderamente sencillos y justos, que, mandados, hacen lo conveniente para el más fuerte y, sirviéndole, aseguran su felicidad y no la propia... que al hombre justo le va peor en todo lugar y circunstancia que al hombre injusto” (342c-e). Hay que observar que la discusión con Sócrates se mantiene en dos niveles distintos. Éste trata de buscar una definición esencial de la justicia. Trasímaco, por el contrario, está dando una información sociológica sobre el asunto. Este es el sentido que tiene su afirmación de que la injusticia es más provechosa que la justicia. Está constatando un hecho, está afirmando una situación que se da: por ello observa que en realidad la justicia perjudica a los que se creen justos al margen de su poderío o de su fuerza. Es decir, los que creen en una justicia ideal se convierten en víctimas propicias para los más fuertes y, en definitiva, favorecen lo que, en su opinión, es una injusticia. Por ello, Trasímaco propone un nuevo concepto de justicia, equiparado a la fuerza o poderío.

Tanto la postura de Trasímaco como la de Tucídides representan la defensa de la tesis que asocia la *physis* a la “necesidad”. El gobierno del más fuerte ocurre por necesidad natural. Las leyes de la naturaleza son inexorables y determinan a los hombres tanto como al mundo en general. Sería insensato, por consiguiente, que el hombre intentase establecer un dominio de leyes distintas a las que impone su propia naturaleza. También el *Gorgias* platónico presenta a Polo y Calicles sustentando esta misma postura (*Gorgias*, 482 ss).

La exposición del *nomos* como fundamento de la justicia y la defensa de la *physis* tienen en Antifón una relación peculiar. Antifón afirma que la justicia consiste en lo que es legal dentro de una ciudad determinada. Mientras que los imperativos de la *physis* son necesarios, considera que los de la ley son convenientes. La justicia es una cuestión social, y si no fuera por las presiones sociales, el interés del hombre estaría en seguir su naturaleza, pues los imperativos de la ley no obligan con necesidad, mientras que los de la naturaleza sí, y las convenciones

sociales admitidas por los hombres por contrato mutuo no son naturales. En su estudio *Sobre la verdad*, expresa la necesidad de la naturaleza frente a la convencionalidad de las leyes, con lo que pone de manifiesto la distinción entre regularidades necesarias —leyes naturales— y unas prescripciones —leyes normativas— que, precisamente por ser dictadas por alguien, no tienen por qué obligar con necesidad. El origen de las leyes convencionales del *nomos* está en el contrato mutuo de los hombres. Ahora bien, aunque las leyes convencionales carezcan de la necesidad que es propia de la naturaleza, poseen, sin embargo, una fuerza constructiva derivada de las presiones sociales que las han dictado. Por ello, Antifón plantea que “las cosas que la ley decreta como útiles son cadenas que aprisionan la naturaleza, mientras que las cosas útiles declaradas como tales por la naturaleza son libertades” (citado por Campillo I. y Vegas G., 1976, p. 83).

Esta defensa de la *physis* por Antifón está basada en la defensa de la libertad individual frente a la coerción social. Por esto, discutirá la postura de Protágoras, en la medida en que éste justifica las leyes, ya que son, justamente, las que han posibilitado la comunidad. Al mismo tiempo, Antifón pone de manifiesto el carácter contradictorio de la justicia, en tanto que se basa en la convención, en la opinión, y no en la naturaleza o en la verdad. Por ello, en un juicio no se puede ser justo sin ser injusto al mismo tiempo. Está claro que, de seguir la naturaleza, se conseguiría llegar a la verdad, pero como la justicia se determina a partir de leyes particulares que rigen en cada ciudad, su práctica conduce a contradicciones.

La crítica al *nomos* de Antifón no tiene las mismas consecuencias que la contenida en la ideología de Tucídides, Trasímaco y Calicles. Mientras éstos hacen hincapié en la desigualdad de la naturaleza frente a la igualdad que proporciona el *nomos*, la postura de Antifón implica que la igualdad no se da en la sociedad. Su crítica de la convención social apunta hacia ideas más universalistas, que propugnan por una igualdad natural entre los hombres. Pues, por naturaleza, no hay distinción entre nobles y pobres, entre griegos y bárbaros. Los hombres, sin excepción, deben observar las mismas leyes de la naturaleza, desarrollando sus aptitudes. Si la crítica al *nomos* en Calicles, por ejemplo, podía ser la justificación de una contrarrevolución oligárquica, la crítica de Antifón supone una revuelta individualista por la que se reconoce la legitimidad de la libertad individual que tiene cada uno para obrar conforme a su naturaleza. En otros términos, la conducta acorde con la naturaleza viene a coincidir con los deseos del individuo, libre de la coerción que imponen las reglas sociales. Esta es una idea que también expresa Hippias. “Todos los presentes sois a mis ojos semejantes, parientes y ciudadanos, no por la ley, sino por la naturaleza. Por la naturaleza, lo semejante es pariente de lo semejante, pero la ley tiraniza a los hombres, constriñe muchas cosas de la naturaleza” (*Prot.*, 337c).

Todas las investigaciones que sobre la naturaleza de las leyes hicieron los sofistas partían del supuesto de que son las leyes las formas de conducta que mantienen a los hombres en sociedad. Es decir, las relaciones sociales y la estructura social eran estudiadas por los sofistas a través de las leyes. Con esto, se planteaban problemas de filosofía del derecho y también elementos sociológicos. Todo lo cual llevó a que los sofistas trazaran una concepción distinta de la que habían desarrollado los pensadores “presocráticos”, cuyo campo de investigación sólo había sido la *physis*.

5. Con respecto a la religión, tampoco hay en los sofistas una postura unitaria. Sí se puede decir que, en general, sostuvieron una actitud crítica de corte racionalista, independientemente de sus creencias religiosas personales, y que concibieron el fenómeno religioso como un hecho social determinado por motivos económicos, sociales y políticos, dejando al margen lo sobrenatural. En general, su postura es agnóstica, eludiendo cualquier compromiso respecto a la existencia de los dioses. Es obvio que esta postura escandalizó a la gente religiosa de su tiempo, las cuales no dudaron de calificarla de ateísmo. Sin embargo, los sofistas nunca pretendieron involucrarse en discusiones sobre la naturaleza y existencia de los dioses. Sólo atendieron a la religión como un hecho natural y su crítica se centraba en la función política que desempeñaba.

El caso más conocido es el de Protágoras que, acusado de ateísmo, tuvo que abandonar Atenas, siendo sus libros quemados públicamente. Su tesis más famosa, único fragmento que quedó de su libro *Sobre los dioses*, dice así: “Con respecto a los dioses, no tengo medios para saber si existen o no; pues muchos son los obstáculos que me impiden su conocimiento: entre ellos, la oscuridad de la cuestión y la brevedad de la vida del hombre” (citado por A. Llanos, 1969, p. 39). Es claro que el fragmento es más bien una declaración de agnosticismo que de ateísmo. La postura de Protágoras tiene que ver con el conocimiento que podemos tener de los dioses y está basada en la argumentación de que nuestro conocimiento no puede ir más allá de lo sensible, por lo que nada se puede decir sobre la existencia de seres divinos que se sitúan más allá del alcance de los sentidos. Sin embargo, aunque la sentencia sólo muestra una postura escéptica respecto al conocimiento de los dioses, como muestra Llanos, no es posible negar que su crítica a la religión fuera mucho más amplia, sobre todo si se tiene en cuenta que una de las características de los movimientos ilustrados de todos los tiempos es la crítica a la superstición religiosa. Y Protágoras no parece ser la excepción, como integrante de una ideología de avanzada que se está abriendo paso en el mundo cultural de Atenas de aquel entonces (*Ibidem*).

En otra dirección, Pródico señala el origen natural de los cultos y se le atribuye la teoría de que todas las cosas útiles al hombre son tomadas como dioses. En un texto de Sexto Empírico se dice: “los antiguos consideraban dioses, en

vista de las ventajas que de ello se obtenía, al Sol, la Luna, los ríos, las fuentes, y en general a todas las fuerzas que favorecen nuestra vida, como hacían los egipcios con el Nilo; por tal causa, el pan era Démeter; el vino, Dionisio; el agua, Poseidón; el fuego, Hefaisto, y así cada uno de los fenómenos que resultaba útil...” (citado por Campillo y Vega, 1976, p. 87). Pródico, lo mismo que Protágoras, pensaba en la religión como uno de los frutos de la civilización. Su postura ha de ser considerada dentro del contexto del progreso de las fuerzas productivas y desarrollo de las relaciones sociales que ya hemos señalado. Desde su punto de vista, está de más sostener la existencia de unos dioses que fuesen independientes de la creencia que los hombres tuvieran de ellos. Era inevitable que se tendiera a concebirlos como fruto de esa misma civilización que creaba convenciones de todo tipo.

El origen social de la religión lo mostró Critias. En su obra *Sísifo* presentó la creencia religiosa como una imposición deliberada de los gobernantes para legitimar su poder y su dominación ante sus súbditos. La base de su discurso es la idea de progreso de la vida humana desde el estado del salvajismo. Dice Critias: “...hubo una época en que la vida de los hombres era desordenada, sometida a impulsos brutales; en ella no había recompensa para la virtud, ni castigo para el malvado. Entonces, los hombres inventaron las leyes para que prevaleciera la justicia. Pero con ello no se impedía que los crímenes se cometieran en secreto. Por ello, alguien, muy sabio, descubrió el temor de los dioses para contener la perversidad, amedrentando a los malvados. Afirmó que hay dioses que viven eternamente, que lo conocen todo, incluso las calladas intenciones de los mortales. Dijo que moraban en lugares que despertaban el mayor respeto entre los humanos: en la bóveda celeste de donde surge el rayo, el trueno y la benéfica lluvia, en la que luce radiante el sol. Con ello, combatió la indisciplina de los hombres” (citado por Campillo y Vegas, 1976, p. 88).

Esta teoría recoge las tesis de Pródico y Demócrito según la cual la creencia en los dioses era un producto del miedo o de la gratitud producida por los fenómenos naturales. Pero Critias añade la consideración de la eficacia política del deseo de un castigo sobrenatural para la conducta humana. En general, los análisis sociológicos de la religión estaban vinculados a la cuestión del origen de las leyes. Pero lo que interesaba a los sofistas no era sólo una mera teoría sociológica del fenómeno religioso, sino su incidencia en la realidad política.

**6.** La tesis de Protágoras que plantea que “el hombre es la medida de todas las cosas: de las que son como son y de las que no son como no son” tiene una vertiente epistemológica de gran importancia. Con ello confirma su alcance como expresión adecuada de lo que significó el movimiento sofista, que centró en lo humano la nueva filosofía que emergía con él.



La interpretación clásica de la sentencia con que Protágoras comienza su libro *La verdad*, es debida a Platón. En el *Teetetos*, Platón identifica la postura de Protágoras con la de aquellos que defienden el conocimiento sensible, concluyendo así que para él la ciencia podría ser reducida a pura sensación. No se va a negar que Protágoras fuera un partidario de la percepción como forma fundamental del conocimiento. En este sentido, hay una vinculación con Demócrito, en cuanto que ambos expresarían una crítica a Parménides, y al eleatismo en general por mantener que el objeto del conocimiento racional es algo inmutable. Pero ni una ni otra cosa hace suponer que Parménides defendiera un subjetivismo sensualista. Es difícil sostener esto, sobre todo en Protágoras, que había manifestado su confianza en la razón. Las discusiones sobre el fundamento de las leyes y de la sociedad, su confianza en la educación política del hombre, su crítica a la religión, señalan que era partidario de concepciones racionalistas del hombre. En otras palabras, la valorización del conocimiento sensible hecha por Protágoras no se puede desligar de su fe en la razón, ni tampoco de su concepción del individuo como ciudadano.

En realidad, lo que supone el racionalismo de Protágoras es una crítica de la investigación propuesta por Parménides para alcanzar la verdad, y es precisamente el eleatismo lo que está a la base de la teoría platónica del conocimiento, según la cual el objeto del conocer es algo universal e inmutable. Lo que rechaza Protágoras es que el conocimiento sensible sea considerado como algo secundario en favor de un saber que tenga por base una intelección ideal. Reivindica plenamente la posibilidad del conocimiento de lo cambiante, manteniéndose escéptico respecto de la posibilidad de una ciencia que prescindiera de lo sensible. Su escepticismo lo es sólo respecto de la especulación metafísica, ya que, por otra parte, tiene plena confianza en la posibilidad de la razón del hombre para hacer ciencia.

El mismo Sexto Empírico, que trata de hacer de Protágoras un defensor de las tesis escépticas, al establecer sus diferencias con los pirrónicos, especifica el sentido de su relativismo y el de su pretendido individualismo, diciendo: “Sin embargo, difiere de ellos, y advertiremos la diferencia cuando hayamos explicado adecuadamente las opiniones de Protágoras. Lo que él afirma es el fluir de la materia y que a medida que fluye se agregan de forma continua otras partículas en el lugar de las que desaparecen; y las percepciones se transforman y modifican de acuerdo con las etapas de la vida humana y las condiciones de cada organismo. Dice también que las explicaciones de todos los fenómenos residen en la materia (*yle*), de modo que ésta, en cuanto depende de sí misma, es capaz de ser todas aquellas cosas que aparecen a todos. Los hombres captan objetos distintos en momentos diferentes, debido a sus peculiares aptitudes, pues quien se halla en estado normal aprehende las cosas que subsisten en la materia y que pueden presentarse a los que se hallan en estado normal, en tanto

que los que padecen deficiencias orgánicas sólo las perciben según el estado en que se encuentran. Además, precisamente la misma explicación se aplica a los cambios de edad, a los estados de sueño y vigilia, y a cada uno de los distintos tipos de condiciones. Así, de acuerdo con Protágoras, el hombre se convierte en el criterio de la existencia real; pues todas las cosas que se presentan a los hombres existen, y las cosas que a nadie se presentan no existen” (citado por A. Llanos, 1969, p. 32).

Además, hay que tener en cuenta que los intereses científicos de Protágoras no tenían por objeto la naturaleza, sino el hombre y la sociedad. Esto es fundamental para entender la sentencia protagórica. Se trata de un cambio radical temático, determinado por la crisis que experimenta la teoría de la naturaleza definida por una entidad inmutable o ajena a los cambios que registra la realidad sensible. El concepto mismo de naturaleza, bajo la influencia de Heráclito, pasa a ser algo cambiante como lo son los hechos históricos y sociales que la praxis del hombre transforma. La imagen de la naturaleza se descarga de la inmutabilidad que el eleatismo le había conferido. No hay un ser fijo e inmutable dado de una vez y para siempre. Hay un mundo que deviene, y en el campo de la praxis social, la única realidad existente que actúa siguiendo fines es el hombre, que tiene necesidad de ubicarse en ella con toda su inteligencia y capacidad interpretativa, no sólo para comprender el proceso, sino para dominarlo y utilizarlo en favor de la comunidad. Por ello, el criterio para definir la verdad no depende de lo inmutable, sino del hombre como ente social, como ciudadano, que modifica su entorno social y la naturaleza misma. Si es el hombre el que actúa, el criterio de verdad será su capacidad cognoscitiva, que dará cuenta de las cosas, de los hechos históricos y sociales, de los valores, por ejemplo. Pero ese conocimiento será analizado, a su vez, no como el conocimiento aislado que posee un individuo, sino el conjunto de ellos formando *polis*. Difícilmente, esto puede ser considerado como subjetivismo o individualismo.

Gorgias, por otra parte, lleva la crítica al eleatismo hasta sus últimas consecuencias. Su trabajo más importante, en el que expresa dicha crítica y su concepción del conocimiento, es el tratado *Sobre el no-ente* o *Sobre la Naturaleza*. Gorgias pretende probar: a) que el Ser no es; b) que si fuera, sería incognoscible para el hombre, y c) si fuera cognoscible para alguien, no podría ser comunicado. Tanto para el sentido común, como para la retórica de la época, era necesario presentar lo absurdo de la lógica eleática. La obra de Gorgias tiene el sentido de ser una parodia y crítica del parmenidismo. Al decir que “lo ente no es”, Gorgias rechazaba el supuesto subyacente a los sistemas presocráticos que habían mantenido la existencia de una realidad más allá del mundo de las apariencias. La tesis de Gorgias pretende destruir todo tipo de apariencias permanentes.

Los argumentos que utilizó para apoyar su tesis son los siguientes: para la primera, “lo ente no es”, da dos argumentos. Si algo es, debe ser el Ser no el No-Ser, o a la vez el Ser y el No-Ser. No puede ser el No-Ser, pues el No-Ser no es; si fuera, sería al mismo tiempo el Ser y el No-Ser, lo que resulta imposible. Sexto Empírico explica así la argumentación de Gorgias: “No puede ser el Ser, porque el Ser no existe. Si existiera, debería ser eterno o creado, o ambas cosas a la vez. No puede ser eterno, pues si lo fuera carecería de comienzo y, en consecuencia, sería infinito. Mas, si fuera infinito, carecería de lugar, porque si lo tuviera estaría contenido en algo, en este caso ya no sería infinito; pues el continente es mayor que el contenido, y nada es mayor que lo infinito. No puede tampoco estar contenido en sí mismo, porque entonces lo continente y lo contenido serían idénticos y el Ser devendría dos cosas, lo que es absurdo. De aquí si el Ser es eterno es infinito; si es infinito, carece de lugar; si no tiene lugar, no existe. De igual modo, el Ser es increado; de lo contrario, provendría de algo, ora del Ser, ora del No-Ser, lo que es imposible. Similarmente, el Ser no puede ser a la vez eterno y creado, porque son contrarios. Luego, el Ser no existe. El Ser no puede ser lo Uno, porque si éste existiera, tuviera magnitud y a la vez divisibilidad infinita; sería, por lo menos, triple, al poseer longitud, anchura y profundidad. No puede ser múltiple, ya que lo múltiple se compone de adiciones de unos, y puesto que lo Uno no existe, tampoco lo múltiple existe. La mezcla del Ser y del No-Ser también es imposible. Por lo tanto, si el Ser no existe, nada existe” (citado por A. Llanos, 1969, p. 53).

El segundo argumento expresa que si algo es, sería incognoscible para el hombre. Sexto Empírico parafrasea a Gorgias de este modo: si los conceptos de la mente no son realidades, la realidad no puede ser pensada. Si la cosa pensada es blanca, entonces se piensa lo blanco. Esto equivale a decir que la existencia, la realidad, no puede pensarse. Muchas de las cosas en que se piensa carecen de realidad: podemos concebir un carro que corre por el mar, o un hombre alado. Ahora bien, si aceptáramos la realidad de las cosas pensadas sin haberlas visto ni oído, tendríamos que creer en cosas tales como el carro que corre sobre el mar. En ese supuesto no podrá haber errores.

Por consiguiente, lo que quiere decir Gorgias es que si nuestro pensamiento no puede identificarse con el Ser, tampoco se puede asegurar que, de existir éste, fuera necesariamente objeto de pensamiento. La mente pura, como opuesta a la percepción sensible o aun como criterio de verdad igualmente válido, es un mito.

Para probar la tercera tesis —que plantea que si el ser fuera cognoscible, no podría ser comunicado— Sexto Empírico dice que Gorgias argumentaba así: las cosas que son, son perceptibles; pero los objetos visibles son aprehendidos por la vista; los audibles, por el oído, sin que estas percepciones sean intercambiables

entre sí. Ahora bien, si el medio con que nos comunicamos es el discurso y éste no coincide con las cosas que son, no transmitimos estas mismas, sino tan sólo la palabra. De igual modo que lo visto no puede convertirse en oído, tampoco nuestro discurso se armoniza con lo existente, que se halla fuera de nosotros. Por otra parte, el discurso depende de efluvios que recibimos del exterior, esto es, de percepciones. Pero el discurso no comunica las percepciones, sino lo que éstas crean en él. Por eso, la palabra no puede nunca representar exactamente las percepciones, porque difiere de éstas, las que son aprehendidas por el órgano correspondiente, mientras que el discurso tiene su propio medio expresivo. En consecuencia, como los objetos visibles sólo pueden presentarse a los órganos de la visión y los diferentes órganos sensibles no dan su información a otros, de manera similar el discurso tampoco logra aportar conocimiento sobre las percepciones.

Aunque los argumentos de Gorgias van dirigidos expresamente contra el Ser parmenídeo, no cabe excluir que en definitiva atacasen a todos los autores presocráticos que habían concebido la *physis* bajo el esquema parmenídeo, es decir, como sustentada por principios trascendentes al carácter empírico de las cosas, constituyendo un dominio de entidades eternas o inmutables, ajena a la diversidad cambiante de lo que percibimos.

7. Dentro de la discusión que determinó la distinción entre el *nomos* y la *physis*, cabe distinguir dos posturas: por una parte, era posible sostener que la ley y la costumbre —y con ello, la totalidad de las impresiones sensibles— fueran definidas como cambiantes y relativas frente a la naturaleza inmutable y eterna, de lo que se infería la imposibilidad del conocimiento científico, dado que no era posible acceso alguno a esa realidad permanente. O, por otra parte, reivindicar la posibilidad de un conocimiento de lo sensible, asumiendo las dificultades que ese conocimiento y su transmisión en el lenguaje presentan. Esta fue la postura de Protágoras y Gorgias. Aunque hay diferencias entre ambas, tienen mucho en común, como lo muestra la teoría del “doble argumento”. En efecto, según el testimonio de Sexto Empírico, “los griegos afirman, y el primero de ellos, Protágoras, que a toda tesis puede oponerse otra” (citado por Campillo y Vegas, 1976, p. 100).

Esta teoría fundamentaba la posibilidad de utilizar la retórica como procedimiento para hacer prevalecer cualquier punto de vista. Pero, además, la técnica de la persuasión sustentada por el “doble argumento” se fundamentaba en la convicción de que toda verdad es relativa y que la posibilidad real del conocimiento está en los límites de la *doxa*. Gorgias, por ejemplo, utilizó las técnicas de la retórica para resolver problemas de la lingüística y la lógica que iban más allá de un puro malabarismo discursivo. Es decir, implicaban la admisión de que es posible justificar conocimientos relativos a unos determinados

supuestos y a unas experiencias concretas, sabiendo que, cambiando éstas, se podía llegar a la conclusión opuesta. Todo ello se fundamentaba en la renuncia a un conocimiento de una realidad absoluta, como el Ser éléata.

La postura de Antifón es distinta a la de Gorgias, y más parecida a la de Demócrito, al mantener la realidad de los datos empíricos. Antifón critica la ambigüedad del lenguaje al expresar la realidad. Cuando un hombre dice algo, no hay un significado único al que corresponda algo en la realidad, “ni entre los objetos que la vista más penetrante percibe, ni entre los objetos que la mente en el conocimiento más penetrante conoce” (citado por Campillo y Vegas, 1976, p. 101). Pero los sentidos sí pueden constituir una vía de conocimiento de la realidad más allá del perceptible flujo de lo físico. El contraste entre lo natural (la percepción) y lo artificial (el lenguaje) es resuelto por Antifón considerando la primacía del primero frente al conocimiento por convención. Así, analizando el lenguaje, considerará que los nombres que tienen un significado único — los comunes— no están basados en la naturaleza, ya que no hay nada que les corresponda exactamente en lo empírico. Son rechazados, por tanto, en beneficio de aquellos que no tienen un significado único (universal) y que pueden referirse a cada una de las cosas que percibimos por los sentidos.

El problema del significado de las palabras y de los nombres era uno de los temas más debatidos dentro de la problemática más amplia sobre cómo pueden ser conocidas las cosas. El problema que planteó Sócrates con referencia a los términos morales entraba de lleno en el debate. Según Platón, el tema fue tratado por Protágoras, Pródico y los sofistas en general (*Cratilo*, 391c). Por lo tanto, el uso del lenguaje, su precisión, la definición de los términos y su relación con los objetos no fueron ajenos a la sofística. El tema constituía una preocupación general entre los intelectuales de la época, tanto por su interés teórico como por la repercusión que estos problemas tenían en las discusiones prácticas de la vida social. El uso incorrecto de los términos que Sócrates denuncia debe verse en el contexto de un gran interés por buscar las posibilidades y limitaciones del lenguaje e insertarlo en el marco más general de los debates ético-políticos y religiosos, en un momento de crisis que asistía a un cambio en las normas y valores que hasta entonces habían proporcionado cohesión a la sociedad. Los sofistas eran una alternativa; Sócrates, otra. El estudio de la Gramática tiene el mismo sentido: procurar reformas del lenguaje que aumentasen su eficacia. Protágoras fue el primero en dividir el discurso en cuatro clases: súplicas, preguntas, respuestas e imperativos. Además, distinguió los géneros masculino, femenino y neutro, y se ocupó de la estructura de los tiempos y modos verbales (Aristóteles, *Poética*, 1456b; *Retórica*, 1407b).

Pródico es considerado como uno de los que más insistieron en la corrección del lenguaje, especialmente en el estudio que hizo de los sinónimos. Para Pródico,

las dificultades en la transmisión del conocimiento por medio del lenguaje podrían ser salvadas por el ejercicio de precisar cada vez más los términos del lenguaje y su significación. Con ello, criticaba la postura de Gorgias y mantuvo que la palabra es un buen medio para la enseñanza (Platón, *Eutidemo*, 277e; *Cratilo*, 384b; *Protágoras*, 337a-c).

Como balance final, se puede concluir que la filosofía de los sofistas constituye uno de los momentos claves de la historia de la filosofía griega. Lejos de ser un grupo de pensadores superficiales con un absurdo afán de destruir todo fundamento de una auténtica filosofía, los sofistas aparecen como los iniciadores de un giro decisivo en la historia del pensamiento humano, que puso en primer plano los problemas de la vida social y ética, junto con la dilucidación de lo que fuesen las leyes y de las normas morales, así como de la inserción del hombre en su medio histórico y natural. Frente a la rigidez dogmática que afectaría a las doctrinas de su principal crítico, Platón, las teorías de los sofistas aparecen hoy con una flexibilidad que es altamente positiva. Y, en definitiva, no se puede pasar por alto que la temática que el mismo Platón desarrollaría fue la que iniciaron los sofistas.

## Referentes bibliográficos

- Aristóteles. (1973). *Obras*, Aguilar, Madrid.
- Bowra. C.M. (1976). *La Atenas de Pericles*, Alianza Editorial, Madrid.
- Campillo Iborra y Vegas C. (1976). *Sócrates y los sofistas*. Valencia.
- Cornford, F. (1968). *Teoría platónica del conocimiento*. Paidós, Buenos Aires.
- Guthrie, W. (1982). *Los filósofos griegos*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Jaeger, W. (1972). *Paideia*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Llanos, A. (1969). *Los viejos sofistas y el humanismo*. Juárez Editor, Buenos Aires.
- Mondolfo, R. (1972). *Teoría platónica del conocimiento*. Losada, Buenos Aires.
- Platón. (1969). *Obras Completas*. Aguilar, Madrid.
- Platón. (1963). *La República*, Eudeba, Buenos Aires.
- Rodríguez Adrados, F. (1975). *La democracia ateniense*. Alianza Editorial, Madrid.
- Thomson, G. (1975). *Los primeros filósofos*. Editorial Siglo XX, Buenos Aires.



*Rubén Martínez Bulnes*

## **Biblioteca Nacional y custodia del patrimonio**

DOI: <http://dx.doi.org/10.5377/koot.v0i10.6699>

URI: <http://hdl.handle.net/11298/785>

***Manlio Argueta***

*Escritor - novelista*

*Director Biblioteca Nacional de El Salvador*

*margueta@cultura.gob.sv*

### **Resumen**

A dos años de cumplir un siglo y medio en su función de proteger, conservar y promover el patrimonio bibliográfico de El Salvador, la Biblioteca Nacional se ha convertido en la rectora silenciosa de los lineamientos que deben seguir las pocas bibliotecas públicas que existen en el país. Es una tarea que por años ha pasado inadvertida por políticos y sociedad en general, a sabiendas de la importancia que juega este recurso intelectual para la identidad cultural de los pueblos y el conocimiento para el desarrollo humano. Conocer el interior de la biblioteca más importante del país, permite hallar una riqueza bibliográfica en historia nacional la cual compite, con desventaja, con la era digital y las nuevas tecnologías.

Palabras clave: Bibliotecas y sociedad; Conocimiento; Patrimonio cultural; Información y desarrollo.

### **Abstract**

Two years before its 150th. anniversary, the National Library has become a silent leader for the regulations of all public libraries in the country. As part of its work, it has complied with the duties of protecting, preserving, and promoting the bibliographic heritage of El Salvador. Its function as a regulating leader has been ignored by both politicians and society in general although they are aware of the relevance that such intellectual resource has for the cultural identity of the people and the knowledge necessary for human development. Knowing the heart of the most important library in the country allows us to find a bibliographic wealth of national history, which now has to compete in disadvantage with the digital era and the new technologies..

Keywords: Libraries and society; Knowledge; Cultural heritage; Information and development.



## 1. Museo del conocimiento y Alma Mater de las bibliotecas

En el 2020 la Biblioteca Nacional cumplirá 150 años de existencia. El interés del papel que juega una biblioteca amerita destacarlo, por cumplir pronto el siglo y medio de existencia. El presidente de la república de aquel entonces compró la colección nominada “Colección Lumbruschini”, llamada así porque perteneció al cardenal Luis Lumbruschini, Secretario de Estado y Negocios del Papa Gregorio XVI, además de bibliotecario de la iglesia. Este dato es importantes porque viene a demostrar esa frase que me encanta repetir, del poeta Roque Dalton: No siempre hemos sido feos.

Y hay que decirlo, aunque parezca inusitado, que después de tanto tiempo aun no se tenga certeza sobre el significado de una Biblioteca Nacional, una especie de alma mater de todas las bibliotecas de un país. De modo que no es baldío ni terquedad insistir, es la custodia del patrimonio bibliográfico de una Nación, que debe evaluarse por la cantidad de investigadores que se aprovechan de su riqueza de contenidos.

Como sabemos de qué patas cojea la mesa de nuestros entornos, por los grandes vacíos de investigación, en reuniones centroamericanas, asesoradas por la Biblioteca Real de Suecia, se determinó como obligación espiritual extender su funciones a promover la lectura y el libro, es decir comenzar desde un principio: para leer, para contribuir a una formación culta por medio del libro. Cumplir metas de alfabetización más a fondo, que no solo significa saber escribir y lee: crear lectores, propuesta que de alguna manera había promovido Alberto Masferrer en 1915. Y luego hay muchas cosas que agregar respecto a una visión más ambiciosa relacionada con la aplicación de la tecnología informativa.

Pero vuelvo sobre las funciones tradicionalmente aceptadas: Recopilar las obras de todos los tiempos publicadas en El Salvador o las relacionadas con El Salvador. Clasificarlas, y mostrarlas a los lectores; y una cuarta función: Conservarlas y preservarlas en el tiempo, que no es mucho si nos comparamos con los países de Europa que tienen en sus bibliotecas el Diario de Marco Polo (1300), en Portugal; o los 95 tesis (1517) de Lutero sobre la Biblia, Alemania. Por eso para una Biblioteca Nacional no cabe hablar de libros viejos sino libros antiguos, es decir obras valiosas del patrimonio de una Nación. En cierto modo equivale a un museo del libro, con la diferencia que los objetos contenidos deben mostrarse a los investigadores y lectores.

Estas especificaciones diferencian a una Biblioteca Nacional con las Bibliotecas Públicas, con las Especializadas, Municipales, o Comunitarias y Escolares.

## **2. Incorporación a la era informática.**

La conservación y preservación nos llevó a dar prioridad a digitalizar las obras históricas nacionales (estos son bienes públicos) que permite ofrecerlas en los formatos digitales. Y fuimos más lejos: nos incorporamos como país 7º., integrante de la Biblioteca Digital del Patrimonio Iberoamericana, alojada en la BN de España; en esta nuestro país tiene alojadas 636 obras antiguas. Casi al mismo tiempo nos incorporamos a la plataforma digital REDICCES (consorcio de universidades nacionales), donde la BN cuenta incorporadas 736 obras. Ambos alojamientos nos dan presencia por Internet en la región de Iberoamérica (incluye América Hispánica, España y Portugal), y pronto estamos haciendo gestiones para ingresar a un espacio mucho más amplio como es el Instituto Iberoamericano de Berlín, que da facilidad a acceso hacia investigadores de toda Europa.

En esta área digital El Salvador es un gran favorecido no solo por contar con un cuarto de su población en el extranjero, sino porque los compatriotas forman parte del bienestar económico, por las remesas enviadas. Y no cabe duda que ese acceso tecnológico permite a la generación nostálgica migrante facilidades de promover señales de identidad nacional a las nuevas generaciones que están creciendo fuera del territorio salvadoreño.

Agregamos algo más: dado los retrasos connaturales del desarrollo de nuestros países, con asesoría de la biblioteca Real de Suecia, creamos ABINIA Centroamericana, para darle entidad dentro de la verdadera ABINIA (Asociación de Estados Iberoamericanos para el Desarrollo de las Bibliotecas de Iberoamérica). Y en ese asocio se acordó dar prioridad al fomento y promoción del libro y la lectura, incluso extenderla a niños y niñas. Lo cual, esto último, parecía una extensión extrema de las funciones de una Biblioteca Nacional. Y no solo eso, creamos una biblioteca móvil comunitaria y le damos fortaleza a la Extensión Cultural con énfasis en jóvenes y niños.

El libro de expresión creativa, del arte literario y el científico, forman parte de nuestro ser nacional, para conocernos a nosotros mismos y de esa manera tener un mejor reconocimiento de la realidad. Es por eso que hemos hecho todos los esfuerzos para incorporarnos a la era tecnológica.

Para eso nos hemos esmerados para incorporarnos a la era informática. Doy algunas cifras que pueden reflejar una idea de su importancia, En Facebook contamos con 5.300 seguidores que se informan a diario desde sus equipos por esa plataforma digital. Y en twitter sumamos 900 personas que siguen nuestros pasos acompañando la información de la Biblioteca Nacional de El Salvador.

Esto lo hemos logrado en menos de dos años de promoción y divulgación institucional, con lo cual hemos cumplido una meta sin mayor bullicio. Inclusive superando en número de seguidores a algunos Ministerios con mayores recursos en equipos de comunicación y con más años en esa ruta tecnológica, en ese par de años avanzamos en número de seguidores

A esto se agrega las 3000 visitas mensuales a nuestro sitio: web binaes.gob.sv por el cual ofrecemos información básica de la biblioteca a los lectores que nos buscan. Con estos logros queremos comenzar la conmemoración del siglo y medio de existencia. Debo decir sobre el gran papel del equipo informático de la Biblioteca, junto las técnicas bibliotecarias; a lo que se suma trabajo fuera de tiempo laboral, para crear un Sistema de Administración Bibliotecaria, cuyo precio en el mercado tiene costos inalcanzables para nuestro presupuesto.

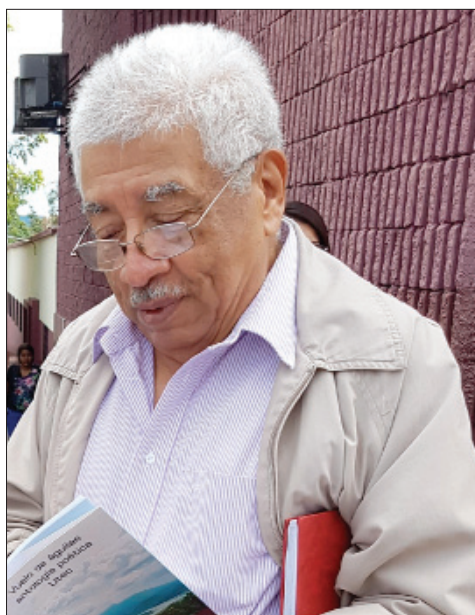
### **3. Historia, información y conocimiento universal.**

En primer lugar las Bibliotecas son entidades existentes en todo el mundo, por sobre todo suceso histórico, divisiones políticas o sesgos ideológicos. Menos de una decena de países en el globo, carecen de la que se ha llamado “catedral del conocimiento”, como le llamaron los egipcios, o “república de las letras” como la llaman los chinos. Nosotros hemos enriquecido el concepto de “biblioteca en la calle”, que implica salir de las cuatro paredes y del escritorio a los espacios de usuarios que nos necesitan, con lo cual incidimos en un proceso educativo lúdico.

En Nínive (Siria) se edifica la primera biblioteca organizada más reconocida, con obras en tabletas de arcilla, hace 2700 años. Y la más famosa tiene 2300 años (la de Alejandría, Egipto, actualmente una de las más grandes y bellas del mundo). Al traspasar edades expresan la perennidad del libro y la documentación.

Con estas características específicas las bibliotecas nacionales se vuelven necesarias acompañantes de desarrollo humano. Caminan del brazo con la humanidad. Y en la era tecnológica continúan siendo fuente recreativa, informativa y de conocimiento científico global. Sin dejar de ser registro histórico de la identidad nacional, memoria colectiva de la Nación que, articulada con otras instituciones, despliega políticas de lectura y promueve el libro como un eje transversal de desarrollo.

Este gran paisaje nos lleva a pensar que una biblioteca también alfabetiza en emociones, porque contribuye a la salud mental, crea socialización familiar, sensibiliza, es fuente documental para abonar ideas propositivas, creadoras de pensamiento crítico que constituye la mejor forma de participar como sujetos



*Manlio Argueta*

de la democracia, y para producir sensibilidad que previene a fondo la violencia social. Y por último es referente nacional e internacional de la producción literaria y cultural de un país, medio imprescindible de información sobre el otro rostro de la otra Nación, la artística y humanística, que vienen siendo la misma Nación integrada en valores.

Esto pareciera algo nuevo, sin embargo, en El Salvador ya lo dijo un visionario sobre el desarrollo social y económico. ¿Qué fines tienen una biblioteca que va a la comunidad? Alberto Masferrer responde en su obra “Leer y Escribir” (1915): “Crea un nivel de cultura que contribuye a la democratización, a la salud y al bienestar como una realidad posible”. “Procura una extensa comunicación mental que nos vincula”. “Procura una extensa comunicación mental que nos vincula”. Porque de otra manera “viviremos en la anarquía de ideas y aspiraciones tirando cada quien por su lado, sin posibilidad de transformar la Nación”. Noten como el autor incluye desde aquellas épocas la salud mental, el control de las emociones. Y cuando habla de anarquía de ideas se refiere al cultivo de la convivencia como instrumento de paz.

#### **4. Humanismo, cultura y extensión del conocimiento.**

Así, una Biblioteca Nacional no es solo un repositorio de obras que ofrecen en sus recintos un libro o un documento. Significa comunicación directa que busca

humanizar la información. Y para ello entra en contacto con la vida y con los que viven en un entorno social sin diferencias o exclusiones de ningún tipo.

Y para no quedar solo en palabras, nuestra entidad nacional recibe jóvenes que no llegan solo por un libro, o una revista o un periódico; también están los que nos visitan para conocer el significado de una institución bibliográfica; además se ofrece un intercambio con los bibliotecarios para compartir historia y libertad de pensamiento. A esta área le llamamos Visitas Guiadas.

Como decía antes, contamos con otras expresiones similares: la Biblioteca Móvil que visita las comunidades de todo el país; la Sala Infantil, Sala de Usos Múltiples al servicio de quienes lo solicitan relacionado con lectura y libros, y donde se ofrecen talleres institucionales; todas las diversas formas de extensión cultural. Para una atención de calidad el bibliotecario debe conocer lo que quiere la persona, y por eso dialoga, conversa sobre lecturas concretas, responde consultas por todos los medios, incluso por la vía tecnológica y si son niños se realizan eventos lúdicos. La función bibliotecaria ya no se limita a entregar una obra para tomar apuntes y leerla en silencio. Se trata de contribuir a formar al presente y futuro de un ciudadano que será mejor si se prepara con la lectura ofreciéndole dinámicas de participación para la mejoría social.

Refuerzo estas ideas con palabras del filósofo y escritor español contemporáneo Fernando Savater. Es todo un planteamiento innovador sobre libros y bibliotecas. Dice Savater: educar es formar seres humanos completos, busca perpetuarlo en humanismo: “Nos hacemos humanos unos a otros, repartimos humanidad a nuestro alrededor y la recibimos de los demás”. Porque la Nación no es definida “por la tierra o sus componentes naturales”, sino que se construye “por un estado de derecho, por el respeto a una Carta Fundamental y a las leyes de un país”. De modo, continúa afirmando: debemos obligarnos a educar como si cada ciudadano fuera a ser gobernante: “La educación es lo que lucha contra esa fatalidad que hace que el pobre siempre tenga hijos pobres y que el ignorante siempre tenga hijos ignorantes”. Savater, por supuesto, se refiere a la educación por medio del libro. Debemos ver “la literatura como alegría y salvación en el arte de educar... para multiplicar nuestra alma”. Y sigue: “La persona que sabe leer, que se aficiona a la alegría de la lectura, tiene goces extraordinarios... El mundo está lleno de diversiones caras. Cuanto más inculta es una persona, más dinero necesita para pasar los fines de semana... la riqueza que nos dan los libros es real, más duradera y limpia...”

Todo esto nos hace pensar en la necesidad de apropiarnos del concepto extenso de las bibliotecas, del libro y la lectura: educan, recrean, transforman mentalidades para una sociedad emocionalmente pacífica. Significa formar en inclusión, equidad, tolerancia, solidaridad social, ética política, honestidad. Por

eso decenas de países han hecho de las bibliotecas un espacio espectacular. Difícil señalar las que más nos asombran, no solo por su arquitectura sino por sus contenidos. Por ejemplo: los ocho millones de libros de la que es ahora la biblioteca de Alejandría. O la Biblioteca Nacional de China, con 31 millones de ejemplares, la más grande de Asia, “una especie de sumun de conocimiento”. En adición estratégica las bibliotecas nacionales conservan el patrimonio bibliográfico que en algunos países pueden tener obras entre mil a dos mil años. Para la especialidad concreta de lecturas y atención a la niñez, incluyendo talleres diversos, existen las bellas y espectaculares bibliotecas públicas de Nueva York, Seattle, San Francisco, Baltimore. La Nacional de Taiwan en Taipei. Y las Bibliotecas Reales de Dinamarca y Suecia, Praga, París, Stugart, Dublin, Croacia, Portugal. Todas ellas con un sistema al servicio de la investigación científica y del bienestar humano, catedrales y repúblicas del libro. Soporte de educación emocional y desarrollo humano integrado.

Relato del autor.



*Rubén Martínez Bulnes*

## **Releyendo a Fray Bartolomé De Las Casas. La historia de las indias.**

DOI: <http://dx.doi.org/10.5377/koot.v0i10.6700>

URI: <http://hdl.handle.net/11298/786>

*Dr. Jaime Alberto López Nuila*

*Abogado*

*Investigador Asociado – UTEC*

*[jaime.lopez@utec.edu.sv](mailto:jaime.lopez@utec.edu.sv)*

### **Resumen**

Fray Bartolomé de De Las Casas es conocido como uno de los cronistas de Indias, en el sentido de que “los cronistas” fueron, en general, personas que escribieron sobre sus experiencias vividas en el nuevo mundo, luego de la empresa histórica de “el descubrimiento”. Sus relatos han sido esenciales para conocer los orígenes y el desarrollo de la vida en América, y especialmente, en el caso de De Las Casas, de la vida de la isla “La Española”, hoy República Dominicana. El cronista, Fray Bartolomé de De Las Casas, conocedor de la historia y fundación de la América colonial, señaló sus experiencias en variados “Tratados”, todos caracterizados por la concreción y exactitud de sus relatos, prolongados hasta su muerte. Sus relatos son un grito de protesta considerados como la traición a un compromiso jurídico y moral de evangelización de los primeros habitantes de “Las Indias”; compromiso que era para de De Las Casas, el más importante objetivo del descubrimiento y la colonización.

Palabras clave: Colonización; Antropología; Descubrimiento y exploraciones; Indígenas - Situación legal.

### **Abstract**

Friar Bartolomé De Las Casas is known as one of the chroniclers of the Indies, in the sense that the “chroniclers” were, generally, people who wrote about their life experiences in the New World, after the historical “discovery” had taken place. His stories have been of great relevance in order to know the origins and development of life in America, especially that of De Las Casas at “La Española,” which is at present the Dominican Republic. Friar Bartolomé De Las Casas, knowledgeable about the history and foundation of Colonial America, highlighted his experiences in many “Treaties,” all of which were characterized



by concise and accurate stories; he kept on writing until the day he died. His narratives are a cry of protest considered as the treason to a moral and legal commitment of evangelization towards the first inhabitants of “the Indies;” this commitment was the most important goal for De Las Casas in the process of discovery and colonization.

Keywords: Colonization; Anthropology; Discovery and explorations; Indigenous - Legal situation.

**La Historia de Las Indias**<sup>1</sup> es ciertamente la obra más conocida de De Las Casas, y también es la narrativa más completa de lo que fue su vida en La Española y en el resto del nuevo mundo. Para muchos “**La Historia de Las Indias**” es el drama personal de conversión cristiana en la verdad del Evangelio, que se funda en el amor al prójimo, producido por su indignación y espanto, al comprobar que lo que pudo ser una misión de conversión cristiana, por el conocimiento y amor a Cristo, es transformada por la codicia, por la crueldad y la ambición, en una empresa sin término de tiempo, de explotación y de trabajos forzados a los que se someten a los naturales del mundo nuevo, convirtiendo aquella supuesta evangelización en un acto, absoluta y totalmente alejado de los principios cristianos, en los que nunca apareció ni se practicó, la solidaridad entre seres humanos.

La Historia de las Indias, no fue nunca una simple relación de hechos históricos, ni de supuestos actos heroicos. Ni mucho menos una descripción de paisajes o geografías desconocidas; el papel de historiador que al principio se entrega a la obra del Fraile Dominicó, se va transformando con el paso del tiempo, sobre todo, con el conocimiento de sus obras, en la aparición de uno de los primeros y más respetados y esclarecedores maestros del Derecho Humanitario, porque junto con otras figuras que le acompañaban como Fray Antón de Montesinos, y su célebre *Sermón de Adviento*, el padre de Las Casas señaló el camino que luego han de recorrer iluminados como Rousseau, y de los mismos fundadores de Estados Unidos y su inigualable Catálogo de Derechos en su Constitución originaria.

La formación espiritual del Padre De Las Casas nace de su convicción de que el Indio Americano ha sido creado, igual que el europeo, a imagen y semejanza de Dios, y por lo mismo, en sus obras, él proclama que esta nueva humanidad, representada en la vida cotidiana del Nuevo Mundo por los pueblos aborígenes, es parte del mismo ser humano que nace en los libros sagrados del cristianismo, y

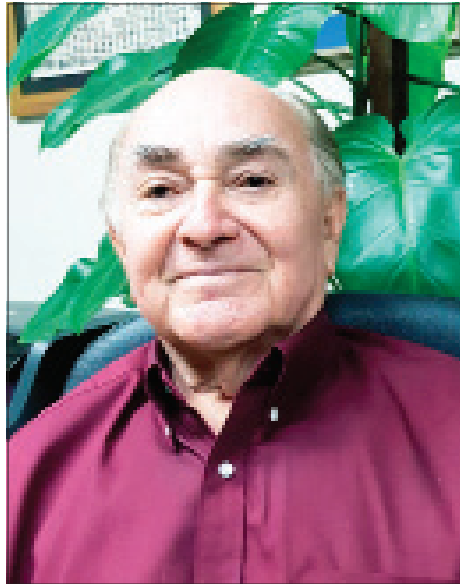
1 .....  
Obra escrita por Bartolomé de las Casas (Sevilla, 1474-Madrid, 1566). España. Que relata sus momentos en 1502, en los que viaja a La Española (hoy República Dominicana), para hacerse cargo de las propiedades de su padre.

que el trato desigual e inhumano del europeo para con aquellos “*seres humanos, humildes*”; significa en verdad una brutal destrucción de la vida natural, pacífica y comunitaria” en que se encontraban antes del descubrimiento aquellos pueblos aborígenes. Fray Bartolomé de Las Casas hace una síntesis de sus dichos en la Historia de Las Indias publicando su conocida “*Brevísima relación de la destrucción de las Indias*”<sup>2</sup>, como una vía más específica de denuncia del alcance verdadero hasta llegar a la misma destrucción, extinción o desaparición de aquella raza nativa, que es aplastada con el yugo de la esclavitud y de la explotación, bajo el argumento de que es conveniente y útil a su conversión.

Parece ser una verdad histórica e incuestionable, que toda la pelea de De Las Casas por contener aquella destrucción innecesaria, desigual, injusta y cruel, no serviría para proteger a aquellos desvalidos, que, hay que asumirlo como lo que es, estuvieron siempre solos y abandonados ante el mundo. Luis Cernuda en su poema “*La Realidad y el Deseo*”<sup>3</sup>, escribió en estilo poético, para reflexionar sobre la lucha desigual de De Las Casas, en contra del régimen colonial, que “*el recuerdo de la bajeza humana y su dureza, este hombre solo, este acto solo, hay que recordarlo y recordarlo a otros*”<sup>4</sup>. Reclamando reflexión y proyección de aquel sentimiento, dice Cernuda, “*que aquella causa aparezca perdida, nada importa, porque lo que importa es nuestra fe en aquella lucha*”. Al final del poema, Cernuda da gracias por el ejemplo, porque hay por lo menos un hombre noble, porque es cierto que, al fin, un solo hombre, basta como testigo irrefutable de la nobleza humana.

El poema del que he hecho una sucinta relación, es un homenaje singular a la personalidad del Padre Fray Bartolomé de Las Casas, breve y sencillo poema, del que deseo destacar las verdades y los significados más evidentes. La lucha del Padre De las Casas fue “en contra de la bajeza humana, y la dureza humana”. Fue “una causa aparentemente perdida” y fundada en su fe, surge de nuevo para decir que vale luchar por ella y que solo importa mantener la fe. Termina reconociendo y gritando al mundo, que el ideal De Las Casas terminó dando *frutos* “*porque él sólo fue suficiente para mostrar que aún en aquellas circunstancias de soledad, el noble amigo de los indios demostró, que sí hay nobleza en la raza humana*”<sup>5</sup>. (Cernuda, La realidad y el deseo, 1982); por eso es que muchos dicen que hay hombres – como De Las Casas- cuya vida les vale la inmortalidad.

- 2 Libro publicadao en 1552, por De las Casas, y en que manifiesta una clara denuncia del efecto causado a los “naturales”, la colonización española
- 3 Obra poética de Cernuda, que describe las experiencias que contribuyeron a su creación, poética, en su poema “1936”. (Cernuda, La realidad y el deseo, 1982)
- 4 Fragmento del Poema “1936”, de su poemario “La Realidad y el Deseo” (Cernuda, La realidad y el deseo, 1982)
- 5 Brevísima Relación de la Destrucción de Las Indias. Fray Bartolomé De Las Casas. Prólogo: Poema La Realidad y el Deseo, de Luis Cernuda



*Jaime Alberto López Nuila*

Para intentar conocer la tesis de Fray Bartolomé De Las Casas desde su conversión de antiguo encomendero, a su papel de protector de los indios, comencemos por decir que el Dominico rechaza la tesis de que “los naturales en las Indias eran bestias” y además, conforme a la tesis Aristotélica, también eran “Esclavos por naturaleza”<sup>6</sup>, (Aristóteles, 323 A.C) es decir, la población originaria de América descubierta por Colón, eran como criaturas infantiles de tan escaso entendimiento, que había que tratarlos como menores de edad a perpetuidad, es decir para toda la vida.

De Las Casas defendió la igualdad de aquellos seres humanos a los que Dios, según sostiene el dominico, *“habían sido puestos en América, su propio mundo, en el orden natural que aquel había determinado, y del que, había sido abrupta y violentamente interrumpido por una conducta que constituyó un pecado, conforme a la ley cristiana”*. Esta vida de pecado, es la que De Las Casas señala en la Historia de la destrucción de Las Indias, afirmando que había sido, la conducta del europeo, *“una obra de pecado, un atentado de cristianos renegados en contra del orden natural en que se encontraban aquellos seres, a quienes llama “gentes de estas partes”*.

Frank Moya Pons, ilustre presidente de la Sociedad Dominicana de Bibliófilos, apunta que, De Las Casas, en su perfil de historiador y cronista de las Indias, fue sumamente honesto y objetivo en su análisis, veraz y cuidadoso de los testimonios y documentos que consulta para su información, al extremo de que

6 .....  
Aristóteles, Política, Libros Primero

– dice Moya Pons- puede afirmarse que él no acredita en sus relatos *“nada que él no haya visto y que no pueda comprobar con testimonios directos o por documentos fidedignos”* (Moya Pons, 1997). Este apreciable y distinguido científico e historiador quiere transmitir su convencimiento de que como lo afirma, De Las Casas, en las cuentas finales de las historias del descubrimiento y conquista, es una verdad como un templo, las afirmaciones de De Las Casas, en el sentido de que lo que quedó al final, fue ni más ni menos que la desgraciada, desgarradora, cruel, injusta y atrocemente salvaje destrucción de Las Indias.

De Las Casas funda sus dichos en su vida vinculada al nuevo mundo, al que llega poco años después del descubrimiento, en el momento en que empieza a ser establecido el gobierno colonial con todas las instituciones. Frank Moya Pons anota que además de su vida en América- especialmente en La Española-, Fray Bartolomé De Las Casas, tiene el apoyo y la información fidedigna de su padre Don Pedro De Las Casas, llegado a la Colonia desde 1494 quien fue parte importante del desarrollo impulsado por Cristóbal Colón.

De Las Casas trata apasionadamente de explicar por qué tiene el deber de escribir los hechos históricos de Las Indias, por él vistos – *“algunos que, en espacio de sesenta a más años, por mis ojos he visto hacer y acaecer en estas Indias, estando presente en diversos puntos, reinos, provincias y tierras nobles y también las que son públicas y notorias”*.

Afirma, que el Historiador debe guardar fidelidad, prudencia, discreción y sabiduría en sus historias y *“cuan culpados serán y también reos, por culpar a unos y relegar de culpas a otros, en contra de la verdad y la justicia, por los daños que tales mentiras y omisiones de verdad se causan a particulares y también a los reyes y a los reinos”*. Agrega De Las Casas, en un esfuerzo por destacar que sus crónicas serán siempre la verdad, que lo mueve a escribir la historia de Las Indias *“la grande y última necesidad de que por muchos años a toda España llegue la verdad, sobre la forma en que se manejaron los negocios acerca del territorio que conforma Las Indias”*. Aboga por *“enviar y dar a conocer a toda España la verdadera noticia y lumbre de verdad que es el padecimiento, los daños, las calamidades, las despoblaciones de reinos, las injusticias con aquellos indios, los inexpiables pecados que se han cometido, cuanta ceguedad y tupimiento de conciencias, y cuantos y tan lamentables perjuicios que hay que lamentar en todo lo que ha dicho sobre lo sucedido en estas Indias”*<sup>8</sup>. (De Las Casas, Historia de las Indias, (1527- 1559) 1978)

De Las Casas afirma estar cierto que *“nunca se podrán numerar; nunca podrán ni estimar; nunca lamentar; según se debería, hasta el final y tremebundo día*

7 Moya Pons, 1997; Manual de Historia Dominicana

8 De Las Casas, Bartolomé, Historia de Las Indias. Prólogo Pág. 13. Tomo I. Editorial Fontamara.

*del juicio final por Dios*". Critica lo que otros, falsos cronistas, han escrito sobre lo que acontece en Las Indias. "Con harto perjuicio de la verdad, ocupados en la sequedad estéril e infructuosa de lo superficial, sin penetrar en lo que es esencial en los hechos que relatan". Dice, "que esa mentira sembrando la semilla que produce cizaña mortífera, y conciencia perversa, al grado que, por esa causa la misma fe católica y las cristianas costumbres han producido irreparable detrimento, tanto en los naturales de Las Indias, como en los mismos cristianos venidos de España". "La causa de todos estos males es, la ignorancia del principal fin del descubrimiento de aquellas gentes y aquellas tierras, según la Divina Providencia, que era la conversión y salud de estas ánimas, y que, frente a éste, el primer motivo y razón, del descubrimiento, todo lo demás, todo lo temporal, necesariamente debía ser pospuesto, ordenado y dirigido". También se ha pecado con aquel trato infamante en contra de seres humanos indefensos, porque se ignoró la dignidad de aquellas criaturas racionales. Cita De Las Casas, en sus duras palabras contra aquel Estado de Las Indias, principios universales cristianos, y dignísimos personajes como el mismo San Agustín, para declarar "que cualquier ser humano, por ignorante o primitivo que pareciera ser, como aquellos indios, sí conocían la palabra de Dios, por bárbaros y brutales que fuesen, siempre producen frutos razonables, en fin, que no hay nación alguna ni la puede haber, que no pueda ser atraída y reducida a una conveniente virtud cristiana".

En este tema del fracaso en no querer tomar el camino de la dignidad y el respeto a los pueblos Americanos Indígenas originarios, por la vía del conocimiento de la fe católica, reclama, que igual que estas gentes, en la misma España y particularmente en Andalucía, las gentes mostraban la misma "barbárica simplicidad" que mostraban estas gentes de Las Indias, cuando les tocó en su tiempo, ser colonizados, descubiertos y educados por griegos; o como lo fueron, siempre en España, en las regiones conquistadas por los fenicios, quienes se comportaban como "verdaderos animales". *Terminaba preguntando porque no pudo ser igual con los habitantes de Las Indias, siendo cierto como lo es que "aquellos animales de España", enseñados por griegos y fenicios fueron después los más católicos de España.*

La primera razón del conquistador y encomendero, – incluso la misma corona de España--, cita como justa causa y motivo para aquel trato de exterminio, la supuesta razón Aristotélica que señala "el orden natural de inferioridad"<sup>9</sup> en que estaban en el orden físico y desarrollo social – comunitario los naturales de Las Indias (Aristóteles, 323 A.C). De Las Casas rechaza ese argumento, por falso y contradictorio, indicando que en la misma España cuando se produce la conversión al cristianismo, con la enseñanza de los principios y valores del nuevo orden religioso, reconocen la irracionalidad y vicios que había en toda

9 Aristóteles, 323 A.C; en Política, Libro Primero, Capítulo II

*España, lo difícil que debió ser aquella misión para los Apóstoles, en la tarea de evangelización de aquel pueblo – España– en aquellos lejanos tiempos, al grado tal, señala simbólicamente De Las Casas, que el Apóstol Santiago en su labor evangelista “la dificultad que tuvo en convertirse, pues Santiago no más de siete o nueve, en toda España, para la milicia de Jesucristo, convirtió o ganó”<sup>10</sup> (De Las Casas, Historia de las Indias, (1527- 1559) 1978).*

Bartolomé De Las Casas continua acusando al colonizador, porque es debido a lo que llama “pésima trastocación y preposteración” que se sigue la realidad de “haber menospreciado a todas estas naciones, teniéndolas por bestias, incapaces de doctrina y de virtud, no curando de ellas más de lo que serían al uso y necesidades de los Españoles” Agrega el cronista que “ayudó mucho a ese menosprecio y aniquilación ser todas ellas de un género por naturaleza gentes mansísimas y humildísimas, paupérrimas, ingenuas y sin armas, simplísimas y sobre todo las que de hombres nacieron sufridas y pacientes, por lo que los españoles tuvieron y tienen la oportunidad de hacer de ellos, todo lo que quisieron y quieren, tratando de esa manera a todos por igual, sin hacer diferencia por sexo ni edad, ni de estado o dignidad, por lo que no ha habido escrúpulos ni temor de despojar y dominar a los naturales reyes y señores de sus señoríos, estados y dignidades que la naturaleza y Dios les había concedido”. Finalmente, De Las Casas sostiene que los Reyes de Castilla y De León fueron constituidos lícitamente, y por autoridad de Cristo, como príncipes soberanos y universales de todo este vastísimo mundo de Las Indias, “para la implantación y conservación de la fe cristiana, no por otro motivo ni propósito”, agrega “que los señores naturales de Las Indias tenían que quedar y conservar sus mismos o inmediatos señoríos, cada uno en su reino y en su tierra y con los súbditos que antes del descubrimiento tenían, reconociendo como superiores Reyes y príncipes universales a los dichos señores serenísimos Reyes de Castilla y De León”. (De Las Casas, Historia de las Indias, (1527- 1559) 1978)

Ese era el mandato que tenía el conquistador cuando Cristóbal Colón llega al nuevo mundo. Su autoridad, por legal reconocimiento de las leyes y costumbres de la época, daba al descubridor la autoridad para colonizar a nombre de los monarcas de Castilla y De León, para enseñar la fe en Cristo, y para conservar y difundir los principios de Cristo. Ocurre no obstante que el conquistador somete a sangre y fuego a pueblos indefensos, mansos y humildes, ignorantes y sin armas, confiado por su propia simplicidad, y víctimas propiciatorias para el despojo, el exterminio, la destrucción, el maltrato y la violencia sin término, que conduce luego a su propia extinción. Cernuda, (Poesía en honor a De Las Casas) arriba comentado, señaló la soledad y el abandono en que se encuentra aquella “mansa gente” en ese prolongado proceso de destrucción de Las Indias. Tiene mucha razón el poeta cuando habla de la soledad del indígena, de la

10 (De Las Casas, Historia de las Indias, (1527- 1559) 1978)

bajeza humana, de la dureza humana y de la causa perdida para los indígenas. Pero también acierta Cernuda cuando simboliza la lucha solidaria del Párroco Fray Bartolomé De Las Casas, afirmando que un hombre tan solo, basta para atestiguar con sus dichos y sus crónicas que, en aquel mundo infame y vil en que combate sus propias y especiales tormentas, que destrozan y arruinan la humanidad que ante sus ojos y con su horror contempla cuando llega el fin. De Las Casas sostuvo en sus obras, que la civilización de aquellos seres extraños que encontró al descubrimiento de Las Indias, y que llamó la atención y despertó la ambición del mundo conocido en aquella época, merecía no solo el estudio, sino también el respeto del descubridor.

Es cierto entonces que la bandera que enarbola con tanta dignidad el Fraile Don Bartolomé De Las Casas está dirigida a la protección de una raza y una civilización que no tuvo jamás ninguna oportunidad para hacer una efectiva defensa de su vida, su existencia, ante un adversario claramente superior en todos los aspectos a considerar como importantes y decisivos en una confrontación. Yo diría a título personal, que De Las Casas atestiguó una lucha desigual, injusta, abusiva, cruel, sangrienta y al final genocida, por los efectos que produce en consecuencia, luchó sin descanso y sin tregua, pero no consiguió aquello que era el valor más elevado que pudo haber sido detener aquel torrente de malos tratos y abusos firmemente delictuales para el bando agresor que lo fue eternamente el extranjero que asume el papel de conquistador.

Pero obviamente, no podía derrotar él solo a la Corona de Castilla y De León, representada por sus fuerzas armadas, y sin embargo también creo que el Fraile Dominicano sí coronó con todos los honores y con éxito total desde el punto de vista de dar su especial testimonio de aquella lucha injusta y desigual, destacando la calidad humana de las víctimas y el carácter salvaje del victimario. También culmina su papel crítico de las campañas en el nuevo mundo señalando con pluma fina y clara la falta de legitimidad para España en su carácter de dominador colonial y de explotación de los pueblos originarios, y también es asombroso su valor al dejar asentada la falsedad del argumento que fundamente y justifique los excesos y los crímenes en contra de la América Indígena, sostener que se debía al propósito de evangelizar pueblos ingenuos y salvajes.

Los pueblos hispanoamericanos tienen la obligación histórica de declarar a Fray Bartolomé De Las Casas como el auténtico patriota de Las Indias, defensor del aborigen y cabeza primera de una lucha que encontró en sus caminos a figuras de enorme estatura moral como Fray Antón de Montesinos y el Doctor y Presbítero José Simeón Cañas, exponentes virtuosos del amor al prójimo en sus respectivos tiempos, y siempre en batallas desiguales, en las que pese a las conocidas desventajas podemos decir orgullosos que todos ellos salieron victoriosos. Quiero cerrar estos comentarios citando la nota del editorial del

Diario de Hoy del día viernes doce de octubre del corriente año, expresando que **“Con sus luces y sombras, la fe cristiana ha sido un factor clave en el esplendor de la civilización, en la promoción de principios que sustentan nuestras libertades, derechos humanos, dignidad y la procura del bien común como hombres y mujeres creados a imagen y semejanza de Dios”**<sup>11</sup>. (El Diario de Hoy, 2018).

### Referentes bibliográficos

- Aristóteles. (323 A.c). *Política · libro primero, capítulo II*. México: Austral.
- Cernuda, L. (1982). *La realidad y el deseo*. (M. J. Flys, Ed.) Madrid, España: Castalia.
- De Las Casas, B. (1978). *Historia de las Indias. (1527-1559)*. Santo Domingo: Fontamara.
- De Las Casas, B. (2011). *Brevísima relación de la destrucción de las Indias. (1552)*. Antioquia: Universidad de Antioquia.
- El Diario de Hoy. (11 de Octubre de 2018). *Celebramos a San Romero como modelo de fe y heroísmo*. Recuperado el 12 de octubre de 2018, de El Diario de Hoy: <http://www.eldiariodehoy.com/opinion/nota-del-dia/95251/celebramos-a-san-romero-como-modelo-de-fe-y-heroismo/>
- Moya Pons, F. (1997). *Manual de historia dominicana*. Santo Domingo: Caribbean Publishers.

.....  
11 El Diario de Hoy, Nota del Día “Celebramos a San Romero como modelo de fe y heroísmo.





*Rubén Martínez Bulnes*

# **Transformaciones socioculturales generadas por la convivencia con niños, adolescentes y jóvenes con Trastorno de Espectro Autista**

DOI: <http://dx.doi.org/10.5377/koot.v0i10.6701>

URI: <http://hdl.handle.net/11298/787>

*Rodrigo Antonio Colorado*

*Antropólogo e investigador independiente*

*[www.rodrigocolorado.com](http://www.rodrigocolorado.com)*

## **Resumen**

El presente trabajo es una investigación cuanti-cualitativa sobre la educación inclusiva en los centros educativos de El Salvador. Las administraciones de los presidentes Mauricio Funes 2009-2014 y Salvador Sánchez 2014-2019, han llevado consigo una serie de talleres de sensibilización en el Ministerio de Educación de El Salvador de aquí en adelante (MINED) sobre la inclusión educativa de estudiantes con autismo, así como también asociaciones como Angelitos, Asociación de Autismo de El Salvador de aquí en adelante (ASA), Music Time e instituciones que forman parte del Sistema Salud como el Instituto Salvadoreño de Rehabilitación Integral de aquí en adelante (ISRI) y el Hospital Bloom. Sin embargo, no existe un programa interinstitucional que permita llevar un control de los procesos educativos de los estudiantes con autismo. A pesar de las limitaciones institucionales, los estudiantes con el Trastorno de Espectro Autista de aquí en adelante (TEA), padres de familia, especialistas de la salud, instituciones gubernamentales y las asociaciones han sabido construir una cultura de Educación Inclusiva, la cual debe de ser fortalecida por un programa gubernamental en El Salvador.

Palabras Clave: Integración escolar; Segregación en la enseñanza; Trastorno de espectro autista; Autismo; Trastornos del desarrollo; Endoculturación.

## **Abstract**

This is a qualitative-quantitative research on inclusive education in the schools of El Salvador. The administration of presidents Mauricio Funes (2009-2014) and Salvador Sánchez (2014-2019), have included a series of awareness workshops at the Ministerio de Educación de El Salvador (Ministry of Education of El Salvador), hereon referred to as (MINED). Said workshops have approached

inclusive education for students with autism and have included associations such as *Angelitos*, the El Salvador Autism Association (ASA, given its Spanish acronym), Music Time as well as those institutions that are part of the Health System such as the Salvadorean Institute of Integral Rehabilitation (ISRI, given its Spanish acronym) and Hospital Bloom. However, there is no inter-institutional program to control the educational processes of students with Autism. In spite of the institutional limitations, those students within the Autism Spectrum Disorder (ASD), their parents, health professionals, governmental institutions and associations, have been able to build a culture of Inclusive Education, which must be strengthened by a state program in El Salvador.

Keywords: School integration; Segregation in teaching; Autistic spectrum disorder; Autism; Developmental disorders; Endoculturation.

## Introducción

Este artículo de investigación antropológica estudia a los Centros Educativos, específicamente los entornos educativos y socioculturales en que se realiza el estudiante con autismo, partiendo de una arista holística que permite comprender en su totalidad la complejidad del proceso de aprendizaje del estudiante.

Los estudiantes con el TEA en El Salvador y el mundo tienen problemas sociales de discriminación al ser integrados e incluidos a la escuela regular, sin embargo, la labor de sensibilización de los padres de familia, asociaciones e instituciones gubernamentales ha permitido que docentes y directores de Centros Educativos logren recibir al estudiante, muy a pesar de la falta de formación académica en el tema.

En El Salvador, el discurso político de la Educación Inclusiva, rompe las barreras de la escuela tradicional, que por siglos ha negado las necesidades de los estudiantes, la escuela inclusiva es un proyecto naciente que se desarrolla con los programas educativos. En nuestro país a través del MINED y lo lleva a cabo con los siguientes programas:

1. Programa Presidencial de Dotación de Paquetes Escolares (MINED, 2015).
  2. Sub-Programa Vaso de Leche (Ibídem).
  3. Programa de Alimentación y Salud Escolar (Ibídem).
  4. Programa presidencial un niño, una niña, una computadora (Ibídem).
- En este artículo de divulgación solo se presenta la evaluación de este programa social.**

Una Educación Inclusiva, se construye a partir de los derechos culturales y educativos que el estudiante tiene dentro de los Centros Educativos, así se garantiza la profundización de conocimientos adquiridos. El sinónimo de una Educación Inclusiva es la actualización de los métodos de enseñanza, para garantizar la satisfacción de las necesidades que el estudiantado presenta en el aula, en El Salvador es una tarea cotidiana de los docentes.

## **Metodología**

El enfoque teórico de la actual investigación está forjado desde una metodología mixta cuanti-cualitativo, se caracteriza porque está fusionada con los enfoques de la investigación cuantitativa, que analiza las cantidades en número los resultados indagados y el enfoque cualitativo analiza la percepción que el investigador tiene sobre los entornos socioculturales, es decir, que incluye las características de cada uno de ellos (eumed.net, 2012). En el desarrollo de la investigación se utilizaron encuestas, guía de observación, historias de vida, entrevistas dirigidas y entrevistas semiestructuradas, estas fueron realizadas a 74 Docentes de Centros Educativos de los Departamentos de: San Salvador, Ahuachapán, Chalatenango, Sonsonate, La Libertad y San Vicente, la investigación no es cuantificable, es decir, es un pequeño grupo de encuestados seleccionados como muestra.

Por otro lado, el método etnográfico es el que se ha utilizado, desde el enfoque cualitativo se considera que indaga la vida de un grupo específico a investigar en este caso: Los padres de familia, estudiantes con TEA, pares, docentes, profesionales de la salud, doctores especialistas, organizaciones gubernamentales, organizaciones no gubernamentales, Centros Educativos y todos los involucrados en la socialidad del estudiante con el TEA (Rojas, 2003). Se aborda el problema desde la Antropología de la Educación, la cual aporta conocimientos sistemáticos porque lleva a cabo investigaciones sobre los modos, valores y “estilos de vida” de quien se educa, sobre el proceso y sobre los contextos e instituciones donde se lleva a cabo la educación, desde una perspectiva antropológica y con unos métodos concretos (Geta, 2011).

## **Teoría**

A continuación, se presentan los conceptos que han sido aplicados a la presente investigación, el discurso teórico de la Educación Inclusiva de la UNESCO, Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales y demás Ciencias Sociales.

## **El Trastorno de Espectro Autista**

La conceptualización más integral del autismo es el Trastorno de Espectro Autista (TEA). En Estados Unidos el Instituto Nacional de Salud Infantil y Desarrollo Humanos considera que es una condición neurológica y de desarrollo que comienza en la niñez y dura toda la vida. Afecta cómo una persona se comporta, interactúa con otros, se comunica y aprende.

Este trastorno incluye lo que se conocía como síndrome de Asperger y el trastorno generalizado del desarrollo no especificado (Medline Plus, 2016).

En la vida cotidiana las personas con el TEA, son representadas por el conocimiento popular de las personas que las rodean es decir los grupos sociales, a este tipo de conocimiento la llamaremos “Las representaciones sociales”, esta es una forma de conocimiento a través de la cual quien conoce se coloca dentro de lo que conoce (Mora, 2002). En este tema de investigación en el análisis cualitativo se ha optado por abordar las representaciones sociales que tienen los padres de familia, los especialistas de la salud, docentes y estudiantes pares sobre el estudiante con autismo, la visión que tiene el estudiante TEA sobre su entorno, así como la evaluación de los programas sociales del Gobierno de El Salvador con los estudiantes con TEA y los estudiantes “regulares”, son los que no están diagnosticados con ninguna Necesidad Educativa Especial.

### *1. Proceso de aprendizaje del estudiante con autismo.*

Todos los seres humanos cuando nacemos, comenzamos a percibir el mundo a través de nuestros sentidos, toda experiencia que tenemos en la vida la llamaremos endoculturación, es una experiencia de aprendizaje parcialmente consciente y parcialmente inconsciente a través de la cual la generación adulta, educa a los niños para que estos adopten las tradiciones de las generaciones de sus antepasados y con ello sus modos de pensar (Harris, 2004).

Del proceso de endoculturación no escapan las personas con autismo, ya que aprenden desde la niñez todo el conocimiento que se les ha enseñado a través de pictogramas, consignas, etc., dicho conocimiento le posibilita la comunicación con la sociedad.

#### *1.1. Aprendizaje experiencial.*

Como hemos expresado sobre el proceso de aprendizaje del ser humano, es un proceso experiencial y por tanto este solo se puede desarrollar en la sociedad. Al proceso de aprendizaje se le hermana, el concepto socialidad (Och y Solomon, 2010).



*Rodrigo Antonio Colorado*

Los antropólogos han definido a la socialidad humana como una serie de posibilidades de coordinación social con otras posibilidades, que están influenciadas por la dinámica de los individuos y grupos sociales (Ibídem).

### *1.2. Discurso de Educación inclusiva.*

La presente investigación indagó el proceso de aprendizaje cultural y social de los estudiantes con autismo, en los Centros Educativos de El Salvador, esto debido este entramado social, tiene un programa social y un discurso político de Educación Inclusiva.

Para que podamos hablar de Educación inclusiva es necesario que las Escuelas y Colegios privados nombren sus instituciones como Centro Educativo, este concepto, consiste que la institución es un proyecto común de mejora integral de padres, profesores, alumnos y personal no docente en un contexto específico (Isaacs, 2002, p. 120). El Centro Educativo es un concepto más inclusivo y más apreciativo de la experiencia de la comunidad socialidad y la endoculturación del estudiante con TEA.

Los estudiantes con autismo tienen procesos de aprendizajes diferentes, es por esta razón que el sistema educativo mundial, percibe a este estudiantado a través de sus necesidades, las cuales se le conocen como las Necesidades Educativas Especiales, son las que presenta el educando en el aula, estas deben ser atendidas a través de recursos especiales en la escuela regular (UNICEF, 2001). Los

estudiantes con autismo forman parte del Discurso Educativo, por esta razón es necesario contextualizar todo tipo de evaluaciones que el estudiante tiene en su proceso de aprendizaje.

Podemos encontrar que la UNICEF ha generado lineamientos sobre cómo se debe de integrar e incluir a la población con Necesidades Educativas Especiales, en este caso los estudiantes con autismo. Para ser más conciso, la educación inclusiva implica que todos los niños y niñas de una determinada comunidad aprendan juntos independientemente de sus condiciones personales, sociales o culturales, incluidos aquellos que presentan una discapacidad (Ibídem, p.44).

## *2. Una mirada antropológica del autismo.*

Desde la Antropología, la Arqueología y la Psiquiatría se está haciendo esfuerzos por entender el Autismo, por ejemplo los investigadores Spikins y Wriqth (2016.), citados por Colorado (2016), consideran que se hace un esfuerzo para comprender el TEA, es una condición social diferente, estas personas están dentro de la sociedad y participan dentro de la cultura material, utilizan la tecnología para comunicarse en las relaciones socioculturales y muchas veces son los conceptos matemáticos la pieza clave para entrar en contacto con nuestro mundo, según las antropólogas Elinor Ochs, Olga Solomon de la Universidad de Los Ángeles (California-EE. UU.), y el antropólogo Roy Grinker de la Universidad George Washington (EE. UU.) padre de una niña con autismo.

También en las Ciencias Sociales, se considera que es necesario comprender las habilidades y destrezas que tienen las personas con autismo, por ejemplo, el antropólogo y psiquiatra Grinker (2010, pp. 172,173) encontró lo siguiente:

Mostrando las formas complejas en las que los niños y adultos con autismo participan y contribuyen a sus sociedades. Al mismo tiempo, los antropólogos han comenzado a contextualizar el debate público sobre la prevalencia del autismo y la etiología de los procesos históricos y culturales.

## **Diálogo entre Ciencias Sociales y Ciencias de la Salud**

La Antropología, la Arqueología comprenden al ser humano con el TEA, desde sus entornos socioculturales, así como sus habilidades y destrezas y el debate público sobre su inclusión social. Para poder sustentar esta visión de las Ciencias Sociales sobre el Autismo, mi sitio web ([www.rodrigocolorado.com](http://www.rodrigocolorado.com)), tiene el extracto de la entrevista que le realice al Doctor en sociología Damian Milton de la Universidad de Kent-Reino Unido, en esa oportunidad le pregunte ¿ Si las personas con autismo construyen cultura?, el respondió lo siguiente “Creo que las personas con autismo son parte de la cultura, están dentro de ella, y construyen también su propia cultura en sus comunidades y en el mundo social

que los rodea” (Comunicación personal, Damián, 8 de diciembre de 2016, ¿las personas con autismo construyen cultura?).

Revisando los discursos políticos y educativos que los Gobiernos, las instituciones mundiales educativas, Ciencias Sociales y Ciencias de la Salud, consideran que es necesario analizar y estudiar los entornos socioculturales de los estudiantes con el TEA. Para la antropología es importante estudiar la socialidad y endoculturación del estudiante con el TEA en los Centros Educativos de El Salvador.

## Resultados y discusión. Estudio Cuanti-cualitativo

Tabla 1  
Personal capacitado en el Centro Educativo

Frecuencia		Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
1	12	16,2	57,1	57,1
2	4	5,4	19,0	76,2
3	3	4,1	14,3	90,5
Validos	4	2,7	9,5	100,0
Total	21	28,4	100,0	
Perdidos Sistema	53	71,6	64,9	
Total	74	100,0	35,1	
			100,0	

Elaboración propia, 2016.

La pregunta siguiente es: Número de personal capacitado en el Centro Educativo para atender al niño (a), adolescentes y joven con TEA la respuesta por parte de los docentes fue que existe un 57,1 % de los docentes capacitados (n=12), también un 19,0 % de docentes capacitados (n=4), otro grupo de docentes considera que 14,3 % (n=3) 4,3 %, mientras que un último resultado de docentes capacitados es de 9.5 % (n=2), un nivel muy bajo de personal capacitado, es decir, que en los Centros Educativos regulares hay docentes muchos docentes sin ninguna capacitación, la atención es bastante empírica, más que tener un apoyo especializado en el tema.



Tabla 2.  
Autismo, metodología e inclusión.

Hipótesis nula	Test	Sig.	Decisión
La distribución En su salón de clases, ¿Cuántos niños (as), adolescentes y jóvenes tienen TEA es la misma entre categorías de ¿Existe una metodología en los centros educativos que garanticen la integración, la inclusión y participación del niño (a), adolescente y joven con TEA?	Prueba de Mann-Whitney de muestras independientes	.028	Rechazar la Hipótesis nula.

Se muestra las siguientes asintóticas. El nivel de significancia es, 0.5.  
Elaboración propia, 2016.

Como se puede apreciar la hipótesis Nula se contrasta con las preguntas: En su salón de clases, ¿cuántos niños (as), adolescentes y jóvenes que tienen TEA? con ¿Existe una metodología en los centros educativos que garanticen la integración y participación del niño (a), adolescente y joven con TEA? La hipótesis se rechaza con un resultado de significancia de 028, en donde podemos observar que sí existe relación entre el número de niños con el TEA y la metodología de integración aplicada por los Centros Educativos.

Tabla 3  
Metodología

Fuente	1. Tema	Abstract de entrevista
30-08-2016 Entrevista a profesionales y especialista en trato con niños (as), adolescentes y jóvenes con TEA.	¿Qué tipo de metodología de la educación lleva a cabo con los niños y niñas con TEA?	“Una metodología integral explorativa. Adecuada a las necesidades del grado. Tomando en cuenta los conocimientos previos”.

Elaboración propia, 2016.

Los docentes tienen una metodología y la adecuan a las circunstancias que se presentan en el aula, en dicha metodología se encuentran los procesos de endoculturación y socialidad de los estudiantes con el TEA, ya que se tiene el diagnóstico médico de ser funcionales, ya que en las evaluaciones de los docentes, los estudiantes mencionados presentan en las evaluaciones un conocimiento previo, por esos los encontramos manejando programas avanzados de la informática, es decir, cuando interviene la institución en el Centro Educativo.

Tabla 4.  
Voz suave.

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
<b>Válidos</b>	<b>Nada/No</b>	7	9,5	10,6	10,6
	<b>Un poco</b>	2	2,7	3,0	13,6
	<b>Suficiente</b>	10	13,5	15,2	28,8
<b>Perdidos</b>	<b>Bastante</b>	20	27,0	30,3	59,1
	<b>Completamente</b>	27	36,5	40,9	100,0
	<b>Total</b>	66	89,2		
	<b>Perdidos Sistema</b>	8	10,8		
<b>Total</b>		74	100,0	100,0	

Elaboración propia, 2016.

El análisis descriptivo de la pregunta: ¿Le hablo con una voz suave al niño (a), adolescente y joven con TEA en el aula?, nos dice que existe un 10,6 % de docentes que respondió nada le habla con voz suave para la inclusión del niño (a), adolescente y joven con TEA (n=7). Otro grupo de docentes dice un poco le habla con voz suave al estudiante con TEA un 3,0%, es decir (n=2). Otro grupo de docentes dice que le habla lo suficiente con vos suave al estudiante con TEA 15,2 %, es decir (n=10), mientras que un grupo de docentes considera que le habla bastante con voz suave al estudiante con TEA en el aula es el 30,3%, siendo (n=20). Mientras tanto un grupo último de docentes considera que le habla completamente con vos suave al niño con TEA en el aula es de 36,5%, es decir (n=27), el cual es un resultado positivo, ya que muy a pesar de que no hay una metodología, pero si hay un sentido humano para la atención y la enseñanza

del estudiante con TEA, los docentes parten de la concientización sobre el tema. A los estudiantes con Autismo es necesario hablarles con una voz suave, por esta razón es importante que en los Centros Educativos se tenga como una de las acciones sistematizadas en la práctica docente, el uso de la voz suave.

Tabla 5  
Dios y la intervención en la inclusión educativa

Fuente	Tema	Abstract de entrevista
31-08-2016. Capacitación sobre autismo. ISRI.	¿Los papás explican a los profesores el Diagnóstico de los niños con TEA?	“Dios sabe por qué nos ha elegido, bueno en mi familia tenemos a un niño con este problema, créame es bastante duro, Dios sabe por qué ha puesto a cada uno de estos niños en las escuelas y colegios en que estamos trabajando, lo que podemos hacerlo es apoyarlo y amarlos porque son niños, gracias”.

Elaboración propia, 2016.

Una de las características fundamentales de la práctica de la educación inclusiva es el trato con dignidad a los estudiantes y este se logra a través de hablarle con voz suave a los educandos, siendo los docentes en su mayoría creyentes cristianos, lo cual garantiza que a través de sus prácticas de creencias religiosas lleven a cabo la adaptación de programas educativos especiales con la faceta de una educación con valores inclusivos.

Comprobación de hipótesis se expresa de la siguiente manera: Se realizó la comprobación de hipótesis con apoyo del programa SPSS en su versión 21, por lo cual se han contrastado variables clasificadas en nominales y de escala.

Tabla 6  
Enseñanza de la inclusión

Hipótesis nula	Test	Sig.	Decisión
La distribución de ¿Los docentes del centro educativo enseñan en las clases la inclusión del niño (a), adolescente y joven con el TEA?, es la misma entre las categorías de ¿Se utilizan póster para señalar las actividades a desarrollar en el aula para los niños (as), adolescentes y jóvenes con el TEA?	Prueba de U de Mann-Whitney de muestras independientes	.000	Rechazar la Hipótesis nula.

Se muestra las siguientes asintóticas. El nivel de significancia es, 0.5.

Se muestra la significancia exacta para esta prueba.

Elaboración propia, 2016.

Como se observa, el contraste de hipótesis se realizó cruzando las preguntas: ¿Los docentes del Centro Educativo enseñan en las clases la inclusión del niño (a), adolescente y joven con el TEA? con ¿se está utilizando póster para señalar las actividades a desarrollar en las aulas para los niños (as), adolescentes y jóvenes con el TEA? por medio de una prueba de U de Mann-Whitney de muestras independientes, lo cual dio como resultado la retención de la hipótesis nula, ya que arrojó una significancia de .00. Esto significa que si existe está relacionado enseñanza de la inclusión con utilización de póster en el aula. Es decir, que los docentes tienen una metodología para la inclusión educativa de los estudiantes con autismo y es el uso de póster para sensibilizar en el tema de respeto e inclusión.

Tabla 7  
El docente e inclusión educativa en el aula

Fuente	Tema	Abstract de entrevista
15-07-2016. Entrevista a profesionales y especialista en trato con niños (as), adolescentes y jóvenes con TEA. ISRI.	¿Considera usted que el sistema educativo salvadoreño proporcione el tratamiento adecuado para el aprendizaje de los niños (as), adolescentes y jóvenes con TEA?	“Es un proceso creo que el MINED, está entrando un proceso de inclusión, el maestro está interesado con los diagnosticos, nosotros acá tenemos capacitaciones, junto con los compañeros encargados de atención con niños con autismo, los maestros están interesados”.

Elaboración propia, 2016.

Se observa en la tabla 6 en comparación con la Tabla 7 de observación participante, cuando se rechaza la hipótesis correspondiente la enseñanza de la inclusión educativa y el uso de póster, se comprueba con los hallazgos cualitativos encontrados en el taller de capacitación a docentes, que si hay una metodología de la educación inclusiva para la socialidad del estudiante con TEA.

Tabla 8.  
Autismo y computadora.

Hipótesis nula	Test	Sig.	Decisión
La distribución de En su salón de clases, ¿Cuántos niños (as), adolescentes y jóvenes tienen el TEA? Es la misma entre las categorías de ¿En el centro educativo hay una computadora asignada para que sea utilizada para que sea utilizada por los niños (as), adolescentes y jóvenes con TEA?	Prueba de U de Mann-Whitney de muestras independientes	.018	Rechazar la Hipótesis nula.

Se muestra las siguientes asintóticas. El nivel de significancia es, 0.5.  
Elaboración propia, 2016.

Como se puede apreciar, el contraste de hipótesis se realizó cruzando las preguntas: En su salón de clases ¿Cuántos niños (as), adolescentes y jóvenes tienen el TEA?, con ¿En el centro educativo hay una computadora asignada para que sea utilizada por los niños (as), adolescentes y jóvenes con TEA? por medio de una prueba de U de Mann-Whitney de muestras independientes, lo cual dio como resultado la retención de la hipótesis nula, ya que arrojó una significancia de .018. Esto significa que sospechas sobre TEA a estudiantes si está relacionada con computadora asignada por los niños (as), adolescentes y jóvenes con TEA.

Se comprueba que no hay computadoras asignadas para el aprendizaje de los estudiantes con autismo en los Centros Educativos.

Tabla 9.  
Autismo y computadora.

Fuente	Tema	Abstract de entrevista
19-9-2016 Entrevista a profesionales y especialista en trato con niños (as), adolescentes y jóvenes con TEA.	¿El niño (a), adolescente y joven con el TEA tiene formas para comunicarse con los familiares y amigos?	“Mire él se sienta adelante, como la clase la recibimos en un centro de cómputo, ya vio usted que se sienta adelante, siempre está preguntando, él se adelanta mucho, el busca en el navegador”.
6-9-2016 Entrevista a los niños (as) compañeros de aula del estudiante con TEA.	¿Hago tareas con mi compañerito o compañerita en el aula que es muy callado?	“Está haciendo actualmente una aplicación para Tablet y celular, y lo estudio en internet en IBM en el tutorial desarrolle aplicaciones con Android con Eclipse”.

Elaboración propia, 2016. Ver sitio web ([www.rodrigocolorado.com](http://www.rodrigocolorado.com))

Los datos cuantitativos nos presentan un Centro Educativo sin computadoras, siendo esta una herramienta importante para el proceso de endoculturación del estudiante con TEA quien hace buen uso para buscar información e instruirse para lograr sobresalir en la materia de Informática, y en muchos casos construyen herramientas de la informática como las aplicaciones para Tablet, en la mayoría de casos el estudiante con TEA tiene computadora en su casa, lo cual hace el complemento ante la escasez de computadoras en su Centro Educativo.

Tabla 10.  
Autismo con asistencia a biblioteca.

Hipótesis nula	Test	Sig.	Decisión
La distribución de En su salón de clases, ¿Cuántos niños (as), adolescentes y jóvenes tiene el TEA? Es la misma entre las categorías de ¿Hay una biblioteca en la escuela que asiste el niño (a), adolescente joven con el TEA?	Prueba de U de Mann-Whitney de muestras independientes	.018	Rechazar la Hipótesis nula.

Se muestra las siguientes asintóticas. El nivel de significancia es, 0.5.  
Elaboración propia, 2016.

Como se puede apreciar, el contraste de hipótesis se realizó cruzando las preguntas: En su salón de clases, ¿Cuántos niños (as), adolescentes y jóvenes tienen TEA?, con ¿Hay una biblioteca en el centro educativo que asiste el niño (a), adolescente y joven con TEA? por medio de una prueba de U de Mann-Whitney de muestras independientes, lo cual dio como resultado la retención de la hipótesis nula, ya que arrojó una significancia de .012. Esto significa que el estudiante con TEA si está relacionada con una biblioteca en el centro educativo que asiste el niño (a), adolescente y joven con el TEA.

Tabla 11.  
Uso de libros en el aula.

Fuente (Taller ISRI)	Tema	Abstract de capacitación
29-8-2016. Diario de Campo	Observación participante	“Luego de hablar cinco minutos conmigo saca su libro de Lenguaje, pero es un libro del séptimo grado del MINED, del año 2007, de la administración de ministra de Educación Darlin Meza y del presidente Antonio Saca”.

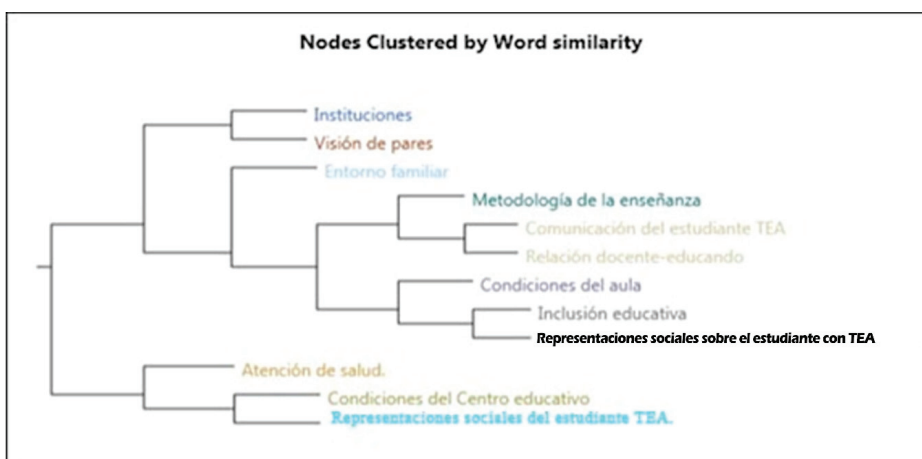
Elaboración propia, 2016.

En el sitio web ([www.rodrigocolorado.com](http://www.rodrigocolorado.com)) se encuentra la tesis de grado **“Transformaciones socioculturales generadas por la convivencia con niños (as), adolescentes y jóvenes con Trastorno de Espectro Autista en los Centros Educativos de los Departamentos de San Salvador, La Libertad, Sonsonate, Ahuachapán, Chalatenango y San Vicente”** este documento se presenta el Diagrama 25 (Colorado, p.152), este esquema presenta el análisis cualitativo y cual se realizó con la asistencia herramienta del Software especializado QSR NVIVO 10.

Este análisis permitió codificar, a través de unidades de significado, los conceptos e ideas más comunes las representaciones sociales y culturales de los entrevistados, quienes fueron principalmente profesores, psicólogos y terapeutas, La técnica se aplicó mediante una guía de entrevista estructurada semiabierta, la cual permitió a los entrevistados expandirse en sus respuestas y profundizar de acuerdo con las ideas y nociones que se tenían respecto al tema de investigación.

A partir de la identificación de dichas unidades de análisis, se procedió a hacer un análisis de clúster, el cual nos permitió hacer una relación por conglomerados de las vinculaciones que existen entre los diferentes significados de acuerdo con el asocio que hacen los actores sociales que interactúan en el entorno del estudiante con TEA, en este sentido, son los niños (Colorado, p.152), los que más asimilan la cultura de Educación Inclusiva. Esta relación se traza mediante un procedimiento de modelado de correlación de ideas.

*Figura 1, Resultado de asociación de Nodos.*



Ver sitio web ([www.rodrigocolorado.com](http://www.rodrigocolorado.com)) (Ibidem, p.156).



Los nodos Representaciones sociales, estudiante con el TEA, con condiciones del Centro educativo y, están relacionadas con la atención de salud. Podemos decir que dentro del proceso de endoculturación y socialidad del estudiante TEA, existen las condiciones que son apropiadas para que el estudiante tenga una experiencia agradable en el proceso de aprendizaje, es decir, que se debe a la capacidad de gestión que las Instituciones tienen en los Centros Educativos. Por ejemplo, en el siguiente ejemplo que se presenta en la Tabla 12, se observa la influencia que tiene el padre con el especialista de la salud y de cómo este incide en la buena salud de su hijo en el Centro Educativo.

Tabla 12.  
Padre de familia y salud.

Fuente (Taller ISRI)	Tema	Abstract de capacitación
18-8-16 Entrevistas a padres de Familia	1. ¿Ha tenido un impacto en la conducta la atención del psicólogo con su hijo?	“Cuando lo lleve al psicólogo ella decía que él estaba estresado, estuvo todo un año en terapia académica todo un año, para que no perdiera el año, la gente de Music Time ha visitado el Colegio para conocer como es caso 6, este es el método que 6 le ha funcionado”.

Elaboración propia, 2016.

La intervención del padre que tiene hijo con el TEA es importante ya que garantiza la salud del educando y por tanto garantiza también la intervención de la institución en el centro educativo en este caso Music Time, esto garantiza que los docentes y pares se informen de la situación que el estudiante con autismo tiene en el proceso de endoculturación y socialidad, las cuales se ven garantizadas en las Representaciones Socioculturales tales como la tolerancia, el respeto a la diversidad, en si una cultura de educación inclusiva.

Los nodos Representaciones sociales sobre el estudiante con el TEA e inclusión educativa están relacionados a las condiciones del Aula, podemos inferir que, a mejores condiciones del aula, mejor será la educación inclusiva, es decir, el estudiante con el TEA será sobresaliente, si el entorno educativo garantiza las posibilidades para desarrollarse como estudiante.

## Conclusión

El estudio cuantitativo nos da la calidad de la muestra a través de la recolección de dato expresado en una encuesta que se les paso a 74 docentes, el sexo de los encuestados es masculino con 7 docentes y femenino con un 67, la mayoría mujeres de 25 años, provenientes de 37 escuelas públicas y 9 colegios privados, los Centros Educativos encuestados, tienen 65 casos de estudiantes con autismo, en los 6 departamentos: San Salvador, La Libertad, Chalatenango, Sonsonate, San Vicente, Ahuachapán, ver sitio web ([www.rodrigocolorado.com](http://www.rodrigocolorado.com)). Dentro de estos Centros Educativos la mayoría de docentes no están capacitados para afrontar el tema de los estudiantes con Necesidades Especiales Educativas, no hay un personal especializado apoyando dichos Centros Educativos, pero a pesar de esta situación, los docentes y los pares han sabido afrontar esta realidad, a través de promoción de valores positivos que representan la Educación inclusiva, esto se da más en la educación inicial, ya que en esta etapa es donde no se refleja las diferencias entre un estudiante con Autismo y un niño (a) “normal”, los colegios privados con atención especializada están iniciando un proceso educativo, pero es una experiencia que no está sistematizada con las instituciones y asociaciones que trabajan el tema del autismo. Se aclara que esta investigación es de febrero a diciembre de 2016.

Con referente a las condiciones en que se encuentran las aulas de los Centros Educativos encuestados, en el caso de las Escuelas públicas y algunos Colegios privados, pues su estado es crítico, no son aulas adecuadas para que un estudiante con autismo pueda recibir sus clases. Una de los matices del discurso de la Educación Inclusiva en el ambiente de convivencia es la utilización de póster o material didáctico en las aulas de los Centros Educativos, ya que garantizan el proceso de educación, endoculturación, adaptación, la socialidad del estudiante que padece el TEA, lo cual, si se da, con los valores como el respeto a la diversidad de opinión y a la diversidad cultural, sin embargo, pero no está explícito el tema del respeto a los estudiantes con Necesidades Educativas Especiales.

Con referente a la utilidad de la computadora con el aprendizaje del estudiante es necesaria y se hace posible su proceso de aprendizaje más rápido y más significativo, ya que se especializa en el tema. Como podemos observar es necesario que los Centros Educativos y especialmente las Escuelas Públicas que llevan a cabo el programa de Escuela inclusiva, tienen que impartirles capacitaciones a los docentes para que puedan enfrentarse a los problemas que el estudiante con autismo se enfrenta, por ejemplo: ¿Cómo se va a sociabilizar con su entorno educativo?, ¿es posible la socialidad del estudiante con autismo con sus pares y docentes?

La capacitación del docente garantiza que los espacios culturales y educativos se vayan abriendo camino para el estudiante con autismo, ya que el Centro Educativo forma valores y como hemos podido apreciar es que es la endoculturación la que ha permitido tener una representación social positiva del estudiante con autismo, también el estudiante con autismo ha tenido una buena representación social de su entorno, dándose así una dicotomía entre el entorno social, la intersubjetividad y la pertenencia de grupo, ya que según el estigma o el tabú sobre el autismo, la persona no se puede socializar en su entorno educativo.

Si la capacitación del docente girara entorno a la inclusión educativa de los entornos sociales y culturales comunitarios girarían entorno al Centro Educativo, pues si habría realmente incidencia en los cambios de una cultura verticalista y autoritaria que no acepta a las personas con autismo en los Centros Educativos es decir, se puede establecer un trabajo cultural y educativo a partir de la premisa de inclusión educativa, ya que en la actualidad no se ha logrado crear una plataforma en común entre el Centro Educativo, asociaciones de padres con hijos con autismo, MINED e Instituciones que trabajan el tema.

En este estudio cualitativo se apreció que las experiencias de cada padre, docente y profesional de la salud que tienen de los estudiantes con el TEA, están constituidas exclusivamente por las relaciones que el padre tiene con los que lo rodean, las peculiaridades de las experiencias que los padres tienen con sus hijos en los entornos familiares, de salud y el del centro educativo.

De esta manera, la investigación consiste en describir la experiencia individual de: algunos niños (as), adolescentes, padres y profesionales de la salud, que luchan por la inclusión educativa en los Centros Educativos de El Salvador, casi todos luchan contra las representaciones sociales como el acoso escolar que genera la ansiedad en los estudiantes con TEA.

La socialidad de los estudiantes con el TEA en los Centros Educativos, se expresa así: La observación participante y la entrevista han garantizado conocer los 9 casos de los estudiantes niños (as), adolescentes y jóvenes con TEA, por lo cual en el ámbito de las habilidades sociales y los impedimentos muestran una mayor propensión a la socialidad de lo comúnmente asumido. Las posibilidades de la coordinación social están organizadas en parte por la comunicación intersubjetiva y el proceso de endoculturación de las familias, los terapeutas, los maestros y otros interlocutores con los que los niños (as), adolescente y jóvenes con autismo interactúan diariamente.

Los padres que asisten a las charlas de capacitación en el ISRI, ASA, Asociación angelitos de Arcatao y Music Time, dan a conocer su experiencia y enseñan a otros padres su experiencia en la educación e inclusión social de estudiantes con

TEA, misma situación sucede con los docentes que asisten a las capacitaciones del MINED.

La Antropología nos garantiza hacer un análisis reflexivo sobre el Autismo en los Centros Educativos de El Salvador, ya que las personas con autismo se consideran como un sujeto en el algoritmo social de la comunidad humana. Las personas con autismo necesitan comunidades adecuadas para prosperar a través de sus talentos, en muchos casos las comunidades necesitan individuos con autismo (Spikins y Wrigh, 2016). En el plano educativo podemos traducirlo que es necesario establecer un puente de comunicación que fortalezca la Educación Inclusiva, esta debe tomar en cuenta la participación de los padres de familia, docentes, especialistas de la salud, asociaciones que trabajan el tema autismo, construyendo así un Centro Educativo de convivencia. En donde todos los involucrados en una comunidad comparten un nivel de compromiso mutuo, actividad o interés común a través del cual aprenden prácticas comunes (Milton, 2015), en este caso son los Centros Educativos de El Salvador, que realizan prácticas educativas-culturales inclusivas a través de los valores cristianos-humanistas que los docentes enseñan y practican en sus aulas, en el caso de la sensibilización en los Centros Educativos y los programas: Sub-Programa Vaso de Leche (Ibídem) y Programa de Alimentación y Salud Escolar (Colorado, p.125)

### Referentes Bibliográficos.

- Colorado, R. (2016). “Transformaciones socioculturales generadas por la convivencia con niños (as), adolescentes y jóvenes con Trastorno de Espectro Autista en los Centros Educativos de los Departamentos de San Salvador, La Libertad, Sonsonate, Ahuachapán, Chalatenango y San Vicente”. Recuperado de <https://www.rodrigocolorado.com>
- Colorado, R. (2017). El autismo, una pieza para el rompecabezas de la evolución humana (Artículo de divulgación).  
Recuperado de <http://autismodiario.org/2017/06/13/autismo-una-pieza-rompecabezas-la-evolucion-humana/>
- Eumed. (2012). Enfoques cualitativo, cuantitativo y mixto. Recuperado de [http://www.eumed.net/tesis-doctorales/2012/mirm/cualitativo\\_cuantitativo\\_mixto.html](http://www.eumed.net/tesis-doctorales/2012/mirm/cualitativo_cuantitativo_mixto.html).
- Geta, P. (2011). Antropología: Contribución al estudio de la educación. *Revista portuguesa de pedagogia*. Recuperado de <http://digitalisdsp.uc.pt/bitstream/10316.2/5301/2/9%20-%20Antropologia%20Contribucion%20al%20Estudio%20de%20la%20Educacion.pdf?ln=es>.

- Grinker, R. (2010). *Commentary: On Being Autistic, and Social*. 172-177  
doi:10.1111/j.1548-1352.2010.01087.x
- Harris, M. (2004). *Antropología cultural*. Madrid: Alianza editorial.
- Isaacs, D. (2002). Centro educativo ¿Organización o Comunidad? *Revista estudios sobre educación*. Recuperado de <http://dadun.unav.edu/bitstream/10171/8035/1/Estudios%206.pdf>.
- Medline Plus. (2016). *Trastorno del espectro autista*. Recuperado de <https://medlineplus.gov/spanish/autismspectrumdisorder.html>.
- Milton, D. (2015). *Educational discourse and the autistic student: a study using Q-sort methodology*. (Tesis doctoral). University of Birmingham, Birmingham, GB. Recuperado de [http://etheses.bham.ac.uk/6505/1/Milton16PhD\\_Redacted.pdf](http://etheses.bham.ac.uk/6505/1/Milton16PhD_Redacted.pdf)
- MINED. (2015). *Programas sociales*. Recuperado de <http://www.mined.gob.sv/index.php/programas-sociales>
- MINED. (2018). *Una Niña, Un Niño, Una Computadora*. Recuperado de <http://www.mined.gob.sv/index.php/noticias/item/9215-mas-computadoras-para-el-programa-presidencial-una-nina-un-nino-una-computadora>
- Mora, M. (2002). Las teorías de las representaciones sociales de Sergei Moscovici. *Revista Athenea Digital*. Recuperado de <http://www.raco.cat/index.php/Athenea/article/viewFile/34106/33945>
- Ochs, E. & Solomon, O. (2010). *Autistic Sociality*. *ETHOS*. 1, 12. doi: 10.1111/j.1548-1352.2009.01082.x.
- Spikins, P., & Wright, B. (2016). The Prehistory of Autism. Recuperado de <https://roundedglobe.com/html/9673edbf-0ba5-47b1-97bd-16ef244fd148/> en/  
[The%20Prehistory%20of%20Autism/#c4](https://roundedglobe.com/html/9673edbf-0ba5-47b1-97bd-16ef244fd148/).
- Rojas, R. (2003). *Guía para realizar investigaciones sociales*. México, D.F.: Plaza y Valdes editores.
- UNICEF. (2001). *Ciclo de debates: desafíos de la política educacional. Inclusión de niños con discapacidad en la escuela regular*. Recuperado de [http://www.unicef.cl/archivos\\_documento/47/debate8.pdf](http://www.unicef.cl/archivos_documento/47/debate8.pdf).



*Rubén Martínez Bulnes*

## **¿Continuidad o abandono? - El centro ceremonial de Tazumal, El Salvador C.A. después de la erupción del Volcán Ilopango entre el Siglo V – VI d.C.**

DOI: <http://dx.doi.org/10.5377/koot.v0i10.6702>

URI: <http://hdl.handle.net/11298/788>

*Lic. Shione Shibata y Rocío Herrera*

*Arqueólogos*

*shione911@yahoo.co.jp*

*ruby5000\_50@hotmail.com*

### **Resumen**

La erupción del Volcán Ilopango, ocurrida entre los principios del siglo V y VI d.C., fue un evento catastrófico el cual provocó el abandono de la extensa área del Sureste de Mesoamérica según los estudios geológicos, sin embargo, conforme a los estudios vulcanológicos y los datos estratigráficos de las excavaciones arqueológicas en el sitio arqueológico Tazumal, cuya centro prehispánico no fue abandonado completamente por siglos, sino que, la población se habría recuperado en un corto plazo después de la erupción.

Palabras clave: Cultura; Tazumal; Geología; Arqueología; Vulcanismo; Ilopango - Volcanes.

### **Abstract**

The eruption of the Ilopango Volcano, which occurred between the beginnings of the 5th and 6<sup>th</sup> centuries AD, was a catastrophic event which caused the abandonment of the extensive area of Southeastern Mesoamerica in accordance with geological studies, however, according to volcanological studies and the stratigraphic data of the archaeological excavations at the Tazumal archaeological site, this pre-Hispanic center had not been abandoned for centuries, yet, the population would have recovered in a short term after the eruption.

Keywords: Culture; Tazumal; Geology; Archeology; Vulcanism; Ilopango - Volcanoes.

## Introducción

El actual Lago de Ilopango, en épocas pasadas fue la ubicación del Volcán Ilopango que está situado a 10 km al Este de la Capital San Salvador (Fig.1; Foto.1). Su caldera, se ha estimado con dimensiones aproximadas de 8.5 km de Norte a Sur y 11.3 km de Este a Oeste. Dicho Volcán tuvo diversas erupciones a lo largo de su historia, una de las cuales podría estimarse entre los Siglos V y VI d.C. considerándose muy catastrófica y afectando extensamente la vida humana, según diversos geólogos y arqueólogos (Sheets, 1983; Dull et.al., 2001; Dull, 2004; Dull et.al., 2010).

*Figura 1*



Ubicación del Lago de Ilopango en el territorio salvadoreño.



### *Fotografía 1*



Lago de Ilopango (Vista hacia el Norte).

Alrededor del Lago de Ilopango se observan más de 20 m de grosor de la capa de la ceniza volcánica denominada como Tierra Blanca Joven (TBJ) por geólogos. Técnicos de la Administración Nacional de Acueductos y Alcantarillados (ANDA) mencionan que al Oeste del actual Lago se han encontrado fragmentos de figurillas y tiestos de cerámica debajo de dicha capa, al momento de la perforación de pozos de agua.

La zona arqueológica Chalchuapa, en donde se tiene registro de la ceniza de TBJ, es uno de los sitios arqueológicos de aquel entonces, abandonados a raíz de la erupción del Volcán Ilopango entre los Siglos V y VI d.C. (Sheets, 1983; Dull et.al., 2001; Dull, 2004; Dull et.al., 2010); no obstante, los datos obtenidos hasta la fecha en el área de Tazumal, una de las 10 áreas que conforman la zona arqueológica Chalchuapa hace reconsiderar la interpretación en mención.

En este artículo se revisará la estratigrafía de los sitios arqueológicos ubicados dentro del territorio salvadoreño, los cuales han registrado el estrato de la TBJ



*Shione Shibata*

primaria, es decir la ceniza volcánica de color blanco caída directamente desde la caldera del Volcán Ilopango.

Se tomará como eje central, la observación de la estratigrafía posterior a la deposición de la TBJ primaria, debido a que la influencia de la erupción del Volcán Ilopango, se ha tratado en su mayoría, tomando como base los análisis físicos y químicos de la ceniza volcánica de dicha erupción y la distribución espacial de la misma junto con su grosor, es decir, desde un punto de vista geológico.

Por otro lado, se reconsiderará la manera en que afectó dicho evento, el área de Tazumal luego de la erupción tomando en cuenta la observación estratigráfica en diversos puntos en donde se han registrado las capas de TBJ primaria en la zona arqueológica Chalchuapa.

## **I. Antecedentes de los estudios vulcanológicos sobre la TBJ**

Al principio del Siglo XX los habitantes de El Salvador habían llamado tradicionalmente la ceniza volcánica del color blanco situada alrededor del Lago de Ilopango como “Tierra Blanca” sin tomar en cuenta esta huella del evento natural que azotó la extensa área de Centroamérica.

El 7 de junio de 1917 el Volcán San Salvador conocido como El Boquerón levantó una gran capa de humo en el aire y su lava corrió en la falda Norte del

mismo Volcán. El joven Jorge Lardé se impactó al ver este fenómeno natural y su interés se inclinó hacia el estudio de la vulcanología, sismología y arqueología (Viera Altamirano, 1951: 21).

Lardé hizo recorridos minuciosos en la Capital San Salvador y sus alrededores buscando capas de la ceniza volcánica del color blanco en diversos cortes geológicos con el fin de identificar el origen de dicha ceniza volcánica.

Finalmente Lardé concluyó su origen en la caldera de Ilopango la cual es el actual lago (Lardé, 1950: 78; Lardé, 1953: 82), ya que la ceniza volcánica del color blanco se observó por lo menos a 10 millas en todos los rumbos alrededor de Ilopango y no se registró dicha ceniza al Oeste del Volcán San Salvador (Lothrop, 1927: 171).

Al entrar en la década de los 1950's, geólogos de los Estados Unidos de Norteamérica y Alemania dieron inicio al estudio de la ceniza volcánica del color blanco, entre los cuales se pueden citar Howel Williams, Helmut Meyer-Abich y Richard Weyl.

William y Meyer-Abich se refieren al origen del Lago de Ilopango y clasificaron preliminarmente el Lago de Ilopango no como una caldera sino como una “depresión volcano – tectónica” (Williams y Meyer-Abich, 1953: 7), mostrando el mapa de profundidad del lago de Ilopango, secciones diagramáticas para ilustrar el origen del mismo Lago y mapa geológico preliminar alrededor del Lago de Ilopango (ibid., 1953). En el mismo artículo se menciona el origen de la “Tierra Blanca”, la cual proviene de la erupción del Volcán El Boquerón (ibid., 1953: 5 y 6).

Según las observaciones de la “Tierra Blanca” alrededor de la Capital San Salvador, las capas de ceniza y pómez se distinguen por lo menos 5 estratos, entre los cuales se registran las capas inferiores en los pocos sitios y las 3 superiores se observan en mayor área. Hay intervalo de calma en cada una de estas erupciones, los cuales pudieron ser largos, ya que se muestra descomposición en cada superficie. Debajo de la capa inferior se encuentra un estrato de humus que contiene materiales arqueológicos de hace 2000 años (ibid., 1953: 6).

Acerca de la distribución espacial de la “Tierra Blanca”, a causa de los vientos del Oeste y Noroeste, se extiende hacia al Sur y Este del Volcán El Boquerón. Dichas cenizas de pómez blanco fueron lavadas y acumuladas en los valles ubicadas entre Santa Tecla y la Capital San Salvador (ibid., 1953: 6).

Por otro lado Weyl realizó los análisis de las cenizas de pómez llamadas “Tierra Blanca” y los fenómenos de descomposición de las cenizas de vidrio. Resultó

que las capas de la “Tierra Blanca” procedente de las erupciones del Volcán Boquerón indicada por otros geólogos (Weyl, 1955).

En 1956 dentro del marco de las actividades del Servicio Geológico Nacional del Ministerio de Obras Públicas de El Salvador el Geólogo Helmut Meyer-Abich había realizado minuciosos estudios sobre los volcanes activos de los territorios nacionales de Guatemala y El Salvador, en los cuales se menciona que la ceniza volcánica denominada “Tierra Blanca joven” es originaria de las erupciones del Volcán Ilopango y su distribución espacial se extiende hacia el Este a las faldas del Volcán San Vicente, hacia el Oeste al valle de San Andrés, hacia el Sur a la planicie costera al Oriente de La Libertad y hacia el Norte aproximadamente a las faldas del Volcán Guazapa (Meyer-Abich, 1956: 69 y 76).

Meyer-Abich indica que una de las características de la “Tierra Blanca joven” es una capa delgada de cascajo respectivamente arena de pómez entre 1 a 5 cm de espesor, la cual se registra en todo su área de distribución. Debajo de dicha capa se encuentran materiales arqueológicos de la “cultura arcaica”, cuyo fechamiento podría ser hace 2993 años con margen de error de  $\pm 360$  años según el análisis ejecutado por W. F. Libby del Instituto para Estudios Nucleares en Chicago (ibid., 1956: 76).

Al final de la década de los 1960's se logró otro avance del estudio sobre la “Tierra Blanca joven”.

Durante los años de 1967 a 1971 la Misión Geológica Alemana había realizado los estudios geológicos y se elaboró el atlas geológico de El Salvador el cual consiste en 6 pliegos de mapa geológico (Weber et.al., 1974), sin embargo, no se encuentra la descripción detallada del atlas en mención y la “Tierra Blanca joven” podría ser el código “s4” del Holoceno, la cual es de piroclastitas ácidas y epiclastitas volcánicas subordinadas (Comunicación personal con Shigeru Kitamura).

En el caso de que “s4” sea de los depósitos de materiales piroclástico, la Caldera de Ilopango está localizada en el centro del área de la distribución espacial de “s4”, ya que se habían registrado materiales piroclásticos en el área “s4” indicada en el atlas geológico en mención durante el reconocimiento realizado por Kitamura (Comunicación personal con Shigeru Kitamura).

En el año 1975 Payson Sheets y Virginia Steen-McIntyre habían llevado a cabo el estudio general de la tefra de “Tierra Blanca Joven” en el área ubicada al Noroeste de El Salvador con la distancia más de 10 km desde el lago de Ilopango (Hart y Steen-McIntyre, 1983a: 15).

La tefra de “Tierra Blanca Joven” se extiende en el área investigada y el tamaño de las partículas se hizo más grande hacia el Sureste por la dirección al Lago de Ilopango. En el corte estratigráfico se dividen 3 capas; la capa inferior es la ceniza gruesa, la media es la ceniza fina del color beige y la superior es la ceniza fina del color bronceado (ibid., 1983a: 15 y 16).

Desde el año 1978 hasta el 1980 Sheets dirigió el “Proyecto Protoclásico” en el valle de Zapotitán como el estudio de la Universidad de Colorado de los Estados Unidos de América. El interés particular de Sheets en esta expedición científica fue el efecto de la erupción del Volcán Ilopango ocurrida en el Siglo III d.C. (fechamiento tomado en aquel entonces basado en el análisis de C14) ante los habitantes del valle de Zapotitán (Sheets, 1983: 1 y 2).

Dentro del marco del Proyecto en mención William J. E. Hart y Virginia Steen-McIntyre realizaron los estudios vulcanológicos, especialmente de la erupción del Volcán Ilopango en el Siglo III d.C. En el campo los geólogos recorrieron diversas partes del territorio nacional de El Salvador en el año de 1978. Hacia el Este, Noreste y Sureste del Lago de Ilopango se hicieron observaciones sobre los cortes estratigráficos de 16 sitios y hacia el Oeste, Noroeste y Suroeste de la misma caldera se registraron las huellas de TBJ en 34 sitios, con el fin de recopilar datos de la tefra de TBJ (Hart y Steen-McIntyre, 1983a: 16-19).

A consecuencia de los trabajos de campo se pudo comprender que la tefra de TBJ consiste en 6 unidades; desde la inferior a la superior, (1) Ceniza fina en la base, (2) Ceniza gruesa basal, (3) T2: depósito de caída, (4) Unidad oleada piroclástico, (5) T1: flujo de ceniza, (6) T1: depósito de caída (ibid., 1983a:19-20; Kitamura, 2017:45). Además se indica 4 tipos de mapa de distribución espacial de TBJ, los cuales son (A) diámetro en promedio (mm) de los fragmentos de 5 pómez (ceniza gruesa basal) más grandes recolectados de diferentes sitios, (B) grosor de T2: depósito de caída, (C) grosor de T1: flujo de ceniza y T1: depósito de caída, (D) grosor preservado de la tefra de TBJ (Hart y Steen-McIntyre, 1983a: 21 y 22).

En el laboratorio de la sede de campo y el de Steen-McIntyre en Colorado se realizaron los análisis físicos – químicos de las muestras de la tefra de TBJ (ibid., 1983a: 19, 22-26).

Con base en las evidencias de los trabajos de campo y laboratorio, se concluyó lo siguiente: la erupción del Volcán Ilopango que produjo la tefra de TBJ pudo ser de grandes magnitudes y de forma violenta. Dicho evento volcánico pudo durar corto tiempo; sin embargo, los depósitos de la ceniza se extendieron ampliamente en la región Centroamericana (ibid., 1983a: 26).



*Rocío Herrera*

Por tal situación los habitantes dentro de un radio de 25 km desde el Lago de Ilopango murieron inmediatamente y los pobladores del área un poco más lejos del radio de 25 km desde el mismo Lago se enfrentaron con una muerte lenta a consecuencia de gases venenosos, quemaduras y escaldaduras causadas por la caída de la ceniza de T2. Las personas que vivían en el área más alejada del Volcán Ilopango sufrieron la contaminación de alimentos, agua y aire. Es muy probable que el efecto de la erupción del Volcán Ilopango del Siglo III d.C. se extendió a cientos o miles de kilómetros a favor del viento en forma de lluvia acida que mataría los cultivos y lodo fijado con fosfato (ibid., 1983a: 30).

Esta interpretación acerca del efecto de la erupción del Volcán Ilopango en el Siglo III d.C. fue bastante aceptada; sin embargo, sobre el fechamiento de dicha erupción se presentaron posteriormente los otros datos con base a los análisis de las muestras recolectadas de nuevo, utilizando el método de la espectrometría de masas con aceleradores en la datación por radio carbono (AMS por sus siglas en inglés). Con este método Robert A. Dull hizo la reconsideración del fechamiento de la erupción de la TBJ en base a los análisis de las muestras recolectadas sobre la carretera que de San Salvador conduce a Santa Ana ubicado a 2 km hacia el Nornoroeste de Santa Tecla, en el mes abril del año 1998. Según la nueva datación, la erupción del Volcán Ilopango podría ser en 1 sigma: 421 (429) 526 años d.C. y 2 sigma: 408 (429) 536 años d.C. (Dull et.al., 2001: 25, 27-30).

Además, por la revisión de los sitios arqueológicos, la cerámica y la datación de diversos sitios arqueológicos Dull concluyó que el efecto de la erupción de

la TBJ provocó un colapso demográfico a gran escala en el área sufrida por la mayor devastación tales como en el valle de San Salvador y la parte Este del valle de Zapotitán, el Occidente de El Salvador y el Sureste de Guatemala (ibid., 2001: 25).

En el valle de San Salvador y la franja Este del valle de Zapotitán la mayoría de los habitantes deben haber perecido inmediatamente por el flujo piroclástico y la gruesa capa de depósito caído desde el Volcán Ilopango (ibid., 2001: 39).

Alrededor de la cuenca del Río Paz y en el área costeña Suroeste de El Salvador los pobladores probablemente abandonaron sus lugares originarios a causa de la evacuación inmediata, el hambre por el colapso agrícola, las enfermedades y el colapso de la economía regional provocados por dicha erupción (ibid., 2001: 39-40).

En el Sureste de Guatemala la erupción de la TBJ no parece haber tenido efectos biofísicos severos. El decremento en población se debió a la desarticulación de la red económico-cultura de la esfera Miraflores (ibid., 2001: 40).

Los habitantes sufrieron a causa de la erupción del Volcán Ilopango y migraron hacia el Noroeste y el Norte, lo que derivó en el crecimiento de la población rural del valle de Guatemala y del centro urbano de Copán, Honduras (ibid., 2001: 40).

El tiempo de recuperación de las áreas afectadas de la erupción de TBJ en El Salvador y el Sureste de Guatemala puede llegar a estimarse hasta el Siglo VII d.C. (ibid., 2001: 25).

Dull realizó estudios estratigráficos de sedimentos en 4 lugares en el Occidente de El Salvador: Laguna Cuzcachapa, Laguna El Trapiche (ambas ubicadas en la zona arqueológica Chalchuapa), Laguna Llano (cerca de la ciudad de Ahuachapán, en la cuenca del Río Paz) y Laguna Verde (localizada en la Sierra Apaneca).

El objetivo de los estudios en mención fue conocer el ambiente natural antes y después de la erupción de TBJ del Volcán Ilopango en la cuenca del Río Paz y la Sierra de Apaneca (Dull, 2004: 238).

El grosor acerca de los depósitos de la tefra de TBJ en el Occidente de El Salvador varía entre 20 y 50 cm en las áreas terrestres y desde 15 a 25 cm en las lagunas (Ibid., 2004: 242).

La ecología del Occidente de El Salvador antes de la erupción del Volcán Ilopango estaba muy marcada por el uso intensivo de terrenos, extensos cultivos, deforestación, quema de terrenos y bajada del nivel de agua en las lagunas (ibid., 2004: 242).

El medio ambiente natural del mismo Occidente después de la caída de la TBJ, subió el nivel de agua en las lagunas de Llano, El Trapiche y Verde. Los impactos a la producción agrícola aparecen muy severos, lo cual provocaría la emigración a otras regiones no afectadas por este evento volcánico. Chalchuapa fue aparentemente abandonado después de la erupción en base a los datos sobre la falta del polen *Zea* en la capa inmediata sobre la de TBJ en los sedimentos lacustres. No es claro el tiempo del abandono en la zona arqueológica Chalchuapa; sin embargo, la organización política del nivel cacicazgo pudo ser reconstituida antes del final del Siglo VI d.C. (ibid., 2004: 243).

Según los datos de sedimentos recolectados en Laguna Verde de la Sierra de Apaneca es notorio el abandono total del asentamiento agrícola en dicha área (ibid., 2004: 243).

El registro del polen en Laguna Llano ubicada en Ahuachapán no indica claramente el hiato de la ocupación humana (ibid., 2004: 243).

En el año 2010 Dull presentó el fechamiento nuevo de la erupción de TBJ del Volcán Ilopango junto con otros investigadores en base al análisis de las 18 nuevas muestras de carbón. En la presentación se menciona que el evento de carga del aerosol atmosférico más grande ocurrió en el año ca. 536 años d.C., la cual fue una niebla seca que envolvió gran parte de la esfera terrestre, seguida por un enfriamiento global prolongado, la cual habría durado desde ca. 536 años d.C. hasta ca. 550 años d.C. Según registros de anillos de crecimiento de árboles, cuentas históricas y datos arqueológicos, los efectos aparecieron en el Hemisferio Norte, en donde las temperaturas frías en el verano y las malas cosechas afectaron las sociedades, desde China hasta el Mediterráneo y Mesoamérica (Dull et al., 2010).

Una revisión sobre las cronologías del núcleo de hielo y los registros de deposición de sulfato volcánico (SO<sub>4</sub>) recolectados en las áreas de la Antártida (LMD) y Groenlandia (Dye-3, GRIP y NGRIP) refiere a una gran erupción volcánica en la región tropical como fuente probable. Los datos acerca de la erupción de TBJ del Volcán Ilopango son consistentes con el evento arriba mencionado en términos de cronología, magnitud y ubicación geográfica (ibid., 2010).



En la misma presentación se menciona que se registró la gruesa capa de la tefra de TBJ en el Oriente de El Salvador y según los estudios realizados por Steffen Kutterolf y Armin Freundt la trayectoria de la erupción de TBJ se dirigiría hacia el Sur y Sureste (ibid., 2010).

El Proyecto Arqueológico de El Salvador comenzó sus investigaciones en la Trinchera 4 N del Parque Arqueológico Casa Blanca de la zona arqueológica Chalchuapa desde el mes de septiembre del año 2000, bajo la dirección de Nobuyuki Ito, profesor asistente de la Universidad de Nagoya, Japón (Ito, 2010).

Dentro del mismo Proyecto Shigeru Kitamura, profesor asociado de la Universidad de Hirosaki-Gakuin se encargó la sección del estudio de vulcanología. Kitamura había realizado los estudios de la geomorfología volcánica y la estratigrafía de tefra en el área que abarca desde el Volcán El Chingo hasta la Sierra de Apaneca (Kitamura, 2010: 249-256).

El Proyecto Arqueológico de El Salvador continuó sus investigaciones desde el mes agosto de 2004, cambiando el campo de estudio hacia el área de Tazumal de la misma zona arqueológica (Ito, 2016).

Durante el tiempo de este Proyecto Kitamura llevó a cabo los estudios estratigráficos de la tefra originaria de diversos volcanes que se encuentran en el Occidente de El Salvador, especialmente alrededor de la zona arqueológica Chalchuapa (Kitamura, 2016a: 300-343).

Según observaciones sobre las 4 capas de tierra blanca en la Trinchera 4N del Parque Arqueológico Casa Blanca, el vulcanólogo japonés determinó que las 3 capas superiores redepositadas de tierra blanca que miden aproximadamente entre 40 y 50 cm de grosor son la tefra secundaria de TBJ (Kitamura, 2001:54; Kitamura, 2016a: 308) y la capa inferior que oscila entre 16 y 18 cm de espesor es la tefra de TBJ primaria (Kitamura, 2010: 252; Kitamura, 2016a: 308).

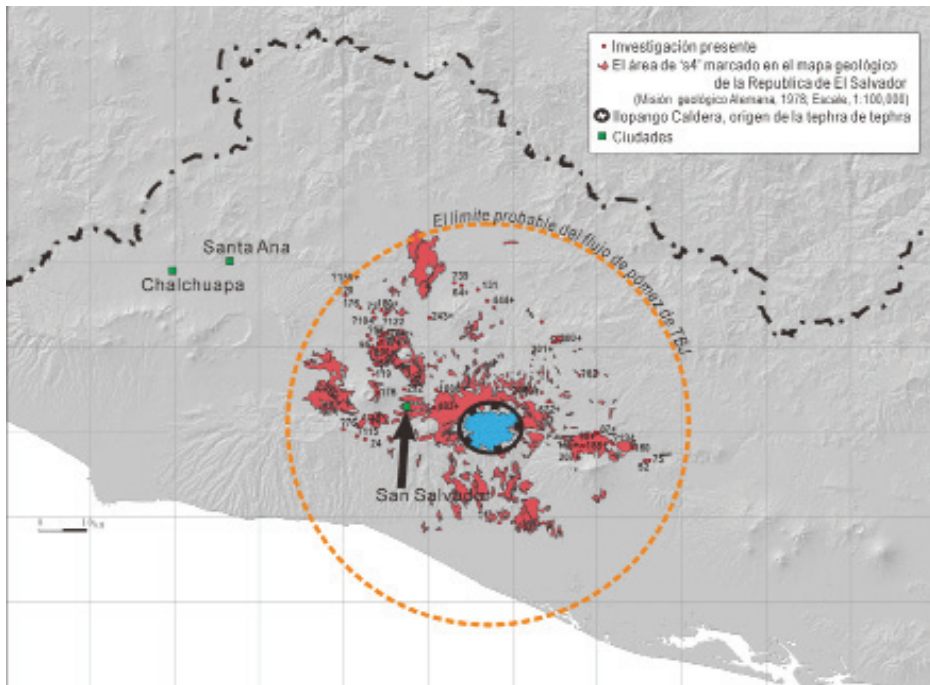
Kitamura verificó los afloramientos de depósitos naturales en la ladera y la falda del Volcán Santa Ana, los cuales son originarios de la tefra de TBJ primaria, cuyo grosor mide entre 12 y 14 cm (Kitamura, 2010; Kitamura, 2016a: 308).

Con base en estos resultados y al reconsiderar los datos acerca de la tefra de TBJ registrados en Chalchuapa los cuales fueron presentados por los estudios anteriores; uno procedente del área pantanosa de la Laguna Seca en donde se registraron las capas de la tefra de TBJ con un grosor promedio de 50 cm (Hart et.al., 1983b: 42) y otro proveniente del sedimento lacustre de la Laguna Cuzcachapa cuyo espesor mide 25 cm (Dull, 2004: 239), Kitamura concluyó que el espesor de 50 cm de la tefra TBJ primaria en la zona arqueológica

Chalchuapa estaría sobrevalorado y es necesario realizar una revisión de ese dato en el área de cobertura de la tefra de TBJ presentado anteriormente (Kitamura, 2016a: 308).

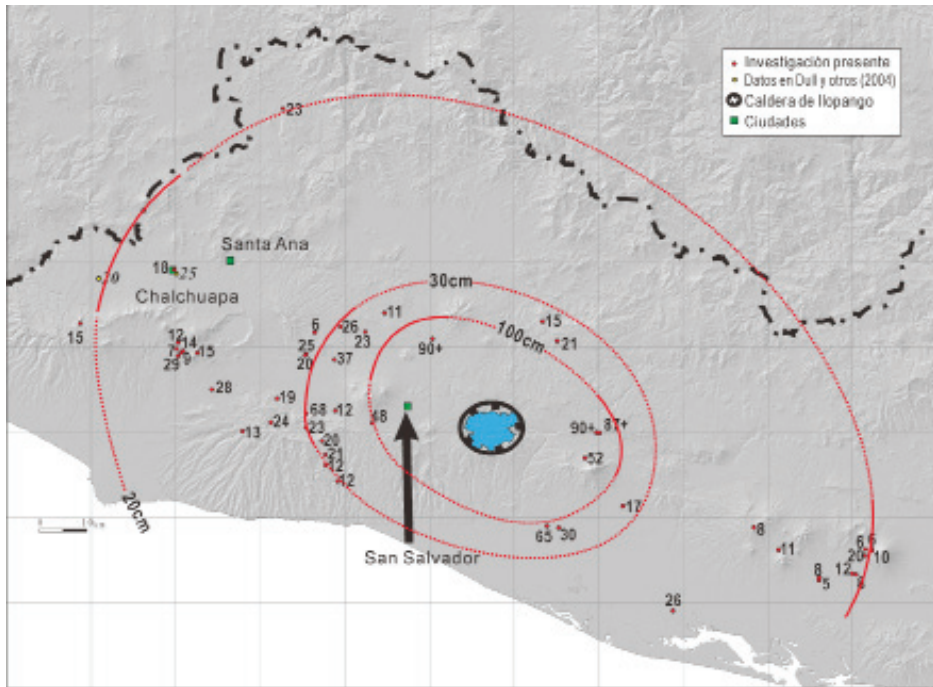
En el informe preliminar del Proyecto Arqueológico de El Trapiche, Chalchuapa, el Vulcanólogo Japonés presentó el estudio más reciente sobre la tefra de TBJ, donde se muestra gráficamente el supuesto límite del flujo de pómez de TBJ (Kitamura, 2017: 46), el cual alcanza al Oeste del Lago de Ilopango en la parte Este del Valle de Zapotitán y la estimación de la caída de TBJ podría ser menos que la considerada por los investigadores anteriores (Fig. 2 y 3).

Figura 2



Distribución espacial del flujo de pómez y caída de la TBJ (Área emplazada del flujo de pómez de la TBJ) (cortesía de Shigeru Kitamura).

Figura 3



Distribución espacial del flujo de pómez y caída de la TBJ (Distribución de la caída de la TBJ) (cortesía de Shigeru Kitamura).

Kitamura cita la estratigrafía de TBJ presentada por el Geólogo Walter Hernández, quien divide más detalladamente las unidades de la tefra de TBJ (Hernández, 2004; Kitamura, 2017: Figura 25).

## II. Sitios arqueológicos con presencia de TBJ primaria registrados en El Salvador

En el territorio salvadoreño existen más de 671 sitios arqueológicos registrados en el atlas arqueológico, dentro de los cuales hay asentamientos prehispánicos con huellas de la TBJ primaria.

En este capítulo se analizará respectivamente la estratigrafía de dichos sitios arqueológicos por las áreas geográficas que se dividen en (1) San Salvador y su contorno, (2) Valle de Zapotitán, (3) Norte de San Salvador y (4) Sureste del Lago de Ilopango.

## 1. San Salvador y su contorno

Figura 4



Ubicación de los sitios arqueológicos en donde está registrada la TBJ primaria.

Los reconocimientos realizados por Jorge Lardé, quien junto con Samuel K. Lothrop seleccionó el lugar ubicado entre Cerro de El Zapote y el Río Acelhuate en la zona de San Jacinto, San Salvador, en donde se llevó a cabo una excavación desde el mes enero de 1926, utilizando primera vez en El Salvador el método de estratigrafía (Lothrop, 1927: 168-173). Resultó que se confirmaron respectivamente 2 capas culturales de la época prehispánica sobre la capa de TBJ y debajo de la misma (ibid., 1927: 173-187).

Boggs menciona la capa de la ceniza volcánica de color blanco denominada como Tierra Blanca por habitantes en el artículo acerca del rescate arqueológico realizado en el año 1946 sobre la Loma de Tacuazín ubicada en la Finca Belén, San Salvador (Boggs, 1966: 178-179). Cabe mencionar que Boggs pensaba en el principio dicha ceniza volcánica del color blanco procedente de la erupción del Volcán San Salvador (ibid., 1966: 183).

Desde la década de los 1980's se tiene un crecimiento acelerado de la urbanización en el área capitalina de San Salvador (Herodier, 1997: 49) y en los cortes de la construcción de carreteras, calles, lotificaciones, entre otros se han registrado surcos de cultivo sepultados debajo de la TBJ primaria, los cuales

fueron registrados en las áreas de San Salvador, Antiguo Cuscatlán, Cumbres de Cuscatlán y Santa Tecla (Amaroli et.al., 1999: 566). En esos lugares de hallazgos no se observó la ocupación posterior o se registró la ocupación del Período Clásico Tardío y/o Postclásico.

Desde el inicio del Siglo XXI hasta la fecha aumentaron los números de hallazgos sobre surcos de cultivo en el área fronteriza entre los municipios de San Salvador, Antiguo Cuscatlán y Santa Tecla. En el mes junio del año 2007 se encontraron más de 70 surcos de cultivo debajo de la capa de la TBJ primaria a más de 5 m de grosor, observados en ambos paredones de un corte de calle en el boulevard Monseñor Romero al Norte del centro comercial Multi Plaza

*Fotografía 2*



Surcos de cultivo encontrados debajo de la TBJ primaria sobre el Boulevard Monseñor Romero.

En el área residencial de la Colonia San Benito se registraron por lo menos 3 sitios de surcos de cultivo sepultados por la misma ceniza volcánica. Desde el punto de vista estratigráfico, en los campos de cultivo arriba mencionados no se observó la ocupación posterior a la época prehispánica.

Por otro lado en diversos lugares del centro de San Salvador se han registrado materiales arqueológicos del Período Clásico Tardío y Postclásico encima de la TBJ secundaria, debajo de la cual se encuentra la capa de la TBJ primaria, cuyo grosor podría ser más de 15 m, aumentando mucho más hacia el rumbo del Lago de Ilopango.

Al analizar los contextos posteriores de la caída de la TBJ en el área de San Salvador y su contorno, el Valle de Las Hamacas fue abandonado totalmente a causa de la erupción del Volcán Ilopango entre el Siglo V y VI. La reocupación del mismo Valle pudo esperar hasta el Período Clásico Tardío (600 – 900 años d.C.).

## 2. Valle de Zapotitán

*Figura 4*



Ubicación de los sitios arqueológicos en donde está registrada la TBJ primaria.

El Valle de Zapotitán está ubicado aproximadamente a 35 km al Oeste del Lago de Ilopango. En dicho Valle están registrados los sitios arqueológicos del Período Preclásico Tardío, por ejemplo, Nuevo Lourdes Poniente, San Andrés y El Cambio.

El sitio arqueológico Nuevo Lourdes Poniente está ubicado sobre la topografía fluvial formada por el Río Los Choros en la orilla Sureste del Valle de Zapotitán,

en donde se había realizado los rescates y sondeos arqueológicos entre los años de 2013 y 2014.

En dicho sitio se registró debajo de la TBJ primaria un campo de cultivo inmenso con surcos, cuya dimensión mide por lo menos 488,800.00 m<sup>2</sup>; sin embargo, dejando la capa de la tierra del color café-negra con aproximadamente 20 cm de grosor la reocupación del sitio comenzaría desde el Período Clásico Tardío (Comunicación personal con Hugo Díaz, Julio Alvarado y Michelle Toledo; Morán, 2013; Ramos, 2018).

Los orígenes del Río Sucio se encuentran en el Oeste y Sur del Valle de Zapotitán y a lo largo de la cuenca media del Río Sucio se encuentran los sitios arqueológicos San Andrés y El Cambio.

En el sitio arqueológico San Andrés hay huellas de la ocupación del Período Preclásico Tardío; sin embargo, no se han encontrado basamentos piramidales del mismo período, dejando la posibilidad de la existencia de subestructuras en los interiores de los montículos ubicados en La Acrópolis y La Campana (Boggs, 1943; Beagley et.al., 1996; Begley et.al., 1997; Ichikawa et.al., 2016). En el pozo denominado Fosa N79-80 12-13W por Boggs, ubicado al Norte de la Estructura 1 de La Acrópolis se indica la existencia de una capa de la ceniza volcánica, supuestamente TBJ primaria, dejando una capa de tierra con aproximadamente 50 cm de grosor, sobre la cual se colocaron adobes y se colocó un piso de argamasa (Boggs, 1943: Perfil compuesto de Plaza Sur – Parte Sur y Montículo 1 – Parte Norte).

En la Estructura 5 denominada como La Campana se registró una capa de la TBJ primaria. Arriba de la capa de la TBJ secundaria dejando 15 cm aproximadamente un suelo del color café-negro se construyó una estructura hecha de piedra cortada, sobre la cual se edificaron las estructuras repelladas de argamasa con núcleo de adobe y tierra. Según el análisis de cerámica, dichos basamentos piramidales pertenecen al Período Clásico Tardío (Comunicación personal con Akira Ichikawa).

En el sitio arqueológico El Cambio se han registrado surcos de cultivo alrededor del montículo principal hecho de tierra, los cuales fueron cubiertos por la TBJ primaria, no obstante, la reocupación humana posterior a la caída o deposición de TBJ primaria pudo esperar hasta el Período Clásico Tardío (Shibata et.al., 2009).

Al analizar la estratigrafía de los sitios arqueológicos Nuevo Lourdes Poniente, San Andrés y El Cambio, el área Este del Valle de Zapotitán, al igual que el Valle de Las Hamacas, fue abandonado después de la caída de la TBJ primaria y

su recuperación por grupos humanos se pudo extender hasta el Período Clásico Tardío o por lo menos hasta 600 años d.C.

Cabe mencionar que el sitio arqueológico Joya de Cerén, una aldea de la cultura maya sepultada por la erupción del Volcán Loma Caldera aproximadamente durante la primera mitad del Siglo VII (Sheets, 2013: 66), se encuentra estratigráficamente arriba de la TBJ primaria y se observa una capa de tierra de color café intercalada entre la TBJ y el nivel de ocupación de la aldea prehispánica Joya de Cerén (ibid., 2013: Figura 1-6). Es decir que dicha población se formó cierto tiempo después de la erupción del Volcán Ilopango (ibid., 2013: 31 y 32).

### 3. Norte de San Salvador

*Figura 4*



Ubicación de los sitios arqueológicos en donde está registrada la TBJ primaria.

El sitio arqueológico Cerro El Carmen se encuentra a 8 km al Noreste del Lago de Ilopango. En dicho lugar se registró un entierro primario debajo de la TBJ; sin embargo no se observaron huellas de la actividad humana sobre la capa de la misma ceniza volcánica con el grosor de 2.8 m (Erquicia et.al., 2016: 561-566).

El sitio arqueológico Mariona Norte está ubicado al Norte del centro penal. En una vivienda moderna ubicada en cantón Los Llanitos se perforó una fosa séptica y se encontró a aproximadamente 6 m de la profundidad una figurilla



típica del Período Preclásico Tardío. Al revisar el corte estratigráfico en la calle de acceso ubicado al Norte de la misma vivienda se observó la capa de la TBJ primaria con el grosor más de 6 m.

A unos 100 m de distancia hacia el Este de la vivienda en mención se encontró una formación troncocónica. Dicha fosa estaba rellena con tierra y su boca estaba cubierta con la gruesa capa de la TBJ primaria. Es decir que la formación troncocónica fue abandonada antes de la erupción del Volcán Ilopango. Las vasijas encontradas dentro de la formación troncocónica pertenecen al Período Preclásico Medio y Tardío Temprano según su estilo (Méndez et.al., 2009: 18-28). Posterior al evento volcánico de Ilopango, la zona no volvió ser ocupada.

El sitio arqueológico El Mico está ubicado a 2 km al Norte del centro de la ciudad de Guazapa y al Norte del Río Guazapa. Según la ficha del atlas arqueológico que posee la Dirección de Arqueología del Ministerio de Cultura, se han registrado diversas plataformas y terrazas. Hay 2 plataformas relativamente grandes que están conectadas por una terraza. Este sitio pertenece al Período Clásico según los tiestos de cerámica.

En la descripción sobre “Tierra del sitio”, se mencionan humus y ceniza volcánica. Por lo tanto, las estructuras arriba mencionadas estarían construidas sobre la capa de ceniza volcánica.

A consecuencia del reconocimiento del sitio, la ceniza volcánica indicada en la ficha es originaria de la erupción del Volcán Ilopango entre el Siglo V y VI d.C., en donde está sepultado un bosque de aquel entonces por el flujo piroclástico (Kitamura et.al., 2007:55).

Cabe mencionar que la distancia entre la caldera del Volcán Ilopango hasta El sitio arqueológico El Mico es de aproximadamente 25 km.

A unos 43 km al Norte de la Caldera Ilopango se encuentra el sitio arqueológico Río Grande en el valle de Paraíso. Este sitio es uno de los sitios sumergidos por entrar en la operación de la presa hidroeléctrica Cerrón Grande en 1976, en el cual se descubrieron surcos de cultivo sepultados debajo de la TBJ primaria. El artículo no menciona si se registró ocupación inmediata después de la caída de la TBJ (Earnest, 1976:64-66).

Al observar los sitios arqueológicos Mariona Norte, El Mico y Río Grande ubicados al Norte de San Salvador, no hay indicio de ocupación humana después de la caída de la TBJ primaria.

#### 4. Sureste del Lago de Ilopango

Figura 4



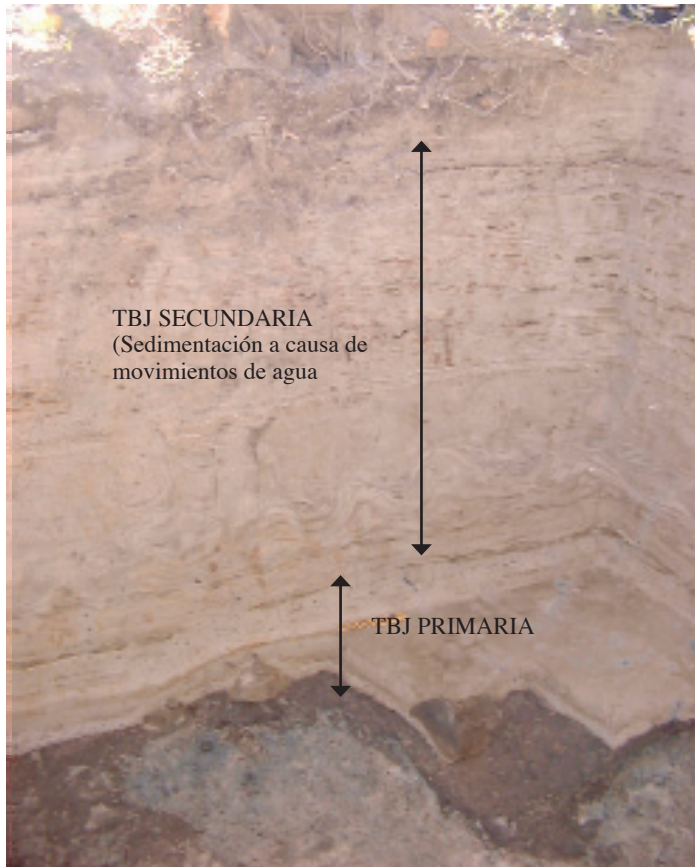
Ubicación de los sitios arqueológicos en donde está registrada la TBJ primaria.

El sitio arqueológico Nueva Esperanza se encuentra debajo de la Comunidad del mismo nombre, cuyos habitantes son repatriados desde León, Nicaragua en 1991 a causa de la guerra civil ocurrida en El Salvador entre 1980 y 1992. Dicho sitio está ubicado geográficamente en el área fluvial del Río Lempa, aproximadamente a 16 km desde la bocana del mismo Río.

En el sector Sur de la Comunidad Nueva Esperanza comenzaron las excavaciones en diciembre de 2007 a consecuencia de un hallazgo fortuito y hasta el año 2014 se realizaron 3 temporadas de proyecto arqueológico. Los resultados de los estudios arqueológicos en Nueva Esperanza, indican que la población prehispánica de la zona dependía de la producción de sal y enterraban a sus muertos con ofrendas de vasijas, entre otros (Ichikawa, 2011 y 2015).

Por la erupción del Volcán Ilopango entre el Siglo V y VI, se depositó la ceniza volcánica, la cual se acumuló en unos 35 cm de grosor, en segundo lugar, azotó una inundación al menos 10 veces seguidas (Comunicación personal con Shigeru Kitamura; Kitamura 2016b: 257) y el sitio fue sepultado totalmente debajo de la TBJ secundaria con un grosor aproximado de 1.2 m. No se registró la reocupación en dicha área hasta la época republicana.

### Fotografía 3



Capas de la TBJ primaria y secundaria observadas en el sitio arqueológico Nueva Esperanza Sector Sur.

Dentro de la Bahía de Jiquilisco se encuentran islas, entre las cuales la Isla Peleada y la Isla Guayabo están registradas debido a la alta cantidad de tiestos debajo de la TBJ primaria; sin embargo, no se observa estratigráficamente la ocupación del período posterior (Comunicación personal con Michelle Toledo y Shigeru Kitamura; Kitamura, 2016b).

El Departamento de Arqueología del entonces CONCULTURA recibió un aviso ciudadano de un hallazgo fortuito en el final del mes agosto de 2005 en el municipio de San Rafael Oriente, departamento de San Miguel, en donde se encontró un entierro sedente con ofrenda de 2 vasijas en un terreno en proceso de lotificación.

Dicho entierro no se pudo ubicar estratigráficamente a causa de la remoción de tierra; sin embargo, por el estilo de las 2 vasijas, la osamenta podría pertenecer al Período Preclásico Medio. En el corte estratigráfico registrado en la lotificación se observó una capa identificada como TBJ primaria. En este sitio tampoco se registró una ocupación inmediata posterior a la erupción de la Caldera Ilopango.

El sitio arqueológico Quelepa es uno de los grandes centros ceremoniales de la época prehispánica en El Salvador y está ubicado aproximadamente a 95 km al Sureste desde la Caldera de Ilopango.

La ocupación humana del sitio arqueológico en mención comenzó desde el Período Preclásico Medio Tardío o Preclásico Tardío y continuó sin interrupción hasta el final del Clásico Tardío; sin embargo, no se ha confirmado la existencia de la capa de la TBJ en dicho sitio (Andrews, 1986: 33-76).

Al analizar los sitios arqueológicos con presencia de la capa de la TBJ primaria ubicados en el área del Sureste de la Caldera Ilopango, no se observa la reocupación inmediata después del evento volcánico de Ilopango entre el Siglo V y VI a excepción de Quelepa.

En este capítulo se revisaron respectivamente las estratigrafías antes y después de la caída de la TBJ primaria en los sitios arqueológicos en donde se ha registrado la presencia de la TBJ primaria.

Alrededor de la Caldera de Ilopango y el Valle de Las Hamacas habría ocurrido devastación total en cuanto al ambiente natural y el cultural.

En el área Este del Valle de Zapotitán, el área Norte de la región central de El Salvador y el área de Bajo Lempa y la Bahía de Jiquilisco, tampoco se observa la reocupación inmediata de los asentamientos humanos después de este evento natural catastrófico.

Por lo tanto, se puede establecer que la erupción del Caldera Ilopango que ocurrió entre el Siglo V y VI d.C. afectó severa y ampliamente en San Salvador y su contorno, el Valle de Zapotitán, el Norte de San Salvador, el área del Río Jiboa, y los alrededores del Volcán San Vicente, así como el área fluvial del Río Lempa y la Bahía de Jiquilisco.

### **III. Tbj primaria registrada en la zona arqueológica chalchuapa**

La zona arqueológica Chalchuapa está localizada hacia el Oeste del Valle de Zapotitán, aproximadamente a 75 km al Noroeste de la Caldera Ilopango.

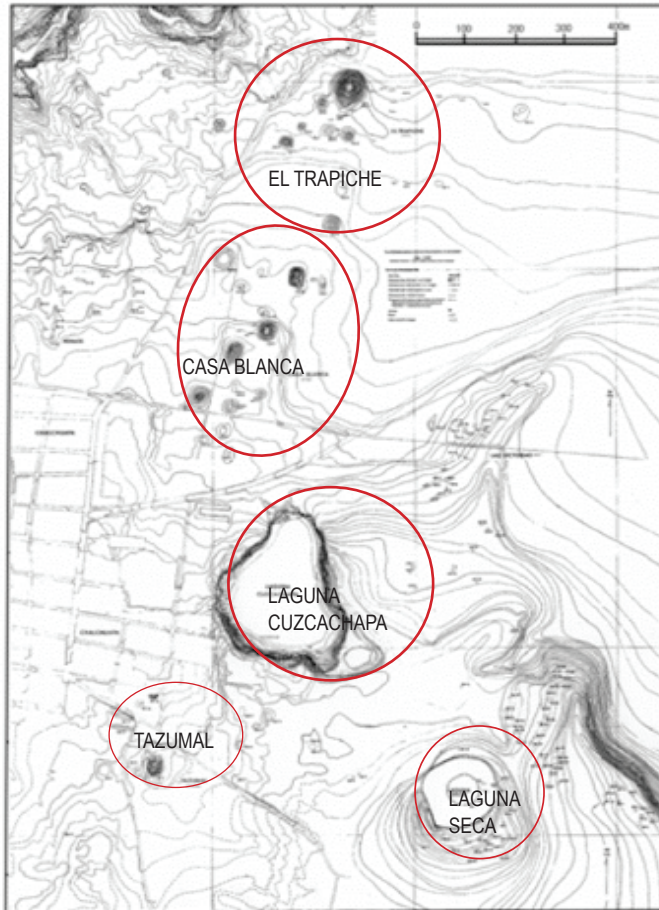
En dicha zona se llevaron a cabo ininterrumpidamente los estudios arqueológicos desde el año 1941 hasta la fecha. Especialmente después de 1995 se realizaron las excavaciones en las estructuras y sus alrededores en las áreas de Casa Blanca, Tazumal y El Trapiche, por lo cual se comprende la ubicación estratigráfica de la TBJ con relación a las arquitecturas prehispánicas.

En este capítulo se revisará cada punto donde se registró la capa de la TBJ dentro de la zona en mención y finalmente se interpretará qué es lo que estaba pasando antes y después de la erupción del Volcán Ilopango en la ciudad prehispánica de Chalchuapa.

La zona arqueológica Chalchuapa consiste en 10 áreas, las cuales son del Norte al Sur, Pampe, El Trapiche, Casa Blanca, Peñate, Las Victorias, Laguna Cuzcachapa, Tazumal, Nuevo Tazumal, Gavilán y Laguna Seca.

En las áreas de El Trapiche, Casa Blanca y Tazumal se ha registrado la presencia de la TBJ primaria (Sharer, 1978a: 71, Figs.8 Parte 1 y 50d; Sedat et.al., 1978: 105, Figs.26, 27 y 28; Ohi, 2000: 20, 27, 28, 33, 37 y 38; Shibata, 2005: 130, 139 y 147; Ito et.al., 2016: Figura I 11 (a) y (b), Foto. I 17 y 18). Además, en el fondo de la Laguna Seca y Laguna Cuzcachapa está registrada la sedimentación de la TBJ primaria (Hart et.al., 1983b: 42; Dull, 2004: 238)

*Figura 5*



Ubicación de las áreas de El Trapiche, Casa Blanca, Tazumal, Laguna Seca y laguna Cuzcachapa en la zona arqueológica Chalchuapa.

En el área de El Trapiche la capa de TBJ primaria está localizada en la plaza rodeada por los Montículos E3-1, E3-2 y E3-3, la cual se depositó directamente sobre 3 monumentos de cabezas de jaguar, 2 fragmentos de estela y otras 2 esculturas de piedra (Sharer, 1978a: 67, 71 y Fig.8; Ito, 2014: 19-25 y Figura 26).

Una vasija en forma de cántaro de Guazapa engobe raspado se colocó como una ofrenda perforando la capa de la TBJ primaria (Sharer, 1978a: 71 y Fig.8 Parte 1; 1978b: 181).

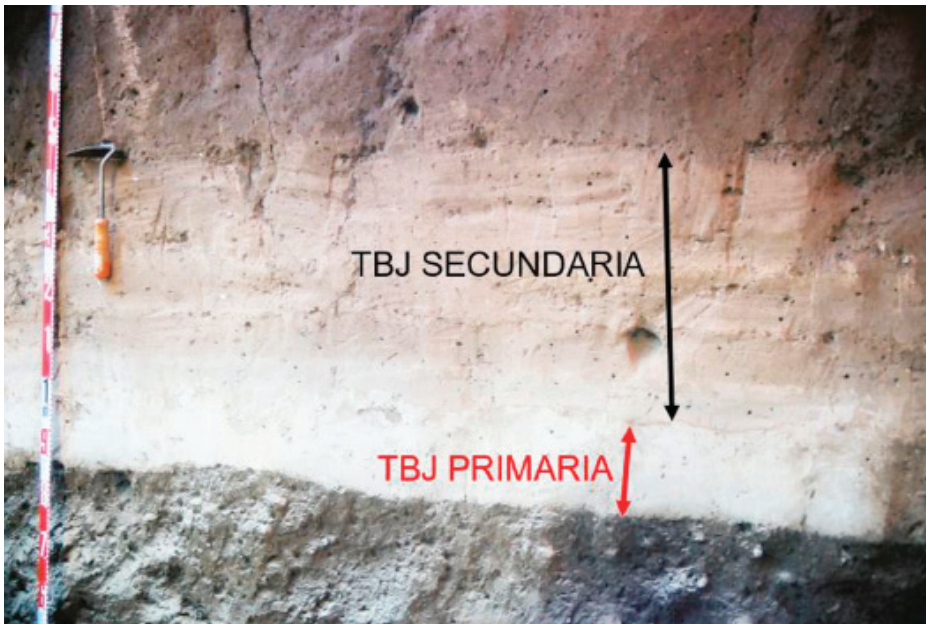
Sobre dicha capa se registró un piso de barro apisonado o argamasa en las Trincheras 1-3, 1-4 y 1-5 ubicadas en el área entre la Estructura E3-2, la E3-3 y la plaza al frente de la Estructura E3-1 (Ito et.al., 2014a: 14).

Por lo tanto, se puede indagar que la actividad humana tales como peregrinación ancestral en el área de El Trapiche continuó después de la caída de la TBJ primaria, aunque las estructuras de El Trapiche estaban abandonadas y no continuó el rito relacionado con las cabezas de jaguar estilizado en aquel entonces (Sharer, 1978a: 74 y Fig.8 Part 1; Ito et.al., 2014b: 28).

En el área de Casa Blanca se ha registrado la TBJ primaria en 7 lugares diferentes; al Este de la Estructura 5, al frente de la misma, al frente de la Estructura 1, al Norte de la Estructura 2, en la Trinchera 4N, en la Trinchera M1, en los pozos antes de construir el portón principal del parque.

En el corte estratigráfico mostrado en la Trinchera 4N, la cual es actualmente una ventana arqueológica, se observa una capa de la TBJ primaria, cuyo grosor oscila entre 16 y 18 cm, sobre la cual se forman 3 capas de la TBJ secundaria. En total el grosor mide entre 40 y 50 cm (Kitamura, 2016a: 322; Kitamura, 2017: 308)

#### *Fotografía.4*



Capas de la TBJ primaria y secundaria observadas en la Trinchera 4N del Parque Arqueológico Casa Blanca.

Los resultados de las excavaciones realizadas en el área de Casa Blanca desde el año 1995, indican que dicha área comenzó a habitarse durante el Período Preclásico Tardío como parte de la expansión urbanística que dio inicio desde el área de El Trapiche.

Posteriormente se construyó la gran-plataforma que mide 240 m de Norte a Sur y 220 m de Este a Oeste, sobre la cual se edificaron por lo menos la Subestructura 5c y la Subestructura 2; sin embargo antes de la caída de la TBJ primaria el área de Casa Blanca fue abandonada. Durante el Período Clásico Temprano (300 – 600 años d.C.) el área de Casa Blanca dejó de funcionar como parte del centro ceremonial (Shibata et.al., 2002: 1008; Ito, 2010).

El área de Tazumal está ubicada en el sector más Sur de la zona arqueológica Chalchuapa. La construcción de estructuras en el área comenzó desde el final del Período Preclásico Tardío o el principio del Clásico Temprano (Shibata, 2005: 132 y 133; Ito et.al.2009: 20, Figura 44f y Foto 55)

#### Fotografía 5



Complejo arquitectónico de Tazumal.



En dicho sector se registró los restos de la TBJ primaria en 6 diferentes puntos dentro del complejo arquitectónico y sus alrededores

*Figura 6*

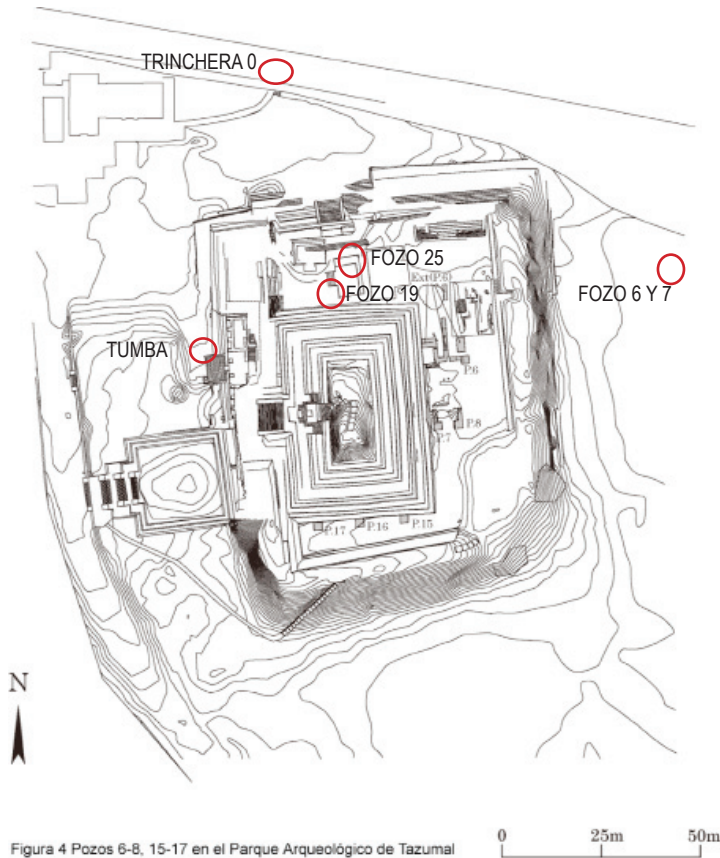
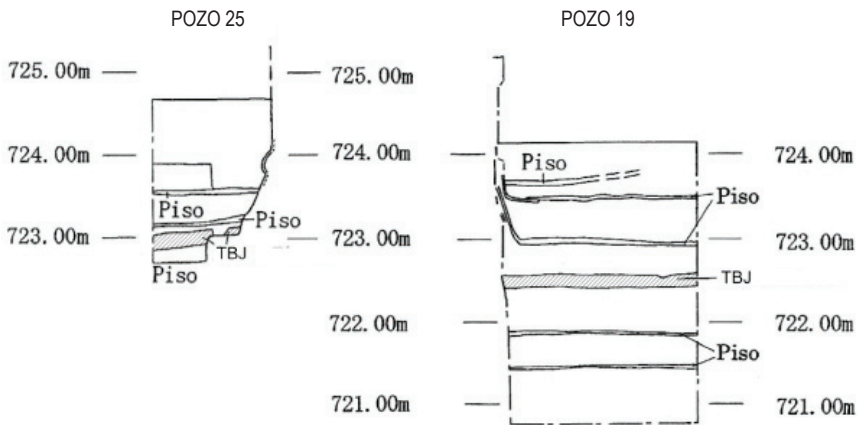


Figura 4 Pozos 6-8, 15-17 en el Parque Arqueológico de Tazumal

Ubicación de los 6 puntos en el área de Tazumal en donde está registrada la TBJ primaria.

En el Pozo 19 ubicado en la esquina Suroeste de la Estructura B1-1b (Foto.6) se registró la capa de la ceniza volcánica de color blanco, cuyo grosor mide aproximadamente 17 cm y se conserva la laminación estructural característica de la TBJ primaria (Shibata et.al., 2010: 832)

*Figura 7*



Cortes estratigráficos en el Pozo 19 y el 25 (Ito, 2009: Figura 13 modificada por el autor).

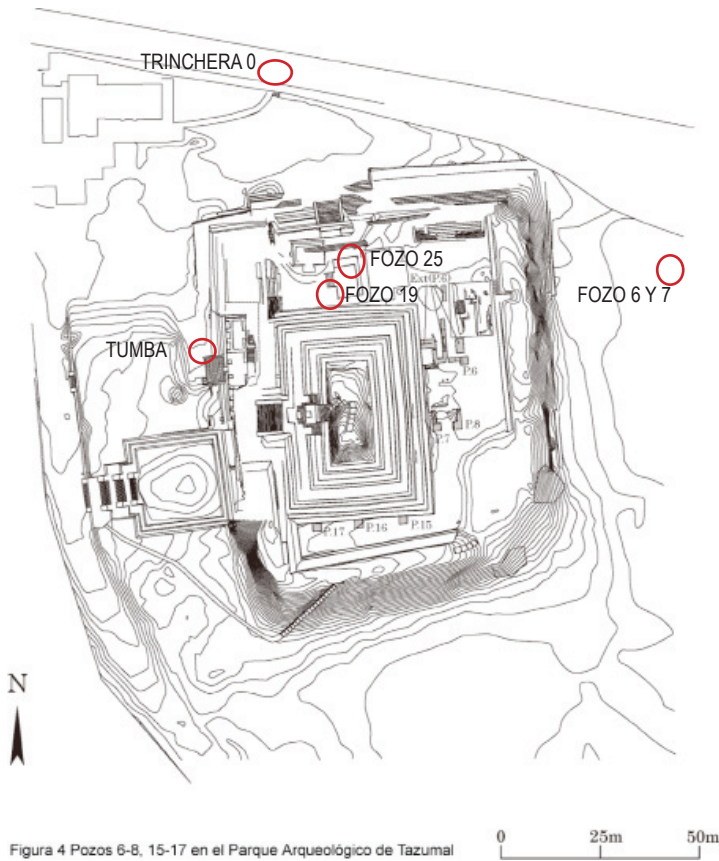
*Fotografía 7*



TBJ primaria encontrada en el Pozo 19 debajo de la Estructura B1-1b.

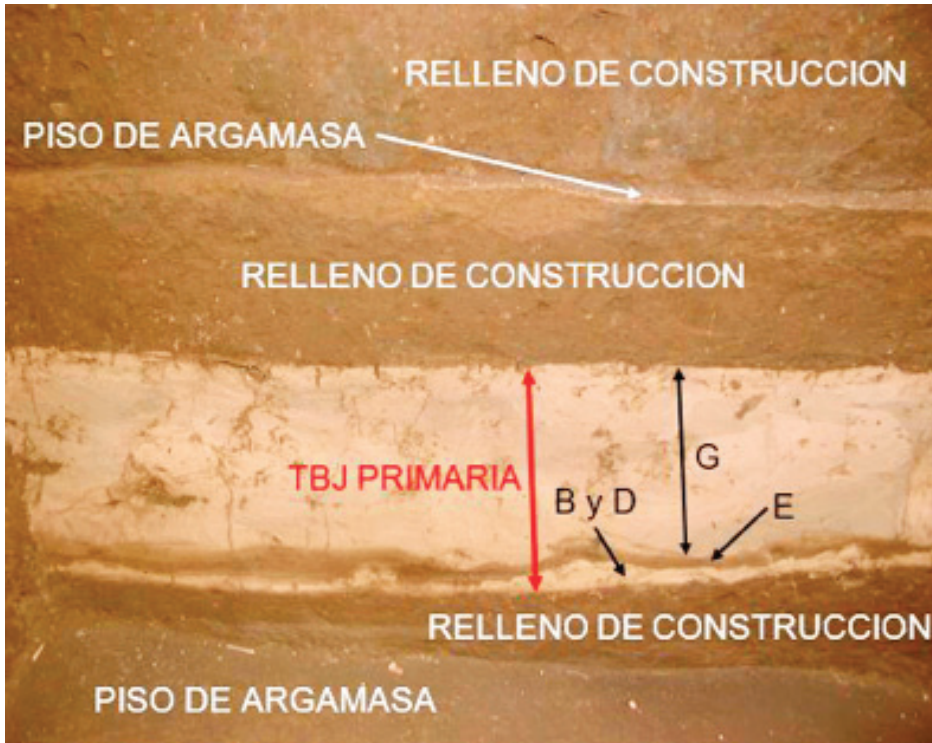
Al Norte de la misma Estructura se excavó otro pozo denominado como Pozo 25, en donde se reconfirmó la capa de TBJ primaria (Kitamura, 2016a: 323; Shibata et.al., 2010: 832). Dicha capa mide aproximadamente 22 cm de grosor y consiste en 3 subcapas las cuales son de la inferior hacia la superior la B y D, la E y la G, mostrando la estratigrafía muy característica de la TBJ primaria (Kitamura, 2016: 323 y Figura II. 16)

Figura 6



Ubicación de los 6 puntos en el área de Tazumal en donde está registrada la TBJ primaria.

## Fotografía 8

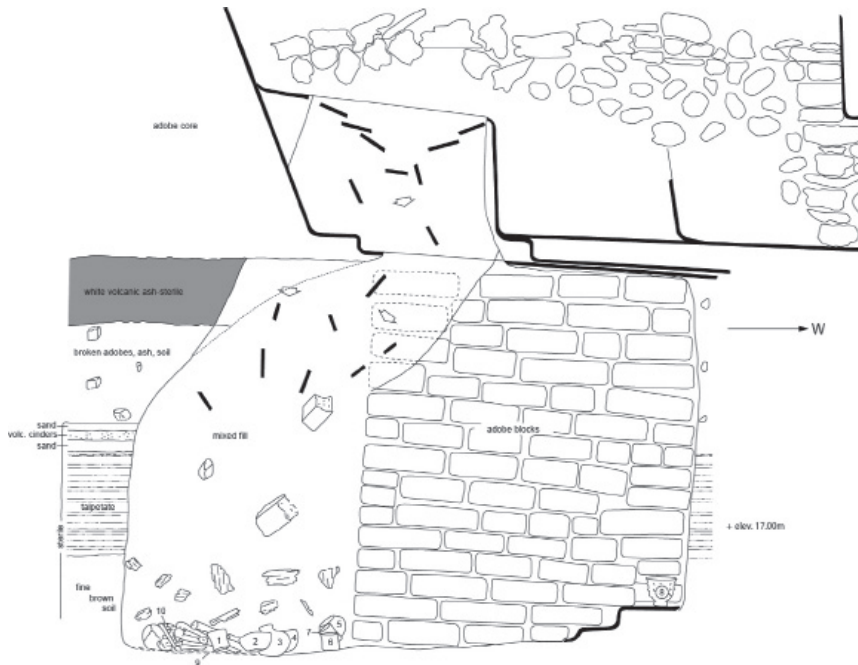


TBJ primaria encontrada en el Pozo 25.

Lo interesante es que la capa de la TBJ primaria registrada respectivamente en los Pozos 19 y 25 está intercalada entre las capas de la tierra del color café – negro, típico material de construcción para rellenar estructuras del Período Preclásico y Clásico en la zona arqueológica Chalchuapa. No se observa la capa de la tierra del color negro causada por el crecimiento de la vegetación sobre la TBJ primaria, lo cual implica que no habrían transcurrido varios años de abandono por lo menos en la Estructura B1-1b después de la erupción del Volcán Ilopango, sino que continuó la construcción en la Estructura de Talud con cornisa, imitando Talud – Tablero, el estilo arquitectónico característico de la cultura Teotihuacana.

En el dibujo del corte estratigráfico de la Tumba 13 perforada desde la banqueta de la Estructura B1-1d-III (Shibata et.al., 2008: 1067 y 1068), el cual está elaborado por Stanley H. Boggs, se indica la existencia de una capa de la ceniza volcánica del color blanco estéril debajo de la misma Estructura, cuyo grosor es de aproximadamente unos 40 cm.

Figura 8



Corte estratigráfico de la Tumba 13 registrado por Stanley H. Boggs (calco digital elaborado por Akira Ichikawa).

El estudio de la TBJ en la zona arqueológica Chalchuapa presentado por Kitamura, Indica que el grosor de la TBJ primaria oscila entre 16 y 25 cm (Kitamura, 2007; Shibata et al., 2010: 832; Kitamura, 2017: 43). Por lo tanto, la cifra 40 cm de grosor en el dibujo del corte estratigráfico arriba mencionado podría ser el grosor total de la TBJ primaria y la secundaria al igual que el caso observado en la Trinchera 4N del área de Casa Blanca.

Cabe mencionar que arriba de la capa de la ceniza volcánica blanca estéril en mención se indica solamente la capa del relleno de la Estructura (Fig.8).

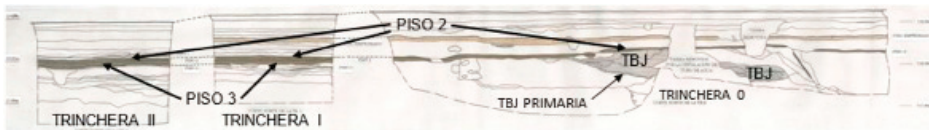
La Trinchera 0 (Tr.0) ubicada al frente del busto monumental del Che Guevara fue una zanja excavada por la maquinaria de la alcaldía municipal de Chalchuapa con el fin de instalar tubos de desagüe para aguas lluvias a lo largo de la 7ª Calle Oriente en el mes de diciembre del año 2000.

Inmediatamente se realizó un rescate arqueológico. Se excavaron 3 trincheras de 2 x 1 en planta aparte de la Tr.0 (Shibata, 2005).

Resultó que se registraron 3 pisos de argamasa superpuestos, los cuales fueron denominados del inferior al superior Piso 3, Piso 2 y Piso 1.

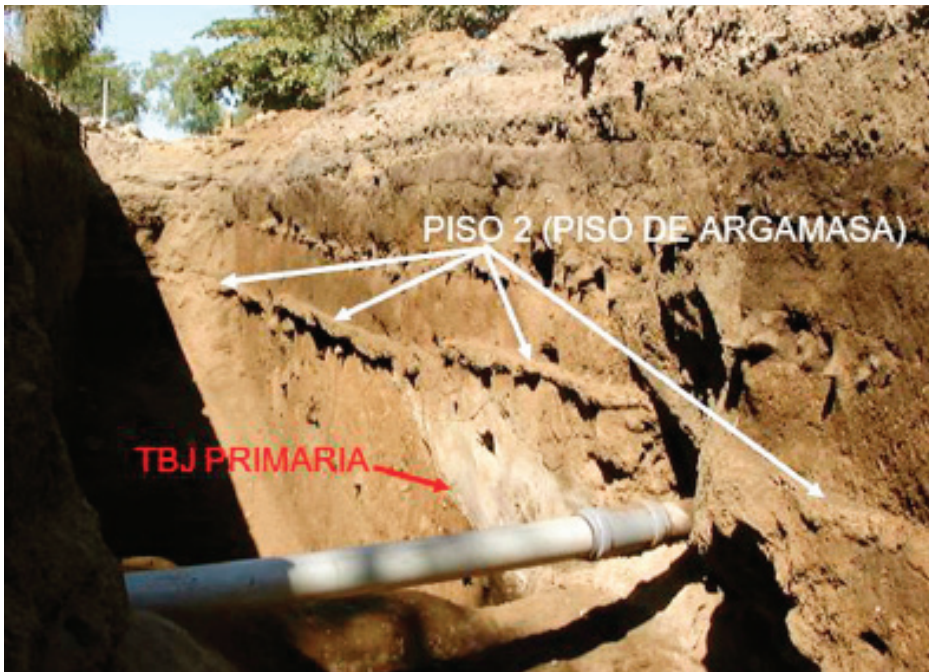
El Piso 3 y 2 estaban en buen estado de conservación y el Piso 1 estaba más deteriorado. El Piso 2 fue observado en la distancia más larga comparando con los otros 2 pisos. En el medio de la Tr.0 se registró la capa de la ceniza volcánica del color blanco, la cual consiste en varias subcapas, cuyas inferiores presentaron las características típicas de la TBJ primaria. Las superiores podrían ser de la TBJ secundaria según la gradación del color desde el blanco hacia el amarillento (Ibid., 2005: 130, Fig.4 y Foto 8)

*Figura 9*



Cortes estratigráficos de la Trinchera 0, Trinchera I y Trinchera II.

*Fotografía 9*



Capas de la TBJ primaria y secundaria observadas debajo del Piso 2 en la Trinchera 0.

A consecuencia del rescate arqueológico realizada en la 7ª Calle Oriente al Norte del Parque Arqueológico Tazumal, se podría interpretar que después de construir el Piso 3 habría caído la ceniza volcánica de Ilopango, no obstante, se hizo la ampliación del piso de argamasa (Piso 2), ya que no se observa capa de la tierra del color negro entre el Piso 3 y 2, lo cual podría implicar el abandono del área de Tazumal durante muchos años (Fig.9; Foto.9).

En el año 2016 se realizaron pozos de sondeo en el sector al Este de la Gran Pirámide B1-1 antes de la construcción de servicio sanitario con ducha para los empleados del Parque Arqueológico Tazumal.

Durante las excavaciones se registró la capa de la TBJ primaria con grosor a unos 20 cm en los Pozos 6 y 7, la cual fue cubierta por otra capa del color blanco-beige aproximadamente a 1 m de grosor sin interrupción de otra capa intercalada (Foto.10 y 11).

*Fotografía 10*



Corte estratigráfico del Pozo 6

### *Fotografía 11*



Corte estratigráfico del Pozo 7

Según comentarios de dos vulcanólogos, uno Español y otro Japonés, quienes observaron dichas estratigrafías, las gruesas capas en mención podrían ser de la TBJ removida por causa antrópica (Comunicación personal con Iva Suñe Puchol y Shigeru Kitamura).

En este capítulo se mostraron las huellas de la TBJ primaria registradas en la zona arqueológica Chalchuapa, la mayoría de las cuales presentan relación estratigráfica con el contexto arquitectónico.

Al comparar con las áreas devastadas por la erupción del Caldera Ilopango entre el Siglo V y VI d.C. tales como San Salvador y su contorno, Valle de Zapotitán, Norte de San Salvador, el área del Río Jiboa, alrededor del Volcán San Vicente, el área fluvial del Río Lempa y la Bahía de Jiquilisco, el caso de la zona arqueológica Chalchuapa demuestra un contraste destacado.

En el área de Tazumal continuó la construcción del complejo arquitectónico y sus alrededores, haciendo la remoción de la TBJ acumulada sobre la ciudad prehispánica y posteriormente edificando el templo principal más grande que los anteriores.



## **Conclusión**

Los puntos principales de discusión que se tratan en este artículo son dos: uno es la influencia ante la naturaleza y la sociedad, provocada por la erupción del Volcán Ilopango entre el Siglo V y VI d.C. y el otro es el fechamiento absoluto de dicho evento volcánico.

La mayoría de los estudios hasta la fecha sobre el evento volcánico de la caldera Ilopango ocurrido entre el Siglo V y VI, están basados principalmente en las ciencias naturales tales como la geología y la vulcanología. No se ha tomado en cuenta la observación y análisis de los estratos debajo y arriba de la capa de la TBJ primaria registrados en los sitios arqueológicos a través de las investigaciones realizadas.

Como consecuencia de los estudios desde el punto de vista arqueológico, la región que abarca San Salvador y su contorno, Valle de Zapotitán, Norte de San Salvador, el área del Río Jiboa, alrededor del Volcán San Vicente, el área fluvial del Río Lempa y la Bahía de Jiquilisco, estaba devastada por la erupción de la caldera Ilopango. La reocupación de los sitios podría depender del impacto físico causado por el evento volcánico y esperaría hasta el principio del Período Clásico Tardío.

Al contrario, en la zona arqueológica Chalchuapa, especialmente en el área de Tazumal no se observó ninguna señal de abandono durante largo tiempo más de unos años.

El complejo del templo principal estaba en proceso de la nueva construcción al momento de la caída de la TBJ; sin embargo, dichas labores de edificación no fueron suspendidas por un lapso de tiempo largo. Posiblemente después de que se depositó la ceniza volcánica de la TBJ en la ciudad prehispánica de Chalchuapa, los habitantes comenzarían la remoción de dicha capa (Foto.10 y 11) bajo la dirección del dirigente de la sociedad, la cual podría ser muy organizada más de lo que se piensa actualmente.

La construcción del complejo del templo principal en Tazumal reinició (Shibata et.al., 2010: 832)(Fig.9), al frente del cual se habría ejecutado la pavimentación de argamasa, ampliándola más que el tiempo antes de la erupción del Volcán Ilopango (Shibata, 2005: 130, Fig.4 y Foto. 8).

Posteriormente se desarrolló la edificación de los templos principales cada vez más grandes, cubriéndolos respectivamente mediante la construcción posterior (Shibata et.al., 2008: 1068) y el área del centro ceremonial se extendería

más hacia el área de Casa Blanca hasta el final del Período Clásico Tardío, aproximadamente a 950 años d.C.

Por otro lado, el fechamiento absoluto del evento natural en mención se ha expuesto con base en el análisis de C14.

A mediados de los 1970's y principios de los 1980's Sheets presentó la datación de la erupción del Volcán Ilopango como 260 años  $\pm$  114 d.C. mediante análisis de C14 (Sheets 1983: 5).

Dicha datación se establece al final del Período Preclásico Tardío o el Período Protoclásico, por lo tanto, diversos arqueólogos de aquel entonces interpretaron que el evento volcánico de la Caldera Ilopango causó decadencia de la Región Sur Maya y la migración hacia las Tierras Bajas Mayas y podría ser el marcador de la transición desde el Período Preclásico o el Protoclásico al Clásico Temprano (Sheets, 176: 59 y 61; Sharer, 1978c: 210 y 211; Lowe, 1982: 28; Parsons 1986: 97).

A inicios del Siglo XXI Dull y sus investigadores presentaron otro fechamiento absoluto de la erupción del Volcán Ilopango utilizando AMS, una técnica más avanzada de datación. El fechamiento se encuentra dentro del rango entre 408 (429) 536 años d.C. (Dull et.al. 2001:28).

Posteriormente Dull realizó los estudios estratigráficos de los sedimentos en las 4 lagunas en la cuenca del Río Paz y la Sierra de Apaneca, ubicadas en el Occidente de El Salvador con el objetivo de conocer el ambiente natural antes y después de la erupción del Volcán Ilopango. Concluyó que el fechamiento absoluto de dicho evento volcánico podría ser 430 años d.C (Dull, 2004: 238).

En el año 2010 Dull y sus colegas presentaron otro fechamiento absoluto de la erupción del Volcán Ilopango, el cual fue basado en el análisis de las 18 nuevas muestras de carbón (Dull et.al., 2010).

Al mismo tiempo el nuevo fechamiento se relaciona con el evento de carga del aerosol atmosférico más grande ocurrido en ca. 536 años d.C. Dicho evento fue una niebla seca que envolvió gran parte de la esfera terrestre y provocó un enfriamiento global prolongado, el cual había durado desde ca. 536 años d.C. hasta ca. 550 años d.C.

Según registros de anillos de crecimiento de árboles, cuentas históricas y datos arqueológicos, los efectos fueron aparecidos en el Hemisferio Norte. Con base en una revisión sobre las cronologías del núcleo de hielo y los registros de deposición de sulfato volcánico (SO<sub>4</sub>) recolectados en las áreas de la

Antártida (LMD) y Groenlandia (Dye-3, GRIP y NGRIP), Dull y los científicos concluyeron una gran erupción volcánica en la región tropical del Hemisferio Norte como fuente probable, la cual podría ser la erupción del Volcán Ilopango (ibid., 2010).

Pero en caso de que se acepte el fechamiento de 536 años d.C. para la erupción de la Caldera Ilopango, sucedería un problema de concordancia con los tiempos de duración desde la Estructura B1-1d-III denominada como Edificio de las Columnas hasta la B1-1d-VII en el área de Tazumal (Shibata et.al., 2008: 1065, 1067-1069).

El inicio de la construcción del Edificio de las Columnas podría corresponder a 536 años d.C., ya que la estructura B1-1d-III está edificada sobre la capa de la TBJ.

Por otro lado, después de dejar la función de la Estructura B1-1d-VII y antes de la construcción de la subestructura de la Gran Pirámide B1-1 (ibid., 2008: 1068), se colocó en la esquina Sureste de la misma una ofrenda de un vaso cilíndrico con un cuenco policromo como tapadera dentro del cual se pusieron 2 plaquetas de jadeíta, 50 fragmentos pequeños de jadeíta, huesos de aves, fragmentos de moluscos, mica y pigmento rojo (Ito et.al., 2007: 718).

La datación de dicha actividad ritual es entre ca. 547 y 632 años d.C. (2 sigmas) basado en el análisis de C14 utilizando una muestra de carbón recolectada debajo de la ofrenda arriba mencionada (Ichikawa, 2016: 344).

Si se toma en cuenta el fechamiento medio entre ca. 547 y 632 años d.C. (589 años d.C.) cuando se colocó la ofrenda arriba mencionada, durante unos 50 años se habría ejecutado 5 veces la remodelación del complejo del templo principal en Tazumal, lo cual significa que se habría construido un complejo del templo principal aproximadamente cada 10 años.

Al comparar este caso con diversas construcciones de templos piramidales en Mesoamérica, el lapso del tiempo cuando un templo principal esté en función sería demasiado corto.

Además, los complejos del templo principal en Tazumal posteriores de la caída de la TBJ serían cada vez más grandes. Es decir que no podría observarse el decaimiento de la sociedad de Tazumal después de la erupción del Volcán Ilopango.

El Dr. Hirotaka Oda del entonces Centro de Investigación de Datación de la Universidad de Nagoya realizó un fechamiento de la TBJ a través del análisis de C14 con la muestra de la parte externa del tronco procedente del sitio arqueológico El Mico, municipio de Guazapa, departamento de San Salvador y en el año 2013 presentó el resultado de fechamiento como ca. 419 (436, 489, 511, 516, 530) 544 años d.C. Esta datación se muestra la semejanza al fechamiento del rango entre ca. 408 (429) 536 años d.C. presentado por Dull y sus colegas en 2001.

Al considerar los 2 puntos arriba mencionados, el fechamiento absoluto de la erupción del Volcán Ilopango que afectó a los habitantes de la Época Prehispánica, podría ser la primera mitad del Siglo V d.C.

Cabe mencionar que durante el lapso de tiempo entre 430 y 530 años d.C. la curva calibrada de C14 oscila casi horizontalmente, por lo tanto, aunque sea más precisa la datación de C14 a través de AMS, el fechamiento calibrado presentará más diferencia, por ejemplo, con unos 10 años de diferencia desde el presente, el fechamiento calibrado mostrará casi 100 años de margen de diferencia (Shibata et.al. 2010: 838, Figura 3).

Es necesario buscar otro método físico-químico para la datación. En este punto de vista el Vulcanólogo Shigeru Kitamura ya coordinó otro tipo de fechamiento, el cual está en proceso.

### Agradecimiento

Para elaborar este artículo nos apoyaron el Dr. Nobuyuki Ito, Dr. Shigeru Kitamura, Dr. Akira Ichikawa a través de las investigaciones realizadas por ellos. La Arqlga. Michelle Toledo arregló las figuras y fotos utilizadas en este artículo. El Arqlgo. Oscar Camacho y Arqlga. Margarita Morán nos hicieron favor de chequear la descripción del idioma español. El Dr. Ramón Rivas nos dio la gran oportunidad de publicar este artículo en la Revista de Museología Kóot del Museo Universitario de Antropología de la Universidad Tecnológica de El Salvador. Aquí les expresamos nuestro profundo agradecimiento a mis compañeros. Muchas gracias.

## Referentes bibliográficos

- Amaroli, Paul y Robert Dull A.(1999). *Milpas prehispánicas en El Salvador*. En *XII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, 1998 (editado por J.P. Laporte y H.L. Escobedo), pp.562-572. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.
- Andrews V., E. Wyllys, (1986). *La arqueología de Quelepa*. Dirección de Publicaciones e Impresos Ministerio de Cultura y Comunicaciones. San Salvador, El Salvador, C.A.
- Begley, Christopher, Timothy Sullivan, Linda Brown, Aixa Wilson & Kathryn Sampeck, 1996. *Proyecto Arqueológico San Andrés* Tomo I (Informe entregado ante la Dirección Nacional de Patrimonio Cultural de la CONCULTURA). Patronato Pro- Patrimonio Cultural, San Salvador, El Salvador C.A.
- Begley, Christopher, Roberto Gallardo, Jeb Card, Aixa Wilson, Linda Brown & Nicholas Herrmann, (1997). *Proyecto Arqueológico San Andrés* (Informe entregado ante la Dirección Nacional de Patrimonio Cultural de la CONCULTURA). Patronato Pro- Patrimonio Cultural, San Salvador, El Salvador C.A.
- Boggs, Stanley H. (1943). *Notas sobre las excavaciones en la Hacienda “San Andrés, Departamento de La Libertad”*. En *TZUNPAME* octubre de 1943 Año III, Número I, pp.104 – 126, Museo Nacional de El Salvador, El Salvador C.A. 1966. “Pottery Jars from the Loma de Tacuazin, El Salvador”. Preprinted from Publication 28 : pp.175-185, Middle American Research Institute, Tulane University, New Orleans, E.U.A.
- Dull, Robert A. (2004). Lessons from the mud, lessons from the Maya: Paleoeological records of the Tierra Blanca Joven eruption. En *Geological Society of America*, Special Paper 375, pp. 237-244. E.U.A.
- Dull, Robert A., John R. Southon & Payson D. Sheets, (2001). “Volcanism, Ecology and Culture: a Reassessment of the Volcan Ilopango TBJ. Eruption in the Southern Maya Realm”. En *Latin American Antiquity*, 12(1), pp. 25-44. Society for American Archaeology. E.U.A.
- Dull, Roberto A., John Southon, Steffen Kutterolf, Armin Freundt, David Wahl & Payson Sheets. (2010). “Did the Ilopango TBJ eruption cause the AD 536 Event?”. En *American Geophysical Union Fall Meeting abstract* 2010. San Francisco. E.U.A.
- Earnest Jr., Howard H. (1976). “Investigaciones efectuadas por el Proyecto No.1, Programa de Rescate Arqueológico Cerrón Grande, en la Hacienda Santa Barbara, Depto. de Chalatenango”. En *ANALES del Museo Nacional de Antropología “David J. Guzmán* No.49, pp.57-73. Museo Nacional “David J. Guzmán”.Ministerio de Educación. El Salvador C.A.
- Erquicia Cruz, José Heriberto, Walter Hernández, Shintaro Suzuki & Akira Ichikawa. (2016). “Observaciones del entierro documentado en Cerro

- El Carmen, San Pedro Perulapán, El Salvador”. En *XXIX Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala 2015* (editado por B. Arroyo L. M. Salinas y G. Ajú Álvarez), Tomo I, pp.561-566. Museo Nacional de Arqueología y Etnología. C.D. de Guatemala. Guatemala.
- Hart, William J. E. & Virginia Steen-McIntyre (1983a) “2. Tierra Blanca Joven Tephra from the AD 260 Eruption of Ilopango Caldera”. En P.D. Sheets (Ed.) *Archaeology and Volcanism in Central America, the Zapotitán Valley of El Salvador*, pp. 14-34. University of Texas Press. Austin.E.U.A.
- Hart, William J. E. y Virginia Steen-McIntyre 1983b. “Appendix 2-A. Field Data for Geologic Stops Mentioned in Chapter 22”. En P.D. Sheets (Ed.) *Archaeology and Volcanism in Central America, the Zapotitán Valley of El Salvador*, pp. 35-43. University of Texas Press. Austin. E.U.A.
- Hernández, E. Walter, (2004). *Características geométricas y vulcanológicas de las tefras de Tierra Blanca Joven, Caldera de Ilopango, El Salvador*. Tesis de Maestría en Tecnológicas y Geológicas Universidad Politécnica de Madrid.
- Herodier, Gustavo.(1997). *San Salvador: el esplendor de una ciudad 1880-1930*. Trade Litho, Inc., Florida, E.U.A.
- Ichikawa, Akira. (2011). *Estudio arqueológico de Nueva Esperanza, Bajo Lempa, Usulután*. Colección Arqueología No.2. Dirección de Publicaciones e Impresos, Secretaría de Cultura de la Presidencia. San Salvador, El Salvador C.A.
- Ichikawa, Akira. (2015). “Antes de la erupción del Volcán Ilopango en el Bajo Lempa, El Salvador”. En *XXVIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala 2014*. (editado por B. Arroyo L. M. Salinas y L. Paiz), Tomo I, pp.423-432. Museo Nacional de Arqueología y Etnología. C.D. de Guatemala. Guatemala.
- Ichikawa, Akira. (2016). “Apéndice 1: Fechamiento”. En *Informe Final de las Investigaciones Arqueológicas en el área de Tazumal de la zona arqueológica de Chalchuapa* (editado por N. Ito: Informe entregado al Departamento de Arqueología de la Secretaría de Cultura de la Presidencia), pp.344-349. San Salvador, El Salvador, C.A.
- Ichikawa, Akira & Oscar Camacho, (2016). “Investigaciones recientes en el sitio arqueológico San Andrés, El Salvador”. En *XXIX Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala 2015*. (editado por B. Arroyo, L. M. Salinas y G. Ajú Álvarez), Tomo I, pp.551-559. Museo Nacional de Arqueología y Etnología. C.D. de Guatemala. Guatemala.
- Ito, Nobuyuki (2009) *Informe final de las investigaciones arqueológicas en Tazumal, 2004 – 2008*, (Informe entregado al Departamento de Arqueología de la SECULTURA). San Salvador, El Salvador C.A.
- Ito, Nobuyuki (2010). *Casa Blanca, Chalchuapa (2000-2003)*, Universidad Tecnológica de El Salvador. San Salvador, El Salvador, C.A.

- Ito, Nobuyuki (2014). “5. Esculturas encontradas en El Trapiche”. En *Informe final del Proyecto “Investigación arqueológica a través de sondeo geofísico en el área de El Trapiche, Chalchuapa (2012 – 2014)*, pp.19-25, (Informe entregado al Departamento de Arqueología de la SECULTURA. San Salvador El Salvador, C.A.
- Ito, Nobuyuki (2016). *Informe Final de las Investigaciones Arqueológicas en el área de Tazumal de la zona arqueológica de Chalchuapa* (Informe entregado al Departamento de Arqueología de la Secretaría de Cultura de la Presidencia). San Salvador, El Salvador, C.A.
- Ito, Nobuyuki y Shione Shibata. (2007). “Las investigaciones arqueológicas en la Estructura B1-1, Tazumal, 2005-2006”. En *XX Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2006* (editado por J. P. Laporte, B. Arroyo y H. E. Mejía), Tomo II, pp.709-722. Museo Nacional de Arqueología y Etnología. C.D. de Guatemala. Guatemala.
- Ito, Nobuyuki y Shione Shibata. (2009) “II. Investigaciones”. En Informe final de las investigaciones arqueológicas en Tazumal, 2004 – 2008 (Informe entregado al Departamento de Arqueología de la SECULTURA), pp.10-20. San Salvador, El Salvador C.A.
- Ito, Nobuyuki y Shione Shibata. (2014a) “4. Excavaciones en El Trapiche”. En *Informe final del Proyecto “Investigación arqueológica a través de sondeo geofísico en el área de El Trapiche, Chalchuapa (2012 – 2014)*, pp.12-18, (Informe entregado al Departamento de Arqueología de la SECULTURA. San Salvador El Salvador, C.A.
- Ito, Nobuyuki y Shione Shibata. (2014b). “7. Conclusión”. En Informe final del Proyecto “Investigación arqueológica a través de sondeo geofísico en el área de El Trapiche, Chalchuapa (2012 – 2014), pp.28 y 29, (Informe entregado al Departamento de Arqueología de la SECULTURA. San Salvador El Salvador, C.A.
- Ito, Nobuyuki y Shione Shibata. (2016) “I.3. EXCAVACIONES”. En *Informe Final de las Investigaciones Arqueológicas en el área de Tazumal de la zona arqueológica de Chalchuapa* (Informe entregado al Departamento de Arqueología de la Secretaría de Cultura de la Presidencia), pp.15-103. San Salvador, El Salvador, C.A.
- Kitamura, Shigeru. 2001. “IV: Tephra studies around the Casa Blanca archaeological site”. En N. Ito (Ed.). Informe de la Primera y Segunda Temporada en el área de Casa Blanca del sitio Arqueológico Chalchuapa, El Salvador”, pp. 52-56). (Informe preliminar entregado a la Unidad de Arqueología del Consejo Nacional para la Cultura y el Arte, CONCULTURA. San Salvador. El Salvador, C.A.
- Kitamura, Shigeru. (2007). “Reevaluation of the Influence of a Gigantic Eruption from the Ilopango Caldera to Ancient mesoamerica Societies”. Presentación de póster en Cities on Volcano 5 Conference Shimabara, Japón. 2010 “III. Estudios de la geomorfología volcánica y la estratigrafía

- de tefra alrededor de la Ciudad de Chalchuapa”. En N. Ito (Ed.), *Casa Blanca, Chalchuapa (2000- 2003)*, pp. 249-256. Universidad Tecnológica de El Salvador. San Salvador. El Salvador, C.A.
- Kitamura, Shigeru. (2016a) “II. Estudio Vulcanológico”. En el Informe Final de las Investigaciones Arqueológicas en el área de Tazumal de la zona arqueológica de Chalchuapa (ed. N. Ito), pp. 300-343. (Informe entregado al Departamento de Arqueología de la Secretaría de Cultura de la Presidencia). San Salvador, El Salvador, C.A.
- Kitamura, Shigeru. (2016b) “Influence of Ilopango Caldera eruption to the formation of San Juan del Gozo, Barrier, El Salvador, C.A.” En *Micro-Landforms: The key to Connect Humans and Nature* (editado por K. Fujimoto, T. Miyagi, K. Saijo y Y. Takeuchi), pp.251-266. Kokon-Shoin Publisher, Tokyo, Japón.
- Kitamura, Shigeru. (2017) “III. ESTUDIO VULCANOLÓGICO”. En el Informe Preliminar de Primera, Segunda, Tercera y Cuarta Temporada, Proyecto Arqueológico de El Trapiche, Chalchuapa (ed. N. Ito), pp. 39-50. (Informe entregado al Departamento de Arqueología de la Secretaría de Cultura de la Presidencia). San Salvador, El Salvador, C.A.
- Kitamura, Shigeru, Hirotaka Oda & Naoto Yamamoto. (2007). “Paleoforest buried by a pyroclastic flow from the gigantic eruption during the third to fifth centuries, El Salvador Central America”. En *Japanese Journal of Historical Botany* Vol.15 No.1, pp.55-57. Japanese Association of Historical Botany, Tokyo, Japón.
- Lardé, Jorge.(1950). “Cronología Arqueológica de El Salvador”. En ANALES, Tomo I No. 3, pp.72-79. Museo Nacional “David J. Guzmán”, San Salvador, El Salvador, C.A.
- Lardé, Jorge. (1953). “Arqueología Cuzcatleca”. En *Anales del Museo Nacional “David J. Guzmán”*, Tomo IV No.13, pp.75-83. San Salvador, El Salvador, C.A.
- Lothrop, Samuel K. (1927). “Pottery types and their sequence in El Salvador”. En *Indian Notes and Monographs* (editado por F. W. Hodge), Vol. I No.4, pp.165-220, York, Museum of the American Indian, Heye Foundation, EUA.
- Lowe, Gareth W. (1982).“The Izapa sculpture horizon”. En *Izapa: An introducción to the Ruins and Monuments* (editado por G. W. Lowe, T. A. Lee Jr. y E. Martínez Espinosa) pp. 17 – 42. New World Archaeological Foundation, Brigham Young University, Provo, Utah, E.U.A.
- Mendez, Miriam, Hugo Iván Chávez, Julio César Alvarado & Shione Shibata. (2009). “II. Una formación troncocónica en el municipio de Ayutuxtepeque, San Salvador, El Salvador”. En *Informes de hallazgos fortuitos 2009* (Informes entregados al Departamento de Arqueología), pp18-28. Secretaría de Cultura de la Presidencia. El Salvador C.A.



- Morán, Margarita. (2013). Informe final del estudio arqueológico del Proyecto “Nuevo Lourdes Extensión. II Etapa (Etapa I de adquisición). (Informe entregado al Departamento de Arqueología de la Secretaría de Cultura de la Presidencia). San Salvador, El Salvador, C.A.
- Meyer-Abich, Helmut. (1956). “Los Volcanes Activos de Guatemala y El Salvador”. En *Anales del Servicio Geológico Nacional de El Salvador*, Boletín No.3, pp.1-102. San Salvador, El Salvador, C.A.
- Ohi, Kuniaki. (2000). “PARTE I Capítulo 1 Desarrollo de las Investigaciones Arqueológicas en el Área. de Casa Blanca”. En *Chalchuapa* (Memoria Final de las Investigaciones. Interdisciplinaria de El Salvador) pp.16-43. Universidad de Estudios Extranjeros. de Kyoto. Kyoto, Japón.
- Parsons, Lee Allen. (1986). *The origins of Maya art: Monumental Stone sculpture of Kaminaljuyu, Guatemala and the Southern Pacific Coast*. Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington D.C., E.U.A.
- Ramos Iglesias, Luisa Massiel. (2018). “Nuevo Lourdes Extensión II Fase II” (Informe Final de la consultoría arqueológica entregado a la Dirección de Arqueología del Ministerio de Cultura. San Salvador, El Salvador C.A.
- Sedat., David W., Payson D. Sheets & Robert J. Sharer. (1978). “Chapter III Excavations in the Casa Blanca Group”. En *The Prehistory of Chalchuapa Vol.1*, pp.88-113. University of Pennsylvania Press. Philadelphia, Pennsylvania, E.U.A.
- Sharer Robert J. (1978a). “Chapter II Excavations in the El Trapiche Group”. En *The Prehistory of Chalchuapa Vol.I Part Three: The Excavations*, pp.61-87. University of Pennsylvania Press. Philadelphia, Pennsylvania, E.U.A.
- Sharer Robert J. (1978b) “Chapter II Special Deposits”. En *The Prehistory of Chalchuapa Vol.I. Part Four: Monuments and Special Deposits*, pp.181-193. University of Pennsylvania Press. Philadelphia, Pennsylvania, E.U.A.
- Sharer Robert J. (1978c). “Chapter II Culture History of Chalchuapa and the Southeastern Maya Highlands”. En *The Prehistory of Chalchuapa Vol. III Part Two: Conclusions*, pp.208-215. University of Pennsylvania Press. Philadelphia, Pennsylvania, E.U.A.
- Sheets, Payson D. (1976). “The Terminal Preclassic Lithic Industry of the Southeast Maya Highlands: A Component of the Protoclassic Site-Unit Intrusions in the Lowlands?”. En *Maya Lithic Studies: Papers From the 1976 Belize Field Symposium*, Special Report No.4 (editado por T. R. Hester y N. Hammond) pp.55-70. Center fo Archaeological Research The University of Texas at San Antonio, E.U.A.
- Sheets, Payson D. “1. Introduction”. En P.D. Sheets (Ed.) *Archaeology and Volcanism in Central America, the Zapotitán Valley of El Salvador*, pp. 1-13. University of Texas Press. Austin. E.U.A.

- Sheets, Payson D. (2013). *Joya de Cerén: Patrimonio Cultural de la Humanidad 193 – 2013*. Editorial Universitario de la Universidad de El Salvador. Secretaría de Cultura de la Presidencia. San Salvador, El Salvador, C.A.
- Shibata, Shione. (2005). “7ª Calle Oriente: Rescate frente al parque arqueológico Tazumal”. En *Chalchuapa: Fuentes arqueológicas* (Selección de informes realizados entre 1996-2005), pp.121-150. Departamento de Arqueología, Dirección Nacional de Patrimonio Cultural, CONCULTURA. San Salvador, El Salvador, C.A.
- Shibata, Shione y Liuba Moran. (2009). Informe del Proyecto El Cambio Temporada 2009 (Informe entregado al Departamento de Arqueología de la Secretaría de Cultura de la Presidencia). San Salvador, El Salvador, C.A.
- Shibata, Shione y Masakage Murano. (2008). “Investigación arqueológica en el Edificio de las Columnas (B1-1d) de Tazumal, Chalchuapa”. En *XXI Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2007* (editado por J. P. Laporte, B. Arroyo y H. E. Mejía), Tomo I, pp.1059-1069. Museo Nacional de Arqueología y Etnología. C.D. de Guatemala. Guatemala.
- Shibata Shione, Nobuyuki Ito, Hiroshi Minami, Toshio Nakamura & Etsuko Niu. (2002). “Resultados de las investigaciones arqueológicas en las trincheras 4N y M1 en el área de Casa Blanca Chalchuapa (2000 – 2001)”. En *XV Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2001* (editado por J. P. Laporte, H. Escobedo y B. Arroyo), Tomo I, pp.1007-1019. Museo Nacional de Arqueología y Etnología. C.D. de Guatemala. Guatemala.
- Shibata Shione, Shigeru Kitamura & Akira Ichikawa. (2010). “Reconsideración del fechamiento de TBJ desde el punto de vista. estratigráfico”. En *XXIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2009* (editado por B. Arroyo, A. Linares y L. Paiz), Tomo II, pp.829-841. Museo Nacional de Arqueología y Etnología. C.D. de Guatemala. Guatemala.
- Viera Altamirano, Napoleón. (1951). “Jorge Larde”. En *ANALES del Museo Nacional “David J. Guzmán”*, Octubre – Diciembre de 1951 Tomo II No. 8, pp. 10 – 24. Museo Nacional “David J. Guzmán”, El Salvador C.A.
- Weber, H.S., G. Wiesemann & H. Wittekindt (eds.). (1974). Mapa geológica general de la República de El Salvador, 1:500,000. Elaborado por la Misión Geológica Alemana en El Salvador en colaboración con El Centro de Estudios e Investigaciones Geotécnicas (1967-1971). Hanover. Bundesanstalt für Bodenforschung.
- Weyl, Richard. (1955). “Las cenizas de pómez en los alrededores de San Salvador”. En *Comunicaciones* Vol.4 (3-4) pp.81-94. Instituto Tropical de Investigaciones Científicas (Universidad de El Salvador). San Salvador, El Salvador C.A.
- Williams Howel & Helmut Meyer-Abich. (1953). “El origen del Lago de Ilopango”. En *Comunicaciones* Vol.2 (1) pp.1-8. Instituto Tropical de Investigaciones Científicas (Universidad de El Salvador). San Salvador, El Salvador C.A.



*Rubén Martínez Bulnes*

## **Etnografía del municipio de Santa María Ostuma; tierra de la piña, leyendas y tradiciones**

DOI: <http://dx.doi.org/10.5377/koot.v0i10.6703>

URI: <http://hdl.handle.net/11298/789>

*Lic. Carlos Osegueda*

*Antropólogo y docente investigador*

*Universidad Tecnológica de El Salvador*

*carlos.osegueda@utec.edu.sv*

### **Resumen**

Se exponen los resultados de la investigación realizada en el año 2017, impulsada por un docente y sus estudiantes, de la carrera de la licenciatura de antropología -Utec, desde un enfoque de la antropología sociocultural, dimensionan las expresiones socio-históricas y organizativas-culturales del municipio, que surgen a partir de la producción y comercialización del producto insignia; “La piña”.

Se explican las dinámicas locales como el emprendimiento económico, la proyección y construcción patrimonial tangible e intangible entorno a la fruta, que se ve manifiesta en las creencias, la producción artística, las leyendas y tradiciones religiosas-espirituales, ejemplo de ello las palancas, las ferias de la piña y la mayordomía a la santa patrona la virgen de Candelaria, entre otras. El método aplicado fue cualitativo-etnográfico, desarrollando entrevistas, grupos focales, aplicando software para análisis cualitativo Nvivo, además se utilizó el dron, permitiendo un registro de lugares emblemáticos del municipio. Entre los resultados se menciona la piña como el producto por excelencia en el municipio; destacando la variedad de azúcarón o india, que como se verá más adelante, es el fruto tradicional, a la que le llaman “el patrimonio Ostumeño”; confiriendo un sentido de arraigo o pertenencia a los habitantes de la villa ostumeña.

Palabras claves: Patrimonio cultural; Antropología; Etnografía; Cultura; Identidad cultural.

## **Abstract**

The students and the faculty of the school of Anthropology at UTEC conducted an ethnographic work on the municipality of Santa María Ostuma in 2017 which results have been presented in an article. The study included an approach based on sociocultural anthropology, providing the dimension of the socio-historical and cultural-organizational expressions of this municipality, based on the production and commercialization of their emblematic product: the pineapple.

Different local dynamics are explained within this study, such as the economic entrepreneurship of the people and the tangible and intangible patrimonial construct around this fruit, which can be seen in the beliefs, artistic production, legends and the spiritual-religious traditions. An example of these are the palancas--logs with hanging pineapples, coconuts, oranges, moonshine and animals that are carried during the procession--, the pineapple fairs and the mayordomía--select group of people in charge of the festivities-- to the patron saint Virgin of Candelaria, among others.

The study applied an ethnographic-qualitative method thus interviews and focal groups were used; data was analyzed with Nvivo. A drone also videotaped the emblematic places of the municipality. Among the results it can be mentioned that the pineapple is viewed as the most relevant product of the area, being in first place the azucarón (extra sweet) or india (creole) varieties. The pineapple is seen as the traditional fruit that they call “the heritage of Ostuma” hence conferring onto it a sense of belonging for the inhabitants of the municipality.

Keywords: Cultural heritage; Anthropology; Ethnography; Culture; Cultural identity.

## **Introducción**

En El Salvador existe un crisol de manifestaciones culturales, que pueden ser ancestrales o contemporáneas, lo que le permite ofrecer a propios y extraños su riqueza, en este sentido, a lo largo y ancho de su territorio. En ese marco de las identidades locales emerge el municipio de Santa María Ostuma, que está situado en el departamento de La Paz y pertenece a la reconocida región de los pueblos nonualcos.

Según Larde y Larín (2000), Ostuma, en idioma náhuat, significa “Las cinco barrancas” o “Las cinco cuevas”, pues proviene de ostu, ostuc, ustuc (“cueva”, “barranca”) y ma (“mano”), o bien, ma, radical de maquil (“cinco”), estas dos últimas son sinónimas, pues como la numeración era quinario-vigesimal, o sea

que contaban por cincos y por veintes; resulta que “una mano de mazorcas de maíz” equivale a cinco mazorcas.

En la actualidad se cuenta con muy pocas referencias socio-históricas y culturales del municipio, de las cuales se pueden mencionar el acercamiento teórico desde la Corporación de Municipalidades de la República de El Salvador (Comures) y las notas periodísticas con respecto a la actividad turística, que se ha vuelto a través del tiempo la marca municipal, el “Festival de la piña”, dándole el nombre hasta ser reconocida como “Santa María Ostuma: la capital de la piña”. Por lo anterior, se vuelve importante el impulso de una investigación cualitativa con enfoque etnográfico, realizada por profesionales de la Antropología, que sustente, de manera sistemática, el aporte que hace desde su patrimonio natural y cultural Santa María Ostuma, así como registrar las diferentes variedades gastronómicas que comercializan sus habitantes mediante su producto emblemático: la piña. Es importante contextualizar tanto su producción agrícola en el desarrollo de su economía, así como la tradición oral y escrita, que hace referencia al legado ancestral pipil y a su memoria histórica reciente reflejados en las leyendas y tradiciones, tales como las palancas, las entradas, las cofradías, las mayordomías y las romerías, en su fiesta patronal en honor a la Virgen de Candelaria, entre otros; que denotan la particularidad de los ostumeños en la región nonualca y cómo ello aporta a las identidades nacionales.

Es así que la investigación se propuso los siguientes objetivos:

### **Objetivo general**

Identificar las manifestaciones socioculturales, tangibles e intangibles, del municipio de Santa María Ostuma, en el departamento de La Paz.

### **Objetivos específicos**

- Describir la historia del municipio de Santa María Ostuma.
- Describir procesos de emprendimiento en torno al fruto de la piña, el papel de la mujer en dichos procesos productivos, así como el cambio sociocultural generado en el municipio en relación con esta.
- Identificar los polos de desarrollo económico que distinguen a Santa María Ostuma de los demás municipios de la región nonualca.
- Recabar las manifestaciones de patrimonio cultural tangible e intangible del municipio de Santa María Ostuma.
- Describir la composición de los grupos domésticos locales, de los cantones aledaños al casco municipal, así como las estructuras de participación social y comunitaria.

## **Marco teórico- conceptual**

### **Cotidianidad municipal abordada desde la Antropología cultural**

La Antropología cultural es una disciplina que destaca los aspectos no biológicos del hombre y su sociedad; explica los componentes sociales, lingüísticos y tecnológicos que están detrás de las conductas humanas (Hope Ponce & Mora Eguiarte, 2000).

Asimismo, Miller (2016) argumenta lo siguiente:

La antropología cultural es el estudio de los pueblos contemporáneos y sus culturas. El termino cultura se refiere a las creencias y comportamientos aprendidos y compartidos por las personas. La antropología cultural se ocupa de las variaciones y semejanzas que existen entre las culturas, y como la cultura cambia en el tiempo (p. 7).

Por tanto, este campo de aplicación de la Antropología, que enfatiza en el aspecto cultural de los pueblos, permite enfocar los hallazgos del trabajo de campo en el municipio de Santa María Ostuma; da la pauta para profundizar su esencia desde sus tradiciones y costumbres,

### **Identidad sociocultural del municipio de Santa María Ostuma**

Primero hay que definir el concepto de cultura; y para ello se puede citar uno de los considerados padres de la Antropología, el antropólogo E. B. Tylor (1871), citado en Barfield (2001), quien considera que cultura es “ese todo complejo que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, la costumbre y cualesquiera otras capacidades y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad”.

Ayllón (2013) define la cultura como:

Un término que encierra muchos sentidos. Hace referencia a una manera de vivir el mundo e interpretarlo (la cultura occidental); al conjunto de técnicas y recursos que nos ayudan a vivir (tecnología); a las instituciones que organizan nuestra convivencia (democracia, universidad, clubs deportivos); a las ideas y creencias de los pueblos e individuos...esta variedad incluye la denominada “cultura material”, constituida por productos materiales fabricados por el hombre, y la que conocemos como “cultura mental”, integrada por formas de pensar, creencias, costumbres, valores y normas.

La cultura engloba, por tanto, todo lo que los seres humanos han producido para adaptarse a su entorno físico y social, desde sus recursos técnicos para sobrevivir hasta las leyes que configuran la sociedad (pp. 176-177).



*Carlos Osegueda*

Por su parte, la Unesco (1982), citado en Vásquez (2018), al realizar en México la Conferencia Mundial sobre las Políticas Culturales, en la que la comunidad internacional contribuyó de manera efectiva a definir la cultura destacando ocho trazos con la siguiente declaración:

La cultura es un sistema de creencias, valores, costumbres, La cultura puede considerarse actualmente como el conjunto de los rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan a una sociedad o un grupo social. Ella engloba, además de las artes y las letras, los modos de vida, los derechos fundamentales al ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias y que la cultura da al hombre la capacidad de reflexionar sobre sí mismo. Es ella la que hace de nosotros seres específicamente humanos, racionales, críticos y éticamente comprometidos. A través de ella discernimos los valores y efectuamos opciones. A través de ella el hombre se expresa, toma conciencia de sí mismo, se reconoce como un proyecto inacabado, pone en cuestión sus propias realizaciones, busca incansablemente nuevas significaciones, y crea obras que lo trascienden (p. 2).

Ya definido el concepto de cultura, se puede definir identidad sociocultural tal como lo propone Campo A. (2008):

Es aquel aspecto de la conciencia individual de sí mismo, que surge de reconocimiento de la pertenencia de un sujeto a su comunidad o grupo social, y que incluye dimensiones emotivas y axiológicas (valores).

La identidad cultural es un proceso común a todos los seres humano y transcurre en cualquier época de la historia o zona geográfica. Forma parte de



la conciencia del yo, de la conciencia de pertenecía una colectividad, de la diferencia específica con otros y está ligada a espacios ideológicos.

La identidad es un laberinto, una complejidad de ámbitos distintos, no es posible establecer una definición cerrada, sino, intentar acercarse a través de diversos aspectos que la convierten en un “collage cultural” (un resultado de la cultura). La identidad está vinculada a la alteridad, pues que el “yo” se manifiesta con la existencia de “otro”. A partir de esta toma de conciencia acepta o nos preguntamos ¿quiénes soy yo?, ¿quién es el otro?

Este otro presenta límites de lo que no se es y al mismo tiempo conexiones con aquellos que es similar, porque la diversidad también es un factor preponderante en lo que se refiere a identidad, demostrando los rasgos distintivos culturales y, en ocasiones, idealizados.

La identidad también hace referencia a la historia de un grupo específico, convirtiendo ciertos sucesos de esa sucesión temporal en algo perenne, que agrupa a los miembros de esos pueblos y naciones bajo diversas formas cívicas.

La identidad se define a partir de la presencia del “otro” a partir de encuentro mencionado. Aquella presencia permite tomar conciencia sobre el “yo”, y este último construye, a su vez, al otro “Otro”, pues lo categoriza, lo identifica o le coloca la etiqueta de extranjeros. En este “juego” calificador la alteridad participa en la construcción del “yo” y los “otros”; del “nosotros” y del “ustedes”, “ellos”. El desconocimiento de ese “otro” provoca la distinción ideal de lo idéntico y de lo diverso; “nosotros” estamos identificados por un conjunto de factores abstracto (a fin de cuentas, concretados) que sirven de paradigma para separarnos de los “otros” quienes no participan de lo que hemos creado y aceptan como identidad.

Entonces partiendo de ese desconocimiento del “otro”, se lo considera un extraño, poseedor de un comportamiento raro, ajeno, por lo cual, se llega a considerar que aquel no pertenece a lo “nuevo” y se convierte en un extranjero. Cuando el “otro” se ve enfrentado a los “otros” se genera una doble reacción, por un lado, fascinación por lo diferente y por otro, aversión, miedo, rechazo a lo distinto, desconcertante, desconocido.

El “otro” es una incógnita que se resuelve, en muchos casos, con la adjudicación de características negativas: el extraño, el extranjero, el “otro” es quien provoca los conflictos, quien trae enfermedades, el ignorante, quien está equivocado, etc. Esta reacción se presenta tanto entre grupos humanos pequeños como en sociedades más grandes, en las que, en ciertos casos, puede manifestarse en formas de nacionalismo exacerbado y discriminación hacia lo diferente (otras etnias, género distinto, edad, etc.).

El sentido identitario se va construyendo discursivamente, plasmándose en el lenguaje (“yo soy”, “nosotros”, “ellos”, “otros”), que permite a las personas ubicarnos en un espacio social determinados, así como seleccionar los criterios éticos y normativas que rigen su conducta e integrar el pasado con el presente de un grupo específico.

El sentido de identidad se va construyendo progresivamente, casi siempre motivado por estímulos exteriores. Por ejemplo, cuando un miembro del grupo es agredido, los demás, al sentirse solidarios, refuerza su sentido de pertenencia a la comunidad (pp. 94-97).

Sin embargo, hay que tener cuidado de no caer en un imperialismo cultural (Campo A., 2008), aun dentro del mismo grupo étnico o grupo social que comparte identidades emblemáticas casi estándares, ya que ello puede estar definido de forma consciente a nivel ideológico o político por grupos de poder o elites, atentando así contra su propia unidad como grupo social, no sabiendo tolerar las diferencias de las expresiones culturales. En el caso de la villa Ostumeña, se hace manifiesto este aspecto cuando se pone en perspectiva la masacre del cantón San José Carrizal, la cual se expresa como una pugna histórica que remueve odios e incomprensiones en la actualidad.

### **El patrimonio cultural, símbolo de unidad identitaria y territorial**

Hope Ponce & Mora Eguiarte (2000) definen patrimonio cultural argumentando lo siguiente:

Término que, de forma general y no muy precisa y con un origen incierto, se utiliza para denominar (y de esta forma ordenar y conservar) todas las cosas (sean paisaje, estructuras arquitectónicas o arqueológicas, valores étnicos, características biológicas, costumbre y formas culturales, étnicas y demás) que se supone dan cuerpo y color a la historia y al presente de un grupo, pueblo, Estado y/o nación [...] El término (que deriva de parte y alude a partir) implica posesión o apropiación de algo y por medio de sus normativización, regulación y legislación, el derecho a su usufructo y explotación. [...] Para Hughes Varios, el término implica la revaloración de los bienes culturales del pasado y del presente como antídoto frente a la presión de la técnica y de la complejidad organizacional moderna (p. 134).

Para Campo A. (2008), el patrimonio cultural se expresa en:

la herencia material intangible colectiva, construcción sociocultural, que demuestra la capacidad creativa, espiritual, histórica y política de las organizaciones humanas, vinculando a las generaciones pasadas con las presentes y trazando valores comunes futuros. Considerar el patrimonio como construcción social implica que se genera dentro de los procesos culturales-simbólicos, muchas veces inconscientes, pero aceptados colectivamente. Es decir, no es un fenómeno “natural”, sino que corresponde a procesos construidos por la sociedad humana, de acuerdo a un lugar y tiempo determinado.

Como en muchos aspectos de la representación social, el patrimonio obedece a cierta internacionalidad ideológica, económica, de utilización de los medios de ejercicio del poder. Por lo que, junto a las construcciones sociales del

patrimonio, se halla una construcción de la presentación identitaria, que persigue la legitimación colectiva. Mediante la designación de ciertos aspectos se va estableciendo la imagen de una identidad, casi siempre, ideal. El rasgo principal del patrimonio como construcción social es, entonces, su capacidad simbólica, mientras su función es la de reafirmar una identidad, con expresión igualmente simbólica (pp. 127-128).

Partiendo de lo anterior, la presente investigación propone un trabajo de descripción y sistematización del patrimonio cultural, tanto tangible como intangible, y la construcción de las mentalidades individuales y colectivas a partir de los haceres y saberes, que a través de su historia se ha venido configurado en los ostumeños; una forma de autenticarse como el municipio de El Chorrerón, de la vista panorámica de su iglesia, que data del período colonial; las creencias en El Muluz y la existencia de otras cuevas que obedecen a otros seres mitológicos locales; es el lugar donde se cultivó el añil y el café, es la villa en don del Dr. Ancalmo inspirado le canta a “la niña de la piña” y a “las palancas”, es el municipio que ha revitalizado la molienda y el cultivo de la piña, todo ello le confieren identidad cultural a los ostumeños.

### **Las relaciones de género y el emprendimiento local**

El PNUD (2014) nos orienta, en términos de emprendimiento local de género, de la siguiente manera:

En El Salvador los desafíos de trabajar por la igualdad entre mujeres y hombres en algunos campos siguen siendo enormes. Por ejemplo, en la forma de cómo hacer negocios las mujeres tienen más dificultades para separar su economía familiar de la contabilidad empresarial, por la vulnerabilidad socioeconómica que enfrentan.

Entre otras limitaciones que encuentran a la hora de emprender un negocio se suman: barreras legales, menor disponibilidad de tiempo por las tareas domésticas y poco acceso a información para la formación empresarial y el desarrollo de emprendimientos (p. 1).

Conscientes de que en El Salvador se vive, hoy en día, una cultura androcentrista o patriarcal, y ello no es ajeno a Santa María Ostuma, y sin embargo, su práctica en la agricultura y su producto emblemático, la piña, le permite una relación entre hombres y mujeres compartida e integrada, se vuelve necesario revisar algunos conceptos al respecto.

Una cultura patriarcal, según Díaz (2003), citado en López Caña, Menjívar Leiva & Meza Martínez (2015) afirma lo siguiente:

“Los procesos de vida, son procesos culturales y todas las personas son seres de cultura, aprenden cultura, generan cultura y viven a través de su cultura”, de esta

forma, ser hombre o mujer es resultado de todo un proceso psicológico, social y cultural a través del cual cada individuo asume su rol como perteneciente a un género... De igual manera, Ramírez (2010) atestigua: “Las personas, tienen la creencia de que muchos de los comportamientos, características, así como tareas y funciones que se le endosan a las mujeres y a los hombres tienen su razón de ser en el hecho de haber nacido... es decir, por ser de sexo femenino o masculino”. Por consiguiente, actúan respetando criterios establecidos, que a su vez siguen siendo modificados y acoplados a su propio estilo de vida donde volverán a modificarse, haciendo de la cultura algo cambiante (p. 51).

En este sentido, Kottak (1996) afirma: “La gente hace suyo gradualmente un sistema previamente establecido y de símbolos que utiliza para saber su mundo, expresar sus sentimientos y hacer sus juicios, luego, este sistema les ayuda a guiar sus comportamientos y sus percepciones a lo largo de sus vidas” ... Las culturas se transmiten mediante el aprendizaje, la lengua y habla”. Por tanto, se debe considerar la transmisión de cultura, valores y comportamiento en un grupo social determinado y que ello atraviesa por acentuar el tipo de relación de género.

Por otro lado, los Objetivos de Desarrollo Sostenible (2016), específicamente el objetivo 5 nos dice que hay que “lograr la igualdad entre los géneros y empoderar a todas las mujeres y las niñas”; y en la meta 5.5 hace referencia a “velar por la participación plena y efectiva de las mujeres y la igualdad de oportunidades de liderazgo a todos los niveles de la adopción de decisiones en la vida política, económica y pública”.

Sin lugar a dudas, vamos a encontrar en el presente informe una participación equitativa en la legitimación de los constructos de los imaginarios colectivos e individuales culturales del municipio, que se expresa en una visión y práctica de equidad participativa de la mujer con respecto a los hombres en cuanto las tradiciones, costumbres y el emprendimiento de la piña localmente.

Es así, que la fusión de los conceptos género y emprendimiento será parte de los variados papeles que cumple la mujer ostumeña; y que se encuentra entrelazado en los diferentes apartados del presente artículo.

## **Método**

### **Participantes**

Los participantes claves de esta investigación fueron los directores o los responsables de referentes institucionales, municipales, culturales y productivos del municipio, así como artistas locales, comerciantes, feligreses y responsables parroquiales, la “cuenta historias” local, el curandero, las rezadoras y los fabricantes de candelas, entre otros.

## **Diseño y tipo de estudio**

El método es de tipo cualitativo con enfoque etnográfico, que, tal como Pérez de Tudela (2012) lo explica:

(Del griego **ἔθνος**: “etnia”, y **γράφω**: “escrito”) es la parte de la antropología cultural que se ocupa (observa y describe) de los distintos aspectos de una cultura o un pueblo, lo cual incluye todo: sus costumbres, los medios de vida, el idioma, la población, la alimentación, la vivienda, la economía, la división del trabajo, los esquemas producción y un tan largo etcétera como se quiera. Consiste en la recolección de datos in situ y teniendo como informantes a los integrantes de esa realidad. Los datos recopilados consisten en la descripción densa y detallada de sus costumbres, creencias y mitos, genealogías e historia, etcétera, dicha información se obtiene mayormente por medio de largas entrevistas con miembros de la comunidad o informantes claves de ellas (p. 312).

Desde esa perspectiva, se ha logrado documentar el patrimonio cultural tangible e intangible, las historias locales, sus leyendas y tradiciones, así como la organización social a partir del trabajo agrícola y comercial, el papel de la mujer ostumeña, así como su religiosidad y espiritualidad; todo ello mediante la recolección de datos en entrevistas semiestructuradas y grupos focales, donde el registro fotográfico, el uso de la cámara y el dron dan un fiel reflejo del municipio ostumeño.

Se realizaron 17 visitas de campo. La movilidad del equipo de investigación al interior del municipio se realizó en transporte de la Utec y por la alcandía.

## **Instrumento de recolección de datos**

Para la recolección de datos fue necesario generar instrumentos previos aplicados a entrevistas semiestructuradas e instrumento para grupo focal, ficha de registro de patrimonio tangible y ficha bibliográfica, todos ellos sometidos a juicio de expertos para mejorar su condición y ser lo más eficiente en la obtención de los datos.

Lo anterior fue posible gracias a la implementación de aplicación de muestra en cadena o por redes (bola de nieve) con la que, según Hernández Sampieri, Fernández Collado & Batista Lucio (2014), nos dice: “Se identifican informantes claves y se agregan a la muestra, se les pregunta si conocen a otras personas que puedan proporcionar más datos o ampliar la información (Morgan, 2008), y una vez contactados, los incluimos también” (p. 388). Para el caso concreto de Santa María Ostuma se buscaron líderes y lideresas locales que respondieran a las necesidades de información que requería la presente investigación; y ellos nos dieron nombres de nuevos informantes, los cuales se adicionaron a la muestra.

## **Procedimiento**

### **Consulta de fondos documentales**

Se realizaron consultas de fondos documentales propios y municipales, en las universidades y librerías. Se encontró una referencia documental monográfica de 1996 escrito por el coronel Aquilino Díaz, que es el único documento que narra acontecimientos de la guerra de 1980 a 1992, así como un recorrido por las actividades socioculturales del municipio en esos años antes de los terremotos del año 2001. Esta fue una excelente iniciativa del coronel Díaz, dado que su registro permite comprender la historia de la villa ostumeña.

Además, la presente investigación se apoyó en informes y trabajos propuestos por ONG y organismos de cooperación internacional, tales como los siguientes:

- Política municipal de protección Integral de la niñez y de la adolescencia de Santa María Ostuma, vigente del 2016 al 2020, esfuerzo encaminado por la OIT, Educo y la alcaldía municipal.
- Revista Onpaku (2015) apoyada por la Agencia de Cooperación Internacional del Japón, la Comisión Nacional de la Micro y Pequeña Empresa (Conamype), la estrategia de desarrollo económico local “El Salvador Un Pueblo Un Producto” y la alcaldía municipal de Santa María Ostuma; facilitada por Nahún Tamayo.
- El programa de las fiestas patronales 2017 y el del año 2018 de Santa María Ostuma en honor a la Virgen de Candelaria, que resultan ser fuentes de información actualizadas de proyectos de desarrollo local y de la vivencia sociocultural ostumeña.

### **Observación directa**

A partir de las visitas de campo, se mantuvo un diario de campo en donde se registraba la información de la cotidianidad de los habitantes de Santa María Ostuma: en los funerales, en los días de producción agrícola, como los yucales, la corta de piña, y la molienda; en las fincas ecoturísticas, en las visitas a los centros de salud y educativos, tanto a en el ámbito del casco municipal como en el de los cantones.

### **Entrevista semiestructurada**

Se realizaron 27 entrevistas semiestructuradas focalizadas, desarrolladas en un entorno de confianza en el que los entrevistados alcanzaron a profundizar

con sus repuestas a las preguntas que se le plantearon en el instrumento previamente elaborado.

### **Grupos focales**

Los grupos focales se lograron a partir de una convocatoria de los funcionarios de la alcaldía municipal a los líderes y lideresas de los diferentes cantones del municipio, que, mediante las habilidades del dialogar, tenían el propósito de registrar su realidad y experticia en torno a los diferentes tópicos de la investigación.

Fueron 7 grupos focales los que se desarrollaron: 3 con estudiantes del bachillerato, 1 con profesores del Instituto Nacional de Santa María Ostuma, y 2 con líderes y lideresas de los cantones del municipio; y un grupo focal con familiares de víctimas de la masacre del cantón San José Carrizal.

### **Procesamiento de la información**

#### **Aplicación de software Nvivo 11 para análisis de resultados**

Como equipo de investigación, se optó por aplicar, para el análisis de resultados, el software especializado Nvivo 11. Este análisis permitió codificar, mediante análisis de significados, los conceptos y las ideas más comunes que yacen en el imaginario colectivo de los informantes claves entrevistados, quienes fueron principalmente líderes y lideresas de asociaciones de fruticultores, jóvenes del Instituto Nacional de Santa María Ostuma, referentes municipales y religiosos, y comerciantes, entre otros.

### **Triangulación de fuentes de datos**

Navarro Ardoy, Pasadas del Amo & Ruiz Ruiz (2014) nos orientan con respecto a la triangulación:

Denzin (1970) define la triangulación en investigación como “la combinación de dos o más teorías, fuentes de datos o métodos de investigación en el estudio de un fenómeno singular”. Según el aspecto en el que se adopte la estrategia de combinación se puede hablar de: 1. Triangulación de fuentes de datos que consiste en la consideración del punto de vista de los distintos grupos que conforman la realidad objeto de estudio... (p. 2)

Partiendo de lo anterior, en la presente investigación se hace un ejercicio de triangular varios de los apartados de los resultados de campo; más en aquellos temas que se vuelven de gran relevancia histórica y patrimonial cultural.

## Registro fotográfico y uso de drone

El recurso fotográfico ha permitido evidenciar mediante imágenes el patrimonio tangible edificado, en el cual se destacan la iglesia de la Virgen de Candelaria, el polideportivo municipal, los vestigios del beneficio de café; fotografías de molindas y sus respectivos trapiches; de producción agrícola en general, de edificaciones de dispensarios de salud, templos religiosos y de centros educativos a nivel de casco municipal y cantonales, entre otros.

Además, la Vicerrectoría de Investigación y Proyección Social de la Utec facilitó técnicos y el recurso del drone, que posibilitó en 9 horas de trabajo continuo tomas aéreas de El Chorrerón, el mirador y la iglesia parroquial, entre otros, que son lugares turísticos emblemáticos del municipio.

### *Fotografía 1*



Uso del drone por eng. Ronny Cortez, para tomas aéreas en el municipio de Santa María Ostuma. (Fotógrafo: Carlos Osegueda. 25 de agosto de 2017)

## Análisis de resultados de investigación

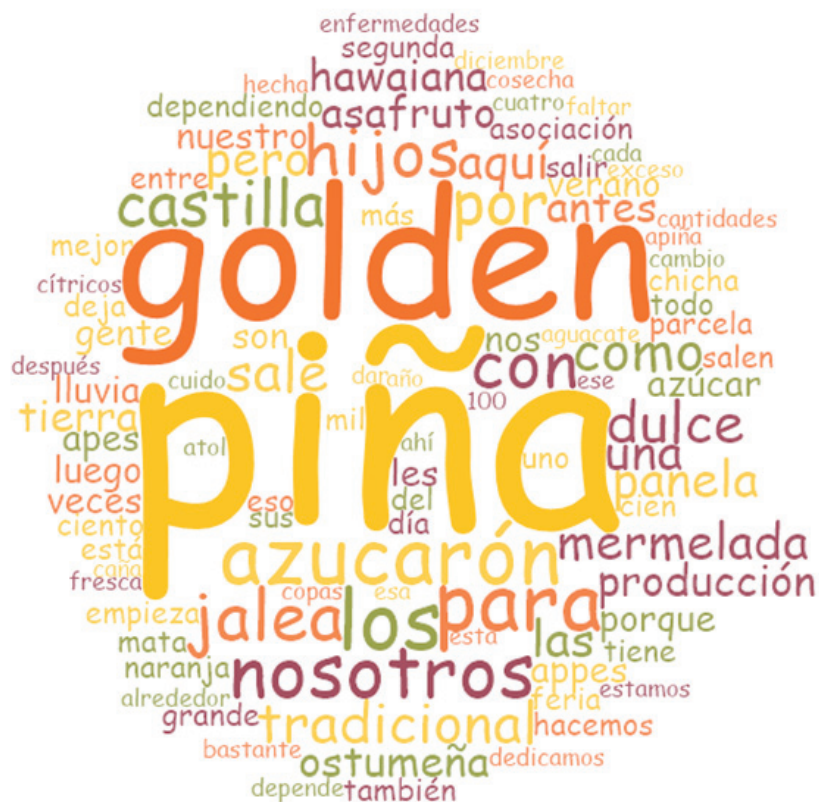
Los resultados de la investigación están dados a partir de la consulta previa de fondos documentales, así como banco de videos en Online, además la aplicación



de las entrevistas semiestructuradas y los grupos focales, que se realizaron en el trabajo de campo.

## Vivencias locales entorno a la Piña Ostumeña

Figura 1



Palabras más frecuentes de coincidencias exactas sobre la productividad agrícola y roles de Género en Santa María Ostuma.

La nube de palabras nos describe que dentro de las opiniones de los entrevistados es la piña el producto por excelencia en el municipio, destacando las variedades de la misma como son la piña Golden, la piña de azucarón, la piña de castilla y la hawaiana ; se manifiesta las diferentes procesamientos de la fruta como es la chicha, las mermeladas, además expresan los tiempos de cosecha (verano e invierno) y en menor medida entrelaza este producto con la organización social local entorno al fruto (ASAFRUTO y APPES).

Santa María Ostuma es conocida a nivel nacional como “la Tierra de la Piña”, dicho título se debe a que es uno de los mayores productores del fruto, en sus diferentes cultivares, lo cual posiciona a los productores ostumeños como los referentes a nivel nacional; inclusive a nivel de la región de los nonualcos, representa para ellos su patrimonio natural y cultural. En ese sentido se presenta el siguiente dato a nivel nacional sobre la distribución, registrada por Sandoval & Torres (2011), investigadores del Programa MAG -CENTA Frutales, en el siguiente fragmento:

En El Salvador el área sembrada de piña es de aproximadamente 650 mz, distribuidas en las zonas piñeras por tradición: Santa María Ostuma, Ciudad Barrios, Chalchuapa, Cojutepeque y Jiquilisco. La producción en estas zonas no es suficiente para satisfacer la demanda nacional, volviendo necesario mejorar las técnicas de manejo e incrementar las áreas de siembra. (Pág. 4)

Tomando en cuenta la referencia a nivel nacional del MAG-CENTA, es necesario el contexto histórico de los cultivares de la piña ostumeña, sobre las experiencias de vida, entorno al patrimonio natural y cultural de los Ostumeños, para dimensionar del porqué del título de la “Tierra de la piña”, desde sus posibles orígenes en dicho municipio nonualco:

Las 3 variedades que supuestamente trajeron los españoles que son: la de Azucarón, la de castilla y la de agua nada más esas existían cuando yo era cipote no había otra [...] hoy con la famosa tecnología me imagino que han sido clonadas algotras variedades [...] pero aquí en el municipio solo se conocían 3 variedades: las de castilla, las de Azucarón y las de agua [...] aquí hay algunos profesionales que no se saben explicar esto [...] pero yo concluyo que la semilla de la piña vino para acá cuando se dio la famosa transacción de productos españoles [...] El Salvador entonces viéndolo así, España tiene una provincia que se llama Castilla entonces de ahí deduzco que se dio en ese entonces, la traída de la semillas y fue así como algunos nuestros antepasados comenzaron a sembrar la piña [...] pero solo aquí en Ostuma es que quizás trajeron [...] porque ya en otro pueblo indígena no hay [...] solo he visto allá por donde nació este monseñor , el que es santo como se llama [...] Romero [...] ahí he visto pero solo de castilla colgando en las peñas [...] ahí está la piña pero solo ahí [...] yo fui a una excursión con un grupo de caficultores, como era presidente de la asociación de cafetaleros de la paz [...] fui y vi montón de piñas colgando ahí [...] si cree que uno que solo aquí pero no [...] ese pueblo donde nació Romero. (Díaz A., 2017)

## Fotografía 2



Entrevista guiada con el Cnel. Aquilino Díaz Hernández, quien aportó desde su monografía escrita de 1996, elementos historiográficos de los ostumeños. Realizada el día 27/06/2017, fotografía tomada por Miguel Ángel Hernández Vásquez.

Es importante resaltar el trabajo interinstitucional que, a nivel local, los agricultores o mejor dichos los fruticultores ostumeños, desarrollaron como parte de la aplicación de los nuevos conocimientos adquiridos a través de la asesoría técnica de profesionales agrónomos, tal como se manifiesta a continuación:

¡La primera piña Golden aquí nosotros la sembramos (en el) dos mil tres, dos mil cuatro! Una parcela demostrativa la sembramos de la cancha de fútbol, a donde está ASAFRUTO, al otro lado en un terreno, ahí la sembramos. el proyecto de Eloísa estaba directamente para la reproducción de semilla, pero, ya en campo nosotros estábamos viendo de que queríamos ver el fruto, entonces, Panamá de Pretela, ella nos asesoró para la producción de semilla, pero le dijimos que queríamos ver el fruto, queríamos la mitad, el cincuenta por ciento, entonces el cincuenta por ciento de la semilla y la otra mitad de la fruta ya producto verdad.[...] Lo bueno es de que nosotros bien tengo en mente que, empezamos a sembrar el cuatro de mayo de dos mil tres; parece que andaba tu papá ahí también (señala a un tercero). El cuatro de mayo del dos mil cuatro nosotros estábamos cortando las primeras piñas, de un tamaño de unas ocho o nueve libras; ¡el punto está en que la (piña) tradicional tarda dieciocho meses o a los dos años, esa (la Golden) no a los doce meses!, eso ya nos gustó verdad! empezamos y seguimos y seguimos trabajando. (Beltrán Panameño, 2017)

### *Fotografía 3*



Entrevista guiada con don Salvador Beltrán Panameño. Productor de Piña Golden.  
Realizada el día 29/06/2017, Fotografía tomada por Lisbeth Quinteros.

Por otro lado, como parte de las oportunidades hacia las nuevas generaciones, que se han desarrollado a nivel local, a partir del fortalecimiento e intensificación del cultivar Golden (MD-2), se logró evidenciar el proceso de recolección del cultivar Golden, por parte de Nelson Eduardo López, de 25 años, un joven productor independiente a las organizaciones locales, entre ellas ASAFRUTO y APPES, como los dos referentes locales que aglutinan los fruticultores de la piña ostumeña.

Al joven se le abordó en su breve espacio de descanso, para comprender la dinámica de trabajo que él realiza, en cuanto a la recolección y comercialización de la piña que recolecta en las mañanas; él comentó que es propietario del cultivar que representa media manzana de terreno cultivada, y que el dueño del terreno es su abuelo paterno, además dio datos muy relevantes sobre la forma del cultivar, en cuanto a su proceso de inducción para acelerar su maduración, esto como parte de la manipulación genética, que permite el control de la fruta, en cuanto a su productividad; por otro lado, comentó sobre el manejo y control de las plagas y enfermedades, que atacan a la piña, y como ellos, desde la

asistencia técnica de agrónomos del CENTA, han logrado desarrollar el control de las mismas, desde la aplicación de tecnología agrícola.

Con respecto a la comercialización de la piña nos informó que él lo hacía directamente con los vendedores de los grandes mercados de San Salvador, específicamente del Mercado Central y la Tiendona, y que de ello se encarga su esposa Fátima Méndez, también ostumeña de nacimiento. Esto evidencia el emprendedurismo local, de una pareja de jóvenes esposos, quienes se han empleado como productores y comerciantes de la piña ostumeña.

#### *Fotografía 4*



Entrevista guiada con Nelson López y Fátima Méndez, jóvenes esposos y productores independientes de la Piña Golden. Entrevistador: Miguel Ángel Hernández Vásquez.  
Fotografía tomada por Mauricio López, el día 20/07/2017.

En palabras de Felicito Cerón (2017), otro productor de la piña ostumeña conocido localmente como Don Chito Mejía, comerciante y dueño de la Finca Ecoturística Santa Elena, ubicada en el Cantón San José Carrizal, destaca los periodos de siembra y cosecha en el siguiente aporte:

Desde abril, todo mayo, junio y hoy vamos con julio, esos 3 meses están saliendo piña de invierno y ya la otra cosecha da en noviembre, pero desde sep-

tiembre ya está saliendo la de castilla, hasta diciembre que es la feria de la piña. (Chito Mejía, 2017)

### *Fotografía 5*



*Entrevista guiada con Felicitó Cerón, conocido como Don Chito Mejía, en finca  
Ecoturística Santa Elena. Entrevistador: Mtro. Carlos Osegueda.  
Fotografía tomada por: Francisco Santos Alvarenga el día 11/07/2017.*

Lo anterior, permite reafirmar que con el impulso de recorridos en fincas ecoturísticas, productores independientes, asociaciones de fruticultores y la adopción de tecnología para mejorar la productividad del fruto, se impacta de forma positiva en la generación de un circuito productivo y de comercialización que aviva una dinámica sociocultural en torno al producto agrícola insignia “la piña” dándole así, un sentido identitario, individual y colectivo, a la villa ostumeña.

### **Ritualidad, tradición y costumbre en Santa María Ostuma**



Otro elemento que sobresale son las famosas palancas, acompañados por los viejos de mayo y las entradas de las flores de mayo, que llena de orgullo a la villa, y hasta se jactan de ser la más grande que se monta en el territorio salvadoreño, con más o menos 15 metros de largo la que se realizó en el año 2017; todo ello se desarrolla en el marco del día de la cruz y la fertilidad y el ciclo de la vida, así lo expresaron los ostumeños.

### **El Patrimonio Cultural: la virgen de candelaria en la tradición oral y la espiritualidad ostumeña.**

Santa María Ostuma, resguarda en su templo parroquial, una de las imágenes de mayor devoción de la religiosidad popular latinoamericana como es la fiesta de la Candelaria en México, la cual en el concepto de la fiesta de los santos, gira entorno a la imagen del niño Dios, pues en México, la tradición del día de la candelaria es vestir la imagen del niño Dios que se encuentra en los pesebres caseros y son llevados a las parroquias para ser bendecidos; en El Salvador la tradición o fin principal del día de la candelaria es poder obtener la candela bendecida de la virgen ya que servirá como socorro para los momentos más difíciles. A estas prácticas religiosas la institucionalidad de la iglesia católica, los ubica dentro de la estructura de “Sacramentales”, los cuales buscan santificar la cotidianidad de los fieles, a través de prácticas de religiosidad popular.

Al resguardo de dichas uniones entre lo divino y lo humano pueden percibirse dentro del sistema de cargo de organizaciones tradicionales llamadas cofradías; tal es el Caso de Santa María Ostuma que posee la cofradía de la virgen de Candelaria que es una de las más importantes en el pueblo, Santiago Montes (1977) nos propone que “la cofradía es una reunión de fieles que, con aprobación del ordinario, se rige en las iglesias para auxiliar al clero en sus sostenimiento y contribución a la suntuosidad del culto”.

Cabe destacar que la cofradía la conforman las personas que hacen vida la celebración de un Santo en Particular y dentro de ellos se genera un socorro mutuo, más sin embargo, la cofradía no puede sostenerse por sí sola sin la persona destinada al cargo de Mayordomo, el cual se encarga del resguardo y la organización de la fiesta al santo que tiene a su cargo, dicha función puede ser heredada de generación en generación, es una responsabilidad en tiempo, de fungir como mayordomo.

La interpretación iconografía que presenta la imagen de la virgen de Candelaria; presenta particularmente como insignia, una vela en su mano derecha la cual representa la luz que ofrece su unigénito tal como proclamó el viejo Simeón, Deysi Candelario (2017), comentó al respecto:



La virgen de candelaria representa la luz, que es la luz de cristo, porque el 2 de febrero, ese día, se conmemora la presentación del niño Jesús en el templo, luego de 40 días desde que nace el niño, las mujeres eran purificadas al hacer ese acto de presentación, entonces la virgen de la candela, es la luz de Jesús, por eso es la virgen de la candela .si ustedes ven la imagen que está en la iglesia en su mano esta una candela y en la otra tiene al niño Jesús.

Dicha candela forma parte del imaginario colectivo, integrando distintas dinámicas dentro de la tradición salvadoreña, la primera es la relación de la candela que porta la Virgen de Candelaria como salvadora de los pescadores, navegantes o náufragos, ante las tempestades, así como la acción intercesora de la candelaria ante los difuntos.

### *Fotografía 6*



*Doña Evangelina Tejada viuda de Anaya, explicando al equipo investigador el simbolismo y significados de la Candela para la feligresía católica de Santa María Ostuma. Fotografía tomada por Miguel Ángel Hernández Vásquez, el día 17/08/2017.*

La función de la Candela de la virgen, representa el auxilio de sus devotos para apaciguar las grandes tormentas que asechan, o presentan un riesgo a su existencia y a la de sus sembradillos, elementos que comenta la señora Evangelina Tejada (2017), especialista en el arte de la hechura de velas para los actos religiosos de Santa María Ostuma, en el siguiente, argumento:

Fíjese que aquí la gente la utiliza para cuando hay esas tormentas fuertes que hasta se va la luz, encienden la candela con fe, para que se quite la tormenta o cuando hay enfermitos, se le enciende la candela porque ya esta bendita.

La celebración de las fiestas patronales en honor a la Virgen de Candelaria, las cuales se celebran del 23 de enero al 2 de febrero, situándose en dicha festividad, los siguientes elementos muy similares a los “dones” que Marcel Mauss hace referencia sobre ese intercambio de bienes materiales e inmateriales, tal como se muestra en el siguiente relato:

Es una reliquia que se da, esa es como dicen, es el signo de que uno tiene esa fe y por medio de esa fe, es que la gente colaboramos en llevar la limosna, esa es la insignia que dan, meten un tamalito en una bolsita, un pedacito de marquesote y la banderita con una bolsita y cuando ya no alcanza eso, lo que se le da es una reliquia. Es como de seda, clarita, es un listoncito, pero ahí lleva escrito y dice: fiestas patronales en honor a virgen santísima nuestra señora de candelaria (Pérez de Aguillón & Aguillón López, 2017)

### **La mayordomía y cofradía ostumeña**

Para realizar la celebración de las fiestas patronales en honor a la Virgen de Candelaria, previo a la celebración de la fiesta patronal, se hacen visitas de casa en casa por parte de la mayordomía, para solicitar una ofrenda a la Virgen de Candelaria y a San José, en donde la participación de la comunidad en todo el proceso ritual, se ve expresado, como describe en el siguiente relato:

Sé que inicia del 23 de Enero al 2 de febrero, todos los sábados o cada 15 días pasan por un sector, entonces, por ejemplo si llegan a mi casa, vengo y les doy una ofrenda, entonces ellos como respuesta al apoyo que les da la población, van para la fiesta el 22 de enero, ese día por la tarde llevan la imagen de la Virgen de Candelaria con San José, la llevan hasta donde está la cofradía, con los mayordomos, hacen el acto de que llegan los Santos, le elaboran un altar, porque en la noche es el rezo, es ahí donde comparten con toda la gente que llega, los tamales, el café y el pan, se hace un rosario a la Virgen y luego se entregan los tamales a todos los que participan. (Candelario de Reyes, 2017)

### Fotografía 6



*Repartición de tamales en una de las cofradías de Santa María Ostuma, cortesía de Deisy Candelario de Reyes.*

Deisy Candelario (2017) describe el ritual de como se le ofrenda a la Virgen de Candelaria a través de las cofradías:

El día de la cofradía, cuando uno llega, ya la virgen está en su altar, entonces ahí hay una canastita también, y ahí están los mayordomos [...] entonces usted llega y deposita nuevamente una ofrenda a la virgen, entonces al depositar la ofrenda se le entrega como en agradecimiento una bolsita de papel manila, adentro van unos tamales ya tostados y pan con las banderas que se pusieron en los pichones, con una florcita [...] y lo invitan a que uno pase donde hay mesas, donde la gente coloca vasos con fresco, [...] en el centro están las bandejas con pan, entonces uno puede pasar a las mesas a tomar fresco y pan las veces uno quiera [...] si uno no va a dejar la ofrenda uno tiene la libertad de ir directamente a las mesas y uno puede tomar de lo que hay, entonces se preparan para grandes cantidades de personas y todos los tamales los han entregado en el rezo [...] y reparten a los vecinos o los tuestan para echarlos a las bolsitas [...] ahí llega bastante gente a colaborar.

## Las palancas ostumeñas, practica cultural y de arraigo identitario

Cada municipio de la región nonualca tiene sus particularidades entorno a sus identidades culturales; en donde las tradiciones y costumbres juegan un papel vital para la integración de las mismas; partiendo de su legado ancestral, de su historia de héroes y mártires, así como su contexto presente, con la mirada hacia el futuro que robustece su rostro identitario, a través de sus actividades cotidianas, de su agricultura, gastronomía y estructuras sociales, que configuran su imaginario colectivo e individual.

### *Fotografía 7*



*La palanca ostumeña. Fotografía proporcionada por Deisy Candelario de Reyes.*

En primer lugar, la fiesta patronal del 23 de enero al 2 de febrero, la Toñita ha logrado traer más gente que la fiesta patronal con la mentada feria, a mi toco ser el nominado de la piña un año, porque gracias a Dios, se me han criado 8 hijos y 19 nietos, 13 bisnietos y todos los que vienen comen aquí, son felices; el patrimonio mío es la piña. Eso lo tienen en las venas, no importa que se queden sin dinero, porque son cuetes, tambores; desde el primero hasta el 31 hacen entradas, aquí le llamamos flores, los 31 días y el 31 es cuando acarrear las palancas, es una tradición fuerte porque allá en el Carrizal es igual, creo que hoy el Carrizal tiene la misma cantidad de habitantes que Ostuma, este año

los jugadores hicieron una palanca que ni la pudieron levantar en el lomo, la destruyeron para poder llevarla en Pick-up, así es que mire, tenía 1200 cocos y 400 piñas, 3 sacos de abono, a mí me lo contaron. (Guevara Gálvez, 2017)

En el aporte anterior de don Gonzalo Guevara Gálvez, hace referencia a la fiesta patronal del municipio así como de un elemento identitario en los ostumeños “Las Palancas”, las cuales son parte de no solamente de las tradiciones, sino además de su muestra de agradecimiento al Dios, judeo-cristiano, por todo lo recibido en la época de gestación y fertilidad de la Tierra, un elemento ritual presente en las cosmovisiones indígenas, cuando este mismo acto de agradecimiento se lo dedicaban al Xipetotec, el señor de los desollados.

### *Fotografía 8*



*La ritualidad y religiosidad ostumeña, expresado en la palanca ostumeña.  
Fotografía cortesía de Deisy Candelario de Reyes.*

El simbolismo en el proceso ritual de las palancas, también evoca un sentimiento de pertenencia colectiva y de reconocimiento social, en el proceso de elaboración de las palancas, en donde lo material se fusiona con lo inmaterial que representa la espiritualidad de los ostumeños, al celebrar la fertilidad en la producción agrícola, del cambio de época seca a la época lluviosa.

Así mismo es importante definir como es el proceso de elaboración de la palanca en Santa María Ostuma; ya que es, en sí mismo el acto ritual, previo a la celebración de la cosecha en el mes de mayo, esto se realiza durante el 31 de dicho mes, participando las diferentes comunidades que integran los 7 cantones, aportando parte de sus cosechas en agradecimiento a Dios y a sus Santos, por las bondades que la tierra fértil de su municipio ha generado. Para dimensionar dicho proceso, en palabra de Ever Díaz (2017), se describe a continuación:

Bueno las palancas están más que todo compuesta de piña, de coco, nosotros le pusimos canastas básicas (este año), licor, gaseosa, le pusimos plátano y abono; eso se entregan el día 31 de mayo [...] el mayordomo se encarga de ir las a recoger a donde las personas que las han agarrado, el año anterior, las fabrican o las hacen [...] pero esto es un trabajo de aproximadamente 4 días, nosotros la comenzamos el día 28, nos fuimos a la costa a conseguir el coco, a buscar y a comprar la piña por ende es de acá la piña es de acá [...] aproximadamente los organizadores éramos 11, pero de ahí con las amistades y todo, trabajamos algunos 30 aproximadamente, quiere de bastante gente para poder hacerla, más por el tamaño que hicimos nosotros, que fue de 15 metros de largo tenía 1200 cocos 400 piñas, tenía 4 canastas básicas, dos sacos de abono, licor y gaseosa.

### Fotografía 9



Las palancas en Santa María Ostuma, fotografía proporcionada por Deisy Candelario de Reyes.

## Conclusiones

- Santa María Ostuma es un crisol de leyendas, tradiciones, costumbres y gastronomía, entre las principales celebraciones se encuentran las fiestas a la santa patrona la Virgen de Candelaria, así como las cofradías, palancas, rezos con sus mayordomías en sus siete cantones, en sus respectivos templos y santos patronos, es tierra de cuevas de duendes, ermitaños y del muluz.; en la gastronomía dan paso a diferentes platos exquisitos en base a piña; pero lo principal, entre sus varios tesoros, es la calidez de su gente, muy amigable que están prestos a servir con gran sentido del respeto y amabilidad, poniendo de manifiesto el orgullo de ser Ostumeño.
- Se puede confirmar que el fruto de la piña genera una dinámica socio cultural en el municipio, expresado en los procesos de producción y comercialización de la piña como tal y sus derivados, generando propuestas y referencias de emprendimiento local, en donde el rol de la mujer se ve exaltado como proveedora responsable del grupo familiar, participando activamente en la religiosidad y la espiritualidad particularmente en las cofradías; así como, la diversificación y comercializando del producto, por otro lado, en lo culinario, la piña provee de una variedad de presentaciones tales como las pupusas, pan dulce, mermeladas, jaleas, frozen, chicha, vinagres, pizzas, entre otros; todos ellos con la materia prima de la piña. En lo artístico local sobresalen los cobertores de lámparas de exteriores y calles, decoración de iglesia principal, miradores, señalética familiar, obras pictóricas, arte mural y música alegórica a la piña y a la tradición ostumeña, además se impulsan, como actividad turística, dos ferias de la piña al año; una de verano y una de invierno en donde se dan cita más o menos 30,000 visitantes por cada feria.
- Por otro lado, la organización social de los ostumeños responde a sus necesidades tanto religiosas y espirituales, así como de emprendimiento económico y turístico, que se expresan por medio de las tradiciones y las costumbres apoyadas de manera directa e indirectamente de la alcaldía municipal, gracias a su alcaldesa Elsa Antonia Guevara de Melchor, que goza de la confianza de la gente del municipio.
- Por tanto, todo lo anterior da base para que de manera categórica se pueda reconocer al municipio de Santa María Ostuma como la capital de la piña en El Salvador.

## Referentes bibliográficos

- Barfield, T. (2000). *Diccionario de Antropología*. México D.F., México: Siglo XXI.
- Beltrán Panameño, S. (29 de junio de 2017). Fruticultor de cultivar Golden. (M. Rodas, Entrevistador)
- Campo A., A. (2008). *Diccionario Básico de Antropología*. Quito, Ecuador: Abya-Yala.
- Candelaria Ruano, L. A. (22 de agosto de 2017). Unidad de la mujer, la niñez, adolescencia y adulto mayor. (C. F. Osegueda, Entrevistador)
- Candelario de Reyes, D. (29 de junio de 2017). Unidad de proyección social de la Alcaldía Municipal de Santa María Ostuma. (F. E. Santos Alvarenga, Entrevistador)
- CONAMYPE. (2015). Un pueblo un producto. Onpaku.
- Chito Mejía, F. C. (27 de junio de 2017). Finca Santa Elena, Cantón Carrizal. (C. F. Osegueda, Entrevistador)
- Díaz Hernández, A. (1994). *Monografía sobre la historia de Santa María Ostuma*. Santa María Ostuma.
- Díaz Hernández, A. (27 de junio de 2017). El aporte del Coronel desde la monografía de 1994 de Santa María Ostuma. (M. Á. Hernández Vásquez, & J. M. López Quintana, Entrevistadores)
- Díaz, A. (27 de junio de 2017). El aporte del Coronel desde la monografía de 1994 de Santa María Ostuma. (M. Á. Hernández Vásquez, & J. M. López Quintana, Entrevistadores)
- Díaz, E. F. (29 de junio de 2017). Promotor de alfabetización. (M. López, Entrevistador)
- Enriz, N. (jul./dic. de 2011). Antropología y juego: Apuntes para la reflexión. *Cuadernos de antropología social*(34).
- Guevara Gálvez, G. (27 de junio de 2017). Productor de piña y cítricos. (F. E. Santos Alvarenga, Entrevistador)
- Hernández Sampieri, R., Fernández Collado, C., & Baptista Lucio, P. (2014). *Metodología de la investigación* (Sexta ed.). México, D.F., México: McGraw Hill/Interamericano.
- Hope Ponce, M. E., & Mora Eguiarte, D. (2000). De abominable a zubiburrico. *Diccionario de Antropología en la ENAH. Tesis para obtener el título de Licenciatura en Etnología y en Antropología Social*. México D.F., México: ENAH.
- López, N., & Méndez Candelario, F. (20 de julio de 2017). Jóvenes emprendedores y fruticultores de la Piña Ostumeña. (M. Á. Hernández Vásquez, & J. M. López Quintana, Entrevistadores)
- López Cañas, E. V., Menjívar Leiva, C. M., & Meza Martínez, C. G. (7 de abril de 2015). "EL MARCO EPISTEMOLÓGICO DEL ENFOQUE DE GÉNERO MANIFIESTO EN EL CURRÍCULO DE FORMACIÓN FAVORECE LAS PRÁCTICAS PEDAGÓGICAS SEXISTAS DE LOS



- Y LAS. *Tesis para obtener el grado de licenciatura en ciencias de la educación*. San Salvador, El Salvador: Editorial Universitaria.
- Miller, B. (2016). *Antropología cultural* (Septima ed.). Madrid, España: Pearson Educación.
- Montes, S. (1977). *Etnohistoria de El Salvador; Cofradías , hermandades y Guachivales*. San Salvador: direccion de publicaciones del ministerio de edcacion.
- Naciones Unidas. (miercoles 21 de octubre de 2015). *Transformar nuestro mundo: la Agenda 2030 para el desarrollo sostenible*. Nueva York: Asamblea General de las Naciones Unidas.
- Navarro Ardoy, L., Pasadas del Amo,, S., & Ruiz Ruiz, J. (2014). LA TRIANGULACIÓN METODOLÓGICA EN EL ÁMBITO DE LA INVESTIGACIÓN SOCIAL;. DIGITAL.CSIC, 10.
- Pérez de Aguillón, M., & Aguillón López, J. Á. (18 de julio de 2017). La Religiosidad Popular Ostumeña. (J. M. López Quintana, & M. Á. Hernández Vásquez, Entrevistadores)
- Pérez de Tudela, J. B. (2012). *Investigación cualitativa* (Segunda ed.). México D.F., México: Alfaomega.
- PNUD. (julio de 2014). EMPRENDEDURISMO . San Salvador, El Salvador.
- R. Ayllón, J. (2013). *Antropología paso a paso*. Madrid: Palabra.
- Reyes, D. C. (29 de Junio de 2017). Unidad de proyección social de la Alcaldía Municipal de Santa María Ostuma . (F. Santos, Entrevistador)
- Sandoval, I. A., & Torres, E. E. (2011). *Guia Técnica del cultivo de la Piña*. San Salvador: CENTA-MAG.
- Tejada viuda de Anaya, E. (22 de agosto de 2017). Artesana de las candelas ostumeñas. (F. E. Santos Alvarenga, Entrevistador)
- Vazques, C. (19 de Marzo de 2016). Historia de vida. (F. Santos, Entrevistador)



*Rubén Martínez Bulnes*

## **Los cumpas de la cordillera San Lucas Cuisnahuát y San Cristóbal de Jayaque**

DOI: <http://dx.doi.org/10.5377/koot.v0i10.6704>

URI: <http://hdl.handle.net/11298/790>

*Mtro. Julio Martínez*

*Director Escuela de Antropología*

*Universidad Tecnológica de El Salvador*

*julio.martinez@utec.edu.sv*

### **Resumen**

Una inundación da sentido a la tradición de los cumpas, el hermanamiento de los pueblos incluye a los santos y la comunidad y sirvió originalmente para alojar a quienes habían sufrido del desborde del río. Es la excusa perfecta para efectuar la introducción de un elemento religioso, los santos se convierten en compadres de tal forma que tienen el compromiso de visitarse mutuamente cada año para mantener la tradición.

Cabe preguntarse si el sincretismo que se adopta en el ritual tradicional es el resultado de que la tradición de visitarse entre los comunitarios de los pueblos indígenas viene desde muchos antes de la llegada de la evangelización por parte de los españoles. En el recorrido a lo largo del camino entre San Lucas y San Cristóbal, que culmina con la topa de los cumpas hay caminata, intercambio de regalos, fraternización, baile, chicha y chaparro. Después de algunos meses, inicia el camino de vuelta.

El encuentro sirve además para bailar, entretenerse y beber. La iglesia institucional prefiere asumir que no le interesa la fiesta popular, solo el acto solemne.

Palabras clave: Religiosidad; Indígenas; Cultura; Identidad cultural; Compadres.

### **Abstract**

A flood gave meaning to the tradition of los cumpas; the brotherhood of two towns embraced their saints and their communities, which originally served to shelter those who had suffered the overflowing of the river. It was the perfect excuse for the introduction of a religious element: the saints became compadres--pals-- in such a way that they committed each other to visit every year in order to keep the tradition alive.

It is worth asking ourselves if the syncretism adopted in the traditional ritual is the result of the original visits between the indigenous peoples and their communities-- an ancient practice from long before the arrival and evangelization of the Spanish conquerors. During the journey between San Lucas and San Cristóbal, which ends with the meeting of the cumpas, you can find an exchange of presents, fraternization, a dance, chicha--alcoholic drink made from fermented corn-- and moonshine. After a few months of celebration, the way back begins.

Since the encounter between the two saints also serves the purpose of entertaining, dancing and drinking, the institutional church prefers to assume that it is only interested in the solemn religious act thus ignoring the popular celebration

Keywords: Religiosity; Indigenous people; Culture; Cultural identity; Compadres.

## **Introducción**

Esta investigación ha tenido varios escenarios, documentalmente se ha abordado más en forma de artículos cortos usados para reproducirse en medios de comunicación escritos. Estos, lastimosamente no tienen la profundidad ni amplitud que permita tener una visión integrada de los distintos aspectos culturales de la celebración.

Acompañamiento de la romería, entrevistas a profundidad, observación y la revisión de documentos de la historia permiten un abordaje más académico, y eso ha permitido contar con un texto que puede prometer un trabajo con mayor raigambre e interpretación encarnada en la visión de los pobladores.

Las variadas tradiciones salvadoreñas en realidad no son solo nuestras, la cultura local es una amalgama de diversos y variados elementos que han conformado la tradición mesoamericana.

No sería raro que ahora que hablamos de “cumpas”<sup>1</sup>, encontremos en otros lugares de Centroamérica y México tradiciones similares, algunas más antiguas que otras.

Los cumpas de la cordillera tienen varias cualidades que buscamos resaltar en este artículo: una historia que refiere a diluvios y los efectos positivos que se obtienen en la relación naturaleza y cultura; la relación de la sociedad comunitaria con las autoridades eclesiales locales; las costumbres de los pueblos originarios

1 “Cumpas” es una manera de expresar coloquialmente y en particular entre campesinos e indígenas el título de “compadre”

mezcladas con la tradición católica de los conquistadores expresada en formas de evangelización que determinan la apropiación y transformación cultural del indígena; la excusa del ritual religioso para mantener viva la fraternidad de los pueblos a lo largo de la historia; el poder de la organización de la comunidad y la ritualidad que une a las comunidades.

Los cumpas de la cordillera se refieren a San Lucas, patrono de Cuisnahuát y a San Cristóbal patrono de Jayaque, y busca descubrir el origen de los pueblos y la génesis de la tradición.

Trata de comprender las relaciones comunitarias y el imaginario religioso-pagano que existe en la población de la cordillera, como un elemento de cohesión social de las cofradías y motor de la tradición.

### **Origen de los encuentros de los santos o patronos locales**

En algún momento de la historia, a finales del siglo XVII, hace más de trescientos años, cuando Cuisnahuát no estaba donde se encuentra en la actualidad sino en Tonalá cerca de Mizata en la costa del pacífico salvadoreño, hubo un enorme temporal, un invierno atroz que hizo que el Río Grande de Sonsonate<sup>2</sup> se desparramara tanto que inundó al pueblo.

La gente no sabía dónde ir para protegerse, se encontraban desamparados y no tenían que comer. El miedo les acechaba en forma de lluvia, esa lluvia que ha servido para la vida, para la fertilidad, para fructificar en esa ocasión sirvió para atemorizar e inundar al pueblo. Esta historia es atribuida a Francisco Antonio de Fuentes y Guzman quien fue además de cronista del Reyno de Goathemala, uno de los Alcaldes de Totonicapán y de Sonsonate cerca del año 1700 (MCN Biografías, 2017).

De acuerdo a los lugareños, en ese momento se estableció la relación solidaria y fraterna de los santos:

“San Cristóbal patrón de Jayaque se puso a la orden para que San Lucas, patrono de Cuisnahuát, pudiera llevar a su pueblo allá a la cumbre, detrás del cerro de los coyotes, detrás del Xayatepeque”, (Pedrina Figueroa Pérez, 2017)

Ese hecho sucede el día 23 de julio de algún año del siglo XVII. San Lucas se queda en la casa de San Cristóbal durante casi seis meses ya que el 27 de noviembre, ambos santos, regresan a Cuisnahuát.

.....  
2 El río Grande es el actual Sensunapán. Aunque en algunas tradiciones orales, el río desbordado es el llamado “Banderas”, que resulta más lógico por su cercanía con la región.

Posterior a la inundación, los habitantes de Tonalá decidieron buscar un sitio en donde hubiera menos posibilidades de sufrir de nuevo de las inundaciones, ese nuevo sitio es Cuisnahuát o Kwisnawat (Huitznahuac o Huitsnahuic; Junto al espio o los cuatro espinos), a inicios del siglo XVIII. Luego, ya en 1770 formó parte del curato de Guaymoco (actual Armenia), y el 12 de junio de 1824 del departamento de San Salvador, luego:

“En 1827 fue segregado del partido de Opico y anexado al de Izalco; el 22 de mayo de 1835 pasó a jurisdicción del partido de Quezaltepeque. El 30 de septiembre de 1836 quedó incorporado definitivamente al distrito de Izalco. Para el año de 1859 tenía 750 habitantes, y la ocupación principal era el cultivo y explotación del bálsamo”. (FISDL, 2010)

Las cordilleras en El Salvador reflejan en muchos casos pueblos ancestrales, lugares donde mayas, pok mames, lencas, ulúas, kakawiras y pipiles establecieron sus pueblos. Estas cordilleras ubicadas en distintas partes del país son:

1. La Alotepeque – Metapán,
2. La Apaneca Ilamatepec,
3. La del Bálsamo,
4. La Nahuaterique,
5. La Cacahuatique y
6. La Jucuarán- Intipucá.

Hoy nos ubicamos en la Cordillera del Bálsamo, que corre en paralelo a la costa salvadoreña, en donde en un tiempo existió propiedad colectiva o comunal. De hecho, Cuisnahuát obtuvo su título ejidal lo obtuvo el 20 de junio de 1866. (FISDL, 2010)

Jayaque, por otra parte, tiene su origen en el pueblo de Opico<sup>3</sup>, adonde pertenecía su población originariamente, sin embargo, en el sitio actual adonde se pasaron en 1770 luego de salir de Opico por causa de varias plagas, ya habitaban algunos indígenas:

“Su nombre autóctono actual, Jayaque, es corrupción de Xayacatepec, toponímico que en idioma náhuat significa “cerro de los enmascarados”, de xayacat (faz fisonomía, cara, enmascarado) y tepec (cerro, montaña, localidad). En 1550 tenía unos 500 habitantes”. (Mi pueblo y su gente, 2018)

Un informe de la municipalidad de Jayaque, del siglo XIX citado por el FISDL, menciona lo siguiente:

“Entre las antigüedades de Jayaque se cuentan varios libros escritos en náhuat cuyas fechas se remontan hasta el año de 1666, época en que el Ilmo. Obispo

3 Opico se encuentra unos 18 kilómetros al norponiente, no en la cordillera sino en el Valle de Zapotitán.



*Julio Martínez*

de Guatemala visitó el pueblo en visita canónica, referencia que hacen los libros de cuenta de las cofradías”. (Alcaldía Mpal. de Jayaque, 1861)

La tradición religiosa del “Encuentro de los cumpas” ya había hecho su aparición y las cofradías como tales ya se habían organizado, en un pueblo en el que los indígenas eran la absoluta mayoría y quienes tenían establecido las formas de relacionarse con otros pueblos, y de emplearse en actividades agrícolas que tenían una característica de procesamiento artesanal, y que además significaba económicamente muchísimo para el país completo:

“El corregidor intendente don Antonio Gutiérrez y Ulloa dice que, en 1807, Jayaque era “Pueblo de indios... muy destruido y de mal temperamento y los pocos naturales dedicados al cultivo del añil en las haciendas inmediatas de particulares”. (Mi pueblo y su gente, 2018)

Otras versiones en segundo lugar acerca del origen también buscan explicar este “compadrazgo de santos” es que, desde tiempos ancestrales, los pueblos originarios de Cuisnahuat y Jayaque se hacían intercambios de ofrendas de alimentos como parte de un hermanamiento de comunidades, y en este marco, la evangelización durante la época colonial aprovechó los vínculos que se habían establecido para incorporar a los nuevos santos: San Lucas, patrono de Cuisnahuat y San Cristóbal patrono de Jayaque.

Una tercera versión adicional explica que los dos pueblos tenían rivalidades y que los sacerdotes coloniales aprovecharon las imágenes de San Lucas y San Cristóbal como símbolo de reconciliación.

No es una cuestión corriente encontrar este tipo de visitas entre cofrades y sus respectivos santos, de hecho, un sacerdote de un pueblo del oriente del país, en San Vicente, explicaba que:

“Eso de andarse visitando los santos no sucede por estos lares” (Ramírez, 2018)

No es común pero tampoco el hecho social o religioso es único. Existen otros casos de encuentros, “topadas” o “topas” de santos como también se les conoce a estas visitas, en particular al momento cumbre en el que los santos salen a recibir al otro que llega de huésped.

También hay otra tradición similar en el “Encuentro de los niños zarcos y el niño Jesús” que se realiza entre San Ramón y Candelaria del Departamento de Cuzcatlán con San Pedro Nonualco del Departamento de la Paz.

Sobre la antigua Aculhuaca en la actual Ciudad Delgado, en la capital San Salvador y fundamentalmente sobre el patrono Santiago, Baratta expresa que:

“El pito de caña deshilacha la melodía en del son de la “topada” en la ceremonia tradicional en que el Cristo de la otra Iglesia del Calvario viene a topar al Santo patrono Santiago que celebran ese día” (Baratta, 1934)

De acuerdo a uno de los miembros de la cofradía en Cuisnahuát, la tradición puede tener un poco más de antigüedad que el siglo XVII, pues nos indica que:

“Yo tengo los libros (originales) de la tradición y en ellos se alcanza a leer que la tradición se origina en el año 1666, pero la tradición es de mucho más atrás porque tengo unos libros que no se pueden leer, y están solo en náhuat” (Miguel Angel Quintanilla, 2018)

¿Es que acaso como menciona una de las versiones del origen del encuentro, los sacerdotes aprovecharon la existencia de una atadura entre los pueblos para agregar sincréticamente a los santos en su afán evangelizador? Es posible, muy posible en particular si notamos como la actividad del encuentro no es únicamente una actividad religiosa.

Un elemento agregado es la existencia de libros antiguos, algunos incluso en náhuat. Hay pues, una aseveración acerca de la tenencia de los tales libros, antiguos y patrimonio de la comunidad y del país, así como también es evidente que se tiene un cierto recelo y un guardar los documentos con mucha desconfianza (¿o es solamente un ritual?). ¿Se refieren los libros en náhuat al encuentro de los cumpas de forma cristiana o el encuentro reúne otras cualidades que se alejan de lo cristiano, una tradición pagana precolombina?, ¿Existen de verdad esos libros?:



“Los libros no se pueden enseñar, a menos que tengamos una reunión en la cofradía y nombren a tres para que vayan a enseñarlos” (Miguel Angel Quintanilla, 2018)

Esta tradición de los cumpas, como también ha sucedido con diversos rituales tradicionales, ha sufrido modificaciones pues,

“aquí no era la tradición entre solo nosotros, tenía que ver Armenia, tenía que ver San Julián<sup>4</sup>... tenía más valor que ahora... se elegían unas personas que se llamaban cabecillas, tanto de hombres como de mujeres. Las mujeres se hacían cargo de la cocina, la de los hombres se encargaban de conseguir (recursos)” (Miguel Angel Quintanilla, 2018)

Todo ello calza perfectamente con los hechos históricos que indican que tanto Cuisnahuát como San Julián en 1770 pertenecían al Curato de Guaymoco<sup>5</sup> o como lo indica su nombre en la actualidad, Armenia. Como cambia todo, también esta tradición y vínculos se han modificado.

#### Fotografía 1



Tamborilero en la Romería de Cuisnahuat.

4 Pueblos cercanos que se encuentran entre Cuisnahuát y Jayaque.

5 Guaymoco o Armenia se encuentra 15 kilómetros al norte de Cuisnahuát

## El papel de las cofradías

La cofradía es un grupo de personas que se consideran a sí mismos como hermanos fraternos en su unidad en torno a una deidad o santo de la iglesia, en algunas cosas es una asociación legalmente establecida. En el pueblo del patrono San Lucas hay muchos miembros de la cofradía, pero se puede valorar que es una tradición que puede perderse, debido a que en la generalidad de los miembros de las mismas pertenecen a la tercera edad.

“Cuisnahuát somos sesenta y cinco miembros, pero solo hay dos cipotes (jóvenes)” (Miguel Angel Quintanilla, 2018).

La cofradía usualmente es una entidad o sociedad privada, a pesar que el origen esté vinculado a los patronos locales, a sus santos, se puede pensar que también a la iglesia como institución. De hecho, existe una relación entre la entidad y los párrocos, solo que esta manera de implicarse no es en dependencia sino más bien se comprenden en planos distintos, unos a la estructura orgánica de la iglesia y los otros como representantes populares católicos.

Los cofrades pueden tener (las tienen) diferencias con los párrocos y no significa que sea una lucha de poder, es más bien que sus ámbitos son distintos, como bien decía uno de los líderes de Cuisnahuát

“ellos –los sacerdotes- son temporales en la comunidad, no forman parte de nosotros, es gente que está de paso. Los que mandan en la cofradía son los antiguos (locales), ellos los sacerdotes no” (Miguel Angel Quintanilla, 2018),

Aunque en esas palabras hay un dejo de rivalidades no resueltas, como indicando que la representación de la comunidad religiosa católica que tienen adoración por su santo y que llevan como cualidad distintiva la organización, preparación y ejecución de la peregrinación para el encuentro de los cumpas obedece a la población y no al sacerdote. Ellos y solo ellos no como desafío sino como reafirmación.

La mayor parte de las cofradías en la región de la cordillera del bálsamo son “de Gloria”, ni penitencial ni sacramental, sino dedicadas a la advocación de algún santo, para efectos de este estudio podremos mencionar las cofradías de:

- San Lucas Evangelista (Cuisnahuát), patrono de los médicos y los artistas
- San Cristóbal Mártir (Jayaque), patrono de los viajeros, conductores y motoristas
- San José (Talnique), patrono de los trabajadores
- San Antonio (San Antonio del Monte), patrono de los enamorados

- y San Esteban Protomártir (Sacacoyo), patrono de los caballos, los albañiles y los carpinteros.

Todos ellos pueblos de la cordillera del bálsamo ubicada en el pacífico salvadoreño.

## Fotografía 2



San Lucas en Casa de la Cultura de Jayaque.

### Fotografía 3



San Cristóbal en Casa de la Cultura de Jayaque.

### Fotografía 4



San Antonio llegando de San Antonio del Monte a Jayaque.

## Fotografía 5



San Esteban de Tepecoyo. Ilegando a Jayaque.

La tradición anotada hace “compadres” a San Lucas y San Cristóbal, originalmente, sin embargo, las relaciones de las cofradías han hecho que se sumen los intercambios de tal manera que la visita de San Lucas a San Cristóbal (“los cumpas”) y viceversa junta también a esos otros tres santos, es el encuentro de cinco santos que acompañan este ritual que original y significativamente es de dos.

“Llegando los peregrinos el 22 de julio a Tepecoyo, donde se efectuó el Encuentro, uniéndose las cofradías de San Antonio del Monte (Sonsonate) y del cantón San José Los Sitios de Talnique en La Libertad” (COMURES, 2015)

Aunque en efecto hay un amplio deseo de compartir, de unirse en la celebración, los “cumpas” San Lucas y San Cristóbal adquieren el carácter más representativo.

Más original.

Existe un protocolo formal y estilizado que posibilita el encuentro y adhesión a la romería de los cumpas originales, este mecanismo es realizado año con año e implica la elaboración de cartas y notas formales de solicitud para la visita o de invitación de “un santo a otro” de forma escrita.

En Cuisnahuát los intercambios, invitaciones y encuentros se dan de acuerdo al siguiente calendario, que en realidad refleja el calendario de actividades de intercambio de la región (Cuisnahuat, 2017):

### Mes de febrero

- El uno de febrero se hace la invitación a San Antonio del Monte

### Mes de marzo

- En alguna fecha indeterminada San José los sitios invita a San Lucas, y se llevan cohetes de vara y tambor, hay encuentro de cumpas y se hace intercambio de regalos y flores.

### Mes de Julio

- El cinco de julio se visita Tepecoyo para solicitar la posada para la llegada de San Lucas.
- El veintidós de julio, inicia la peregrinación, se llega a Tepecoyo, se rezan rosarios y hay una fiesta ofrecida por la cofradía anfitriona.
- El veintitrés de julio, la peregrinación continua hasta llegar a Curazao. Hay misa y desayuno y luego se parte para llegar a Jayaque.

### Mes de Agosto

- La cofradía de San Antonio del Monte visita Cuisnahuát para invitar a la fiesta de su patrono. Pasan el día en la casa de habitación de la mayordoma y luego por la tarde van a la iglesia del santo a realizar “los encuentros”.

### Mes de octubre

- Del nueve al diecisiete de octubre se celebra la novena a San Lucas, durante la novena hay chilate, tamales. Se finaliza la novena con el baile del puro.

### Mes de noviembre

- Entre el uno y el cinco de noviembre, la cofradía sale para ir a invitar a las otras cofradías de Jayaque, Tepecoyo, San Antonio y San José los sitios de Talnique, el propósito es recibirles en la peregrinación de retorno.
- El veinticinco se hacen los tamales que se llevarán al día siguiente a la cueva del Estocal, donde se montará un altar y además se rezará un rosario.
- El día veintiséis se llevan a cabo los encuentros de los santos: a la 9:00 a.m. con San José; a las 11:00 con San Cristóbal; a las 12:00 con San

Esteban y las 12.30 con San Antonio del Monte. Por la noche se rezan rosarios para los santos.

- El día veintisiete los santos salen en procesión y se pide limosna- Ese mismo día a las 9:00 a.m. se ofrece el baile del puro y se presentan las capitanas
- El día veintiocho se hace una colecta de dinero en la población, juntamente con la cofradía de Jayaque.

## Mes de diciembre

- Del uno al treinta y uno de diciembre inicia la novena a San Antonio

En este intercambio de notas no participan los párrocos, más bien parecen ser alejados por la cofradía o por voluntad propia. Es que el encuentro de los cumpas tiene algunos aspectos con los que la iglesia católica no se siente muy a gusto y que parecen desafiar el espíritu conservador y dogmático de la institución eclesial; y que pudieran estar vinculados a un pasado ancestral arraigado en las costumbres de los pueblos tales como el baile del puro, los intercambios de regalos y aunque no aparece es ineludible, la bebetoria de chicha y chaparro (Ruiz, 2017). Las notas de invitación y solicitudes de los cofrades quedan finalmente en poder de ellos mismos.

“El mayordomo de Cuisnahuát se queda con las cartas de invitación” (Miguel Angel Quintanilla, 2018)

Un elemento que protagoniza todo el ceremonial es la comprensión de que los santos adquieren animación en este lance, “San Antonio pide participar”, “San Lucas irá en la fecha tal”, “Se nos va a juntar San José”.

Esto no queda solamente en la palabra sino también en el traslado del santo que recorre los caminos, las veredas, la cordillera para luego encontrarse con su compadre en su casa y permanecer ahí como invitado, y después actuar con reciprocidad en diversos sentidos: en el recorrido de la población, en la recepción con comida y bebida, en la fiesta que organizan y hasta en la participación de los alcaldes quienes comparten y reparten el conocido “chaparro” para todos los participantes.

## Fotografía 6



La banda del pueblo acompaña el encuentro de los Cumpas.

Un hecho que es controversial dentro de las celebraciones distintas es la participación de grupos de homosexuales provenientes de los pueblos indígenas que se integran en la cooperación y en las celebraciones, especialmente en los bailes en los cuáles hay bebetorias. No es un hecho que se evidencia en las celebraciones ni religiosas y ni laicas en otras regiones, ¿Por qué aquí sí?, se ha preguntado y la respuesta ha sido: “porque ellos colaboran más que otros”. Ellos se sienten integrados en la celebración a partir de su cooperación para el encuentro y no hay rechazo de las cofradías, más bien hay acogida.

Los santos, cumpas, los compadres son amigos, no solo lo son los cofrades, lo son también los santos que están animados, que están vivos, que tienen amistad, que se visitan, y que devuelven la visita. El santo camina en hombros de los peregrinos por la cordillera para cruzar los casi treinta kilómetros en línea recta por la cordillera hasta llegar a Jayaque un recorrido que ellos pueden recorrer en poco más de cuarenta horas, en tanto grupos de peregrinos aparecen en las lomas, las quebradas, los caseríos y los cantones y se suman, ese serpenteo se hace cada vez más grande.

Todas las cofradías participantes, tienen como sede original a pueblos con origen indígena. En casi todos ellos aún existen nahuablantes, en ciertos casos son muy pocos eso sí, pero existen.



En otros pueblos como San Antonio del Monte o Jayaque, la modernidad, la influencia mediática, hace menos notoria la existencia de población originaria o indígena, y eso casi invisible también a la lengua nahuatl, pero hay evidencias de una vinculación de la población actual incluyendo el casco urbano con los pueblos originales que se expresa simbólicamente en los nombres de los pueblos, los cerros, los ríos, los apellidos de la gente, los valores, sus costumbres, sus alimentos y la relación con la naturaleza entre otros.

### **Las cofradías y la iglesia de San Lucas Cuisnahuát**

En Cuisnahuát existen dos cofradías, o al menos así lo señala el párroco de la localidad, aunque una de ellas es más un Concejo de Iglesia que una cofradía, está más sometida a la voluntad y poder del párroco y no representa a la población en general. Es una cofradía reciente creada para la advocación de San Lucas venerado en la imagen que le fue entregada al Párroco en un episodio que se comenta adelante. (Martínez C. , 2018)

La otra cofradía es más antigua, con mayor raigambre en la población, más independiente y más dinámica. De hecho, es la que promueve la visita de “los cumpas”. La relación de esta cofradía con el sacerdote es muy lejana y esta relación poco amigable parece tener su origen en la “devolución” de las imágenes sacras que anteriormente estaban bajo su tutela, un hecho atribuido a una antigua miembro de la dicha cofradía<sup>6</sup>, mayordoma en su momento, que sin considerar las opiniones del resto de los cofrades elaboró un acta de entrega de las imágenes que pertenecían a la cofradía, y sobre las que se sustenta su advocación: “*Cofradía de San Lucas Evangelista*”.

.....  
6 Rhina N.

## Fotografía 7



Saludo tradicional de los Cumpas.  
Fotografía. El Diario de Hoy

Esta persona investida con el poder de la mayordomía, por alguna razón que no conocemos determinó que “esta cofradía se termina” a pesar de la negativa del resto de los cofrades que se aferraban a las tradiciones (Pedrina Figueroa Pérez, 2017) y procedió a la entrega, a la iglesia local, de la imagen de San Lucas que tenía ya mucho tiempo, décadas de estar bajo la tutela de la cofradía, el hecho ha tenido tales repercusiones que ahora mismo hay dos “San Lucas”, uno que está en poder de la iglesia institucional y el otro que se encuentra bajo la tutela de la cofradía local, y que ya ha tenido dos primeras visitas a San Cristóbal en Jayaque. (Pedrina Figueroa Pérez, 2017)

Hay otros símbolos que no fueron entregados a la iglesia institucional, que permanece bajo la custodia de la población local representada en la cofradía como “la vara de insignia” hecha de plata, que se compone de nueve canutos de un pie (treinta centímetros), una vara de armar que se guarda en caja de madera. La insignia tiene la imagen de San Cristóbal y de San José. Esta vara es usada para los rituales de “los cumpas” originales. (Miguel Angel Quintanilla, 2018)

No es este el único hecho que divide al párroco de la cofradía, el desarrollo de la romería de ida y vuelta de “los cumpas”, teñido de costumbres paganas y probablemente relacionadas con las costumbres de los pueblos originarios, establece un valladar entre actores de la religiosidad de Cuisnahuát.

Talvez, en lo profundo haya algo que una folklorista salvadoreña de los años treinta expresaba: “Muchos (de los indígenas) no hicieron más que cambiar sus dioses paganos por las imágenes del culto católico. Efectuaban ceremonias religiosas católicas... pero seguían adorando a sus dioses” (Baratta, 1934)

### Fotografía 8



Procesión de las cofradías.  
Fotografía. El Diario de Hoy

## La peregrinación

El día 22 de julio, es un día importante para la población de Cuisnahuát, antes de ese día los que harán la peregrinación o romería se preparan en distintas formas. Es un recorrido en el que se debe organizar anticipadamente los preparativos para que haya ninguna falla, hay una preparación importante que hace notar que este es el acontecimiento más importante del año en la vida de la sociedad del pueblo.

El día de salida, los peregrinos llegan con sus provisiones para el viaje, zapatos adecuados, toallas, y comida para el viaje, gallinas, pollos, queso, tortillas y demás, aunque esto parece estar de más. El recorrido se hace no por la carretera en donde quizá sea un poco más largo, pero menos complicado. La gente prefiere seguir la tradición de usar la cordillera como ruta de viaje. Una de las cofrades resume el viaje de dos días:

“Aquí nos vamos en la calle de San Julián, de la calle cruzamos por Chilata y luego a Tierra Colorada, por veredas y llegamos a las Crucitas, que es una calle difícil. Y a pura devoción trepamos cuestras y bajamos, a las doce vamos llegando. Dormimos en Tepecoyo, salimos de ahí a salir a Curazao, en donde

les hacen misa y después nos vamos así... caminando, caminando” (Pedrina Figueroa Pérez, 2017)

Sin duda, la peregrinación es casi una penitencia. Los pobladores en número menos a un ciento (70 a 80 niños, jóvenes y personas de la tercera edad) salen de Cuisnahuát para hacer una primera estación en la cueva del Estocal, una formación pétreo cavernosa a unos cinco kilómetros de Cuisnahuát, en la que con alguna facilidad bien caben unas doscientas personas. Luego se sigue la ruta antes descrita por las montañas de la cordillera, los cohetes de vara van avisando el paso de la romería, a la que se van juntando pobladores que van saliendo de las casas de sus cantones para sumarse a la fila de peregrinos, y convertir la pequeña peregrinación en un río que sube y baja por los cerros con un enorme caudal.

Los que no se suman, salen a encontrarles para brindarles una tortilla, un pan, un pocillo de café, un pedazo de queso y de paso saludar a San Lucas, que va de viaje.

“En la peregrinación que realizan está incluido el Cerro conocido como las cruces, ubicado en la cordillera del bálsamo, a una altura de 1260 msnm, donde habitantes de Tepecoyo ayudan a los peregrinos a cargar los camarines, iniciando el descenso hasta Tepecoyo, haciendo una estación previa en el cerro conocido como las Cruces, su avance es anunciado por cohetes de vara, que hacen resonar los cielos de la cordillera...” (García, 2015)

Se hace una estación del recorrido para descansar la noche, esta es en Tepecoyo (Tolentino, 2015), en donde la romería se transforma en algarabía, en una fiesta en donde la pirotecnia busca un lugar, la misa se vuelve solemne y además, hay una fiesta con chaparro y chicha, como un amarre a la antigua tradición de los pueblos originarios, la fiesta para que sea fiesta debe contar con chicha:

“Alrededor de las 11:00 de la mañana, el sonido de los cohetes de vara anunciaba la llegada de los peregrinos y las imágenes, que fueron recibidos por los feligreses con mucha alegría y solemnidad. Allí se llevó a cabo el tradicional saludo de estos conocidos santos compadres.” (Villalta, 2014)

Los cofrades del lugar, los o las mayordomas se encargan de proveer los alimentos para los peregrinos que han llegado a la topa de los cumpas. Los anfitriones se responsabilizan por la alimentación y el hospedaje de los que llegan, pero esto es así en cada caso:

“Cuando nosotros invitamos, los tres días que están aquí, nosotros les damos de comer, y cuando vamos ellos nos tienen que invitar”. (Miguel Angel Quintanilla, 2018)

Los santos se encuentran se saludan, se topan, se abrazan en el encuentro que es el momento más importante de la tradición.

Si bien es cierto que hay una celebración de la misa, esta adquiere un tono más severo, más solemne que el resto de la celebración que implica una fiesta en la que se distribuyen cigarros, chicha y chaparro. Todo ello (excepto la chicha que se regala) origina ingresos que sirven para poder aliviar los gastos en que se ha incurrido:

“El baile es cobrado y se venden cigarros y puros, el baile vale una cora”  
(Pedrina Figueroa Pérez, 2017)

Esos gastos puede que no sean tan pocos, ya que consiste en dar de comer durante dos o tres días a los invitados que pueden sobrepasar las cincuenta personas. Algunos de los egresos en que se incurre son donaciones o resultados de actividades en las que se logra obtener algunos fondos, pero es necesario desde luego, recuperar algo:

“La capitana tiene costos y debe sacar algo, para eso se cobra el baile” (Miguel Angel Quintanilla, 2018)

¿Qué hace la chicha o el chaparro en una tradición religiosa, católica más expresamente siendo que algunos de los sacerdotes sino todos no están de acuerdo con ello? De regreso a Baratta, Las Casas, Sahagun y otros: Es que en muchos casos los indígenas parecían obedecer y asumir la ideología cristiana (Baratta, 1934), sin embargo en sus casas u ocultos en la montaña, mantenían su tradición de adorar a sus propios dioses, ello también implicaba la bebida de la chicha en comunidad y en algunas etnias precolombinas el uso de psicotrópicos vegetales para amplificar los sentidos.

Por otra parte, la ebriedad era parte inseparable de la manera como los indígenas eran percibidos por los españoles:

“...los ven los curas, pero no se espantan, porque aunque sean ebrios, lascivos, incestuosos, adúlteros, plagiarios y demás, pero criados desde niños entre tales monstruos no se espantan, ni aun se inmutan ligeramente, como si dejaran de ser tales por serlo de costumbre” (Cortez y Larraz, 2000)

Probablemente el encuentro original como mencionado al inicio, era de intercambio de productos y ofrendas entre los pueblos indígenas.

“La tradición de beber chicha o chaparro tiene muchos años, desde los años 1660, la tradición es dar ocho litros de chicha en el baile, si viene Jayaque los atendemos. Si nosotros vamos allá ellos deben poner los mismos ocho

litros de chicha. El chaparro es otra cosa, eso lo pone el alcalde, el reparte el chaparro, reparte chicha. Pero la tradición la mantiene la cofradía” (Miguel Angel Quintanilla, 2018)

Los alcaldes pueden repartir cantidades poco imaginables de chaparro cuyo efecto es superior y más inmediato que la chicha. Los niveles de alcohol del chaparro pueden superar los setenta grados.

A esta festividad popular que deja a un lado el carácter religioso del santo, que le da vida y le transforma en un ser humano, animado, le siguen otras actividades de alegría, no devocionales:

“hubo una tarde artística, carreras de cintas y reparto de tamales, chocolate, chicha y el típico nancito<sup>7</sup>, una bebida macerada con chaparro que es tradicional para esta festividad.

Por la noche hubo quema de pólvora y se contó con la presentación de la orquesta Amigos Band, que puso a bailar a los habitantes y visitantes del municipio.

Hoy, en horas de la madrugada, los santos iniciaron la peregrinación para llegar a la entrada de Jayaque, donde serán recibidos por la cofradía de San Cristóbal”. (Villalta, 2014)

De tal manera que los juegos, el entretenimiento, el chaparro, la chicha, la música, el baile, la comida y en fin el hartazgo, forman parte del encuentro de los cumpas, un encuentro sincrético en el que los pueblos originarios parecen apropiarse culturalmente del cristianismo católico y se salen con la suya, ejecutando una fiesta en la que se celebra la amistad, el encuentro, lo lúdico y se bebe para hermanarse aún más.

La tradición cobra sentido no solo por lo cristiano sino también por lo pagano, la comunidad se junta y lo celebra, se emborracha y acompaña al santo, camina por las veredas y la cordillera para celebrar que el santo hecho hombre visita a su compadre. La tradición se mantiene viva:

“En el recorrido participan niños, jóvenes y personas de la tercera edad, como Domingo Flores, de 88 años, quien desde que tenía 12 años ha participado en esta celebración y es uno de los encargados de amenizar la caravana al ritmo de un tambor”. (El diario de hoy, 2013)

.....  
7 Es época de nances, un frutilla tropical de sabor amargo dulzón, “tetelque”. Los nances se meten en pequeños botes a los que se agrega chaparro, que va adquiriendo el sabor de la frutilla.

## Fotografía 9



Cofrades realizando un descanso.

Fotografía. El Diario de Hoy

## La topa de los cumpas

La caminata ha logrado uno de sus fines, la fraternización, con ello también ha cumplido la función social de la religiosidad que es la de establecer una comunidad estrecha. Los cofrades como representantes también tienen su propio ritual:

“Mientras esto ocurre, las cofradías de cada pueblo se colocaron en fila para realizar el encuentro conocido como la “Topa de los Cumpas”, donde realizan un saludo fraternal”. (El diario de hoy, 2013)

Más adelante, las imágenes en hombros van caminando para encontrarse de nuevo como lo han hecho desde hace trescientos cincuenta años, el sol, la pendiente, el pavimento, el peso de los santos hacen que los encargados de la carga suden y se sientan desfallecer, a esta altura el punto de reunión, el lugar de la “topa” ya se ha llenado de gente, de grupos danzantes como “los historiantes”,<sup>8</sup> de vendedores y de visitantes externos que curiosos van a ver la topa, en las calles ya hay dos o tres mil personas esperando el encuentro de los cofrades que ya cuentan con los regalos de intercambio con sus pares.

8 Los historiantes es el nombre local con el que se conoce a los Moros y cristianos en la región

## Fotografía 10



Cofrades realizando su encuentro en Tepecoyo.

Fotografía. El Diario de Hoy

La majestuosidad del encuentro adolece de la figura del sacerdote, quien se encuentra en la iglesia solo esperando la llegada de los santos. En este encuentro religioso mandan los cofrades y los mayordomos. La alegría de la población sobrepasa lo espiritual, el rito es amenizado por un sonsonete repetitivo del pito y el tambor, los historiantes han comenzado su danza por toda la calle, los piteros tres, cuatro o cinco siguen amenizando:

“...con el son de la música San Esteban y San Antonio comienzan a avanzar, San Antonio que va acompañado al son del pito, el tambor y cohetes, se detiene y ambos santos hacen una reverencia inclinándose; continúa avanzando y a pocos metros ambos santos nuevamente hacen una reverencia, continúa avanzando San Lucas hasta llegar donde San Esteban, finalmente, en la última reverencia topan sus cabezas; en ese momento la banda toca una diana, la gente aplaude y tiran confetis. Después dejan a los Santos juntos, viendo hacia donde aparecerán las imágenes de San Lucas y San Cristóbal listo para saludar, siendo esta la parte más solemne del encuentro”. (García, 2015)

Ya los santos se han saludado en esta animación que le profieren los peregrinos, y se dan por bienvenidos los visitantes, y desde luego, también San Lucas se siente bienvenido.

Es el turno de los cofrades, siguiendo el ejemplo de los santos, realizan su propia “topa”, este ritual trata sobre el encuentro de los cofrades quienes se dan



la mano derecha y luego como en señal de respeto y amistad, de fraternidad, la pone en la frente del visitante diciéndole: “Bienvenido hermano cumpa”.

“Luego se saludan las cofradías<sup>9</sup>. La cofradía visitante se coloca en semicírculo amplio, la cofradía local se coloca en una fila, el primer mayordomo va adelante y comienza a saludar a cada uno de los visitantes y lo mismo van haciendo todos los demás miembros de la cofradía, la representante municipal, como en épocas del siglo diecisiete, era los alcaldes, en esta ocasión La Alcaldesa Janet González hace entrega de regalos a los alcaldes visitantes, y a los mayordomos de las cofradía, esto como signo de amistad, entre los dos pueblos” (García, 2015)

### Referentes bibliográficos

- (25 de marzo de 2018). Obtenido de Mi pueblo y su gente: <http://www.mipueblosugente.com/apps/blog/show/43097778-jayaque-la-libertad>  
Alcaldía Mpal. de Jayaque. (1861). *Informe 20 enero 1861*.
- Baratta, M. d. (1934). *Cuzcatlán típico: ensayo sobre etnofonía de El Salvador*. San Salvador, El Salvador: Publicaciones del Ministerio de Cultura.
- COMURES. (2015). En Tepecoyo se juntan cuatro municipios por la tradición. *¿Que hacen nuestros agremiados?*, 1-3.
- Cortez y Larraz, P. (2000). *Descripción geografico moral de la diócesis de Goathemala*. San Salvador, El Salvador: DPI.
- Cuisnahuat, C. d. (noviembre de 2017). carta al párroco de Cuisnahuat. Cuisnahuat, Sonsonate, El Salvador.
- El diario de hoy. (23 de julio de 2013). Los cumpas unen a fieles de tres municipios.
- FISDL. (2010). Cuisnahuat.
- García, J. (2015). *El tradicional encuentro de los cumpas*. Tepecoyo: s/e.
- Martínez, C. (16 de marzo de 2018). Los cumpas. (J. Martínez, Entrevistador)
- (18 de marzo de 2018). Miguel Angel Quintanilla. (J. Martínez, Entrevistador)  
Cuisnahuát, Sonsonate, El Salvador.
- (16 de diciembre de 2017). Pedrina Figueroa Pérez. (J. Martínez, Entrevistador)  
Cuisnahuát, Sonsonate, El Salvador.
- Ramírez, C. (15 de marzo de 2018). Santos y topas. (J. Martínez, Entrevistador)
- Ruiz, P. (18 de Octubre de 2017). los cumpas en Cuisnahuat. (J. Martínez, Entrevistador)
- Tolentino, J. (2015). *Tepecoyo*. San Salvador.
- Villalta, M. (22 de julio de 2014). El encuentro de los cumpas. *El diario de hoy*.

9 Es el mismo gesto que hacen los santos, los cofrades emulan al santo en el encuentro. La cofradía adquiere un valor importante y destacado en el encuentro.



*Rubén Martínez Bulnes*

## **El humanismo ante los desafíos actuales: una mirada desde la antropología**

DOI: <http://dx.doi.org/10.5377/koot.v0i10.6705>

URI: <http://hdl.handle.net/11298/791>

**Dr. Ramón D. Rivas**

*Antropólogo Social y Cultural*

*Director de Cultura*

*Universidad Tecnológica de El Salvador*

*ramon.rivas@utec.edu.sv*

### **Resumen**

En esta reflexión se considera que para que el humanismo sea un camino social para la pacificación, el desarrollo y el crecimiento cultural, es necesario y urgente potenciar el *conocimiento* en todos los sectores de la vida. No podemos seguir tomando decisiones personales y colectivas sin tener conocimiento de las cosas, sus consecuencias y sus beneficios. Se necesitan más hombres y mujeres que razonen o contemplen la vida para reflexionar de ella. Es el momento para repensar la educación básica, media y universitaria.

Palabras clave: conocimiento, Filosofía, Antropología, Ética, humanismo, historia, pedagogía, moral.

### **Resumen**

This reflexion considers that for humanism to be a social path towards pacification, development and cultural growth, it is urgent and necessary to boost knowledge in all areas of life. We can't continue making personal and collective decisions without knowing about things, their consequences and their benefits. We need more men and women capable of analyzing or contemplating life in order to reflect on it. This is the moment to think high, middle and elementary education over.

Key words: Knowledge; Philosophy; Anthropology; Ethics; Humanism; Pedagogy.

## **Conferencia inaugural a presentar en el IX Congreso de pensamiento humanístico de Centroamérica, el Caribe y México. COAHCA. Del 25 al 28 de septiembre.**

Gracias por tomarse el tiempo de venir a escuchar esta reflexión, con una profundidad filosófica e histórica y que además engloba diferentes campos de estudio y reflexión en los que directa o indirectamente se trastoca al ser humano. El tema es controversial para muchos, pero considero que, independientemente de los roces que pueda generar con determinadas creencias filosóficas y convicciones religiosas, considero que debe analizarse cuidadosamente para ver los beneficios que podemos obtener de esta corriente filosófica, si es que así la podemos llamar. Recordemos que el mismo humanista italiano parte de la idea de que *“nadie puede elegir adecuadamente lo que le conviene de todas las filosofías si no se ha familiarizado antes con todas ellas. Además, considérese que en cada escuela hay algo distintivo de ella que no tiene en común con las demás”*. Lo anterior son palabras de Giovanni Pico Della Mirandola, de fines del siglo XV, al escribir el “manifiesto del renacimiento” con su obra *Oratio de hominis dignitate*.

Es importante señalar que el humanismo es una corriente del pensamiento que se revela contra lo clásico, el pensamiento medieval. En palabras de la chilena Carla Cordua, “El humanismo se entendía como la recuperación de un período culminante de la historia humana, capaz de darle a las épocas posteriores la medida máxima de lo humanamente posible”.

Partamos entonces, por entender, que esta corriente de pensamiento, que ha tenido sus momentos cúspides, trastoca las formas de interpretar o definir la creatividad humana, su capacidad de transformación y su poder de descubrir y crear para beneficio social. Para ello, tratemos de definir qué vamos a entender por humanismo, sus características, sus precursores teóricos y sus posiciones frente a las ciencias humanas.

### **Definición:**

**En un sentido general llamamos “humanista” a toda teoría filosófica que destaca el valor del hombre frente al resto de realidades, o que desarrolla sus tesis principales a partir de la reivindicación de los valores humanos<sup>1</sup>.**

Este es un movimiento intelectual desarrollado en Europa durante los siglos XV y XVI que, rompiendo las tradiciones escolásticas medievales y exaltando en su totalidad las cualidades propias de la naturaleza humana, pretendía descubrir al hombre y dar un sentido racional a la vida tomando como maestros a los

1 .....  
Danny José Blanca Gota.

clásicos griegos y latinos, cuyas obras redescubrió y estudió.

El humanismo fue una corriente de pensamiento que se origina dentro del renacimiento, y es considerado una filosofía propia, que tiene su propia visión de la epistemología, de la política, de la ética, la estética y la metafísica; convirtiéndose así en un sistema completo de ideas que busca darle a la humanidad, una mejor interpretación de su entorno. Aquí haré una precisión muy ligera de lo dicho. De lo que se trata es de una nueva interpretación de la idea filosófica de las cosas conocida hasta el momento, es la idea de la idea existente; una visión de lo que se conocía y se conoce de la política, la ética como expresión humana y de los asuntos metafísicos, los cuales en la edad media eran considerados temas tabú para el vulgo, no obstante, su esencia era la de estudiar el pensamiento filosófico de la época, sobre todo aquellos relacionado con lo intangible como el alma, el espíritu, el estado político, la libertad, entre otras muchas cosas.

Volviendo a la línea definitoria e histórica del humanismo, puedo asegurar que esta filosofía buscaba estudiar las lenguas y la cultura clásica y la reivindicación de los “estudios humanistas”, pero con el paso de los años incidió en la sociedad, sobre todo con hacer que la razón fuese el centro de pensamiento y liberación del mismo ser humano. Se convierte en un afán de renovación de la cultura a partir de los ideales morales y vitales de la antigüedad clásica: en el mundo grecolatino encuentran un modelo que les sirvió fundamentalmente para la reivindicación de la libertad y la dignidad humana, y del pensamiento libre de las ataduras de la religión. Por eso, muchos consideran que el humanismo va en contra del pensamiento cristiano o de cualquier religión. No obstante, su oposición es en contra de aquello que esclaviza al ser humano para no dejarlo crecer en su entorno natural.

### **Entre sus principales características tenemos:**

- Rechazo a los principios y pensamiento medieval.
- Coloca al ser humano como centro del universo, por su condición libre y racional.
- Tiene como referente cultural y de pensamiento a la cultura grecorromana, entre ellos a pensadores como Aristóteles y Platón.
- La verdad se obtiene únicamente por medio de la investigación.

### **Principales precursores del humanismo clásico**

En Italia, el humanismo fue impulsado por los mecenas, nobles y burgueses que se erigieron en protectores de intelectuales y artistas.



*Dr. Ramón D. Rivas*

- Nicolás Maquiavelo fue uno de los más reconocidos humanistas, cuyo pensamiento realista se apartaba de los principios morales.
- Tomás Moro, pensador y político inglés.
- Erasmo de Rotterdam, teólogo holandés.
- Pico della Mirandola, humanista italiano.
- Leonardo Bruni, historiador y político italiano.

### **El humanismo como teoría universal**

Como lo expresé en mis primeras palabras, el humanismo es una filosofía tan profunda que en los últimos años los estudiosos han hecho de ella una teoría a la cual le llaman “Teoría del humanismo”, que consiste en una reforma universal que se da en el mundo del conocimiento para interpretar nuestra realidad. Es una reforma que se registra a partir de la toma de conciencia en todas las culturas y religiones, por medio de procesos históricos en el mundo de las ciencias.

En palabras de Josep Belda Beneyto<sup>2</sup>, al analizar la obra de Pedro Aullón de Haro, el humanismo permitió que se produjera “un tránsito de lo cosmológico a

.....  
2 Beneyto, Josep Belda. Teoría Universal del Humanismo. PDF consultado el 6/08/1028 en <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4112473.pdf>

lo antropológico, y no sólo porque el ser humano se convirtió en el centro de los intereses de lo religioso y de lo filosófico, sino especialmente porque el mismo hombre devino el sujeto actor y responsable, en su conciencia ético-religiosa, del mejoramiento de sí mismo, de lo humano y del mismo mundo”.

Con un pensamiento humanista, la persona debe comprender que se convierte en el actor de sí mismo y de la construcción del mundo, para lo cual deberá romper los miedos de las tradiciones, de la conciencia de subjetividad y de los ritos religiosos que eran concebidos como formas divinas para solucionar e interpretar los problemas humanos. Beneyto lo considera este proceso como una mutación del ser humano, porque se produce una metamorfosis al estilo kafkiano donde lo subjetivo pasa a ser objetivo y donde lo metafísico se transforma en pensamiento razonado y real.

Debo señalar que el humanismo centra su análisis en el hombre desde el hombre mismo, pero en lo personal creo que no es una exaltación al yo; sino más bien, es entender al ser humano en relación con su entorno, o desde otro enfoque, ver como la cultura, producto del ser humano, termina moldeando o transformando al mismo hombre, es una relación recíproca o dialéctica que no debe ser interpretada como algo trazado por el destino; sino más bien, por la cultura creada por el hombre mismo.

De ahí la importancia de la EDUCACIÓN, la cual es desde la concepción humanista, una de las vías más importantes para la transmisión del CONOCIMIENTO y de los valores morales. Para la cultura occidental, la pedagogía humanista es una de las formas más idóneas para transmitir el saber a las nuevas generaciones. Tengo entendido que el modelo educativo que implementan algunos centros educativos del país, ya sean de educación básica o universitaria, lo hacen sobre la base del humanismo constructivista, el cual consiste en reconocer a la persona como centro del proceso de enseñanza-aprendizaje, tomando en cuenta que cada persona aprende y conoce de acuerdo con su estilo cognitivo y su realidad biopsicosocial y cultural. Ahora bien, cuando se habla de constructivista, ellos se están refiriendo a creer que el conocimiento se desarrolla en un ambiente participativo en el que el estudiante es el constructor de su propio aprendizaje y potencia su capacidad creativa a partir de sus experiencias previas y los nuevos conocimientos desarrollados, con el acompañamiento del docente y sus demás compañeros de estudios.

Es aquí donde quiero hacer una pausa más subrayar que el humanismo apoyado por el constructivismo permite una relación armoniosa entre personas, mirándonos como complementos unos de otros, donde mi conocimiento es útil a otra persona a quien entrego para recibir su conocimiento y así juntos construir

el saber personal que me debería a tener una actitud solidaria e inclusiva en todo el proceso de formación. Por ejemplo, debo partir de que quiero ser médico para ayudar a los demás, para curar y buscar minimizar el dolor de la persona humana. Yo no debería ser médico para hacer riqueza, mucho menos para convertirme en clase hegemónica en la sociedad. Así deberían ser todas las profesiones universitarias, desde el sociólogo, antropólogo, ingeniero, entre otros, deberíamos entender que el centro del conocimiento humano adquirido es para ponerlo al servicio de la colectividad, de la cual recibiremos nuestra retribución económica según la valorización que hace el mercado laboral de nuestra fuerza de trabajo.

Con lo anterior trato de explicar que el humanismo tiene una interpretación del conocimiento desde la colectividad, la cual se transmite desde la cultura para que sea fortalecido en el tiempo. En palabras de Beneyto: “No hay humanismo que no sea razonablemente optimista, pues asume una idea de hombre esencialmente libre y naturalmente inclinado al deseo de aprender y de interiorizar modelos de virtud”.

Trato de mantener la idea de que el humanismo pedagógico centra la educación en idearios sociales o económicos. No estamos diciendo que el humanismo centre su estudio o reflexión solo en aspectos palpables. Mucho cuidado con ello. Lo que digo es que la epistemología del humanismo tiene claro que una sociedad se reproducirá sobre la base de su ideario político y económico y esto no es subjetivismo. Hay que comprender que el modelo humanista decodifica el pensamiento de la persona y su realidad para interpretarla y ajustar su aprendizaje de acuerdo a sus necesidades personales y colectivas. Lógicamente, si nuestra cultura de consumo esta muy incrustada en la mente del ser humano y su entorno es de consumo permanente, su ansiedad por aprender podría estar basado en el deseo de aprender para utilizar su conocimiento como mercancía para satisfacer sus necesidades de consumo. La pregunta en este proceso es ¿Ese es el tipo de ser humano que necesitamos y queremos? La respuesta podría ser no, porque nos destruye. Lamentablemente, aunque no lo queremos, en la práctica es lo reproducimos porque hace falta vernos más internamente. Ahí es donde el humanismo entra en acción como una corriente filosófica que ayuda a entender la razón de ser y existir.

Pero esto no solo ocurre en la actualidad. Ya en la edad medio se dieron casos en la cual la educación sirvió para reproducir una forma de pensamiento creativo y estético en la antigua Grecia. Al respecto, Beneyto lo explica de la siguiente manera: “Jaeger consolidó la idea de que la tradición humanística, desde sus orígenes griegos, estaba íntimamente unida a la educación, una educación que no se restringe a la transmisión de enseñanzas, sino a la tarea ambiciosa



de conformar, al modo de una creación artística, hombres de humanidad integral, fusión de instrucción y educación entendida como asunción interior de valores”.

### **La ciencia no excluye al humanismo**

Para ir finalizando, deseo preguntar ¿el descubrimiento y separación del átomo es más valioso que una obra literaria de Miguel de Cervantes? Creo que de las creaciones más valiosas esta la del Quijote, en donde hay mucha sabiduría, humanismo, historia, y cuantas cosas uno desea conocer. Porque digo lo anterior, pues toda mi exposición ha estado centrada en explicar que el humanismo busca destacar los valores, la ética y la razón. Es el medio para conocer al ser mismo, por lo que aquí es importante el humano y su creación que el producto mismo. Yo pienso que la ciencia es producto del hombre y debería analizarse desde su concepción humanista. Por ejemplo: ¿Por qué Eisten descubrió la teoría de la relatividad? ¿Qué lo motivaba? ¿Cuáles eran sus pensamientos subjetivos que lo llevaron a plantear las hipótesis?

Si no tenemos creencias, entonces ya no habrá investigación. Si las personas viven sin ilusiones y sin fe, entonces nos movemos por inercia y por pragmatismo que influyen en nuestra conducta.

Laurence Gould, presidente de la Comisión de Polares de la Academia norteamericana de Ciencias, citando a Sir Richard Livingstone dijo en una revista de la UNESCO de 1968 lo siguiente:

*“la academia ha cometido el error de deslegitimar creencias y valores que movieron a las sociedades antiguar sin darle nada a cambio. Únicamente hemos sido críticos férreos y opositores “científicos” pero no valoramos que el ser humano se mueve por valores, ideales, pensamientos y aspiraciones. Se estudia a grandes pensadores como Aristóteles, pero ¿Quién piensa con él como una de las grandes figuras de las ciencias? ¿Quién ha logrado unificar a un pueblo como lo hizo este pensador? ¿Qué ideas han trascendido como las de este metafísico?*

*Añade más adelante: Necesitamos más científicos letrados y elocuentes, pero también nos hace falta más literatura de imaginación que interprete nuestra existencia mecanizada en un estilo lo suficientemente noble como para que nos «llegue» y nos Inspire. Para volverlo a decir con las palabras de Shelley, «transformándola con la sangre y los huesos de la naturaleza humana”.*

Lo dicho por este representante de las ciencias en uno de los países que ha acogido a hombres y mujeres de ciencia, nos lleva a entender que las ciencias no

debería ser sinónimo de pérdida de valores, creencias o imaginación porque es propia del ser humano. No somos seres inanimados, sin alma o sin pensamiento razonable; somos eso y mucho más, por lo que las ciencias humanas es lo que debería fortalecer.

Como antropólogo debo decirlo que nuestro enfoque científico o filosófico está en conocer esos elementos que han movido a las grandes culturas del mundo. No puede perderse de vista que la Antropología, en tanto estudia “la naturaleza del hombre”, apunta al concepto metafísico de lo que sea esa naturaleza. En otras palabras, la antropología logra exponer cómo las grandes culturas como las de China, Atenas, la India y la hebrea se mantuvieron gracias a una serie de ideas basadas en una unidad espiritual, lo cual resulta interesante porque su legado es tan valioso para la humanidad que puedo asegurar que sirvieron de base para construir lo que hoy tenemos.

El humanismo, como lo vimos al principio de mi exposición, centra su análisis en la reivindicación de los valores humanos, es decir, en todo aquello que valoriza a la persona, a su comunidad y a su cosmovisión. Quizá la ciencia pueda estar o no estar de acuerdo con esos ideales, ya que dentro de la metafísica no hay forma de constatarla. Pero de algo que si podemos estar conscientes es que esos ideales, esa búsqueda de la divinidad o eternidad, el ser humano ha hecho maravillas con la ciencia para lograr lo que en sus mentes o su espíritu esta y quieren.

Lo anterior lo sustento con lo dicho por Xavier Zubiri, referente a la persona como ser humano. Este filósofo dice: “El hombre, quiera o no, lo admita o no, se encuentra fundamentado en la realidad divina, exactamente lo mismo que el resto de las realidades. Dios, como realidad absolutamente absoluta es realidad fundamentante de toda realidad”.

Lo anterior lo dijo Zubiri en relación a su concepción del humanismo cristiano, el cual, “sin olvidar a Dios, centra su atención en el hombre, en su dignidad, libertad y capacidad para hacerse a sí mismo, para construir su vida en el mundo y para dominar la realidad.

Dios está ahí, pero ha de ser el hombre quien decida su propia vida de acuerdo a las capacidades y potencialidades que constituyen su naturaleza específica”.<sup>3</sup> Lógicamente, esta interpretación puede molestar a aquellas personas que de una u otra cosa consideran que su destino no puede modificarse por esta determinado por Dios mismo. Nada errado como eso; considero que el destino de un pueblo y de las personas mismas, es producto de sus decisiones y de su manera de trabajar por cambiarlo para beneficio o para destrucción de la misma raza humana.

.....  
3 Esta definición la hace Juan José Jorge López en su ensayo sobre “La antropología en el humanismo cristiano de Benito Arias Montano y Xavier Zubiri”.

El egoísmo humano y su hegemonía sobre otros es lo que produce pobreza, violencia y exclusión. Las ansias de dominar a otros son propias del ser humano, no está determinado por la divinidad. No son los dioses quienes nos someten a vivir en luchas permanentes, ni a vivir en la ignorancia, pobres o presos de nuestra realidad. Son nuestras decisiones las que nos tienen como somos; son las capacidades reprimidas las que mantienen en sociedades que nunca logran despegar del subdesarrollo; son las faltas de aptitudes y creatividad las que nos someten a vivir siempre en las fronteras de las ciencias, el desarrollo científico y la educación.

¿Quiénes deciden el rumbo económico de un país? ¿Quiénes son los que pueden generar oportunidades de trabajo en esta sociedad? ¿Quiénes son los que tienen recursos para desarrollar a nuestras sociedades? La respuesta es sencilla: Los seres humanos mismos. Somos los artífices de nuestra propia realidad, de nuestra cultura y de nuestro futuro como sociedad y como personas.

Hay cosas en las cuales no decidimos nosotros, por ejemplo: no decidimos en el país o familia en la cual nacer; no decidimos el día y hora en la cual nacer o morir; no decidimos si seremos alto, bajo o de color de piel. Pero hay cosas en las cuales sí podemos decidir: en el lugar donde vivir y cómo vivir, si ser profesionales o técnicos, creyentes o agnósticos, buenos o malos ciudadanos, corruptos u honestos. En fin, todas estas áreas pueden estar bajo nuestra decisión de adoptarlas y luchar por ellas, o sencillamente considerarnos que el destino es quien nos manipula como marionetas y a su antojo.

De ahí la importancia del humanismo, el cual busca potenciar los valores humanos, valores que no parten de la realidad externa sino de la razón misma generada por un espíritu que busca reivindicarse en una sociedad agobiada por el materialismo y los antivalores. Creo que en la edad media las cosas se dieron al contrario de nuestros tiempos; lo religioso determinaba todo el actuar y vivir del ser humano; ahora, el materialismo está determinando las decisiones de las personas y las sociedades, lo cual tampoco es lo mejor para los seres humanos. Debemos buscar un equilibrio entre ambos extremos para lograr la armonía que el gran poeta Dante Alighieri expone magistralmente en su obra LA DIVINA COMEDIA.

## **El humanismo en el siglo XXI**

Pese a sus aportes académicos de interpretación, el humanismo es visto como una filosofía que endiosa a las personas, o que lo pone al centro de toda la creación. Creo que esto debe ser muy bien analizado para determinar esa concepción del humanismo.

En el siglo XXI considero que la concepción del humanismo debe ser asumido con urgencia, porque es el ser humano quien esta destruyendo al mismo ser humano.

Debo decirlo, si el humanismo buscar crear condiciones para la construcción de una sociedad con valores, esto no debería quedar solo en aspectos teóricos, ya que, a la fecha, la humanidad está más sumergida en odio de clases, de culturas, de religiones y hasta de ideologías. Estamos en una situación grave como sociedad, donde la muerte es el medio para querer frenar a nuestros oponentes. Como lo mencioné anteriormente, la búsqueda de valores es uno de los fines que tiene el humanismo; no obstante, la dignidad del ser humano se pierde cada día al ser pisoteada por el mismo hombre; por las políticas que se impulsan, por las costumbres y odios creados por grupos o sectores de la sociedad. Tenemos que buscar la forma de hacer que el ser humano crea en su potencial, en su capacidad de razonar, crear cosas positivas, transformar su entorno con sus ideas, su arte, la ciencia y cada una de las herramientas hasta hoy inventadas por el hombre y mujer misma.

Pico Della Mirándola al referirse a la dignidad del ser humano dijo: “Dios te ha creado..., con el propósito de que tú mismo, como juez supremo y artífice de ti mismo, te dices la forma y te plasmases en la obra que eligieras”. Bajo esa concepción, los hombres y mujeres de hoy debemos de trabajar por mejores condiciones de convivencia, de desarrollo y de formar nuestra identidad cultural de la cual no nos sintamos avergonzados. Yo se que muchos salvadoreños se sienten avergonzados de nuestro país, de su gente y de su cultura; y es natural por el clima de violencia por la cual nos identifican en otras sociedades; por el nivel de agresividad con la que actuamos en el día a día; por la falta de proyección de nuestra creatividad artísticas, empresarial y social.

Para cambiar esta realidad en la que vivimos, es urgente que trabajemos colectivamente. Como lo expresó en su oportunidad Irina Bokova, Directora General de la UNESCO: “La labor de *‘construcción de sí mismo’* es una exigencia colectiva y en ella radica la importancia de otro aspecto fundamental del mensaje humanista, que hace hincapié en la ineludible dimensión colectiva de toda vida humana consumada. Las personas sólo pueden realizarse plenamente siendo miembros de una comunidad”.

Esto nos lleva a pensar que la escuela humanista deberá trabajar con más esmero en cultivar los valores de solidaridad, de integración, respeto al pensamiento y a la diversidad, tolerancia y sobre todo, valores de convivencia que rechacen la violencia y el oportunismo como medios para solucionar nuestras diferencias. Si esto lo lográsemos cultivar, estoy seguro que sería menos las personas que matan a otro por dinero, por un parqueo, por celos, y por otras tantas cosas

absurdas que la vida tiene. También podríamos evitar la proliferación de la corrupción en nuestra institucionalidad, el soborno y la falta de ética de nuestros funcionarios. Todo esto es posible si lográsemos unimos y entender que somos nosotros los que debemos construir nuestro presente.

El médico podría comprender que será médico para servir y aliviar el dolor del ser humano; ya no para servirse del dolor humano para enriquecerse y dejar de hacer ante la falta de dinero; el motorista de buses puede desarrollarse pensando en que su función es para servicio de las personas y no para la destrucción de esas personas. El artista, como promotor del arte y la cultura, debe entender que su rol humanista es valioso, porque es quien acentuará los valores que rigen a la sociedad, a las personas en general. Se trata de ser razonables, de buscar el interior del ser humano para que de él salga lo mejor de sí, y es ahí donde deben trabajar las iglesias cristianas y cualquier otra religión, en hacer que el espíritu del ser humano sea transformado para que pueda dar lo bueno de él. “No puede haber paz duradera y prosperidad mundial sin la solidaridad intelectual y moral de la humanidad”, dijo Irina, directora de la UNESCO y yo estoy totalmente de acuerdo con ella.

Para finalizar, quiero exponer una última reflexión sobre el humanismo en nuestros tiempos.

Considero que para que el humanismo sea un camino social para la pacificación, el desarrollo y el crecimiento cultural, es necesario y urgente potenciar el CONOCIMIENTO en todos los sectores de la vida. No podemos seguir tomando decisiones personales y colectivas sin tener conocimiento de las cosas, sus consecuencias y sus beneficios.

Yo se que los países hacen esfuerzos para potenciar la educación como mecanismo para el desarrollo de los pueblos, pero yo creo que una educación deshumanizada solo genera personas con capacidades para trabajar egoístamente, pero sin la capacidad de transformar su entorno. Conocimiento no necesariamente es educación, aunque parte del conocimiento se adquiere por el proceso educativo al que se somete al niño, al joven, al adulto. Véalo de la siguiente manera: Tenemos universitarios que egresan con poca capacidad de análisis y conocimiento de su entorno. A eso hay que agregar que salen pensando solo en lograr su movilidad social, que es válido, pero no lo esencial para que nuestro país y nuestro mundo sea beneficiado. En otras palabras, tenemos miles de profesionales que salen de las universidades con información para consumir y no para crear y humanizar. Grecia, por ejemplo, logró el saber a través del conocimiento y lo expresó en la belleza, el arte, la filosofía, la ciencia y en otras muchas otras cosas. En la actualidad no hemos logrado avanzar mucho

porque se debilita la contemplación por la acción, y hay un debilitamiento de las ciencias humanas. En palabras de Nietzsche: “la depreciación de la vida contemplativa en favor de la activa”.

Se necesitan más hombres y mujeres que razonen o contemplen la vida para reflexionar de ella. Para Nietzsche “los hombres contemplativos son los religiosos, los artistas, los filósofos y los científicos; todos ellos han llevado una vida difícil, dura, llena de privaciones y soledad”. Por la otra parte, los hombres y mujeres de acción son los políticos, los comerciantes, los funcionarios, los eruditos y los técnicos; obran no como hombres determinados aislados y únicos, sino como representantes de una clase cuya actuación está previamente delimitada”.

Es el momento para repensar la educación básica, media y universitaria. Nuestro presente no debe solo recibir información para almacenarla en sus cerebros y luego abandonarla. Debemos pensar en proveerles conocimiento para que pueda hacerlos reflexionar, motivar y empujar a promover desarrollo, cambio y valores humanos. Debemos humanizarnos para romper con patrones monstruosos como la corrupción, el odio de clases, las desigualdades sociales y la violencia. Ahí juega un rol importante la educación humanista, la antropología humanista, la economía humanista y todo aquello que tenga que ver con el ser humano.

“El ser humano libre puede ser algo más que un juguete de las circunstancias”, externo Pico Della Mirandola. Nuestra libertad no tiene precio, y sobre esa libertad debemos construir nuestro futuro.

## Referentes Bibliográficos

- Bokova, Irina. Un nuevo humanismo para el siglo XXI. 2010. Tomado el 19/08/2018 de <http://unesdoc.unesco.org/images/0018/001897/189775s.pdf>
- Beneyto, Josep Belda. Teoría Universal del Humanismo. PDF consultado el 6/08/2018 en <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4112473.pdf>
- Cordua, Carla. EL HUMANISMO. Revista Chilena de Literatura, núm. 84, septiembre, 2013, pp. 9-17. Universidad de Chile, Santiago, Chile.
- Gould, Laurence M. La ciencia y el humanismo de nuestros tiempos. “De EL CORRERO DE LA UNESCO”, febrero 1968.
- Jorge López, Juan José. La antropología en el humanismo cristiano (de Benito Arias Montano a X Zubiri). Anales del Seminario de Historia de la Filosofía. 2001, IR: 177-195. Consultado el 12/08/2018 en <http://revistas.ucm.es/index.php/ASHF/article/view/ASHF0101110177A/4778>
- Nietzsche, Friedrich. Humanismo y Cultura Moderna en Nietzsche. Tomado de [http://e-spacio.uned.es/fez/eserv/bibliuned:Endoxa-19942491A77D-6637-9DB4-8E8E-480E5B769C0C/humanismo\\_cultura.pdf](http://e-spacio.uned.es/fez/eserv/bibliuned:Endoxa-19942491A77D-6637-9DB4-8E8E-480E5B769C0C/humanismo_cultura.pdf)



*Rubén Martínez Bulnes*

## ***El vuelo de la alondra*** **de Mario Bencastro**

DOI: <http://dx.doi.org/10.5377/koot.v0i10.6706>

URI: <http://hdl.handle.net/11298/792>

**Mario Bencastro**

*Escritor y novelista*

[www.MarioBencastro.org](http://www.MarioBencastro.org)

[mbencastro@bellsouth.net](mailto:mbencastro@bellsouth.net)

### **Presentación**

En esta intrigante novela el autor combina su experiencia de pintor con su inventiva literaria para ofrecernos una “ficción pictórica”, en que la realidad y el arte convergen formando un mundo alucinante.

Un experto en arte, Marc Douanier, es enviado a San Salvador por una subastadora de París para adquirir la obra de un artista local, que la crítica internacional califica como “magistral expresión del realismo fantástico del nuevo mundo” y está siendo solicitada por importantes galerías, museos y colecciones privadas que incrementan rápidamente su valor monetario.

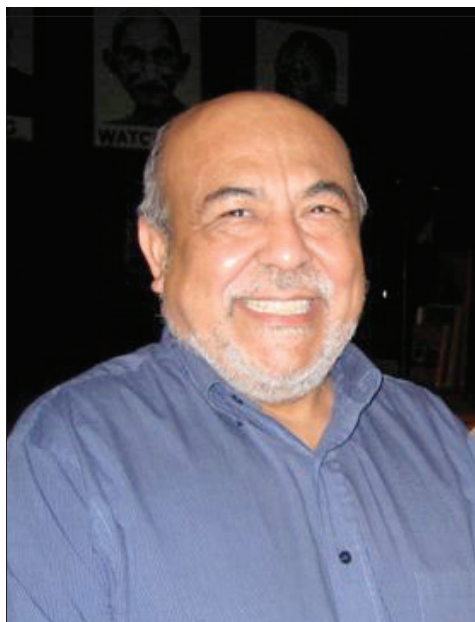
Para llevar a cabo su misión el experto debe sortear situaciones extrañas como pinturas robadas y falsificadas, y sectas secretas que dificultan su tarea, encima de que el país del artista se encuentra en una convulsión política y social que le recuerda la histórica revolución francesa que conmocionó a su propia tierra hace siglos.

Marc Douanier trae el especial encargo de comprar una pintura del artista salvadoreño para la colección del Museo de Louvre, pero antes debe resolver un misterio: ¿Por qué los cuadros quedan en blanco? ¿Qué sucede con los personajes de las pinturas? ¿Se escapan ellos de su prisión de colores siguiendo al pueblo que lucha por liberarse de un opresivo sistema?

El lema de Benjamín Cañas “Pinto la realidad como yo la imagino” colorea estas páginas, y sus personajes pictóricos cobran vida en este mural novelesco. “Benjamín Cañas fue un virtuoso, un pintor inédito, reflexivo, que dejó una herencia al arte latinoamericano y al mundo.” –Bélgica Rodríguez, Directora del Museo de Arte de las Américas, Washington DC, EEUU, (1988-1994).

Palabras claves: Literatura; Arte; Pintura





*Mario Bencastro*

## **Abstract**

In addition to his literary inventiveness, the author's experience as a painter is also combined in this intriguing novel in order to offer the readership a "pictorial fiction" where art and reality converge to shape a hallucinating world.

Marc Douanier, an art expert, is sent to San Salvador by a Parisian auctioneer with the purpose of purchasing the work of a local artist that has been internationally qualified as a "master expression of the fantastic realism of the new world" and it's being sought after by well-known art galleries, museums and private collections that rapidly increase its money value.

To accomplish his mission, the art expert has to avoid odd situations like falsified and stolen pieces of art, and the work of secret sects that make his task even more difficult. On top of that, the homecountry of the artist is undergoing a political and social convulsion that reminds him of the historic French Revolution, which happened to affect deeply his own land centuries ago.

Marc Douanier has a special assignment: buying a painting by the Salvadorean artist to be included in the collection of the Louvre Museum, nonetheless, he first has to solve a mystery: why are the paintings blank? where have the characters

gone? are they running away from their canvas prison to follow the people who struggle to break free from an oppressive system?

Benjamín Cañas' motto "I paint reality the way I imagine it" is painting these pages and his pictorial characters turn to life in the walls of this novel.

"Benjamín Cañas was a virtuoso, an unprecedented reflexive painter who left a legacy to the Latin American art and the world."--Bélgica Rodríguez, Director for the Museo de Arte de las Américas, Washington, D.C., EUA, (1988-1994).

Keywords: Literature; Art; Painting

### **Acerca del autor**

Mario Bencastro (El Salvador, 1949), es escritor y pintor acreedor de premios nacionales e internacionales, cuyas obras literarias se han traducido al inglés, francés y alemán, publicadas en El Salvador, México, Canadá, Estados Unidos y Alemania.

Inició su trayectoria artística en la pintura, granjeándose éxitos a temprana edad, exponiendo su obra en más de cuarenta y siete exposiciones en galerías y museos de El Salvador, Estados Unidos, América Latina y Europa.

El drama político y social de su país lo influenció a incursionar en la literatura. Su primera novela *Disparo en la catedral* —histórica e innovadora que inicia con el golpe de estado en El Salvador en 1979 y recoge el homicidio de Monseñor Romero— fue *Finalista* en el Premio Literario Internacional Novedades y Diana, México, 1989.

Su obra también explora la vida del inmigrante centroamericano en Estados Unidos y Australia. *Odisea del Norte*, Premio de Editores Independientes, (Finalista), ha sido descrita como "Una historia épica de opresión política y exilio, creíble y sumamente impresionante." (*Kirkus*, EEUU).

Otras obras: *Paraíso portátil*, (2010), colección de cuento, poesía y novela breve. *La mansión del olvido*, (2015), obtuvo el Premio Internacional del Libro Latino 2016, EEUU, "Mejor novela de ficción histórica," y ha sido recomendada por la revista *Library Journal* como "Libro esencial para todas las bibliotecas." *Olas del East River*, (2017), "es un texto extraordinario por la riqueza de sus registros y las voces whitmanianas que logra convocar." (Rei Berroa, George Mason University, EEUU.)

## Referentes bibliográficos

Bencastro, Mario. (2018). *El vuelo de la alondra*. Estados Unidos. Ediciones Puerto Santa Lucía.





*Rubén Martínez Bulnes*

## El retrato de Dorian Grey: o el tránsito de la idealidad a la realidad<sup>1</sup>

DOI: <http://dx.doi.org/10.5377/koot.v0i10.6707>

URI: <http://hdl.handle.net/11298/793>

**Rubén Fúnez**

*Doctor en Filosofía y catedrático de filosofía y ética*

*Universidad Tecnológica de El Salvador*

*ruben.funez@utec.edu.sv*

**Vanessa Caravantes**

*Egresada en Ciencias de la Comunicación*

*karlacaravantes001@gmail.com*

### Introducción

No pretendemos, ni por cerca, hacer creer que nuestra lectura de la novela de Oscar Wilde, *El retrato de Dorian Grey*, sea definitiva, ni para nosotros, ni para ningún otro lector. Lo único que buscamos es, provisionalmente, exponer, lo que pensamos que es hasta este momento una de sus posibles lecturas, sospechando, incluso, que, en el futuro, nosotros mismos podamos tener una interpretación diversa a la que en este momento estamos exponiendo. No obstante, si buscamos, con nuestra lectura, interesar a hipotéticos lectores para que se comprometan con una lectura seria y apacible de tan hermosa novela.

El procedimiento que hemos seguido es presentar una imagen de cada uno de los personajes de la novela; comenzamos, con Lord Harry, centrándonos en la visión hedonista que tiene este personaje de la vida. Continuamos exponiendo a Basilio, fijando la atención en el descubrimiento que hace del punto de bóveda de su arte, cuando encuentra a Dorian Grey, en tercer lugar, describimos a Sibila Vane, interesándonos en exponer el tránsito de lo que aquí llamamos idealidad de la realidad a la realidad verdadera. Y, Finalmente, describimos a Dorian Grey.

Palabras clave: Literatura; Novela; Historia; Filosofía; Sentimientos; Edonismo.

### Abstract

It is not, by any means, our intention to make anybody believe that our reading of Oscar Wilde's novel, *The Portrait of Dorian Grey*, is a final one; neither for us nor for any other reader. The only thing we are looking for is to provisionally

1 Wilde, Oscar (1970), *El retrato de Dorian Gray*, Salvat Editores, S.A. Madrid.

expose what we think is, up to now, one of its possible readings, with the suspicion that we may even, in the future, have a different interpretation from the one we have now. However, through our reading we are looking forward to getting other possible readers interested enough to commit themselves with a formal and peaceful reading of such a beautiful novel.

The steps we have followed have included the introduction of an image for each of the characters in the novel; we begin with Lord Harry by focusing attention on his hedonistic views on life. Next, we describe Basilio, drawing attention to the discovery he makes of his art when he finds Dorian Grey. Then, we depict Sibila Vane, placing our interest of what we call here the transition from idealism to realism towards a true reality. Last, we describe Dorian Grey.

Palabras clave: Literature; Novel; History; Philosophy; Feelings; Edonism.

Lord Harry: o el fracaso del hedonismo

Queremos reescribir la Filosofía de Lord Harry. A Dorian Grey le influyeron, tanto el modo de proceder de Lord Harry, pero sobre todo el uso masivo e indiscriminado que hacía de las paradojas, con las que exponía su pensamiento sobre la vida. ¿Cuál fue la afirmación que movió con tanta vehemencia el comportamiento de Dorian Grey? Si nos atenemos a lo dicho por este último personaje se trata de un aforismo que se repite tanto al inicio como al final de la novela, “Nada puede curar mejor el alma que los sentidos, y nada puede curar mejor los sentidos que el alma” (Wilde 1970, 29)

Si retomamos a la mejor tradición de la filosofía occidental encontramos que una de las críticas más severas que se le han hecho, ha sido justamente que logificara la inteligencia. Que pretendiera que lo que da cuenta del modo como aprehendemos inteligentemente la realidad sea con la razón. Y se fue ignorando toda la carga cognoscitiva que había en los sentidos, cuya consecuencia fue nada más y nada menos que la imposición de una razón dominante, instrumentalizadora y depredadora.

Para evitar esta deformación, para curar esta racionalidad, dice nuestro Lord Harry, nada mejor que los sentidos. Los sentidos son los medios que dan vida a una razón desencarnada. Pero una vez dicho esto, casi de modo inmediato retoma también la sospecha que los mismos griegos tienen ante la intervención desembocada de los sentidos; aquellos pensadores afirmaron que los sentidos nos juegan muy malas pasadas, nos embaucan, tienen la enorme potencialidad de deformarnos la realidad, ante estos peligros, Lord Harry recuerda por eso que los sentidos tienen que ser curados por la razón, por el alma. La afirmación de Lord Harry puede resumirse del modo como, según A. Cortina, Aristóteles

articulaba el logos y los sentidos, a saber, “sentimientos racionales”. Para acceder a lo más real de la realidad es necesario que lo hagamos desde unos sentimientos que son racionales.

La inquietud a la que debemos responder puestos ya en esta dirección es ¿qué problema es el que debemos enfrentar con lo que aquí hemos llamado sentimientos racionales? y Lord Harry es muy preciso cuando indica que “El fin de la vida es el propio desenvolvimiento, realizar la propia naturaleza, esto es lo que debemos hacer” (Wilde 1970, 27)

Tenemos la impresión de que nuestro personaje tiene en la cabeza una imagen botánica de la historia, en este caso de la historia de los individuos. Hay en los individuos una especie de germen que se va desarrollando a lo largo de su historia; la historia es una especie de despliegue de lo que está ya implicado en aquel germen; el fin último de la vida de cada cual es la de desplegar todo aquello que ya se encuentra contenido en el germen. Por lo tanto, la historia de los individuos se agota en ser el despliegue de su naturaleza y, de acuerdo a lo que dijimos más arriba, es una naturaleza dotada tanto de alma como de sentidos, y aquella implica a estos y estos implican a aquella. Por eso se entiende en seguida la enorme urgencia de Lord Harry de que Dorian Grey “Viva, viva la maravillosa vida que tiene en sí! No pierda nada de ella. Busque siempre nuevas sensaciones. Que no le asuste nada” (Wilde 1970, 31) Harry se da cuenta inmediatamente que se enfrenta con Grey, de que este tiene que ser un personaje casi de fábula, tiene todo lo que tiene que tener para encantar a todo el mundo, es bello y la belleza, si somos coherentes con lo que venimos diciendo, es la manifestación de la belleza de su alma.

Dorian no es bello por la influencia de Harry, Dorian es bello porque está constitutivamente dotado de belleza, pero de acuerdo a la imagen botánica, la belleza en su despliegue se va perdiendo, los seres humanos no son bellos hasta la eternidad, sino que se es bello durante una etapa muy, pero muy corta, resuenan aquí los versos de Rubén Darío “juventud divino tesoro, ya te vas para no volver”.

La belleza es flor de un día, pero para que la vida sea plena para los que son bellos, es inexorable que la vivan en toda su plenitud. Y esta vivencia de la belleza se tiene que enfrentar a una sociedad que es contradictoria: por un lado, tanto por su religión como por su moral, limita a que los seres humanos se desplieguen en toda su plenitud, es a lo que se refiere Lord Harry cuando apunta que “El terror de la sociedad, que es la base de la moral; el terror de Dios, que es el secreto de la religión” (Wilde 1970, 27) la sociedad está fundada en este doble terror, el que proviene de la moral y el que proviene de la religión. Y ambos hacen un frente común para evitar que los seres humanos se realicen en



*Rubén Fúnez*

cuanto tales. Pero, por otro lado, y aquí es donde emerge la contradicción a la que nos estamos refiriendo, “Un nuevo hedonismo: esto es lo que quiere nuestro siglo. Puede usted ser el símbolo visible” (Wilde 1970, 31).

Nuestros personajes son parte de una sociedad que cultiva la belleza, de una sociedad en la que los bellos tienen todas las posibilidades de triunfar y, simultáneamente, de una sociedad en la que los limita, les pone restricciones, de una sociedad, en una palabra, que ama la belleza pero que teme a su despliegue, todo ello sume a los seres humanos en una situación de terror, en una situación en la que muy probablemente fomente una doble moralidad, una moralidad de pose, y una moralidad en la que se despliega la belleza en toda su vitalidad, pero por carecer de los medios adecuados, corre el peligro de malograrse, de deformarse.

De todos modos lo que aquí queremos acentuar es la dualidad patológica de la sociedad: ama lo que teme. Y esta represión, el no dejar que los seres humanos se desarrollen en plenitud es nefasta, tanto para la sociedad como para los individuos. Aquí Lord Harry hace uso de lo mejor del psicoanálisis cuando observa que “La mutilación del salvaje tiene su trágica supervivencia en la propia negación que corrompe nuestras vidas. Nos vemos castigados por nuestras negaciones. Cada impulso que intentamos aniquilar germina en la mente y nos envenena”. (Wilde 1970, 27)



La represión de la sociedad multiplica aquello a lo que teme, pero lo difícil de nuestro asunto es que priva a los individuos de que se realicen como tales, y por lo visto, es lo Lord Harry está dispuesto a evitar, al menos en el caso de Dorian Grey. Pero ¿de qué es de lo que se trata? ¿Qué es lo que tiene que hacer el individuo para que su vida sea el despliegue de toda la potencialidad que está implicada en sí mismo? Lord Harry afirma que para que “un hombre (viva) su vida plena y completamente, (tiene que) dar forma a todo sentimiento suyo, (tiene que dar) una realidad a todo sueño propio (Wilde 1970, 27).

Los sueños tienen que ser reales, y los sentimientos tienen que ser formados, todo sentimiento tiene que ser real, la realidad dota de forma al sentimiento y el sentimiento dota de realidad a los sueños. Pero para Harry, Dorian Grey no cuenta con la tesitura para vivir plenamente su belleza y precisamente por ello lo dota de toda su forma de concebir la realidad; de esa manera consigue dos cosas: que sus propias ideas pervivan y que se doten de la belleza de la que quizá él no cuenta en su plenitud, por ello afirma “Proyectar su alma en una forma grácil, dejarla descansar por un instante y escuchar a continuación sus ideas repetidas como por el eco, añadiéndoles toda la música de la pasión y de la juventud (Wilde 1970, 42).

Al final de la novela, Harry demuestra que tiene razón, que, aunque las ideas pervivan, la belleza se acaba, y en el caso que nos ocupa, la belleza se acaba como despotenciación y hay manera de volver la marcha atrás, parece que nuestro autor quisiera decir, que lo que importa es tener las ideas claras porque la belleza es flor de un día que se va acabando con los días, cada segundo roba la belleza a lo bello, y por eso nuestro personaje afirma que “Estoy arrugado, gastado, amarillo... Por recobrar mi juventud lo haría todo en el mundo... la tragedia de la vejez no consiste en ser viejo, sino en haber sido joven” (Wilde 1970, 198)

La vejez es inexorable, y al respecto no puede hacerse nada, por lo tanto, no queda otra que ser el despliegue del haber del que cada cual está dotado, sin temer a la sociedad, porque más tarde o más temprano tenemos que asumir, todos, el final de nuestra vitalidad.

Basilio: o el descubrimiento del arte

La pregunta que tenemos que a hacer a nuestro personaje es ¿qué fue lo que consideró tan extremadamente valioso en su relación con Dorian Grey? (Wilde 1970, 13). Basilio está interesado en dejar constancia de que se trató de una experiencia a partir de la cual pudo comprender todo el sentido de su obra.

Se trata de una experiencia que lo vinculó a una dimensión “fundamental” de su vida. Se trata de una especie de indiferencia respecto todo aquello que no se esmera en comprender una obra de arte. De tal manera que la mejor manera que tenemos de aproximarnos a esa experiencia es describiéndola en los siguientes términos: “No estamos diciendo que nuestro ensayo esté bien escrito, tampoco estamos afirmando que con lo escrito nos merezcamos ganar el premio nobel de literatura. Tampoco es que tengamos miedo a las posibles críticas que puedan provenir, tanto de los que saben escribir, como de los que manejan mejor el tema que nosotros. Estamos diciendo que lo escrito manifiesta aquello a lo que más aprecio tenemos de nuestra vida. Estamos diciendo que nuestra obra manifiesta aquello a lo que no podríamos poner ni precio, pero tampoco alabanzas sean de la índole que sean.

Parece que dicha experiencia tiene que ver más con el ámbito de la sensibilidad. Tenemos amigos que se glorían, que se sienten orgullosos de ser todo razón, piensan evidentemente que aquello que da cuenta primariamente de ellos es el ejercicio de su razón. Independientemente de la razón que pueda tener Freud cuando afirma que la racionalidad no es más que la punta del *iceberg*, y que por lo tanto la conducta de los seres humanos se juega en el ámbito del inconsciente, nos parece que vale la pena reflexionar acerca de la importancia que tienen los sentimientos, no tanto para dar cuenta de la realidad, sino más humildemente para dar cuenta de la realidad del individuo.

Si escribimos una novela desde la más estricta y radical racionalidad, puede ocurrir que los problemas se aborden no sólo como espectadores, sino como algo que pretende, primariamente, la coherencia, la lógica del discurso y no tanto la verdad de aquello que se está tratando; esto puede ocurrir por muy honestos que podamos ser en nuestro uso de la racionalidad. En cambio, si a lo que recurrimos es a los sentimientos y establecemos que provienen de un ámbito de profundidad de la realidad humana, es probable que “manifiesten” aquella interioridad; por eso en una obra de arte, es muy verosímil que quien quede retratado sea más bien aquel que la crea (Wilde 1970, 16)

Basilio confiesa que quedó enteramente absorbido por la presencia de Dorian Grey. Por eso urge preguntarse ¿Qué hay en alguien que sea capaz de absorber, nuestra alma, nuestra naturaleza y hasta el propio arte? ¿Se trata de una mera atracción física? No lo pensamos así, no podemos creer que una cara bonita, un cuerpo esbelto, sea capaz de robarnos hasta la misma alma; entonces ¿qué nos puede robar?, o mejor ¿de dónde proviene el hechizo, el encantamiento que nos puede causar otra persona? esto sólo puede ocurrir en la medida en la que en la otra persona hay algo que conecta directamente con aquello que cada cual considera como bello. Cuando nos enfrentamos a alguien en el que como un eco manifiesta la belleza que se oculta en cada uno de nosotros, estamos

inexorablemente a merced de dicha persona. La idea de belleza que cada cual se esfuerza en conceptualizar, es la idea que tiene incoablemente en el fondo de su ser, y la otra persona no hace más que hacerla resonar, pero al hacerlo quedamos unidos de por vida a aquella persona (Wilde 1970, 17)

Digamos que la idea de belleza, por muy nuestra que sea, no significa que seamos plenamente consciente que nuestra búsqueda trata justamente de ella; de hecho, llamar belleza a lo que buscamos, es una clara toma de posición frente a esta actitud humana de búsqueda. Blas de Otero supo dar nombre de un modo poético a esa actitud en la que estamos inmersos todos los seres humanos: “desesperadamente busco un algo, qué se yo qué, misterioso capaz de comprender esta agonía que me hiela, no sé con qué los ojos”.

Se trata de una búsqueda en la que está implicada la totalidad de la vida, se trata de una búsqueda con la que todos los seres humanos nos encontramos comprometidos, si realmente queremos vivir una vida verdaderamente humana, y no descansamos hasta dar con eso que afanosamente buscamos, y ocurre que aquellos privilegiados que lo encuentran, descubren que en rigor se buscaban a ellos mismos, porque eso estaba escondido en las profundidades de su ser, y que al encontrarse con ello, todo lo demás adquiere sentido, la realidad se entiende de un modo diverso, la totalidad de la realidad adquiere un sentido que anteriormente era evanescente. (Wilde 1970, 20-21)

Un medio para embarcarse en esta aventura es el arte. Parece que fue a Heidegger al que se le ocurrió, en pleno siglo XX, que el ser se devela en la poesía. Pero ¿de qué trata el arte? ¿en qué estriba su más alta dignidad? Aunque el arte sea el medio para evidenciar al artista, el artista, en tanto que artífice del arte, tiene una ineludible responsabilidad, la de transformar un corazón endurecido por los golpes de la vida, en un corazón sensible. El arte tiene la increíble capacidad de penetrar en las fibras más profundas de una persona y sintonizar con lo más puro y no mancillado. Es verdad que una vida dura, una vida llena de miedos, de frustraciones y de heridas, va como encalleciendo el alma, pero el arte tiene la delicadeza de penetrar en el santuario de cada individuo y reanimar lo que de bueno se encuentra como soterrado o apabullado por la vida, el artista tiene la enorme capacidad de espiritualizar a quienes lo leen, lo escuchan o lo ven, prestarles su espíritu para que como un vehículo alado penetre en lo más íntimo de su intimidad para encontrarse con lo más bello suyo. Un artista que cumple este cometido es digno de la adoración del mundo (Wilde 1970, 82)

Es el contacto con la realidad la que le da la contextura natural al arte. Si es verdad que el arte proyecta al artista, este artista no está situado en cualquier situación, ni en cualquier tiempo, sino que crea desde una situación muy concreta y desde un tiempo muy concreto. Ello no obsta para que el artista en su afán por embellecer la realidad corra el riesgo de extrañarse de su realidad. y convertir



*Vanesa Caravantes*

esa realidad en Paris o Adonis, con lo que el arte deviene en inconsciencia, en ideal o lejanía. Sin embargo, hay algo en el arte que tiene al artista instalado inamisiblemente en su realidad, y si es honesto con dicha realidad, desde ella misma va surgiendo como por encanto lo que esa realidad es. En el arte podemos comenzar por la inconsciencia, pero ineludiblemente desembocaremos en la realidad. (Wilde 1970, 110-111).

En el artista no hay doblez, en el artista no hay vana apariencia, el artista se manifiesta en toda su integridad, por ello al artista le cuesta creer que las cosas oculten lo que son. El artista está persuadido que las cosas, más tarde o más temprano, se van a ser presentes en toda su plenitud, sea esta una plenitud de gracia o de pecado, pero es imposible que pueda mantenerse oculta. Así como la bondad se expresa en los rasgos tiernos de las personas, del mismo modo se manifiestan los pecados, las trampas y las triquiñuelas, no hay nada que pueda mantenerse oculto, esta es una convicción básica de todo artista. Hay tres señales inequívocas, al menos para Basilio, de que estamos ante personas perversas, la líneas de su boca, la caída de sus parpados o el moldeado de sus manos; el problema es cuando estamos ante personas que siendo intrínsecamente perversas, no expresan ninguna de esas señales, en estos casos, al artista no le queda otra alternativa que ceñirse a sus presupuestos y esperar que sea la vida la que se vaya imponiendo (Wilde 1970, 140).

El artista apuesta por el ser humano, está íntimamente persuadido que no es posible que la maldad lo pueda pervertir todo, tiene la inquebrantable confianza de que habrá algún reducto que no ha sido tocado por la maldad, y por eso, ante gente curvada sobre sí misma, es capaz de implorar su conversión, implorar a que desande los caminos transitados y se vuelva al camino que lo redimirá. (Wilde 1970, 142).

Cuando el artista se da cuenta que es tanta la carga del pecado, que no se es capaz de volver atrás; cuando el deterioro parece tan estructural, todavía tiene un último recurso: volver a pasar por el corazón aquellas vivencias en la que la candidez, la inocencia, la belleza, nos permitía implorar, “perdona nuestros pecados”, “líbranos de la tentación”. Es verdad que el artista recurre a un ser que es capaz de sacarnos de tanta miseria, pero lo hace desde aquello que sigue considerando puro e inocente: la infancia de las personas

¿Qué camino le queda a un artista que concibe la vida de esa manera, cuando está inmerso en una sociedad que fomenta el placer y castiga el placer? No le queda más camino que la muerte. Basilio, muere a manos de Dorian Grey. Su muerte tiene sentido en la medida en la que su arte había perdido su sentido. Basilio fue la encarnación de su arte, pero dicho arte había sido descubierto ante la presencia de Grey, al pervertirse lo que dio sentido a su arte, perdió sentido la vida del artista.

Sibila Vane: un tránsito obligado, de la idealidad a la realidad

En algunos seres humanos privilegiados por la vida, hay siempre un momento paulino de conversión, en el sentido en el que hemos estado vertidos a un modo determinado de actuar, y de pensar en la realidad, cuando de repente viven una experiencia tan extraordinaria y tan poco usual que se ven vertidos, estructuralmente, hacia otro modo de pensar y de actuar; como se trata de la versión de toda su realidad humana, parece que son unas nuevas personas. Una experiencia como esta es la que vive nuestro personaje Sibila Vane; su vida, casi en su totalidad se había desarrollado entre bambalinas, ignoraba por entero lo que ocurría fuera del teatro, en esto, nuestra Sibila era muy parecida a los hombres a los que se refiere Platón en su Libro Séptimo de la República, aquellos hombres nunca había salido de la cueva en la que habían hecho su vida, y dice Platón que se relacionaban e incluso funcionaban bien, con las sombras que se proyectaban sobre el fondo de la cueva, a las que tenían por verdaderas; dice Sibila, al no salir nunca del teatro, que todo lo que en él ocurría era para ella indudablemente verdadero.

Es decir, toda conversión implica el cambio de una verdad por otra; en la antigua versión no es que estemos desprotegido de verdades, hacemos la vida

amparados en realidades que tenemos por verdaderas, y aquí reside la violencia de la nueva experiencia, que sustituye radicalmente la antigua verdad, por una verdad enteramente nueva. Sibila lo mismo era Rosalinda, Porcia, Beatriz, o Cordelia; lo mismo se entristecía con una y se alegraba con las otras, y todo esto era para ella enteramente real.

Seguramente podía vivir de ese modo el resto de su vida; seguramente lo hubiera hecho de la manera más bella posible, sin sobresaltos y sin mayores dificultades, no obstante, cuando la vida, de repente, la libra de esa vida de ensueño, de esa vida ideal, lo primero que ocurre es que se entera, no sólo de lo falsa que ha sido su vida anterior, sino que se le manifiesta en su entera fealdad, en su completo horror, en toda su falsedad, en su más cruda vulgaridad; es tan fuerte y contundente la nueva experiencia que todo lo anterior queda suprimido de raíz, arrancado, de tal manera que ya no hay vuelta atrás, quedan, como dice Sibila asqueados de las sombras, una vez en presencia de la luz, todo lo anterior se les antoja en oscuridad.

A esto se refieren muchos críticos cuando nos ponen en guardia contra los conversos; el converso sustituye con la misma intensidad una verdad por otra, y así como la anterior lo permea todo, la nueva experiencia lo permea todo. A esta experiencia es a la que se refiere Sibila cuando afirma que “me has revelado algo más elevado, algo de lo que todo arte es sólo un reflejo. Me has hecho comprender lo que realmente es el amor”. Esta experiencia es una revelación, con toda la carga religiosa que tiene la palabra, es una auténtica revelación, una auténtica iluminación, y ese algo, del que Basilio, por timidez, o por escrúpulo, o por pena, o por lo que sea, no se arriesgó a afirmar, Sibila lo hace con toda la inocencia de su adolescencia, le ha revelado el amor.

Cuando se está en presencia del amor, el arte, tendría que callar, todo lo que diga, va a ser una caricatura que no va a lograr describir, ni pintar, lo que en verdad está en juego en el amor, el amor nos deja sin voz, sin drama, sin pintura. Ante el amor, no son necesarias las explicaciones, Sólo el amor, puede hacernos desandar los caminos andados, sólo al amor es lo que verdaderamente nos puede desvelar la realidad. Porque el amor es, según Sibila, algo que abraza como un fuego. Por eso, algún teólogo pudo hablar de “*intellectus amoris*”, de un amor que entiende. Pero un amor así es frágil, delicadamente frágil, y al no ser comprendido se “desploma como cosa herida”, como “flor pisoteada” y ya nos podemos imaginar cuál es el desenlace de alguien que encuentra el amor, en una sociedad que vive de espaldas al amor, el suicidio.

Sin embargo, no queremos pasar desapercibido el hecho de que para Wilde, hay en Dorian la increíble capacidad de permitir que sus amigos hagan el tránsito de una vida ilusoria, a una vida real; lo que le ocurrió a Sibila, le ocurrió a Basilio,

sólo que a este le ocurre en el ámbito de la pintura y a aquella en el ámbito del teatro. Tanto el teatro como la pintura, como expresiones del arte, tiene que transcurrir de lo ideal a lo real, sólo que al menos desde la perspectiva de Wilde, la sociedad, la menos la sociedad de su tiempo, así como Jerusalén mata a los profetas, Inglaterra suicida a sus artistas. ((Wilde 1970, 86-88)

Dorian Grey: o el hartazgo de la belleza

¿Se trata de un mito, o realmente las cosas nacen buenas y se van deteriorando? Si se van deteriorando ¿porque nacen buenas? Y si se deterioran ¿qué es lo que las deteriora? Desde el Génesis, pasando por Rousseau, hasta llegar a Vargas Llosa, la humanidad se ha preguntado ¿cuándo se jodió el Perú? Las respuestas a estas inquietudes son sencillas, sí sabemos que quien ha creado estas cosas buenas, han sido Frankenstein, Moreau o Jekyll, porque sabemos que se trata de seres fundamentalmente malos, que se endiosan creando creaturas infelices. Pero respecto a la realidad humana, las respuestas no son tan obvias, en ¿qué momento nos deterioramos los seres humanos? Y ¿qué nos deteriora?, son las dos inquietudes a partir de las cuales proponemos que nos internemos en la urdimbre del comportamiento de Dorian Grey. Oscar Wilde quiere dejar claramente establecido que D. Grey posee no sólo el candor de su juventud, sino la pureza de su adolescencia, es decir, se trata de un muchacho bueno (Wilde 1970, 25) pero, como ocurre frecuentemente con estos muchachos fundamentalmente buenos, por las razones que sean, no son conscientes de su propia belleza. Al no ser conscientes de ello, se comportan con toda la naturalidad del mundo, lo que saben es que son tan normales como cualquier otro muchacho.

Claro aquí la inquietud sobre la que valdría la pena reflexionar es porque es necesario que sea una experiencia externa la que los hace conscientes de quien en rigor son, están todos los días consigo mismos, se relacionan cotidianamente consigo mismos realizando mil peripecias y, no obstante, la belleza juega a escondérseles, en el caso de nuestro amigo D. Grey, fue la terrible certeza de caer en la cuenta que la juventud es una etapa pasajera la que le hizo caer en la cuenta de quién era verdaderamente; Wilde agrega un elemento más a este darse cuenta, no se trata meramente de un acto consciente, sino que se trató de una auténtica revelación, y lo que se le reveló no fue necesariamente lo bello que era, sino el sentido de su belleza, un sentido que provino desde su interior (Wilde 1970, 33)

Adan y Eva, no se dieron cuenta que eran bellos, ellos tuvieron que comerse el fruto prohibido para enterarse lo bello que eran, sobre todo cuando se les desvela su desnudez, en cambio a D. Grey, se le revela su belleza y acto seguido lo inunda un fuerte deseo por saber (Wilde 1970, 53), querer saber es una consecuencia de aquella revelación, ¿quiere indicar Wilde, con ello, que es

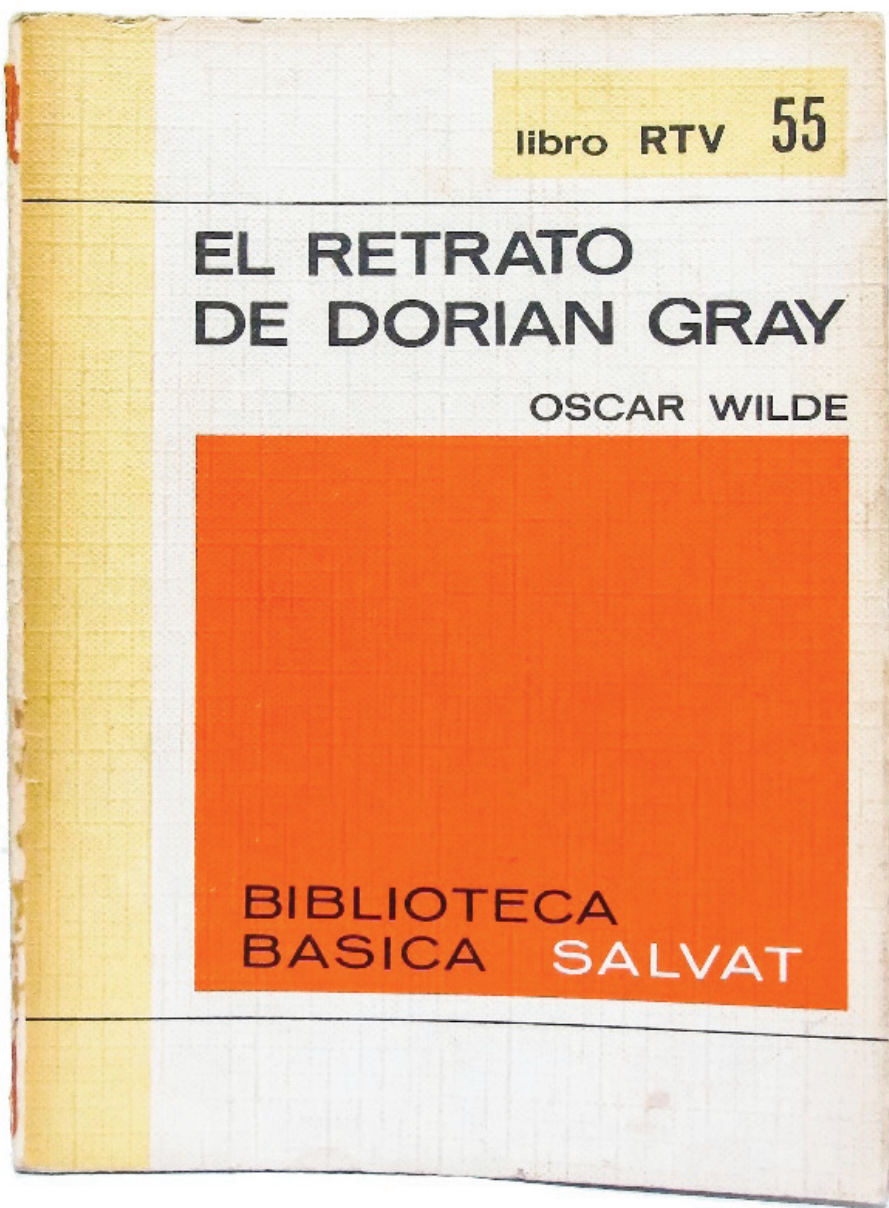
precisamente el deseo de saber lo que va a pervertir a nuestro personaje, y si este fuera el caso, ¿qué entiende D. Grey por saber?

Tenemos que decir que cuando D. Grey se refiere al saber parece que lo está entendiendo en términos platónicos, ¿a qué nos referimos? Grey le cuenta, tanto a Lord Harry como a Basilio, que se ha enamorado de una joven actriz, Sibila Vane, el lector atento, esperaría que dijera que se ha enamorado porque la muchacha además de lista y de digna, tiene una cara bonita, y que la coincidencia de ambas cosas le han provocado enamorarse de ella, sin embargo no es a esto a lo que se refiere, sino que prescinde todo lo que puede, de los sentimientos que le despiertan el enamoramiento, sentimientos que es lo que hace que los enamorados se pongan nerviosos, los sentimientos son los causantes de que los enamorados pongan cara de ternura, y son los sentimientos los que provocan que los enamorados lleven a cabo acciones que, para un espectador indiferente, les parecería sin sentido. Los sentimientos están íntimamente vinculados con los sensorio, pero no, los sentimientos lo han dejado impasible, y lo que lo mueve es la belleza, no se trata de lo que siente Grey, sino de la imagen de belleza que se le manifiesta (Wilde 1970, 55)

Sibila Vane es bella porque representa maravillosamente a Imogenia y a Julieta (Wilde 1970, 59), porque en ella le permite abrazar a Rosalinda y a besar en la boca a Julieta (Wilde 1970, 78) es bella porque la sigue desde una tumba italiana hasta la selva de Ardenas (Wilde 1970, 56) “te amaba, le dice, porque eras maravillosa: porque tenías talento e inteligencia; porque realizabas los sueños de los grandes poetas, y dabas forma y cuerpo a las sombras del arte”. Es decir, D. Grey no estaba enamorado de la muchacha bonita que era Sibila Vane, sino de la actriz que ella representaba, estaba enamorado de la idea que encarnaba la joven muchacha; pero cuando la idea no se ajusta a la realidad, se tiene dos opciones encargarse de la realidad o empecinarse con la idea, parece que Grey optó por esta segunda opción. Y la idea sin realidad es cruel, la idea sin realidad no tiene alma, o si la tiene, es capaz de sacrificarla por la realización de la idea. La belleza descubierta en él, también se le manifestó en la actuación de Sibila Vane, pero se dio cuenta en seguida que para seguir protegiendo la belleza de la actriz Vane, tiene que sacrificarse la Vane real. Sin embargo, esta opción le puso de manifiesto que la belleza está siempre en peligro, y lo que justamente la pone en peligro es la realidad.

D. Grey es la idea de la belleza, su retrato es su realidad. y en este caso, no es él el que va a cargar con la realidad, sino que la realidad va a cargar con él. Cuando se entera que Sibila Vane ha muerto siente que ha llegado el momento de optar por su idea de belleza, por eso afirma que “quien conociese algo de la vida ¿renunciaría a la oportunidad de permanecer siempre joven, por muy fantástica





que esta oportunidad pudiera ser o por funesta que fueran las consecuencias que pudiera ella acarrear? (Wilde 1970, 103) los seres humanos, decía Sobrino, somos una *hybris*, y esta afirmación es seria, porque estamos diciendo que somos una mezcla y esa mezcla no es que nosotros nos la estemos inventando, sino que nuestra realidad es así.

Por lo tanto, cuando actuamos, lo hacemos desde la realidad que nos constituye. D. Grey ha caído en la cuenta de que por su eterna juventud, por su pasión infinita, por sus placeres sutiles y secretos, por sus alegrías ardientes y por sus pecados, de alguna manera la vida había decidido por él, todas aquellas cosas no era él que se las había inventado, es que la vida así lo había hecho, por lo tanto, su actuación estaba en consonancia con lo que él radicalmente era (Wilde 1970, 103). El era esa *hybris* de belleza y pecado. Por eso la enorme cuestión que tiene que esclarecer es ¿Qué hacer para que su pecado no manche su belleza?, ¿cómo proceder siendo quien es, sin que aquella actuación atente contra quien es? Gray podía decir de sí mismo, soy bello y apasionado, pero la pasión siempre tiene algo de ridículo.

Desde esta perspectiva, la pasión no tiene que desfigurar la belleza. La belleza es la llave para ser miembro de una sociedad refinada y la pasión se despliega en toda su plenitud en el submundo. Wilde propone que sea el retrato el que le permita poder vivir a Gray en toda su integridad; un retrato que es tan bello como el modelo, pero que se va deformando en la medida en la que el modelo se entrega locamente a su mundo de pasiones. De ese retrato, dice Gray, que es su alma.

El alma, inicialmente es bella y pura, pero es susceptible de deformarse. Pero lo que la deforma es precisamente proceder como somos, alguien que es apasionado, ¿cómo puede actuar? apasionadamente. No hay otro modo, pero proceder de ese modo envenena el alma, es por esta razón que Lord Harry pensó que su sociedad buscaba a un sujeto como Gray y una vez que lo encuentra le teme. Se puede tener podrida el alma y parecer bello.

Hay un momento en el que nuestro personaje se pregunta sobre cómo librarse de la fealdad del pecado, en otras palabras, nuestro personaje, en algún momento se interesó por la integridad de su alma, pero descubrió que si se interesaba por su alma, las consecuencias se mirarían reflejadas en su cuerpo, las mejillas se hundirían, se arrugaría, patas de gallo amarillentas ribetearían los ojos marchitos, los cabellos perderían su brillo, la boca hundida y colgante tomaría esa expresión grosera o estúpida que tiene la boca de los viejos (Wilde 1970, 117), por eso ante esa influencia del alma sobre el cuerpo optó de nuevo por la belleza aunque su alma siguiera degradándose en el secreto. Y una vez en este camino la preocupación por la belleza es proporcional a su preocupación por la degradación de su alma, degradar el alma, ya no es algo que ocurra contra la voluntad, sino que se trata de algo deliberado, se propuso degradarse, tocar fondo en su envilecimiento (Wilde 1970, 121) .

Pero todo esto lo hacía porque poco a poco se fue persuadiendo de que los griegos, y con ellos todo el pensamiento occidental no entendieron

adecuadamente la función de los sentidos, los sentidos son elementos de una nueva espiritualidad, cuya característica dominante iba a ser su instinto sutil de belleza, sólo se puede hacer de la belleza una espiritualidad en la medida en la que se recurre a los sentidos. (Wilde 1970, 123). Una de las enormes virtualidades que tiene reglar la vida por los sentidos, es que nos manifiestan la realidad en presente. Algo se gusta, se palpa, se ve, etc. en este momento, los sentidos nos ponen en contacto con el presente en presente. Sin embargo, y de esto se fue dando cuenta nuestro personaje, vivir la vida en presente, vivir la vida sólo a partir de la belleza de los sentidos termina por hartar a sus actores. Ocurre en esto como en todo lo demás, los sentidos también van como degradándose y donde había pasión y deseo va llenándose de hastío, los sentidos también tienen edad, los sentidos también tienen una juventud que va pasando, y cuando esto ocurre, va a darse una concordancia entre un alma degradada y unos sentidos despotenciados, llegados a este punto es que también la belleza termina cansando.

Desde esta perspectiva se entiende que D. Grey exclame “estoy cansado de mí mismo esta noche. Quisiera ser otro” (Wilde 1970, 139) y más adelante se atreve a decir todavía “la vida es una gran desilusión” (Wilde 1970, 166) creemos que pudo haber dicho mejor, los sentidos son una gran desilusión, una belleza montada exclusivamente en los sentidos más tarde que nunca termina mostrándose como realmente es, fue el mismo Grey el que se comprometió, palmo a palmo, a construir una idea de belleza sobre cimientos movedizos, y fue la vida la que se fue abriendo paso y le hizo caer en la cuenta de lo ilusorio que era su idea de belleza, su mundo ideal. Y por ello afirma que su “propia personalidad se ha vuelto una carga” (Wilde 1970, 188) hasta tal punto que termina odiando su belleza (Wilde 1970, 201) y ya en esta vía “la vida le pareció una carga demasiado horrorosa para soportarla” (Wilde 1970, 190)

## **Conclusión**

Siempre será legítimo preguntarse porque se degradan las cosas. Wilde parece que sospecha que no es que las cosas se degraden, sino que al actuar plenamente como son ponen de manifiesto que son una especie de unidad de bondad y maldad, y que en la actuación se hace presente tanto la bondad como la maldad. No obstante, al ser una unidad de maldad y bondad, los seres humanos tienen la capacidad de optar de qué modo quieren proceder en la vida.

En la novela que comentamos, Basilio, Sibila Vane, y D. Grey comienzan siendo personas buenas y puras, Grey, es puro en su belleza física, vane es pura en su teatro y Basilio es puro en su pintura. Los tres se entregan en cuerpo y alma a su propia belleza. Pero en un primer momento se trata de una belleza puramente ideal. En el caso de Basilio se describe como el embelesamiento causado por

Grey en el ánimo del pintor que lo pinta algunas veces como Paris y algunas otras como Adonis. Se trata de la típica idealidad del arte. En el caso de Vane, se entrega totalmente a su actuación porque quiere encarnar para Grey, a la Julieta que está interpretando, no lo interesa aparecersele como Sibila Vane, sino como Julieta e intenta encarnar en su vida la actuación de aquella. Y en el caso de Grey está tan enamorado de sí mismo, que termina olvidándose de sí mismo.

En la novela por lo tanto, hay un claro punto de partida, una cierta realidad ideal, la idealidad de la realidad. desde esa idealidad los tres personajes transitan hacia su propia realidad. En el caso de Basilio cuando se atreve a pintar un cuadro real de Dorian Grey. En este caso la realidad es más fuerte que la idealidad, descubre en esta realidad la pieza que afanosamente buscaba en su arte. Dorian Grey le hace descubrir a Basilio la pieza a partir de la cual todas las cosas adquieren sentido. Las cosas en su total diversidad tienen algo en común que cuando se capta, cuando se descubre, cuando se desvela, las ordena en su totalidad, en su diversidad, y en su belleza.

En el caso de Sibila Vane, cuando comienza a darse cuenta que en presencia de Dorian Grey, toda su idealidad es una monstruosidad, la idealidad es horrorosa. Es decir, la realidad, la densidad de la realidad hace que la idealidad no sea más que una deformación de la que es urgente huir. En el caso de Dorian Grey, el paso de la idealidad hacia la realidad se da como arrepentimiento. Tanto Sibila como Hetty le hacen barruntar que es posible su con-versión.

¿Cómo viven cada uno de los personajes este tránsito? Sibila vane lo vive como la máxima expresión de confianza en el ser que la ha despertado de su idealidad, ella considera que su vida, al amparo de su “príncipe encantador”, va a cambiar radicalmente. Basilio, la vive como entrega a su arte, nada ni nadie puede distraerle del afán con el que se entrega a la pintura. Dorian Grey, la vive como en una especie de hartazgo de su propia belleza. No obstante, el desenlace es fatal para los tres. Sibila Vane se suicida, Dorian Grey asesina a Basilio, y Grey, en su loco afán por desandar todo el horror en el que había convertido su propia vida quiere deshacerse de su retrato, ignorando que el auténtico Grey, como lo había dicho Basilio, era precisamente el retrato, y al pretender desgarrarlo, se desgarró a sí mismo.

¿Qué quiere decir Wilde con su novela? Como aquello de lo que realmente somos responsables es de nuestra propia alma, tenemos que actuar, tenemos que proceder, sabiendo que todo lo que hagamos, absolutamente todo, tiene su consecuencia en lo más íntimo de nuestra propia intimidad. Y que no hay nada más pernicioso en la vida de los individuos que una vida guiada exclusivamente por los sentidos.

¿Qué decir, de Lord Harry? La importancia que tiene este personaje en la novela desaparece a partir de los primeros capítulos de la misma. Es importante su panegírico sobre la belleza de la juventud, en la medida en la que hace caer en la cuenta a Dorian Grey de su propia belleza. Sin embargo, el hecho mismo de que sea el único de los personajes que queda con vida quiere acentuar el fracaso de su propia concepción de la vida, ama la juventud y termina como un viejo amarillento. Wilde pone en la boca de lord Harry, una de las cosas que más le encantaban hacer al propio novelista: estrujar todas las posibilidades del lenguaje, sobre todo en el uso de las paradojas. Sin embargo, muchas de sus paradojas son ingeniosas, pero carecen de substrato.

### **Referencias bibliográficas**

Wilde Oscar (1970), El retrato de Dorian Gray, Madrid. Salvat Editores, S.A.



*Rubén Martínez Bulnes*

## Reseña de *Mariona... vivir allí* de León Trocas

DOI: <http://dx.doi.org/10.5377/koot.v0i10.6708>

URI: <http://hdl.handle.net/11298/794>

**León Trocas**

*Coordinador de revistas y publicaciones*

*noel.castro@utec.edu.sv*

«Nunca, nunca tengas miedo de hacer lo correcto, especialmente si el bienestar de una persona o animal está en juego. Los castigos de la sociedad son pequeños en comparación con las heridas que infligimos a nuestra alma *cuando miramos para otro lado.*»

*Martin Luther King*

### Resumen

En todas las sociedades civilizadas del mundo existen centros penales; son una “necesidad”. En los países desarrollados, las penitenciarías son mejor estructuradas para cumplir con sus supuestos propósitos: reeducar a los delincuentes o que paguen con muchas restricciones, a veces por largos años, o hasta con sus vidas, según sea la gravedad de sus crímenes. De hecho, la cantidad de malhechores es proporcional a la de sus grandes poblaciones.

En los pueblos conocidos como «en vías de desarrollo», las condiciones de las cárceles son precarias, y algunas carecen de programas para que los reos que pasan a la fase de confianza o que ya cumplieron sus penas se reinserten a la vida cotidiana normal con la seguridad de que no volverán a cometer ningún delito en contra de sus semejantes, esto en términos generales. Por supuesto que las estadísticas globales siempre reflejarán porcentajes considerables de personas que han cometido errores, conscientes o inconscientes, que han rehecho sus vidas para el bien propio, el de sus familias y el de la ciudadanía.

El sistema carcelario salvadoreño alberga muchos miles de presos, incluyendo a las mujeres, que son un asunto aparte. Según el Instituto Latinoamericano de las Naciones Unidas para la Prevención del Delito y Tratamiento del Delincuente,

El Salvador es uno de los países con mayor nivel de hacinamiento [248 %] (*La Prensa Gráfica*, 17 de junio de 2017).

La Constitución de la República de El Salvador, en el artículo 27, dice que «el Estado organizará los centros penitenciarios con objeto de corregir a los delincuentes, educarlos»; centros que son de distintos tipos en todo el país. En ese sentido, con el correr del tiempo las cosas han ido cambiando con algunos avances positivos. Por ejemplo, en opinión del entonces director general de Centros Penales, «el programa de rehabilitación “Yo Cambio” se ha convertido en un modelo de gestión penitenciaria» ([www.presidencia.gob.sv](http://www.presidencia.gob.sv). 8 de abril de 2015). Así como con otras medidas, la creación de granjas y la celebración de ciertos actos culturales. Lo último que se ha informado por parte de la Dirección General de Centros Penales es la apertura de la Unidad Penitenciaria de Derechos Humanos y de la Oficina de Información Penitenciaria.

Palabras clave: Testimonio, prisión, solidaridad, desesperación, impotencia, abandono, literatura, rehabilitación.

## **Abstract**

All civilized societies have prisons; they are a “necessity.” In developed countries, prisons are better structured to comply with their intended purposes: to reeducate criminals or to make them pay their crimes with a lot of restrictions, sometimes serving long sentences, and sometimes even paying with their lives, depending on the seriousness of their crimes. In fact, the amount of criminals is proportional to the amount of people in the big populations they come from.

The conditions of prisons in “developing countries” are precarious; some lack programs that can help some inmates transfer to probation, or to help those who have finished with their sentences to be reintegrated into society with the certainty that they will not break the law again, or hurt people, generally speaking. Of course, global statistics will always reflect a considerable percent of people who have made mistakes, whether consciously or unconsciously, and who have been able to reconstruct their lives for their own benefit, that of their families and that of society in general.

The Salvadorean prison system houses thousands of inmates, including women-which is a matter of its own. According to the Instituto Latinoamericano de las Naciones Unidas para la Prevención del Delito y Tratamiento del Delincuente, El Salvador is one of the countries with the largest percentages of overcrowding [248%] (*La Prensa Gráfica*, June 17, 2017).



The Salvadorean Constitution establishes in Art. 27 that “the State shall organize prisons with the purpose of correcting criminals; to educate them;” this makes reference to centers of different types all over the country. In this sense, they have been changing with time and some positive advances have been made. For instance, the once general director said that “the rehabilitation program ‘I Change’ has become a model for the administration of prisons,” (www.presidencia.gob.sv, April 8, 2015). This includes the use of other measures including the creation of farms and the celebration of some cultural events. The last report from the General Direction of Prisons in El Salvador includes the opening of the Penitentiary Unit for Human Rights and the Penitentiary Information Office.

Palabras clave: Testimony, prison, solidarity, despair, impotence, abandonment, literature, rehabilitation.

Sirva este breve preámbulo para entrar en el tema, pues el espacio no da para presentar más detalles o datos, y no es ese el objetivo de este trabajo.

El escenario principal de los hechos relatados en el libro *Mariona... vivir allí.*, de León Trocas, es el Centro Penal «La Esperanza» del gran San Salvador, o Mariona —por el nombre de la zona de su ubicación, el cantón San Luis Mariona del municipio de Ayutuxtepeque—, al que los presos llaman Tabo por «tradición».

El instructor de lenguas y literaturas española y francesa de la Universidad de Calgary, Alberta, Canadá, doctor Roberto R. Ayala, afirma en el prólogo del libro reseñado que «el hombre ha buscado a tientas el sentido de la existencia, convirtiéndose en un ciego con los ojos vendados caminando en un laberinto oscuro y sin fin. Gran parte de la filosofía occidental ha dedicado enormes esfuerzos a la indagación de soluciones sin lograr una respuesta definitiva; quizás lo más paradójico sea que la solución no se encuentra muy lejos de todos y cada uno de nosotros si tan solo la buscáramos donde se debiera». Casi al final, dice que el escritor «nos describe la gama de emociones que sufre y ‘goza’ zutano en Mariona: angustia, desesperación y aislamiento junto con destellos de comicidad o salpicaduras de buen humor. La invitación del autor (...) también es a la meditación en la condición de aquellos que vivimos, o sobrevivimos, en la ‘libre’; a reconsiderar el hecho de ser privilegiados de vivir una vida llena de bendiciones ‘gratuitas’, la cual podría verse afectada por situaciones adversas, pero en la que, a pesar de todo, podemos salir victoriosos cada día si encontramos el verdadero sentido de la vida y tenemos o persistimos con toda la voluntad de vivir».

De ahí que la obra, como se apunta en la introducción, es un testimonio de un tal zutano, que cuenta que cierta noche tuvo una larga pesadilla, que según él lo que soñó en verdad sucedió, teniendo presente que de «lo que se puede llegar a vivir en la a veces cruel realidad de la existencia —llámese Mariona o de cualquier otra forma— (...), cuando la desgracia ha pasado, no queda nada más que vagas imágenes mentales y sensaciones de lo entonces vivido». Valga decir que de lo que se da el testimonio en verdad sucedió.

Un hombre —zutano—, de 62 años de edad, y su hijo mayor —mengano—, de 38, fueron acusados sin ninguna prueba, razón o testigo de violación y agresión sexual en contra de una abuela (60), por aquel, y de su nieta (11), por este, teniendo que sufrir pocos días menos que seis meses del 2010 como viles delinquentes en Mariona. Fue como a las tres de la madrugada del miércoles 16 de junio de ese año que, con su arresto, empezó su calvario, el de su familia y el de sus amigos, como recoge el relato.

El propósito de escribir estas líneas es destacar tres fases que se experimentan cuando se pierde la libertad civil al ser encarcelados, sin importar las circunstancias, aunque hay algunas excepciones; son las que el neurólogo y psiquiatra austriaco Viktor Emil Frankl (1905-1997), sobreviviente de varios campos de concentración nazis, menciona en su libro *El hombre en busca de sentido*: la fase que sigue al internamiento, la de la auténtica vida en el campo y la que sigue a su liberación (p. 18); se añaden el momento de la captura y el del juicio que definirá el futuro del detenido; y algunos otros, que resultan secundarios.

En los penales, como Mariona, se vive en un «mundo paralelo» al normal. En el relato se mencionan muchas de las emociones y necesidades naturales de los reos, que también vivimos todos los seres humanos, que día a día se manifiestan en un sinfín de situaciones, pero se puntualizan los sueños, el futuro, la religiosidad, el arte y el buen humor; y finalmente «el desenlace de la vaina»: cómo salieron zutano y mengano.

Es de destacar que los imputados tenían su propia fe, así como casi todos los internos. En el recinto penal todos los días, mañana y tarde, había —y siempre ha de haber— servicios religiosos por pastores, nombrados o no, de varias denominaciones religiosas. En el libro se hace referencia a ciertos principios bíblicos porque son universales y eternos y abarcan todo tipo de situación en la vida, además dan esperanza.

Los siguientes son unos retazos del libro.

### **Los sueños**

«¿Acerca de qué sueñan los reclusos? A veces amanecen contando cosas o situaciones soñadas, físicas o del espíritu, muy raras o triviales. Por lo precario de la comida y de los servicios en general es común oír comentarios sobre soñar con cosas buenas que engullir o con ideales condiciones de vida. “¡Soñé que me estaba comiendo unas jugosas costillas en el Tony Roma’s, y con una ensaladita que... mmm!”, dijo uno con la boca hecha agua.»

### **El futuro**

«El octogenario prisionero Petate, que cumplía su pena en el sector uno del Tabo, con una condena de más de doscientos años a sus espaldas, en equis momento expresó: “Mis últimos años aquí son un regalo de Dios”, ocupándose día a día y fumando sin parar en recoger envases de aluminio en unas redes de pita grandes para venderlos por libra mediante algún tipo de salvoconducto comercial hacia el exterior del recinto que había conseguido. ¿Qué esperaba de su vida?»

### **La religiosidad**

«Todos los servicios religiosos son realizados a la usanza de mucho volumen y gritería. Al final de uno de los cultos, el predicador repetía una y otra vez para darle énfasis: “¡Un grito de guerra para el Señor!”, esperando que todos los reunidos respondieran a una cada vez más alto. Y así lo hacen, en crescendo, hasta terminar con aplausos, rechiflidos y más gritos. A continuación, viene la hora de calma para esperar el rancho (la comida). Esto es así para el almuerzo y la cena. Antes del desayuno no hay prédica. En algunas celdas, por la noche, ya encerrados, los hombres siguen buscando llenar su necesidad religiosa, continuando con algún breve culto y haciendo más oraciones.»

### **El arte**

«En el patio del sector uno, rodeaban varios compañeros de presidio a un muchacho al que algún otro le prestaba un banco y una pequeña mesa de madera para que trabajara, pues les llamaba la atención la habilidad que tenía para hacer orlas, grecas, flores y otras figuras a mano alzada y de memoria con colores combinados de un par de bolígrafos en hojas de papel de carta blancas; dibujos que remataba con saludos para los familiares de algunos que se los encargaron para entregárselos de recuerdo a sus seres queridos el día de la visita. Le pagaban hasta un dólar por cada uno, por aquello del valor del arte.»

## **El buen humor**

«A uno que le decían Cuche, al que le faltaban “cinco para el peso”, de la zona de los medio-locos del sector uno, y que era un insubordinado drogadicto, un día por la tarde le agarró de reírse y reírse. Y ya casi al final del ataque, y esforzándose por contenerse, él mismo se cuestionó: “¿Adónde voy a ir a parar con toda esta mi risa?”. Lo que le pasó es que al día siguiente amaneció, por su reincidencia e incorregible conducta, bastante mal golpeado. Con toda razón el sabio inspirado escribió: “Dije a la risa: ‘¡Demencia!’”» (Eclesiastés 2:2).

Terminamos con la última cita que se hace de Frankl, para reflexionar: «No deberíamos buscar un sentido abstracto a la vida, pues cada uno tiene en ella su propia misión que cumplir; cada uno debe llevar a cabo un cometido concreto. Por tanto, ni puede ser remplazado en la función, ni su vida puede repetirse; su tarea es única como única es su oportunidad para instrumentarla» (p. 72), y con estas palabras finales de la obra: «En esa “función de la vida”, del presente o del futuro, sin importar las circunstancias a las que cada ser humano se enfrente, se puede tener un sentido pleno o misión solo si se comprende y se toma en cuenta en cada minuto, de cada día de hálito, el propósito eterno de Jehová, el Dios Todopoderoso».

## **Referencias bibliográficas**

La Prensa Gráfica. Junio 2017.

Frankl Emil, Viktor. (1991), *El hombre en busca de sentido*. Editorial Herder, Barcelona.

www.presidencia.gob.sv. Abril 8, 2015.



*Rubén Martínez Bulnes*

## 500 años de español en Estados Unidos

DOI: <http://dx.doi.org/10.5377/koot.v0i10.6709>

URI: <http://hdl.handle.net/11298/795>

**Mario Bencastro**

*Escritor y novelista*

*[www.MarioBencastro.org](http://www.MarioBencastro.org)*

*[mbencastro@bellsouth.net](mailto:mbencastro@bellsouth.net)*

*“El idioma es mi patria  
las palabras son la tierra  
en que siembro mis sueños  
que nutren mi existencia.*

*Con mis palabras navego  
son la balsa en que floto  
sobre el mar del olvido.”*

Mario Bencastro

Palabras claves: Literatura hispanoamericana; Español; Historia.

Keywords: Hispano-American Literature; Spanish; History.

Cuando el explorador Juan Ponce de León arribó a esta costa atlántica el 2 de abril de 1513 ignoraba que estaba dando un paso histórico de profundas repercusiones lingüísticas. Supuestamente buscaba la fuente de la eterna juventud, que según una leyenda tahína se encontraba en estos alrededores. En su ruta divisó una tierra que llamó Florida, debido a la vegetación en flor que vio o porque era tiempo de Pascua Florida.

Cuando desembarcó, sus primeras palabras en este territorio tuvieron un impacto mágico —como el “Ábrete Sésamo” del mítico Alí Babá— pues abrieron a la lengua castellana un universo que aún después de 500 años continúa expandiéndose, en que el idioma español es articulado por comunidades que se multiplican aceleradamente en Estados Unidos y le agregan nuevas expresiones que lo mantienen lleno de vida y en constante desarrollo, hasta convertirlo en

el segundo idioma hoy mayormente hablado en el Norte a pesar de fuertes campañas en su contra como el fallido “English Only”.

El idioma español en EEUU goza de excelente salud debido a la enormidad de comunidades latinas en Nueva York, Washington DC, Florida, Tejas, California, Nuevo México, Arizona, en que circulan periódicos escritos en esta lengua y 12 redes nacionales de televisión y gran variedad de estaciones radiales se encargan de que resuene día y noche como en cualquier país hispanoamericano.

El Instituto Cervantes calcula que 6 millones de estudiantes reciben español en universidades y escuelas superiores de este país, donde este idioma se enseña, se habla y se escribe usando textos de literatura hispanoamericana producida dentro y fuera de Estados Unidos.

El español también genera y une corrientes y movimientos artísticos en EEUU que lo mantienen vigente en el teatro, la canción, la poesía, la novela. El Bronx es el Caribe neoyorquino, donde nació la salsa y empezó el *rap* en las voces e instrumentos de músicos latinos legendarios.

La literatura hispana de EEUU se ha convertido en un original género de escritura con sus propias características y temas, difundido por editoriales, revistas y periódicos académicos y comerciales, como lo demuestra el libro “*Nuestra América, Antología de narrativa en español en Estados Unidos*”, que reúne a 17 connotados creadores latinoamericanos que escriben estrictamente en español en este país, cuyos libros están a la disposición del lector en librerías comerciales y bibliotecas públicas.

Evento notable es “El maratón de la Poesía”, que se ha celebrado en Washington DC por 25 años consecutivos auspiciado por el Teatro de la Luna y la Biblioteca del Congreso, en que poetas de todo el mundo se reúnen para celebrar con el público la poesía en español.

En Estados Unidos se habla un español muy particular con influencias de diferentes expresiones latinoamericanas y de todas las otras lenguas que se hablan aquí, algo así como un multi español o mega español, que lo verbaliza una vasta comunidad unida por una lengua vibrante y llena de energía, armoniosa y pegajosa, que se habla en la calle y en la casa, que se pasa a las nuevas generaciones hispano-latino-norteamericanas. Es precioso escuchar a un muchacho hablarlo claramente en Nueva York como en Washington, en Arizona como en California, en Maryland como en Oregón, Iowa y Miami.

Según *Wikipedia* el español es el segundo idioma con mayor número de hablantes —más de 52 millones— en Estados Unidos después del inglés, lo cual



*Mario Bencastro*

hace a este país la segunda comunidad de habla hispana más grande del mundo después de México. Es decir que se habla más español en Estados Unidos que en España, Colombia, Argentina y Perú. El español es la segunda lengua más hablada en 43 estados de la Unión y en Washington DC. Gran parte de las instituciones gubernamentales y de las empresas privadas usan el bilingüismo (inglés-español) como norma de comunicación.

Aunque Juan Ponce de León nunca descubrió la mítica fuente de la juventud, él encontró la inmortalidad en la lengua española con que nombró las primeras cosas y lugares que vio en Florida. En esas mágicas palabras estaba cifrada la vida eterna que tanto buscaba, pues cada persona en Estados Unidos mantiene vivo al explorador –y al idioma– cuando pregunta ¿Habla usted español?

El poeta Arturo Salcedo Martínez afirma: “Sin darse cuenta Juan Ponce de León sembró la semilla prodigiosa que germinó la florida primavera que es el español que hablamos en Estados Unidos”.

*Mario Bencastro (El Salvador, 1949) es autor de obras premiadas, traducidas a varios idiomas y publicadas en México, Estados Unidos, El Salvador, Canadá, Haití, India y Alemania, que exploran el drama de la guerra civil salvadoreña y la diáspora de inmigrantes hispanoamericanos en EEUU y Australia. Sus libros incluyen Disparo en la catedral, Premio Literario Internacional Novedades y Diana, México, 1989; Odisea del Norte, Premio de Editores Independientes,*



*EEUU, 1999*; *Árbol de la vida: historias de la guerra civil, Viaje a la tierra del abuelo, Paraíso portátil, La mansión del olvido, Premio Internacional del Libro Latino, EEUU, 2016*; *El vuelo de la alondra, 2018*. [www.MarioBencastro.org](http://www.MarioBencastro.org).

Reflexión del autor



*Rubén Martínez Bulnes*

## **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.

## **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.<sup>a</sup> Av. Norte, 1006,  
San Salvador, El Salvador, C. A.  
Tels. (503) 2275-8836 y (503) 2275-8837  
Fax. (503) 2271-4764  
E-mail: museo\_utec@yahoo.com





### **Horarios del MUA**

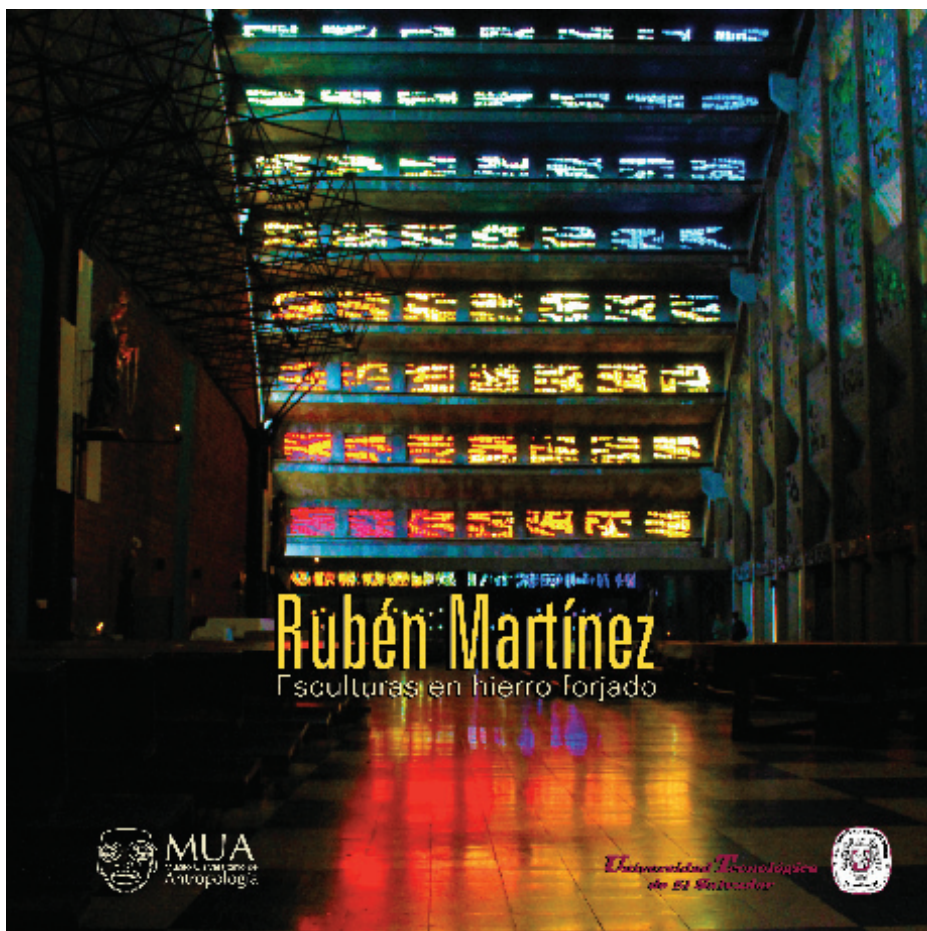
Lunes:  
Cerrado por mantenimiento

De martes a viernes:  
de 8:30 a.m a 11:30 a.m.  
de 3:00 p.m a 5:30 p.m

Sábado:  
de 9:00 a.m a 11:30 a.m.

(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.)

# Catálogos de las exposiciones del Museo Universitario de Antropología, MUA



## **Rubén Martínez. Esculturas en hierro forjado**

*Dirección de Cultura Utec*

26 de abril de 2017



**Universidad Tecnológica  
de El Salvador**

## Etnografía de Santa María Ostuma: tierra de la piña, leyendas y tradiciones

**Investigador:**

Carlos Felipe Osegueda Osegueda

**Ayudantes de investigación:**

Miguel Ángel Hernández Vásquez

Georgina Sulamita Ordoñez Valle

Francisco Enrique Santos Alvarenga

Josué Mauricio López Quintana

Miguel Ángel Rodas Ramírez



**Investigación: Etnografía de Santa María Ostuma: tierra de la piña,  
leyendas y tradiciones**

*Autora: Carlos Felipe Osegueda Osegueda*

**Resumen:** En El Salvador existe un crisol de manifestaciones culturales, que pueden ser ancestrales o contemporáneas, lo que le permite ofrecer a propios y extraños su riqueza, en este sentido, a lo largo y ancho de su territorio. En ese marco de las identidades locales surge el municipio de

Santa María Ostuma, que está situado en el departamento de La Paz y pertenece a la reconocida región de los pueblos nonualcos.

Según Larde y Larín (2000), Ostuma, en idioma náhuat, significa “Las cinco barrancas” o “Las cinco cuevas”, pues proviene de *ostu*, *ostuc*, *ustuc* (“cueva”, “barranca”) y *ma* (“mano”), o bien, *ma*, radical de *maquil* (“cinco”), estas dos últimas son sinónimas, pues como la numeración era quinario-vigesimal, o sea que contaban por cincos y por veintes; resulta que “una mano de mazorcas de maíz” equivale a cinco mazorcas.

En la actualidad se cuenta con muy pocas referencias sociohistóricas y culturales del municipio, de las cuales se pueden mencionar el acercamiento teórico desde la Corporación de Municipalidades de la República de El Salvador (Comures) y las notas periodísticas con respecto a la actividad turística, que se ha vuelto a través del tiempo la marca municipal, el “La feria de la piña”, dándole el nombre hasta ser reconocida como “Santa María Ostuma: la capital de la piña”.

Por lo anterior, se vuelve importante el impulso de una investigación cualitativa con enfoque etnográfico, realizada por profesionales de la Antropología, que sustente, de manera sistemática, el aporte que hace desde su patrimonio natural y cultural Santa María Ostuma, así como registrar las diferentes variedades gastronómicas que comercializan sus habitantes mediante su producto emblemático: la piña. Es importante contextualizar tanto su producción agrícola en el desarrollo de su economía, así como la tradición oral y escrita, que hace referencia al legado ancestral pipil y a su memoria histórica reciente reflejados en las leyendas y tradiciones, tales como las palancas, las entradas, las cofradías, las mayordomías y las romerías, en su fiesta patronal en honor a la Virgen de Candelaria, entre otros; que denotan la particularidad de los ostumeños en la región nonualca y cómo ello aporta a las identidades nacionales.

Al no contar con estudios o investigaciones etnográficas antropológicas en donde se registre la cosmovisión de sus habitantes, la tradición y las costumbres, así como el registro del patrimonio tangible cultural y natural, se corre el riesgo de que a partir del desarrollo turístico y de eventos socio-medioambientales se modifiquen el patrimonio cultural y natural del municipio, y ello desdibuje el sentido o la esencia de su identidad cultural.





*Rubén Martínez Bulnes*

## **Colaboradores**

### **Jesús García**

Periodista mexicano dedicado a la literatura y el cine. A la mitad de sus estudios de Ciencias de la Comunicación en la UNAM (en 1993), obtuvo el “Premio Nacional de Periodismo Juvenil Elena Poniatowska”. Trabajó 13 años en el periódico “Reforma” como reportero y editor de asuntos comunitarios y política. Estudió cine en la Universidad del Cine-AMCI y fue becario del IMCINE para trabajar su proyecto sobre homofobia en México, además de colaborar con Penguin Random House México como editor externo. Actualmente es “Digital Writer” en El Diario Nueva York donde se especializa en política, inmigración y cultura hispana.

Contacto: [jesus.garcia@eldiariony.com](mailto:jesus.garcia@eldiariony.com)

### **Reynaldo Antonio Rivas**

Es Licenciado en Filosofía por el Ateneo Pontificio *Regina Apostolorum* de Roma, Italia (2013); miembro del Equipo Coordinador del Proyecto Socio Ecológico Heliconias; Docente de Ética y Filosofía en la Universidad Tecnológica de El Salvador.

Contacto: [rivasreynaldo@gmail.com](mailto:rivasreynaldo@gmail.com)

### **Héctor Samour**

Catedrático investigador

Departamento de Filosofía

Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, UCA, El Salvador

Contacto: [hsamour@uca.edu.sv](mailto:hsamour@uca.edu.sv)

### **Manlio Argueta**

Escritor - novelista

Director Biblioteca Nacional

Contacto: [margueta@cultura.gob.sv](mailto:margueta@cultura.gob.sv)

### **Dr. Jaime Alberto López Nuila**

Abogado

Investigador Utec

[jaime.lopez@utec.edu.sv](mailto:jaime.lopez@utec.edu.sv)

**Rodrigo Antonio Colorado**  
Antropólogo e investigador independiente  
Contacto: [www.rodrigocolorado.com](http://www.rodrigocolorado.com)

**Shibata Shione**  
Arqueólogo  
Contacto: [shione911@yahoo.co.jp](mailto:shione911@yahoo.co.jp)

**Rocío Herrera**  
Arqueóloga  
Contacto: [ruby5000\\_50@hotmail.com](mailto:ruby5000_50@hotmail.com)

**Carlos Osegueda**  
Licenciado en Antropología de la Universidad Tecnológica de El Salvador, se desempeña como investigador sociocultural y consultor en desarrollo local  
Contacto: [carlos.osegueda@utec.edu.sv](mailto:carlos.osegueda@utec.edu.sv)

**Julio Martínez**  
Trabajador Social, Maestro en administración educativa,  
Maestro en Investigación y posgraduado en Antropología cultural,  
actualmente es Director de la Escuela de Antropología  
de la Universidad Tecnológica de El Salvador  
y doctorando en investigación por la Universidad de Alicante.  
Contacto: [julio.martinez@utec.edu.sv](mailto:julio.martinez@utec.edu.sv)

**Dr. Ramón D. Rivas**  
Doctor en Antropología Social y Cultural  
Director  
Dirección de Cultura,  
Universidad Tecnológica de El Salvador  
Contacto: [ramon.rivas@utec.edu.sv](mailto:ramon.rivas@utec.edu.sv)

**Mario Bencastro**  
Escritor y novelista  
[www.MarioBencastro.org](http://www.MarioBencastro.org)  
Contacto: [mbencastro@bellsouth.net](mailto:mbencastro@bellsouth.net)

**Dr. Rubén Fúnez**

Doctor en Filosofía y catedrático de filosofía y ética  
Universidad Tecnológica de El Salvador  
Contacto: ruben.funez@utec.edu.sv

**Vanesa Caravantes**

Egresada  
Licenciatura en Comunicaciones  
Contacto: karlacaravantes001@gmail.com

**León Trocas**

Coordinador de revistas y publicaciones  
Corrector  
Contacto: noel.castro@utec.edu.sv

**Rubén Martínez Bulnes**

Reconocido escultor nacional, Martínez Bulnes es considerado como uno de los máximos exponentes del arte en El Salvador, principalmente en la rama de la cultura, siendo reconocido mundialmente por la creación de importantes monumentos nacionales, bustos, vitrales, plazas, puertas de iglesias, relieves, sagrarios, arte sacro y más.

Universidad Tecnológica de El Salvador  
Dirección de Cultura  
Museo Universitario de Antropología, MUA  
Pieza del mes de diciembre de 2018

**No. Registro:**

**Nombre del bien:**

“*Geografía histórica de la América, y de las islas adyacentes, y de las tierras Árticas y Antárticas, e islas de los mares del norte, y sur*” por Pedro Murillo V.

**Período:**

Histórico, 1752

**Descripción del objeto:**

Libro IX de la obra titulada “*Geografía histórica de la América, y de las islas adyacentes, y de las tierras Árticas y Antárticas, e islas de los mares del norte, y sur*” escrito por Pedro Murillo Velarde (1696 – 1753) e impreso en el año 1752 en la Imprenta de Don Agustín de Gordejuela y Sierra, Madrid, España. Es un tratado de geografía sobre América sobre su descubrimiento, ciudades, rutas comerciales y otros lugares de interés político y económico para la Corona española. En el capítulo III titulado “De Guatemala, Soconusco, Honduras, Nicaragua, Costa Rica y Veragua” página 120 menciona algunas de las ciudades de lo que será El Salvador.



En el encabezado del capítulo no menciona a El Salvador como provincia ya que está adscrita al reino de Guatemala, adscrito a su vez al Virreinato de México, razón por la que no se menciona en el título. El Salvador no surgirá con su nombre actual sino hasta la época de la independencia de las colonias españolas centroamericanas, el 15 de septiembre de 1821.

**Fotografía:**

**Datos Técnicos y selección de pieza:** Leonardo Regalado





*Rubén Martínez Bulnes*

# **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: museodeantropologia@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
- otras 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 museodeantropologia@utec.edu.sv

## **Universidad Tecnológica de El Salvador**

### **Dirección de Cultura**

### **Museo Universitario de Antropología, MUA**

Calle Arce y 17.<sup>a</sup> 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 Arial y de tamaño 10 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.



Este libro se terminó de imprimir  
en el mes de enero de 2019  
en los talleres de Tecnoimpresos, S.A. de C.V.  
19ª. Av. Norte N.º 125,  
ciudad de San Salvador, El Salvador, C.A.



*“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***



ISSN 2378-0664



ISSN 2378-0661

