



HUMANIDADES

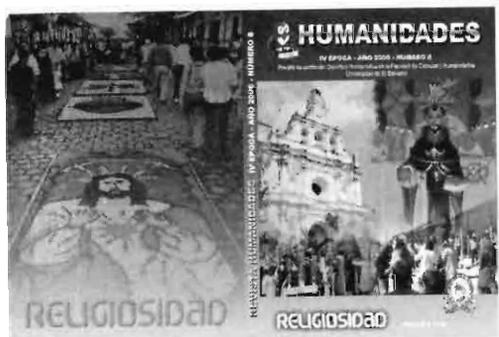
IV ÉPOCA - AÑO 2006 - NÚMERO 8

Revista de contenido Científico-Humanístico de la Facultad de Ciencias y Humanidades
Universidad de El Salvador



RELIGIOSIDAD

PRECIO \$ 2.00



*Nuestra Portada:
Religiosidad*

Nuestro reconocimiento a **Gerardo Ernesto Sánchez** por su creatividad en el diseño gráfico de la Portada de esta edición, alusiva a la Religiosidad, y demás ilustraciones de la Revista. Gerardo Sánchez es estudiante egresado de la Licenciatura en Artes de nuestra Facultad.

Directorio:

Decana:

Licda. Ana María Glower de Alvarado

Vicedecano:

Lic. Carlos Ernesto Deras Cortez

Secretaria:

Licda. Oralia Esther Román de Rivas

Consejo Editor:

Lic. Carlos Benjamín Lara Martínez

Lic. Raymundo Calderón Morán

Lic. Jorge Humberto Aguilar

Lic. Carlos Gregorio López

Lic. José Luis Escamilla

Lic. Fredys González

Director-Editor:

Lic. José Eduardo Cubías Colorado

Equipo Editor:

Licda. Ligia del Rosario Manzano

Lic. René Alberto Contreras

Lic. Álvaro Ernesto Carbajal Arévalo

Diseño de portada e ilustraciones:

Gerardo Ernesto Sánchez

Los artículos publicados en esta edición son de responsabilidad del autor, autora o autores.

Reservados todos los derechos de autor, no se permite la publicación de ningún artículo sin previa autorización.

Toda colaboración debe enviarse al Decanato de Ciencias y Humanidades o a la Unidad de Comunicaciones, Facultad de Ciencias y Humanidades, Universidad de El Salvador.

E-Mail:

revistacch@biblio.ues.edu.sv

Página Web:

http://www.ues.edu.sv/facultades/revista_humanidades

Tel. (503) 22 25 29 99 Ext. 4322.

Sumario:

Editorial

- *Pueblo, tradición y religiosidad popular* 5

Presentación

- *Los estudios sobre Religiosidad* 7

La Religiosidad

- *Religiosidad, resistencia y sincretismo cultural en las provincias de Sonsonate y San Salvador: la visión del arzobispo Pedro Cortés y Larraz, 1768-1769*
Carlos Gregorio López Bernal 10
- *Tradicionalismo y modernidad: El Sistema de cofradías en Santo Domingo de Guzmán*
Carlos Benjamín Lara Martínez 29
- *Apuntes etnográficos de las tradiciones y cofradías de San Antonio Abad*
Raymundo Calderón Morán, Dagoberto Díaz Vásquez y Celia Margarita Tamayo 50
- *La mediatización de la religión*
Moisés Guillermo Mejía 71

Actualidad

- *El huracán Stan y el ascenso de la línea de vulnerabilidad en El Salvador*
Ricardo Antonio Argueta Hernández 79
- *La película “La Honra” inició como una tarea de clases*
René Alberto Contreras 85

Realidad Nacional

- *El Centro Histórico de San Salvador: del rescate de la identidad hacia las nuevas oportunidades*
Alfonso Goitia Arze 95

Pensamiento Humanista

- *Filosofía de la mente. Visión panorámica y situación actual. Segunda y parte final*
Carlos Beorlegui 105
- *Metodología y dinamización de la enseñanza. La sociedad del conocimiento y la Educación en El Salvador-siglo XXI*
Pablo de Jesús Castro Hernández 127

Creatividad Literaria

- Presentación 144
- Muestra literaria de la obra de Francisco Gavidía, Salarrué, y Roque Dalton 147
- Muestra literaria del Círculo de la Rosa Negra 185

Editorial

Pueblo, tradición y religiosidad popular

“En todo caso, lo oficial, la vida oficial, pasa aquí a un segundo plano, porque lo que a este enfoque le interesa no es lo que hacen los próceres, las minorías, los hombres, los dirigentes, los reyes, los capitanes, los obispos..., sino lo que hace el pueblo, sus hábitos cotidianos, sus inclinaciones, sus fantasías, esa vida íntima que recogen principalmente las tradiciones populares”.

(Luis Maldonado, 1985)

Durante la primera mitad del siglo XX, inició en Francia un pensamiento sistemático en torno al término “popular”. Así, para A. van Gennep y P. Saintyves, lo popular es lo opuesto a todo aquello que es oficial, es decir, lo contrario a lo que proviene de una autoridad en cierto modo exterior al grupo. Es también lo opuesto a lo “aprendido” en la escuela y en la universidad, a lo académico.

Van Gennep hace una precisión muy importante entre lo popular y lo popularizado, es decir, entre lo originario y lo genuinamente nacido del pueblo y lo “introyectado” en él por diversas vías. Esto no implica que lo popularizado necesariamente es negativo, puesto que no es posible la endogamia cultural absoluta. A manera de ejemplo, pueden señalarse los estudios sobre religiosidad que se publican en este número, en donde lo popular, en cuanto a creación del pueblo está presente, pero lo popularizado, en cuanto asimilación e injerto de valores exteriores también lo está.

P. Sebillot y A. Varagnac equipararon lo popular a ese saber que se transmi-

te por tradición (lo que se va legando y pasando de una época a otra). Así, pueblo es, por lo tanto, la tradición, o mejor, aquel grupo humano que tiene una especial sensibilidad para recoger y transmitir la tradición, lo tradicional.

Sin embargo, volvemos al planteamiento anterior, “sentido de la tradición” no significa, de por sí, tradicionalismo o conservadurismo, lo cual en el fondo es la negación de la tradición.

En este sentido la religiosidad del pueblo deviene en parte del pueblo, es decir, de la tradición y lo popular, en tanto que “realidad reactiva frente a lo oficial, busca relaciones más sencillas y más directas con lo divino; es decir, intenta por una parte, dejar de lado determinados esquemas excesivamente intelectuales, métodos discursivos que constriñen y paralizan sus fuerzas, sus impulsos instintivos y emociones y, por otra parte, busca soslayar imposiciones clericales que, en vez de mediación, son muros y camisa de fuerza”, (M. Meslin).

Para el erudito español Ramón Menéndez Pidal, la tradición no es un sim-

ple transmitir, lleva implícita la asimilación por el pueblo, es decir, la acción continuada e ininterrumpida del pueblo a través de diversas variantes. Es algo colectivo, una obra colectiva, también anónima. Pero su anonimato no proviene de que haya sido olvidado el nombre de su autor, si no que es obra de muchos autores. Puede también decirse que es una obra impersonal o, quizás mejor, no individual, pues su existencia no depende de una voluntad individual, aislada, si no de muchas y diversas.

En síntesis, lo popular es aquello que, proviniendo de una creación individual, el pueblo lo recibe como suyo y lo toma como propio, como perteneciente a su tesoro cultural.

Ciertamente esta noción de pueblo, lo popular y la tradición no se agota, pues habría que recordar la advertencia del filósofo italiano Antonio Gramsci, para quien la noción de pueblo no debe verse en "abstracto", si no en relación con su cultura y su religiosidad. Gramsci, al abordar la cuestión de la religiosidad, que para el contexto italiano denomina "catolicismo popular", por el fuerte ascendente de esta corriente del cristianismo, piensa que dicho folklore representa "la concepción del mundo y de la vida presente en amplias capas de la sociedad opuestas a las concepciones oficiales del mundo, propias de las clases dominantes más cultivadas".

Este mundo religioso subalterno

del pueblo, que según Gramsci, es el de las clases rurales italianas con sus devociones fuertemente emocionales, su culto a María y a los santos, su sincretismo pagano-cristiano, etc., los considera nuestro autor como expresión de una "resistencia pasiva" de las clases populares, durante siglos las más pobres y marginadas, frente a la imposición de las clases hegemónicas, incluida la iglesia.

Si se quiere ser más contundente que Gramsci, esta tradición y religiosidad del pueblo no puede desvincularse de la memoria, en tanto "recuerdo peligroso y subversivo" (H. Marcuse y J. B. Metz), en cuanto remembranza de conflictos resueltos por mera represión y, por lo tanto, de esperanzas abortadas, fallidas. Dicha memoria trae al presente unas posibilidades que parecían malogradas, eliminadas, pero que vuelven a tomar vigencia gracias al potencial de ciertos símbolos, imágenes, textos, relatos e impulsos vitales de libertad. Así la noción de memoria no es, pues, una noción inocente, pacífica, o falsamente armónica, como no lo puede ser la noción de pueblo.

Algo o quizá mucho de todo este planteamiento está en el trasfondo de los trabajos que sobre religiosidad se dan a conocer en este número 8 de la Revista HUMANIDADES, cuyo Consejo Editor ha estimado importante para observar y reflexionar desde un ángulo distinto esta cuestión, es decir desde la academia.

Los estudios sobre Religiosidad

Presentación

Este número de la Revista Humanidades está dedicado a la «religiosidad», no a la religión. Aunque esta es un componente muy importante para entender a las sociedades, su significado es restringido, pues se enmarca en el dogma, las reglas y la institucionalidad. Por el contrario, la religiosidad va mucho más allá, en tanto que hace referencia a las diferentes manifestaciones y significados que el fenómeno religioso conlleva para los creyentes y que trascienden del ámbito puramente espiritual.

La impronta de cinco siglos de evangelización es evidente en nuestra sociedad. Pero desde los primeros años fue claro que esa evangelización no daría resultados homogéneos, porque los neófitos católicos indígenas — que se acercaron al evangelio empujados por la espada y no por la cruz — ya tenían una experiencia religiosa previa profundamente arraigada. Los conquistadores europeos debieron librar simultáneamente dos combates: uno contra los ejércitos aborígenes y otro contra los «ídolos», que luego fueron catalogados como «demonios», que en América se adoraban.

En ambos casos, hubo victoria. Pero en el campo religioso el triunfo católico nunca significó una anulación total del «poder» de las deidades aborígenes, ni la supresión absoluta de las creencias y prácticas asociadas a ellas, como

sí sucedió en el campo político. La «guerra de las imágenes», feliz expresión acuñada por Serge Gruzinsky,¹ tuvo muchos altibajos. La «idoloclastia»², su rasgo más visible e impactante, fue también el más superficial. La destrucción de «ídolos» y la construcción de iglesias sobre las minas de los templos indígenas, los bautizos (voluntarios o forzosos), eran solo el primer paso de la evangelización. El segundo y más importante fue el arraigamiento de la nueva fe, el cual requirió de mucho más tiempo y fue marcado por el sincretismo.

En la práctica, la religiosidad indígena fue una mezcla fascinante de creencias prehispánicas y católicas, que pudo escandalizar a un católico ferviente como el arzobispo Pedro Cortés y Larraz, que visitó la diócesis de Guatemala hacia 1770, pero también un campo de estudio privilegiado para antropólogos e historiadores. Si en un principio los frailes «aceptaron» la permanencia de creencias «paganas» entre los indígenas, con la esperanza de que desaparecerían con el tiempo, se equivocaron. No solo permanecieron, sino que aumentaron con las variadas y persistentes influencias africanas, traídas por los esclavos negros. El esplendor de las catedrales y la magnificencia del ritual católico, a menudo cobijaron, el recuerdo de otros dioses y creencias religiosas.

Para el último tercio del siglo

1 Serge Gruzinsky: *La guerre des images: de Christophe Colomb A Blade Runner, 1492-2019*. (París. Fayard, 1990).

2 Curiosamente, en Europa se vive por entonces un fenómeno parecido: la iconoclastia. Ingleses, alemanes y suizos hacen en Europa lo mismo que los españoles en América, lo único que contra las «imágenes católicas», que consideraban reñidas con las sagradas escrituras.

XVIII, ya están perfectamente dibujados los rasgos que definirán la religiosidad indígena y popular. Muchos de los cuales persisten hoy en día, como lo evidencian los trabajos que aquí se recogen. El desarrollo y permanencia de instituciones como cofradías, hermandades y guachivales reflejan las contradicciones que la «religión oficial» debió enfrentar y tolerar. Si bien surgieron con la venia de frailes y sacerdotes, rápidamente fueron copadas por los indígenas que les imprimieron su sello y las convirtieron en espacios de acceso restringido y en reducidos de resistencia.

El apego de los indios al culto de las imágenes católicas, también permitió la pervivencia del nahualismo, ancestral creencia americana. Pero aún más importante, las instituciones, el culto y las fiestas, conformaron nuevos espacios de sociabilidad y de solidaridad que desafiaron el control ejercido por las jerarquías políticas y religiosas, al mismo tiempo que reflejaban un conflicto que atraviesa la historia salvadoreña: la confrontación entre indios y ladinos.

El primer trabajo que se presenta en este número ha sido escrito por Carlos Gregorio López, y hace referencia a la visita pastoral que el arzobispo Pedro Cortés y Larraz realizó a las provincias de Sonsonate y San Salvador a finales de la década de 1770. Los apuntes del religioso, son un rico mosaico de datos, juicios y prejuicios, con los cuales se puede tener una interesante visión no solo de la religiosidad de la época, sino de los grupos sociales que entonces convivían.

Carlos Lara Martínez presenta un sugestivo estudio antropológico sobre Santo Domingo de Guzmán, un pueblo indígena del departamento de Sonsonate. Tradición y modernidad, continuidades y rupturas, etnicidad, interacciones entre poder político, religioso y simbólico aparecen en este trabajo, dejando ver como a pesar del tiempo y de las condiciones adversas las tradiciones perviven.

Y es que la religiosidad no se restringe al ámbito espiritual, tras de ella se dibujan las pugnas por el poder -económico, político y simbólico-, pero también las estratificaciones sociales, las modas, etc. En la religiosidad, se hace patente la convivencia entre pasado y presente. Es más las prácticas religiosas permiten la pervivencia de tradiciones en un ambiente tan inhóspito como puede ser la localidad de San Antonio Abad, cantón enclavado en los suburbios de la ciudad de San Salvador, en una de las zonas de más desarrollo urbanístico de San Salvador, como bien lo demuestra el estudio de Raymundo Calderón.

Pero la religiosidad no se ancla en las tradiciones, evoluciona día a día, adaptándose a los cambios sociales y tecnológicos. Los credos y prácticas religiosas necesitan de un soporte material que las acerque a los fieles: imágenes, textos, radio, televisión, Internet, etc., requieren una escenografía adecuada que favorezca e intensifique la comunión de emociones. Ese es justamente el tema estudiado en el artículo de Guillermo Mejía que explora la “mediatización” de la religión en la actualidad.

Carlos Gregorio López Bernal,
Profesor de la Escuela de Ciencias Sociales
y Miembro del Consejo Editor de la Revista Humanidades.

Descripcion Geografico-Moral

de la

Diocesis de Goathemala

hecha por su Arzobispo

El Ilmo Sr Dn Pedro Cortés y Sarraz

del Consejo de S. M.

En el tiempo que la visitó y fue

Desde el día 3 de Noviembre de 1768 hasta el día 7 de Julio de 1769

Desde el día 22 de Noviembre de 1769 hasta el día 9 de febrero de 1770

Y

Desde el día 6 de Junio de 1770 hasta el día 29 de Agosto del año 71



Rodolfo Barro Castro. "La población de El Salvador".
S.S. Dirección de Publicaciones e Imprentas, 3a. Edición, 2002.

Religiosidad, resistencia y sincretismo cultural en las provincias de Sonsonate y San Salvador: la visión del arzobispo Pedro Cortés y Larraz, 1768-1769

Carlos Gregorio López

Docente de la Licenciatura en Historia de la Universidad de El Salvador

Resumen

Los datos y observaciones recogidos por el Arzobispo Cortés y Larraz en su visita pastoral por las provincias de Sonsonate y San Salvador sirven como punto de partida para este artículo. Agudo observador, Cortés y Larraz fue capaz de percibir no solo las contradicciones entre los diferentes grupos sociales, sino que se acercó a sus causas, cuya raíz era la imposibilidad de realizar las «dos repúblicas», situación ideal perseguida en la legislación colonial, que suponía separar a los indígenas de españoles y castas, para preservarlos de las «malas influencias».

La separación real nunca se dio, pues hubiera limitado enormemente el funcionamiento de la economía provincial. De la interacción entre españoles, indígenas y ladinos surgió el abigarrado y conflictivo paisaje social que desconcertó al Arzobispo, y que tan gráficamente plasmó en sus escritos. Justamente, esa turbación nos abre una ventana privilegiada para observar la sociedad de fines de la colonia.

Pedro Cortés y Larraz, nació el 6 de julio de 1712 en Belchite, provincia de Zaragoza. Se graduó como Doctor en teología el año de 1741. Posteriormente ejerció como sacerdote en la catedral de Zaragoza. Fue propuesto para el arzobispado de Guatemala en 1766, lugar al que llegó el 21 de febrero de 1768, tomando posesión de la diócesis inmediatamente.

Una vez instalado dispuso realizar una visita pastoral a los 113 curatos de su jurisdicción. Por espacio de dos años recorrió las parroquias de su diócesis, abarcando desde los límites de Chiapas hasta el Golfo de Fonseca. Inició su recorrido el 3 de noviembre de

1768, partiendo de Guatemala con rumbo a las orientales Provincias de Sonsonate y San Salvador, llegando hasta el Golfo de Fonseca, regresando por Chalatenango y Chalchuapa. De allí pasó a Guatemala, por Jutiapa, Asunción Mita y Esquipulas, recorriendo esos territorios, hasta el 1 de julio de 1769, cuando suspendió el viaje por las lluvias. Reanudó el recorrido en noviembre visitando Totonicapán y Huehuetenango, hasta llegar a los confines de Chiapas. De allí volvió por San Marcos, Quezaltenango, Atitlán y Chimaltenango, hasta llegar a la capital del reino. Después de un breve descanso continuó la marcha hacia la costa del pacífico guatemalteco, regre-

Humanidades

sando a la ciudad de Guatemala el 29 de agosto de 1770.

Su objetivo era conocer cómo se encontraba la administración eclesiástica, la situación económica y sobre todo la evangelización de los indios. Hombre muy previsor y metódico, antes de emprender su viaje, envió a los curas de la Diócesis una carta pastoral, avisando de su llegada, agregando una especie de encuesta que los curas deberían tener llena a su llegada. La información demandada se refería a población, idiomas que hablaban los indios, rentas de los curatos y orden de los libros. Especial énfasis se le daba las cuestiones espirituales y la situación de los indios.

Cortés y Larraz tiene la actitud del eclesiástico que por primera vez se acerca a su diócesis. Por ello, toma nota de cualquier aspecto que le parece interesante, novedoso o chocante, pero manteniendo las preocupaciones propias del pastor religioso. Con las respuestas recibidas, las notas recogidas en su visita y sus reflexiones personales, el Arzobispo elaboró un interesante panorama de la religiosidad del siglo XVIII en todos los estratos que conformaban la sociedad colonial de la diócesis de Guatemala. A partir de dichos apuntes se hará un estudio de la religiosidad de los indios, a fin de conocer, cuáles eran sus prácticas religiosas, sus actitudes hacia el catolicismo y sus relaciones con los curas y demás autoridades. El estudio se centrará en las provincias de Sonsonate y San Salvador, cuyos territorios ocupa actualmente la república de El Salvador.



Pedro Cortés y Larraz. (Tomado de Rodolfo Barón Castro. «La población de El Salvador». San Salvador. Dirección de Publicaciones e Impresos, 3a. Edición. 2002).

1) “semejantes ocurrencias jamás suceden sin embriagueces y deshonestidades”: diversiones e idolatrías en las provincias de Sonsonate y San Salvador

Estas provincias ofrecen un interesante campo de estudio para el periodo colonial. Hacia el último tercio del siglo XVII, la vida económica era muy dinámica. La mayor parte de la población se dedicaba al cultivo del añil, caña de azúcar, algodón, cereales y cacao. También era importante la producción de sal y la ganadería. La producción artesanal se concentraba en la cerámica y los tejidos. Su población era muy alta y de composición variada, predominando los indios, pero con una fuerte presencia de ladinos que ya para entonces disputaban a los indios el acceso a las tierras

de cultivo.¹ Debe señalarse que a diferencia de Guatemala, en donde las comunidades indígenas resistieron con más éxito los embates ladinos, en San Salvador la presencia ladina se hizo sentir con más fuerza y más tempranamente. Cortés y Larraz es uno de los primeros en darse cuenta de este problema y demandó la separación de estos grupos y la protección de los indígenas frente a las crecientes demandas ladinas.²

En general, Cortés pinta los pueblos de las provincias como pobres y desordenados; la población estaba muy dispersa y era difícil conocer con exactitud la cantidad de pobladores, pues muchos no tenían domicilio fijo y vagaban por haciendas, “pajuides”³ y trapiches. Muchos indios habían huido a los montes para escapar de los abusos a que eran sometidos por las autoridades. En algunos pueblos las tierras de los indios eran invadidas por los ladinos.

Los primeros apuntes de Cortés, al entrar a la provincia de Sonsonate, son una fuerte crítica a las costumbres y actitudes de los indios. El era un hombre ilustrado y católico fervoroso, por lo que

la realidad que encontró en su primer contacto con la Diócesis le pareció totalmente inaceptable. Cuando llegó a Aguachapan⁴ interrogó al cura sobre el estado de la Parroquia. Las repuestas del prelado no lo satisficieron. Según el cura, los indios ya habían arreglado sus relaciones conyugales de acuerdo con la doctrina católica. Sin embargo, Cortés dedujo lo contrario: “...apenas hay parroquia en la diócesis, de donde se ocurra tanto a pedir dispensas para casamientos, con el motivo de haber tratado ilícitamente a la hermana, a la prima”. Asimismo, condenó la continua práctica de juegos de azar:

“El juego de cacao no está remediado, fuera de los perjuicios que produce en los bienes temporales, puede ser que sea un incentivo poderoso para que el fuego de la lascivia esté bien encendido, porque en él pasan los días y las noches hombres y mujeres jugando con granos de cacao las haciendas y la honestidad, porque semejantes ocurrencias jamás suceden sin embriagueces y deshonestidades y con tal atrevi-

1 Para 1770 la población tributaria de Guatemala era de 61,256 y entre Sonsonate y San Salvador sumaban 15,531. Hacia 1798, la Gaceta de Guatemala, señalaba que la Alcaldía Mayor San Salvador, tenía una población de 69,836 ladinos y españoles (la gran mayoría eran ladinos) y 66,515 indios. Juan Carlos Solórzano. **Los años finales de la dominación española (1750-1810)**. En *Historia General de Centroamérica*. (Madrid, FLACSO, Editorial Siruela, 1993). Tomo 3, cap. 1, pág. 21.

2 “En las tierras buenas y pueblos fértiles, que entran los ladinos, se acaban los indios en muy breve, de que es testimonio toda la provincia de San Salvador, en que como llevo dicho puede ser que no haya indios aún por la décima parte. Se atribuye a varios motivos, pero entre ellos temo que se ahuyentan los indios a los montes por librarse de los perjuicios, engaños y robos con que los perjudican y aniquilan los ladinos.” Pedro Cortés y Larraz. **Descripción geográfico-moral de la Diócesis de Goathemala**. (Guatemala, Biblioteca “Goathemala” de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala, vol. XX, Tipografía Nacional, 1958), Tomo I, pág. 150. Sobre las formas de ocupación de las tierras usadas por los ladinos, véase: David Browning. **El Salvador, la tierra y el hombre**. (San Salvador, Dirección de Publicaciones, Ministerio de Cultura, 3ª edición en español, 1987), pág. 219.

3 Los pajuides eran aldeas, estancias o rancherías dispersas y aisladas de los pueblos. Esta circunstancia los hacía propensos para ser lugares de refugio para aquellos que huían de los pueblos por haber cometido alguna falta, o simplemente para tener acceso a tierras de cultivo.

4 Se respeta la manera como los toponímicos son registrados por Cortés y Larraz.

miento que ni valor hay para escribirlo tan presto."⁵

Un panorama aún más preocupante encontró en la contigua Parroquia de Sonsonate. El cura era don Vicente de Sicilia y Montoya, "de mediana edad; parece hombre tal cual expedito, pero también tiene buenos indicios de haberse criado entre mágicos y con esto no se espanta de ver monstruos... No quiero decir que este cura siendo acreditado envuelva maliciosamente los vicios de sus parroquianos, sino solamente aprovechar mi ejemplo de que se ha criado entre mágicos y está habituado a ver monstruos sin que le causen espanto."⁶ Aquí se nota como las experiencias de Cortés contrastaban con las de Sicilia, quien ya había aprendido a no sorprenderse demasiado por el modo de ser de otros hombres menos piadosos.⁷

Quizá Sicilia, como muchos otros curas que Cortés considera poco aplicados, había decidido no complicarse la vida exigiendo a sus feligreses cualidades que nunca iban a tener y menos a entender. El arzobispo encontró repulsivo que hombres y mujeres acostumbraran bañarse juntos en los ríos, porque

daba lugar para que las mujeres "se brindan a los pasajeros para que entren a bañarse", pero si el cura del lugar hubiera insistido en cambiar tal situación lo más seguro es que solo hubiera logrado ganarse la antipatía de ellos sin erradicar el problema, que seguramente no era visto como tal por aquellos. Sin embargo, los juicios de Cortés no pueden atribuirse únicamente a su conservadurismo, muchos curas concordaron con él en que la moralidad de la diócesis era bastante relajada.

La dispersión de la población y el poco control que las autoridades ejercían sobre los habitantes fue otro motivo de preocupación constante. "En las haciendas, pajuides, trapiches, valles y salinas se recogen matadores, ladrones, amancebados y vagos de todas partes, sucede (como me ha sucedido algunas veces) preguntar: ¿Cuántas gentes hay aquí? Y responde el mayordomo de la hacienda: hay 10 ó 15 personas. Replícole: ¿pues y tantos como se ven? Son escoteros, dicen que hoy están en esta hacienda y mañana en otra."⁸ Esta situación tenía mucho que ver con la agricultura. La provincia tenía una producción variada, pero el mayor rubro productivo era el añil.⁹

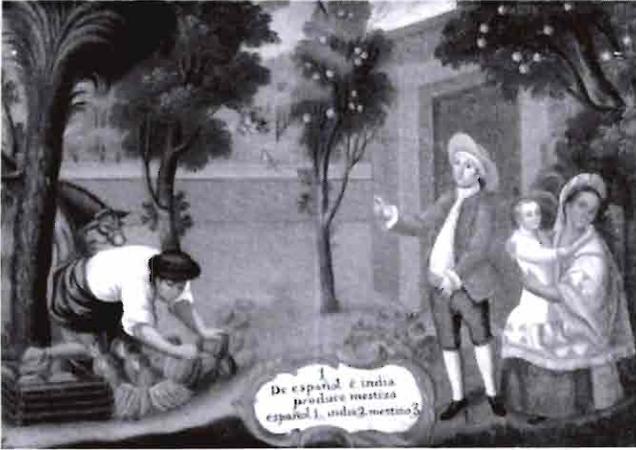
5 Cortés y Larraz. Op.Cit. Tomo I, pág. 66.

6 Idem, Tomo I, pág. 78.

7 Una interpretación sumamente interesante de la visión de mundo de Cortés y Larraz, y su alegoría del "teatro de monstruos", como una metáfora de la degeneración de la diócesis de Guatemala, aparece en Leonardo Hernández. **La muerte, la danza y la magia: Prácticas culturales, cultura urbana y rural en El Salvador del siglo XVIII, según la visita pastoral del Arzobispo Cortés y Larraz.** Revista Repositorio, III época, # 1, junio 2003.

8 Cortés y Larraz. Op. Cit, pág. 78. Los escoteros eran trabajadores que se quedaban algún tiempo en la hacienda y luego se iban para otra. Podría decirse que eran desarraigados. Es por eso que su modo de vida preocupaba a Cortés, pues no estaban sujetos a controles de las autoridades. Sin embargo, eran bienvenidos por los hacendados, casi siempre escasos de labradores.

9 En 1740 el Alcalde Mayor de San Salvador informaba que los obrajes de añil existentes entre San Salvador, San Vicente y San Miguel sumaban 618. Gustavo Palma Murga. **Economía y sociedad en Centroamérica (1680-1750).** En *Historia General de Centroamérica.* (Madrid, FLACSO, Editorial Siruela, 1993), Tomo 2, cpa. 4, pág. 258. Cortés refiere que el cura de Dolores Izalco, Sonsonate, denunció al Alcalde Mayor porque obligaba a los indios a trabajar en los obrajes.



Cuadro de Castas. Español e india produce mestizo. Español, india 2, mestizo 3

A pesar de que la población era numerosa, generalmente había escasez de mano de obra. La demanda de trabajadores, aunada a la falta de control de las autoridades coloniales, daba lugar a que muchos indios y ladinos trabajaran por temporadas en las haciendas y trapiches. Ciertamente que estos lugares eran refugio de mal vivientes, pero también creaban un espacio en el cual indios y ladinos podían escapar (hasta cierto punto) de las obligaciones y cargas que las autoridades les imponían. De allí los frecuentes llamados de Cortés para concentrarlos en los pueblos.¹⁰

En la parroquia de Caluco, además del “desorden de la embriaguez, música y deshonestidades con la ocasión de los difuntos”, el cura Juan Antonio

Anchieta informó a Cortés de la persistencia de la idolatría: “Que en el de Guaymango tenían una idolatría con cura que les decía misa y administraba; que procuró su remedio... me detendré en lo que manifiesta este cura, y lo hacen pocos, y es poner la idolatría tan al descubierto y haber tenido valor para intentar remediarla, con el estrépito que lo hizo y se ve en su carta, yendo en procesión al lugar o barranca, en donde tuvo noticia que se hacían los

sacrificios”. Al parecer el cura no sólo puso al descubierto los hechos, sino que tomó medidas para que estas prácticas desaparecieran, lo cual le ganó la animadversión de los indios. Considerando la atinada observación de Cortés sobre la forma como los indígenas protegían sus creencias, es de suponer que no recibieron de buen grado la decisión del cura.¹¹

El sigilo con que se trataba el problema de la idolatría se evidencia en la actitud del cura de San Cristóbal Totonicapán, quien confesó a Cortés que temía enfrentar a los indios en ese campo. El religioso le refirió que:

“...en ciertos días hacían los indios fiesta y le encargaban el modo y hora de tocar las campanas y que había de cele-

¹⁰ En la colonia al “vivir en despoblado”, se contrapuso el “vivir en policía”; ya en el siglo XIX, la legislación obligaba a los alcaldes a “reducir a poblado” a todos aquellos que habitaban en lugares alejados y que las autoridades consideraban propensos al vicio, la vagancia y el delito. Véase, David Browning. Op. Cit. Págs. 215-225; y Carlos Gregorio López Bernal. **La centralización del poder en el departamento de San Vicente (1850-1870)**, Ponencia presentada en el VII Congreso Centroamericano de Historia, julio de 2004.

¹¹ “...a los indios no les da cuidado alguno, de que se sepan sus vicios, embriagueces, deshonestidades, etc. Pero en tocándoles puntos de idolatría, son capaces de cualquier atentado para no ser descubiertos; por lo que rarísimo cura dirá cosa alguna de sus idolatrías en particular, sino cuando más que tienen supersticiones y abusos.” Cortés y Larraz, Op. Cit. Tomo I, p. 82.

*brarse la misa no en los altares puestos en la iglesia, sino en uno que se ponía en medio de la misma iglesia; que en la víspera de tales días había observado que por las noches iban con muchas luces los indios a un cerro y que con este motivo le ocurría ir en cierta ocasión, como que iba a pasear con un criado; que encontró en él ciertos vasos que llaman copales, pero teñidos en sangre y preguntó al criado qué significaba aquello. Y le respondió que aquella era sangre de los animales que se sacrificaban. Díjele: ¿Pues cómo padre cura disimula estas cosas? Me respondió: Señor, me matarían solamente si supieran que había ido al cerro.*¹²

Con tales antecedentes, el Arzobispo consideró que el cura de Caluco había sido realmente valiente: “Así pues, admira que practicara este cura la diligencia que dice en su carta, contra el vicio de la idolatría”. Esta valoración se refuerza considerando, según el testimonio del mismo cura, que dos religiosos que lo acompañaron “a los ocho días ya eran difuntos”. Curiosamente, Cortés no repara en el hecho de el párroco también le manifestó que “no sabe si continúan en la misma maldad”. Pero el valiente cura no las tenía todas consigo. Cuando Cortés estaba por salir de la parroquia el religioso preguntó al Arzobis-

po si había reparado en el “zompopero” de la iglesia. Cortés contestó que no; a lo cual el cura explicó: “Pues con esto hacen sus brebajes y se quitan unos a otros la vida. Díjele que ¿por qué no los quitaba? Respondió que porque lo matarían”.¹³

Más adelante Cortés deja entrever que, en realidad, el padre Anchieta tenía mucho temor del resentimiento de los indios. “Dice también el cura en su carta, que lo culpan en que por las maldiciones de los religiosos se han muerto los naturales... van ya en seis u ocho años que sucedió la misión que les pusieron las cruces en el barranco y que les derribaron la ceiba; pues aunque pasen seiscientos años, dirán que por esta causa se mueren los naturales y no sólo que se mueren los naturales por las tales medidas, sino que desde entonces no producen frutos los cacahuatales ni la tierra, y por salir de su antojo, no habrá medio con qué obligarlos a que la cultiven, ni a que limpien los árboles, porque más estimarán morir de hambre.”¹⁴

Ante tales confesiones, cabe preguntarse si realmente el cura de Caluco hizo la diligencia en contra de los idólatras tal y como lo afirmó. Según se desprende de los comentarios de Cortés, pareciera que sí. No obstante, hay fuertes indicios para pensar que no salió muy bien librado de esa aventura. Es evidente que la súbita muerte de sus acompañantes le afectó mucho. Sólo así se ex-

12 Idem, Tomo I, pág. 83. Según los testimonios de los religiosos estas prácticas eran muy comunes. El cura de Texaungos — que Cortés reputa de eclesiástico hábil y de mucho juicio —, le confió: “que en muchos pueblos de visita, que así se llaman los anexos a las cabeceras, que los indios sacristanes con los idólatras de los pueblos, sacan de noche los sagrados ornamentos y van a las cuevas y quebradas, a celebrar sus ceremonias de idolatría y vuelven antes que amanezca con mucho disimulo a la sacristía los ornamentos, y que este es un daño, o sin remedio, o con remedio muy dificultoso; puesto sólo se hay el de poner un sacerdote en cada pueblo.” Idem, pág. 120.

13 Idem. Tomo I, Pág. 83. Zompopero es la madriguera de ciertas hormigas.

14 Idem.

plica que no haya tenido ánimos para cerciorarse de que la idolatría hubiera desaparecido por completo y que no se atreviera a destruir la zompopera, aun sabiendo que los indios la utilizaban para sus hechizos. Curiosamente, Cortés — generalmente muy suspicaz — se conformó con la versión del cura y no adelantó otras averiguaciones ni dio un juicio al respecto.

Pudiera ser que los indios ciertamente creyeran que el cura atentó contra sus creencias, ya que mandó a derribar la Ceiba a cuya sombra oficiaban sus ritos y que, como Cortés insinúa, “lo hayan sentido como agravio del Dios de los árboles”, pero también es posible que el conflicto religioso haya estado asociado con la paulatina reducción del cultivo del cacao en la región. Browning demuestra que hacia finales del siglo XVI el cacao era el principal producto de Sonsonate, pero para los años en que Cortés visitó la provincia, el cultivo había decaído considerablemente; los huertos estaban descuidados y la producción era escasa.¹⁵ Al parecer los indios no se interesaban en su cultivo por los bajos precios y las excesivas demandas de los españoles les imponían. Al alegar que desde la intromisión del cura las cosechas eran malas, tenían una razón más para resistirse a las obligaciones impuestas por los españoles. Sin embargo, no puede descartarse que en los indios coexistieran sus antiguas creencias

precoloniales junto con el catolicismo que los curas intentaban inculcarles. Es decir, lo que Cortés y Larraz juzgó idolatría, no era más que sincretismo religioso.

Impresionado por las acciones del cura de Caluco y sus luchas contra los indios idólatras, siguió Cortés su viaje. Pasó por Atheos, en donde encontró un cura de muy dudosa reputación, y llegó a la parroquia de Mexicanos. Allí conoció otra costumbre de los indios, que obviamente les reportaba buenas ventajas: cambiarse de nombre. “Ellos apetecen no ser conocidos de los otros. Ellos vagan mucho y no se encuentra pueblo en que no haya algunos fugos; con esto consiguen no ser conocidos sino en los suyos propios y por este medio si hacen algún delito en su pueblo, en mudándose a otro alguno distante, no se les puede averiguar por este medio se libran para casarse, aunque sean parientes en grado prohibido, de sacar dispensas, pues aunque piden muchas, también dejarán de pedir otras tantas y en suma el caer de sobrenombres no deja de ser arbitrio en unas personas tan irregulares y maliciosas.”¹⁶

Pero esta práctica no solo dificultaba el control por parte de las autoridades civiles, sino que también se relacionaba con la persistencia del nahualismo.

“Los que los tienen son unos sobrenombres inconstantes, que no solamen-

15 David Browning. Op. Cit. Págs. 114-116. Aldo Lauria señala que para el siglo XVIII el añil había sustituido al cacao; de las 540 estancias registradas por Cortés y Larraz, casi dos tercios cultivaban añil. Aldo Lauria Santiago. **An agrarian republic. Commercial agriculture and the politics of peasant communities in El Salvador 1823-1914.** (University of Pittsburgh Press, 1999), pág. 20.

16 Cortés y Larraz. Op. Cit. Tomo I, págs. 101-102. En otras reflexiones, hechas después de ver el relajamiento moral reinante entre los españoles, Cortés señala: “Si alguna cosa han aprendido (los indios) de los españoles, es esta tretra de mudar los nombres y fingirse de otras partes, porque aquí el aragonés es andaluz, el castellano es gallego.” Idem, pág. 141

te no tiene un hermano el mismo que tiene el otro, pero ni el hijo tiene el de su padre. A esto se agrega el decirse: que por lo común dichos sobrenombres, según sus idiomas, son los nombres de varios animales y quieren decir Pedro del Caballo. Juan del Venado, Antonio del Perro. Con esto a los animales que se significan los llaman sus nahuales y quiere decir sus protectores, a quienes se encomiendan, e invocan en sus necesidades."¹⁷

Ciertamente que algunas imágenes religiosas del catolicismo se prestaban para el nahualismo. Esta circunstancia, ya antes enfrentada por otros religiosos, preocupó mucho al Arzobispo Cortés. "Ellos tienen grandísima afición y aun veneración a los animales brutos, de manera que desean en las iglesias estatuas de santos que los tengan y en un mismo retablo y mesa de altar tienen cuatro o seis o más estatuas, por ejemplo de Santiago a caballo, llenan de flores a los caballos y les ofrecen incienso."¹⁸ Tal situación obligó al Obispo Andrés de las Navas y Quevedo a confirmar, el 15 de febrero de 1684, el edicto general que publicó el Obispo Juan de Ortega y Montañez en 1679, el cual mandaba se "quiten de las efigies de San

Miguel, San Gerónimo, San Juan Evangelista y otros santos y santas, las figuras del demonio y animales que tienen a los pies".¹⁹ Sin embargo, Cortés no da indicios de haber recurrido a tal decreto para tratar de contrarrestar el nahualismo.

2) "es esta ciudad la Sodoma de estas provincias": el relajamiento del clero en San Salvador

Las tribulaciones del arzobispo aumentaron cuando llegó a San Salvador y confirmaron sus apreciaciones sobre el relajamiento moral reinante en la provincia. En San Salvador estaban radicadas tres órdenes religiosas: Dominicos, con ocho religiosos; Franciscanos con cuatro y Mercedarios con tres. "Y aunque haya alguna observancia de sus reglas, faltan otras y entre ellas una tan recomendada, como es la clausura; pues entran las mujeres a su arbitrio, o a la asistencia de los religiosos". Tal relajamiento en las costumbres era aún mayor entre la población: "...es notorio que se juega con exceso y que el juego en esta ciudad es la perdición de muchos seculares y eclesiásticos; la deshonestidad se halla tan dominante, que se dice y se ha predicado públicamente, que es esta ciudad la Sodoma de estas provincias."²⁰

Desde su estancia en Atheos,

17 Idem, Tomo I, pág. 102.

18 Hernández considera que cuando Cortés y Larraz habla en su fábula de "un bosque lleno de fieras" hace alusión directa al nahualismo, creencia ampliamente esparcida en Mesoamérica. Leonardo Hernández. Op. Cit.

19 Cortés y Larraz. Op. Cit. Tomo I, Pág. 102. Sobre los medios que usaban los indios para reconocer su nahual, refiere que el cura de Tequitxistlan le contó que ellos rodeaban el jacal del recién nacido con ceniza "y hasta que ven en ésta vestigio de algún animal, no los llevan a ser bautizados; en viendo algún vestigio lo ofrecen al animal y los llaman de su nombre y dicho animal es después su nahual." Idem. pág. 103.

20 Idem, Tomo I, pág. 109. Que la regla normara la vida conventual, no implicaba que todos sus preceptos fueran acatados. Antonio Rubidal dice que en los conventos agustinos del siglo XVII, "era común ver a numerosos hombres laicos de todos los grupos sociales que llegaban a tratar los más diversos asuntos." Sin embargo, señala que la entrada de mujeres estaba prohibida, aunque algunos monjes acostumbraban visitarlas en sus casas u otros lugares de vida social. Es lógico que a Cortés le molestó el poco cuidado y la "naturalidad" con que en San Salvador

Cortés había expresado su preocupación por la conducta de los religiosos, especialmente de los clero secular y los coadjutores. El arzobispo consideró que habían “*gravísimos inconvenientes en la desgraciada necesidad de haber de tener muchos sacerdotes ordenados, no digo ya a título de administración, sino de inevitable necesidad para ayudar a los curas, los cuales sobre carecer de título eclesiástico y de rentas para ser castigados en su caso.*” Sus juicios

son duros, pero no están alejados de la realidad. En San Salvador no pudo establecer la cantidad exacta de curas, pues muchos no ejercían habitualmente su ministerio, al grado de no saberse su paradero debido a que se dedicaban más a sus negocios particulares que a las cuestiones espirituales. El Arzobispo criticaba la forma como los clérigos reducían al mínimo sus obligaciones pastorales, las cuales muchas veces se limitaban a decir misa y predicar los domingos, a las confesiones anuales, a administrar los sacramentos (las pocas veces que los indios los pedían) y otras funciones eclesiásticas siempre y cuando se las pagaran.

Peores circunstancias rodeaban el trabajo de los coadjutores, que eran clérigos al servicio de la parroquia, pero bajo la dependencia directa del párroco. No tenían derechos asegurados y dependían de la buena voluntad del párroco. Esta situación daba lugar a que los coadjutores buscaran aquellas parroquias en donde encontraban mejores condicio-



Cuadro de Castas. *Español y castiza produce española. Español 1, castiza 2 y española 3.*

nes, lo cual afectaba su desempeño como religiosos. Cortés se refería a los coadjutores en estos términos: “*son unos puros mercenarios, y digo mal, son algunos puros traficantes del ministerio, para hacer su interés propio, porque con horror vi una carta de uno de estos ministros escrita a un cura con esta expresión: Nosotros somos como las malas mujeres, que se acomodan con el más dante.*”²¹

Según Cortés, mucha de la culpa del descarrío moral y religioso de la diócesis recaía en los curas, que no tenían ni la preparación ni la vocación necesaria para cumplir con su ministerio. Así, muchas veces las críticas más fuertes se dirigen contra los ministros de la iglesia, a quienes encuentra más preocupados por atender sus negocios privados, lucrándose de las rentas eclesiales y, peor aún, llevando una vida de libertinaje muy reñida con su condición de pastores. Esta situación escandalizó mucho a Cortés y, como en este punto tenía mayor autoridad, muchas veces sus visitas a las parroquias terminaron con amonestaciones,

se aceptaba la entrada de las mujeres a los conventos, sobre todo por la vida licenciosa de la ciudad. Véase: Antonio Rubial. **Pobreza, castidad y obediencia. La vida cotidiana en los conventos agustinos del siglo XVII.** En *Historias*, N° 34, abril, septiembre de 1995, pág. 46.

²¹ Idem. Tomo I, Pág. 99.

Humanidades

juicios y destituciones. Por supuesto que estos rasgos negativos no se pueden generalizar. Había religiosos celosos de sus obligaciones e incluso algunos que vivían con extrema pobreza y privación. Al cura de Nonualco lo encontró “enfermo y llagado, sin ropas, sin médico, sin medicinas, abandonado al cuidado de los indios y hecho un retablo de miserias”. Y es que Cortés y Larraz, también reconocía gustoso los méritos que encontraba. Cuando algún cura le parecía honesto y apegado a sus deberes no dudaba en elogiarlo entusiasmado.

Ahora bien, hay que considerar las condiciones en que vivían estos religiosos. Según García Añoveros los ingresos de los curas provenían de tres fuentes: El salario que les pagaba el Rey (después de todo eran funcionarios reales), los estipendios procedentes de los guachivales y cofradías y los procedentes de la administración de los sacramentos. Sin embargo, para los años en que Cortés y Larraz estuvo a cargo de la diócesis, los salarios pagados por la corona habían menguado mucho.²² Ante esta situación algunos religiosos recurrieron a sustraer de las rentas de la iglesia o a dedicarse a negocios privados; por ejemplo, el cultivo y comercio del añil como sucedía en San Miguel y Sensuntepeque. Fueron muchos los curas reprendidos por Cortés debido al desorden en que tenían sus libros de cuentas; situación que se prestaba para encubrir posibles malver-

saciones, entre las cuales se destacaba el manejo arbitrario de los guachivales.²³

Una revisión de las caracterizaciones que Cortés hace de sus curas deja ver la variedad de tipos humanos que podían optar a la carrera religiosa. Situación problemática, pues Cortés consideraba que muchos de los errores de los religiosos se originaban del hecho de que buena parte de ellos habían sido ordenados al margen de lo prescrito por las legislaciones canónicas. Además, les hacía falta mucha preparación intelectual y sobre todo espíritu de servicio y vocación al sacerdocio. Cortés era poco amigo de los seculares y muchas veces criticó su poca dedicación, contrastándola con la entrega y vocación de trabajo de las órdenes regulares. Como García Añoveros señala, a lo largo de los siglos XVI y XVIII hubo una lucha entre regulares y seculares por tener el dominio de las parroquias. Una cédula real de 1753 ordenó que los curatos de los regulares que quedaran vacantes debían pasar a manos de los seculares. Hacia finales del siglo en Guatemala los seculares iban desplazando a los regulares en la administración de las parroquias.²⁴

3) *“lo que procuran en sus respuestas, no es la verdad, sino el que sean a gusto de quien pregunta”: entre el abuso y la resistencia*

Para complicar más la cuestión, algunos

²² Jesús M. García Añoveros. *La realidad social de la diócesis de Guatemala*. En Mesoamérica, N° 1, enero-junio de 1980, págs. 133-134.

²³ Segundo Montes, distingue entre cofradía, hermandad y guachival. Aunque los tres están asociados al “esplendor del culto” de determinada imagen, la cofradía da preponderancia a lo económico, la hermandad al culto y el guachival a lo festivo. Véase Segundo Montes. *Etnohistoria de El Salvador. Cofradías, hermandades y guachivales*. (San Salvador, Dirección de Publicaciones, 1977), tomo I, págs. 20-26.

²⁴ García Añoveros. Op. Cit. págs. 126-129.

curas tenían muchos prejuicios en contra de los indios e incluso se asociaban con los Alcaldes para abusar de ellos.²⁵ Joseph Días del Castillo, cura de la parroquia de San Jacinto, causó muy mala impresión en Cortés; le pareció ser “hombre vano y belicoso, engréido de ser descendiente de los conquistadores;... muy amante de los ladinos y muy desafecto a los miserables indios... habiendo sido preciso retirarlo del curato, por causa que le están siguiendo los indios, por haberlos maltratado.”²⁶ Da cuenta que dicho cura mandó a aprisionar a *“seis personas indias” acusándolas de brujería, “y que eran tan maltratadas en la cárcel, que hasta las atenazaban para que confesaran la referida culpa, y que aunque no la habían cometido, la confesaban para no padecer semejante trabajo.”* Cortés consideró que no había razón para el proceso y mandó liberar a los indios. “Llegué como a los diez días y luego se presentó sólo el cura con la querrela, tan desarmado de razón que le hube de decir, se dejara de semejante acusación para la que ni aún indicios tenía los más leves.”

Curiosamente, cuando el Arzobispo llegó a Texaquangos, dice: “hallé en las respuestas de su cura, que el delito de brujería tiene no despreciables fundamentos y que los acusados en esta parroquia de San Jacinto estuvieron antes procesados en la de Texaquangos, en

donde no quiso admitirlos el cura y con este motivo se acercaron en esta.”²⁷ Quizá el cura Días haya sido muy duro en sus métodos, pero pareciera que tampoco los indios eran muy devotos, y más bien gustaban de la brujería.

Las conversaciones y reflexiones de Cortés y algunos curas sobre el tema de la brujería resultan muy interesantes. Al parecer dicha práctica era bastante frecuente en la diócesis; por ejemplo, el cura de Güizúcar opinaba que: “no todos son brujos, aunque a su parecer tienen alguna duda (respecto a los misterios de nuestra santa religión) pues siempre que se les pregunta alguna cosa acerca de nuestra religión, responden diciendo: quizá mi padre y pocas veces responden con afirmativa firme y esto es cosa que hace perder el juicio, pues es incompatible con el aprecio que hacen de los sacramentos y de los santos.”²⁸ Cortés estaba convencido de que muchos indios practicaban la brujería y la idolatría, pero también consideraba ciertos matices: *“...en hablándoles de los misterios de nuestra santa fe, nunca responden acertivamente, sino aumentando quizás, es constante que sucede así, y que si a los indios se les dice: ¿Es verdad que hay un solo Dios y tres personas distintas? Responden: quizá ser verdad mi padre. Quien sabe si Jesucristo está en el Santísimo Sacramento. Pero es de notar que del mismo modo responden*

25 Un ejemplo claro de estas alianzas entre curas y alcaldes es el siguiente: “El mismo Alcalde Mayor de esta provincia lo es de Totonicapán, de San Cristóval, de Momostenango, de Malacatán, de Güegüetenango; las mismas vejaciones y molestias causa en unos pueblos que en otros; **pues con todo solamente el cura de San Cristóval y éste me informan de sus violencias y extorsiones. Los demás, unos las ocultan como el de Güegüetenango y otros, como todos son regulares, las convierten en vigilancia, en celo y en virtudes.**” Cortés y Larraz, Op. Cit. Tomo II, pág. 125. El énfasis es mío. Cortés promovió juicio contra el Alcalde en la Audiencia y logró que fuera destituido y multado “con quinientos pesos por las calumnias impuestas a este cura y le sigue juicio sobre perjuicios que haya causado a los indios.” Idem, Tomo I, pág. 126.

26 Idem, pág. 112.

27 Idem, Tomo I, pág. 117.

28 Idem, Tomo I, pág. 114.

Humanidades

a cuanto se les pregunta.” La sagacidad del arzobispo se evidencia cuando refiere:

*“Los pobres viven tan acobardados y temerosos, que lo que procuran en sus respuestas, no es la verdad, sino el que sean a gusto de quien pregunta. Para asegurarme de una cosa tan extraña como increíble, me ha sucedido llevar a conversación con algunos indios en el idioma castellano, decirle a alguno: ¿parece que sabes castilla? Y responderme: sí mi padre; levantar algún tanto la voz y decirle con alguna seriedad: ¿con que sabes castilla? Y responder: no mi padre. De todo lo cual se infiere que los miserables miran con mucha indiferencia el decir sí o no a cuanto se les pregunta, aunque sean verdades católicas, y que su objeto único es el evitar el castigo, sin ponerse en otro cuidado. Esta es su religión y nada más, a lo que concibo.”*²⁹

El comentario anterior refleja como mientras más se acercaba Cortés a la realidad social colonial, sus opiniones sobre los indios iban cambiando. Si bien es cierto que no dejó de condenar y rechazar lo que consideraba “desviaciones y vicios”, cada vez era más consciente de que muchos de sus “errores y villanías” se debían a las duras condiciones de vida que les imponían sus dominadores. Pero los indios también habían desarrollado estrategias para enfrentar tales abusos, y en determinadas circunstancias eran capaces de sacar ventaja a los españoles, de lo que se enorgullecían estando solos. Y Cortés lo sabía. “Es verdad que

son el oprobio de todos, pero me parece que también todos son el oprobio de ellos; pues se burlan ciertamente de los españoles y a sus solas ríen todas sus providencias y aun se jactan de que ellos bien entienden a los españoles, pero que los españoles no los entienden a ellos.”³⁰

Según Cortés, los terribles castigos a que los indios eran sometidos eran causa de que estos optaran por disfrazar y esconder sus pensamientos y acciones, por temor de hacerse acreedores a una sanción. En la parroquia de San Pedro Matzaguat los indios se quejaron de que el cura Ignacio Letona “los había maltratado demasiado, y que a uno de ellos le había hecho dar cien azotes, a cuyo cargo salió el cura diciendo que había sido en un rebato”. Cortés señala que mientras los indios le planteaban sus quejas, el cura estaba escondido en una habitación vecina y apareció de repente, con lo cual ningún indio se atrevió a continuar hablando. Cortés realmente se condolía de ellos:

“Yo no puedo acomodarme, ni sentir bien del método que se observa en el castigo de los indios, ni que haya tantos que puedan influir en que sean castigados; puede hacerlos castigar el cura y sus coadjutores; pueden hacerlos castigar los Alcaldes Mayores y todos sus interesados y dependientes; pueden hacerlos castigar los alcaldes de indios y aun principales; pueden castigarlos otros y aun no sería exageración decir, que todos pueden castigarlos... Examínese si es o no conforme al espíritu de la iglesia el violentar

29 Idem. Tomo I, Pág. 115.

30 Idem. Tomo I, pág. 140.

*a los indios con azotes para oír misa y para confesar y comulgar en la cuaresma, como se hace muy regularmente y qué juicio puede formarse del cumplimiento de estos preceptos violentados por el castigo, cuando se sabe que por voluntad, ni quieren oír misa, ni confesarse, ni comulgarse, como lo declaran muchos curas y consta a todos.*³¹

Si bien en un primer momento, Cortés fue muy crítico con los indígenas, cuando conoció mejor la realidad en que vivían, cambió sus primeras opiniones. Llegó a la conclusión de que muchos de los “errores” de los indios eran inducidos por los maltratos, vejaciones, abusos e incompreensión que sufrían por parte de las autoridades, ya fueran españolas, eclesiásticas e incluso las indígenas locales. Así, son frecuentes sus denuncias contra el sistema de repartimiento y los crueles castigos a que se sometía a los indios; situación que los movía a abandonar los pueblos, cuando esto era posible, y más frecuentemente a adoptar ac-

titudes de resistencia, la cual muchas veces se reflejaba en el poco interés por la práctica religiosa y el incumplimiento de otras obligaciones. De esta forma los escritos de Cortés llegan a ser una dura crítica al sistema colonial mismo.³² Y por más que los funcionarios trataban de ocultarle sus errores y abusos, muchas veces fueron puestos en evidencia. Curas, alcaldes y “justicias indios” fueron criticados y a veces llevados a juicio a instancias del arzobispo.

Ahora bien, en varias ocasiones pudo Cortés valorar el discernimiento y la sagacidad de los indios y su peculiar forma de interpretar el dogma católico. Estando en Santo Tomás Texaquangos, dio un paseo en compañía del cura y de otros indios principales; en el transcurso de la caminata el párroco comenzó a preguntarle a uno de los indios cuánto dinero tenía escondido. El cuestionado simplemente negó tenerlo, pero el cura siguió insistiendo. Cada nueva negativa del indio dejaba al descubierto algo que al principio no dijo. “Yo no escondo el dinero porque yo soy pobre; quien lo esconde son los alcaldes, principales y los que lo

31 Idem, Tomo I, págs. 134-135. Una muestra dramática de los excesos cometidos contra los indios la encontró en la Parroquia de San Miguel Totonicapán. “Hay en la plaza de este pueblo, en vez de picota, un negro que toma de las manos a los indios, cuando los azotan; cuya invención de poco ha por el Alcalde Mayor, fue para que los indios azotados sientan mayor abatimiento, viéndose asidos por un negro... ¡Fuerte cosa es que haya de hacerse, y por nada, con los indios, lo que por delitos atroces no se ejecuta con los esclavos y los negros!” Idem, Tomo 2, pág. 102. En el orden social colonial, se suponía que los indios estaban en una mejor posición que los negros. De allí que la participación de los negros en el castigo era una “humillación” más y una forma de manifestar el desprecio que algunos funcionarios tenían a los indios.

32 En la parroquia de San Pedro Suluma, el cura Don Thomas Clavería denunció que el Alcalde Mayor, don Juan Bacaro y su Teniente Don Carlos Joseph Guillén extorsionaban a los indios “...llegado el algodón a estos pueblos, los justicias hacen su repartimiento a las pobres indias con fuerza de esta manera; de un fardo que regularmente no tiene las cuatro arrobas cabales... hacen veinte y cinco partes iguales y por cada parte han de entregar una libra de hilo del peso de diez y ocho onzas para arriba, por lo que regularmente compran de su pobre peculio otro tanto de algodón; de suerte que lo que debieran ganar en el hilado, lo emplean cuando menos en suplir las faltas y trabajan sin premio alguno a beneficio del alcalde... que padecen los indios extorsiones violentas con repartimientos de hachas, cardas, fraguas, jerguetas que por temor y humildad reciben los indios justicias y todo lo reparten a fuerza a los maceguals, siendo todo de peor condición, y a precios muy subidos”. Idem, tomo 2, pág. 124.

tienen”. Ante la insistencia de la pregunta, terminó contestando: *“Yo no lo escondo porque no lo tengo; he molido tanta azúcar, pero dos pesos di para el tributo, tantos para una ropa que debía y así no he escondido nada; pero si lo tuviera también lo escondiera, porque si no ¿Qué he de comer después de que muera?”*

Cortés paró la discusión señalando que *“después de la muerte, ni se come, ni se bebe, ni sirve el dinero y a esto replican, con que nosotros se lo enseñamos diciendo que han de resucitar.”* Es decir, los indios aceptaban la resurrección, pero creían que sería mejor llegar a ella prevenidos con suficiente dinero para no pasar apuros. Cortés reflexionaba: *“es cosa lastimosa sólo pensar que se teme con fundamento el mucho dinero que entierran los indios para siempre. En varios pueblos y en este mismo cogen mucho dinero de azúcar, en otros de cacao, en otros de algodón y en muchos del Obispado de Oaxaca de la grana; con todo y que es poco el dinero que gastan, tampoco se ve que lo tengan, ni lo empleen, con que es de temer que lo sepulren.”*³³

4) *“ya van los indios a preguntarle: ¿Cuándo te vas padre? Y no lo dejan reposar hasta que se marcha”:*
el sincretismo religioso

Descubrir tan peculiares formas de entender la doctrina católica, hizo que el arzobispo dudara incluso de prácticas que otros religiosos veían como muestra

del arraigo de la religión católica en estas tierras, pero Cortés y Larraz tenía la perspicacia suficiente para darse cuenta de que los ritos paganos persistían.

*“...en el pueblo anexo de San Marcos tienen una iglesia hermosa y no cesan de adornarla, sin que deje de hacer novedad lo que sucede con no querer cura ni ministro que esté muchos días en el pueblo. Es el caso que en este pueblo reside el cura como ocho o diez días al mes, pero el día antes que se concluyen, ya van los indios a preguntarle: ¿Cuándo te vas padre? Y no lo dejan reposar hasta que se marcha; y aunque algunos quieren excusar estas instancias de los indios con pretextos frívolos, el motivo verdadero que se debe temer es que les hace algún embarazo para sus idolatrías y caprichos, o para vivir a su antojo de cualquier modo.”*³⁴

Obviamente, la cuestión religiosa preocupó mucho al arzobispo. Pronto se dio cuenta de que muchos indios tenían muy poco interés y devoción por la fe católica. Cualquier cantidad de pretextos y recursos eran usados para sustraerse a las obligaciones religiosas. En cuanto podían dejaban de asistir a misa y recibir los sacramentos; muchas veces los curas recurrían a los castigos físicos para obligarlos. El cura de Texaquangos señalaba en sus respuestas: *“...solo por*

33 Idem. Tomo I, Pág. 122.

34 Idem, Tomo I, págs. 122-123. En 1847, casi un siglo después de la visita de Cortés y Larraz, el presbítero Vicente Hernández, párroco de Santa María Ixtahuacán, hacía idénticas valoraciones sobre la religiosidad de los indios. “Su creencia es la misma que tenían antes de ser conquistados con algunas nociones y prácticas del cristianismo. Creen en un Dios criador y conservador del universo, que premia la virtud y castiga el vicio; mas el Dios que ellos adoran no es el Dios de los cristianos, sino el Sol a quien rinden todos sus juramentos... Aunque no oyen misa los domingos, concurren todos al templo y los días de Tziquim, llenando la iglesia de humo de copal y de candelas, oyéndose al mismo tiempo un murmullo que forman los adivinos que presentan a los muertos... A la misa tienen una veneración grande, pero supersticiosa.” Citado por García Añoveros, Op. Cit. Págs. 142-143



Cuadro de Castas. *De negro y española sale mulato. Negro 1, española 2 y mulato 3*

miedo del cuero vienen a la iglesia los días de fiesta, y los días festivos van saliendo a las cuatro de la mañana de su pueblo a tratar a otros, o se esconden en el monte y platanares hasta pasada la hora de misa.³⁵

Pero, además, Cortés sospechaba (con alguna razón) que incluso aquellos indios que mostraban más apego por el ritual, las festividades religiosas y la veneración de las imágenes católicas, podían estar escondiendo bajo tales actitudes sus antiguas creencias paganas. Según Cortés, esta falta de verdadera religiosidad era la razón por la cual los vicios, idolatrías y la inmoralidad reinaban en estos parajes.

Sin embargo, no eran solo los indios quienes eludían, tergiversaban o abusaban de los rituales de la religión católica. En San Miguel, la brujería era practicada por negros, mulatos y ladinos. En ese lugar el vicio dominante era el juego y llegaba a extremos escandalosos. “Los ladinos muy frecuentemente des-

pojan a sus mujeres de todos sus vestidos hasta dejarlas como nacieron y los venden públicamente para jugar”. Pero además: “para robar a los jugadores de dinero úsase una diablura que practicaron al principio los negros y en el día la ejercitan muchos, y es que con ciertos ingredientes, siendo uno de ellos polvos de ciertos huesos de los difuntos, forman un pabito, lo encienden en las casas de juego, sin que sea notado de los jugadores, y el humo los adormece, de suerte que los roban a salvo conducto.”³⁶

Al parecer el método era efectivo, pues en San Vicente, encontró que en la plaza que estaba frente a la iglesia había muchos huesos. Cuando preguntó, le respondieron que “los ladinos, mulatos y negros desenterraban a los difuntos para tener ciertos huesos y que en tomando estos arrojaban a los otros, como inútiles a sus usos. El uso que le dan a estos huesos es el de persuadirse que llevándolos no pueden ser aprisionados por las justicias y aún cuando se aprisionen, que podrían huir de las cárceles.” Sin embargo, los vicentinos tenían además un “credo puesto al revés, con varias adiciones” y un “testamento que llaman de Cristo; los cuales papeles colocan bajo la ara del altar, para que sobre ellos se celebre la misa, con lo que les dan virtud para varios efectos supersticiosos.”³⁷

El relato anterior es una muestra de cómo la religión llegó a ser punto de contacto y mezcla de creencias y prácticas de muy variado origen. Negros, in-

35 Cortés y Larraz. Op. Cit. Tomo I, pág. 119.

36 Idem, Tomo I, pág. 159.

37 Idem, Tomo I, pág. 192.

Humanidades

dios y ladinos compartían tales supersticiones, mezclándolas libremente con el catolicismo y, aunque Cortés no lo dice explícitamente, es posible que también españoles y criollos hayan estado involucrados en ellas, pues también ellos eran adictos al juego.

Con tales hallazgos, era lógico que Cortés se mostrara tan escéptico cuando sus curas se mostraban alegres del apego que sus feligreses mostraban por el culto católico. Además, la falta de curas daba pie para que las mismas iglesias fueran usadas por los indios encargados para prácticas reñidas con el dogma. Por ello se mostraba lleno de dudas cuando un cura le comentaba sobre las ventajas de que los maestros de coro enseñasen a leer y escribir a los niños. El arzobispo valoraba que los maestros de coro tenían muchas potestades y atribuciones y que resultaba muy difícil comprobar su idoneidad.

“Por una parte estos son los que entierran a los difuntos en todos los pueblos y les hacen los oficios de sepultura... ¿Qué ritos y ceremonias, qué cosas harán? Los niños lo saben, pero ningún otro... Por otra parte ellos apetecen manejar ornamentos, vasos sagrados, quedarse por la noche en las iglesias a título de tenerlo todo a custodia. ¿Con qué objeto? Véase lo dicho en la parroquia de Santo Tomás Texaquangos.”³⁸

Aunque el arzobispo se mostraba preocupado por la falta de escuelas, los magros resultados que se lograban con las escuelas parroquiales, que muchas veces se limitaban a enseñar el catecismo y algunos cantos, lo hacían dudar de ellas. Lo cierto es que durante la mayor parte de la colonia se había prestado poca atención a la cuestión educativa. En general, los indios rechazaron la escuela, aparte de que implicaba más obligaciones económicas de las que ya tenían, pues las escuelas eran costeadas por los pueblos, también los obligaban a privarse del aporte de los niños en las actividades productivas. También había un trasfondo de resistencia cultural.³⁹

La falta de personal idóneo para atender las escuelas obligó a recurrir a los maestros de coro. Cortés no confiaba mucho en ellos. Se corría el riesgo de que a su sombra sobrevivieran antiguas creencias y formas de poder político. “En cada pueblo enseñan a tres o cuatro niños, otros tantos maestros que se dicen de coro, con lo que reducen el gobierno a tres o cuatro. Es cierto que hay más en cada pueblo, de los que se dicen principales y entran a ser alcaldes y regidores, pero todos se gobiernan por los tres o cuatro que son sus oráculos... a cuyo efecto les conviene que no estudien los demás y que no sean advertidos, porque de esta suerte hacen en cada pueblo un gobierno monárquico con que pocos los mueven a todos fácilmente y los persuaden a su arbitrio sin ningún embarazo.”⁴⁰

38 Idem, Tomo I, pág. 171. Se refiere a la costumbre de los sacristanes indios de sacar los ornamentos sagrados de las iglesias y usarlos en sus ceremonias de idolatría.

39 Para un panorama del estado de las escuelas a finales de la colonia, véase Sajid Alfredo Herrera. **La educación de primeras letras en el San Salvador y Sonsonate borbónicos (1750-1808)**. Revista ECA, Estudios centroamericanos, # 671, septiembre de 2004.

40 Cortés y Larraz. Op. Cit. Tomo I, pág. 173.

Aunque Cortés no lo dice explícitamente es fácil captar que está pensando en las sutiles formas en que los indios hacían resurgir sus formas ancestrales de organización y, además, era evidente que con ese sistema la conversión y civilización de los indios nunca estaría asegurada. Es por eso que Cortés llega a proponer medidas extremas como la separación temprana y absoluta de los niños de sus pueblos para que sean educados aparte. Pensaba que el indio debía dejar de ser indio para convertirse en persona civilizada; si eso no era posible con los adultos, sí podía lograrse con los niños criándolos en un ambiente diferente. Tal posición era consecuente con el pensamiento ilustrado, pero definitivamente muy difícil de lograr.

Conclusiones

Cortés y Larraz, ofrece un interesante panorama de lo que era la sociedad colonial en Centroamérica en un momento cuando la disolución del sistema está cercana. Medio siglo después estas tierras iban a ser independientes de España, no tanto porque hubieran luchado por serlo, sino más bien arrastradas por las contingencias históricas.

A partir de sus escritos puede hacerse la pregunta sobre qué tanto la cultura hispánica, en general, y la religión católica en particular habían permeado la población indígena. La respuesta no es fácil. La sociedad colonial que describe el arzobispo se muestra abigarrada y policroma, es una especie de retablo barroco, en el cual es posible percibir diversas y contradictorias manifestaciones

culturales, que no obstante sus diferencias funcionaron aceptablemente a lo largo de tres siglos. Ciertamente que mucho de la doctrina católica y del dogma cristiano había sido impuesto a los indios y — en apariencia —, aceptado por ellos. Pero no puede obviarse que muchas de sus antiguas creencias y prácticas rituales pervivían, e incluso pudieron haberse fortalecido al mezclarse con el catolicismo, disfrazándose de fervor y devoción.

Palma Murga afirma que la población indígena no renunció a su pasado y aunque fue obligada por la violencia a vivir con una religión impuesta “supo tejer ardidés y actitudes externas para complacer el celo evangélico de los frailes sin abandonar las raíces de sus propias creencias”.⁴¹

Esta es la razón por la cual los juicios de los religiosos, varían tanto. Mientras unos resaltaban el aparente fervor y la fe de los indios, quizá impresionados por las ceremonias y el apego a las imágenes, cofradías y demandas; otros más maliciosos dudan y cuestionan la pureza de la fe indígena, temerosos de que tras de la devoción se oculten las antiguas creencias, cuya pervivencia atribuyen a la fuerza del demonio que se resiste a perder el dominio que antes tuvo. Cortés y Larraz es uno de ellos.

Sin embargo, para tener un juicio más apegado a la realidad hacen falta los testimonios de los principales actores: los indios. La visión de Cortés es parcial y sin duda sesgada por sus prejuicios de hombre religioso e ilustrado. Después de todo, descubrir la esencia de un acto de fe que es interno y personal no es nada fácil si no se cuenta con un

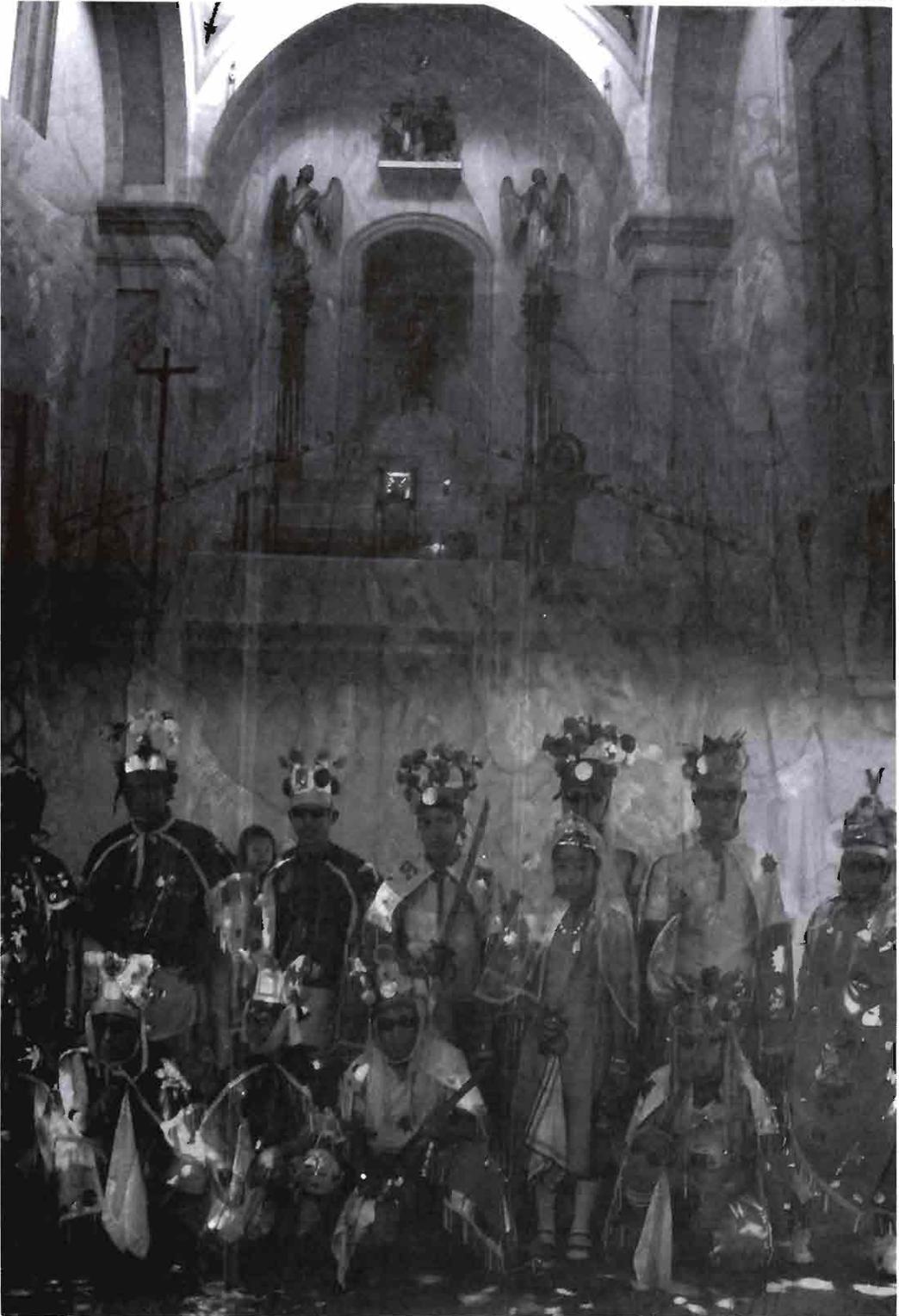
⁴¹ Gustavo Palma Murga. Op. Cit. Pág. 288.

testimonio explícito del individuo practicante. Es evidente que los indios terminaron aceptando algunos elementos del cristianismo y que estos enraizaron profundamente en su cultura, pero discutir en qué medida renunciaron a sus antiguas tradiciones puede ser una tarea tan fatigante como infructuosa. A pesar de ello, uno de los grandes méritos de los escritos de Cortés es precisamente revelar la complejidad del problema y sobre todo la riqueza y la variedad cultural que la colonia produjo, cuya mayor evidencia se presenta en el sincretismo cultural que la región centroamericana presenta hasta la actualidad y que es una invitación siempre estimulante al investigador.

Por otra parte, los escritos de Cortés dejan ver también los cambios habidos entre el clero religioso, al final responsable de la conversión de los indios. Es evidente que para finales del siglo XVIII poco queda entre los religiosos de aquel “ardor misionero” que caracterizó a los primeros evangelizadores. La mayoría de los curas encontrados por el arzobispo son más bien tibios funciona-

rios eclesiásticos, que tratan de acomodarse de la mejor manera con la realidad de sus parroquias. Pudiera ser que en el fondo tuvieran cierto pragmatismo religioso. Garantizar la absoluta conversión religiosa y el estricto cumplimiento de los mandamientos era prácticamente imposible. Desarraigar forzosamente el “paganismo” que aún persistía, seguramente conllevaría serios conflictos.

Entonces, la mejor opción era aceptar cierto equilibrio. Por ejemplo, que los indios cumplieran gustosos con sus obligaciones con la parroquia y recibieran (aunque un tanto forzados) los sacramentos, bien pudo ser visto como ganancia. Por último, no debe olvidarse que muchos curas se establecieron en sus parroquias por largo tiempo y llegaron a tener otros “intereses terrenales” más atractivos. Cortés denunciaba escandalizado la forma como desatendían la iglesia por atender sus “negocios de tintas”; sin embargo, olvidaba que lo mismo habían hecho las órdenes religiosas, que llegaron a ser grandes propietarias de haciendas e ingenios. Al final, la espiritualidad cedió ante la realidad.



Tradicionalismo y modernidad: El sistema de cofradías en Santo Domingo de Guzmán¹

Carlos Benjamín Lara Martínez

*Coordinador de la Licenciatura en Antropología Sociocultural
Universidad de El Salvador.*

Resumen

El objetivo de este trabajo consiste en mostrar la dinámica de las tradicionales organizaciones religiosas de laicos, las cofradías, en un municipio de la zona occidental de El Salvador. El artículo muestra cómo estas organizaciones han continuado funcionando a pesar de las fuertes transformaciones socioculturales que ha experimentado Santo Domingo de Guzmán. Sin embargo, el proceso de modernización del municipio y de la iglesia católica salvadoreña, de la que forman parte las cofradías, ha producido fuertes cambios en estas organizaciones, generando un proceso de hibridación cultural que combina prácticas y concepciones tradicionales con prácticas y concepciones de tipo moderno.

Apertura

Las sociedades y las culturas contemporáneas se están construyendo a través de procesos de hibridación sociocultural, que fusionan prácticas y concepciones modernas con prácticas y concepciones tradicionales. Este es el caso del pequeño municipio de Santo Domingo de Guzmán, en el Departamento de Sonsonate (en la zona occidental de El Salvador), cuyas prácticas religiosas se configuran sobre la base de esta relación de lo tradicional con lo moderno, una relación que no deja de ser

conflictiva, debido a que tiene que ver con la definición del poder al interior del campo religioso.

Para comprender de manera más precisa esta dinámica de construcción de los procesos simbólicos en las sociedades contemporáneas, me propongo examinar el sistema de cofradías en este municipio del occidente salvadoreño, un municipio que mantiene una importante población indígena, la cual promueve las tradicionales organizaciones religiosas que conocemos como cofradías.

¹ El ensayo que se ofrece al lector es parte de una investigación que se llevó a cabo a través de Ayuda en Acción de El Salvador en el año 2000.

El municipio de Santo Domingo de Guzmán

Santo Domingo de Guzmán estaba habitado, antes de la llegada de los españoles, por poblaciones de origen nahuatl, las cuales habían inmigrado a la zona desde el centro de México. En 1572, refiere Lardé y Larín (1957, 447), este pueblo fue asignado a los monjes del convento de Santo Domingo de Sonsonate (el centro urbano más importante de la zona), quienes lo pusieron bajo la protección de Santo Domingo de Guzmán, fundador de la primera orden de predicadores que tuvo presencia en lo que hoy conocemos como El Salvador.

El arzobispo Pedro Cortés y Larraz (1958), quien visitó la zona en 1770, señala que para esta fecha Santo Domingo contaba con 64 familias de indios, que sumaban 146 personas. Ya para 1859, la ESTADÍSTICA GENERAL DE LA REPÚBLICA DE EL SALVADOR (1858-1861) -1990, 171-173-, refiere que el municipio estaba poblado por 614 personas, las cuales habitaban 128 viviendas. La actividad económica principal de los hombres era la agricultura, pero también había dos sastres, tres músicos, dos comerciantes y un zapatero. Entre las mujeres, predominaban las molenderas, las tejedoras y las hilanderas.

Según este informe de mediados del siglo XIX, la mayoría de los habitantes de Santo Domingo no entendía el castellano, sólo hablaban su propio idioma (el nahuatl). Mantenían distancia de los ladinos², “no consienten adúltere su

casta, porque hasta ahora se conserva pura” (1990: 173). Este último dato es de gran trascendencia para la historia de este municipio, pues de acuerdo con nuestra propia información Santo Domingo se mantiene totalmente indígena al menos hasta principios del siglo XX.

Es posible que esto explique, en parte, el hecho que los indígenas de este municipio no hayan participado en la rebelión indígena-campesina que se desarrolló en la región en 1932, pues en los municipios vecinos de Nahuizalco, Izalco, y otros, los indígenas nahuatl-pipiles se levantaron en contra del dominio de los ladinos de sus municipios. En Santo Domingo, sin embargo, los ladinos eran muy escasos, por lo que los indígenas no estaban interesados en llevar a cabo ningún tipo de acción en contra de este sector. Además, Santo Domingo era (y aún sigue siendo) productor de maíz, frijol y maicillo (o sorgo), debido a que sus tierras no son aptas para el cultivo del café, por lo que los campesinos no veían amenazadas sus propiedades por la expansión de este grano.

Pero, a partir de principios del siglo XX, se comenzó a constituir el grupo ladino, empezaron a entrar “personas con sangre española”, comentó un informante, quienes para mediados de este siglo ya se habían erigido en el grupo dominante del municipio, tanto a nivel económico como político. Esto produjo cambios importantes en el manejo del gobierno local, pues hasta principios de siglo el gobierno municipal tendía a entrelazar la administración pública con los cargos religiosos, agrupados en el sistema de co-

² Ladinos: se refiere a la población mestiza de la zona, que habla español y que se erige en la representante de la cultura nacional, de tipo hispana, manteniendo tradicionalmente el poder económico y político de la región.

Humanidades

fradías, de tal manera que para acceder al puesto de alcalde municipal había que cumplir con las obligaciones religiosas.

Sin embargo, en la segunda mitad del siglo XX, bajo la influencia del grupo ladino, el gobierno municipal experimentó un proceso de modernización, que estableció la separación del sistema político del sistema de cargos religiosos y se introdujo el sistema de partidos políticos. A partir de esta fecha, las cofradías adquieren un contenido propiamente religioso.

Pero, si bien los indígenas perdieron el control del gobierno municipal a mediados del siglo XX, en este período comenzaron a ganar experiencia en la lucha política, a través de su incorporación en organizaciones como la Unión Comunal Salvadoreña (UCS) y la Asociación Nacional de Indígenas Salvadoreños (ANIS). Posteriormente, se hicieron presentes las organizaciones del Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN). Aunque estas últimas tuvieron poca capacidad de movilización en las décadas de 1980-90, sentaron las bases para que más tarde se desarrollara un trabajo más amplio. Actualmente, los indígenas han retomado el control del poder político local a través del FMLN, pero la modernización de la administración pública ya se consolidó.

En el momento que se realizó esta investigación, el sector indígena habita principalmente las áreas rurales, pero también encontramos población indígena en el área urbana. Una característica esencial de los indígenas en Santo Domingo, es el hecho que en general se ubican en los pedlaños más bajos de la estructura socioeconómica de la localidad: son pequeños agricultores (productores

de maíz, frijol y maicillo) y las mujeres, en el área urbana, se dedican a la alfarería. Los ladinos, por su parte, habitan en el área urbana, y son los que han alcanzado las mejores posiciones en la escala socioeconómica, a través de la ganadería, el comercio y contratándose como empleados o dependientes.

En el campo religioso, desde principios del siglo XVI la religión dominante ha sido el catolicismo, pero a mediados de la década de 1980 el municipio ha experimentado un fuerte crecimiento de las iglesias protestantes, sobre todo evangélicas y pentecostales, al grado que la población protestante del municipio puede estimarse para el año 2000 en 46.55%. Sin embargo, la iglesia católica sigue manteniendo la hegemonía en el campo religioso, en primer lugar, por el peso de la historia: el catolicismo ha hegemonizado los símbolos de salvación en este municipio por 500 años. La antigüedad de la religión católica condiciona su capacidad para orientar el comportamiento de los lugareños. En segundo lugar, la iglesia católica, aunque internamente dividida en diferentes grupos, mantiene una unidad orgánica y una serie de concepciones y prácticas comunes, que le proporcionan mayor capacidad para hegemonizar, frente a un conjunto de iglesias evangélicas y pentecostales que no mantienen unidad entre ellas.

La organización de la iglesia católica

Ahora bien, la iglesia católica cuenta con una organización interna que formalmente tiene a un sacerdote a la cabeza. Sin embargo, el sacerdote, en el momento que se realizó esta investiga-

ción, tenía sólo un mes de haber llegado al municipio, por lo que apenas se estaba enterando del funcionamiento de la parroquia. Además, comenta este sacerdote, *“este ha sido un pueblo que por la precaria sacerdotal, ha habido, más no ha habido sacerdote en esta comunidad, ha estado sola y ha habido sacerdotes ocasionales, que han pasado, pero el trabajo pastoral o el trabajo de acompañamiento ha sido precario”*

En realidad, la organización de la parroquia es producto de una relación de fuerzas entre el representante de la institución eclesiástica, el sacerdote, y los miembros del municipio, representados en los diferentes grupos y comisiones que están integrados a la parroquia. Por una parte, la institución eclesiástica tiene un programa de evangelización que condiciona el accionar de la parroquia, pero, por otra parte, los feligreses imponen su propia dinámica, pues son ellos los que permanecen en la parroquia a lo largo del tiempo y no los sacerdotes, que, como dice el párroco, son ocasionales.

Los grupos y comisiones que componen la parroquia están organizados en un consejo parroquial, el cual está formado por:

- Un representante de adoración nocturna: el grupo de adoradores al Santísimo Sacramento del Altar.
- Un representante de la guardia del Santísimo: custodios de Corpus Christi.
- Una representante de la Legión de María.
- Un representante de la Comisión de Evangelización.
- Un representante de la comisión de pequeñas comunidades: se refiere a

las comunidades rurales, las cuales ahora tienen cada una su santo patrón.

- Un representante de la comisión de liturgia: el grupo que prepara las colectas, las lecturas de las misas, y otras actividades de este tipo.
- Un representante de la pastoral juvenil.
- Un representante de las cofradías.

También había una comisión de renovación, que estaba compuesta por el grupo de carismáticos, pero éstos entraron en conflicto con la institución eclesiástica y con los demás grupos y comisiones de la parroquia, porque comenzaron a criticar la adoración a las imágenes y las tradiciones católicas, por lo que se salieron de la iglesia católica y ahora están creando su propia iglesia.

Esta organización de la iglesia católica, sin embargo, es bastante reciente, se estableció en los años 90s, pues el mayordomo de Santo Domingo para el período 1980-87, señala que en estos años eran las cofradías las que se encargaban de los asuntos de la iglesia. El sacerdote que atendió a Santo Domingo entre 1963 y 1978 (que, por cierto, no vivía en este municipio pero atendía a la parroquia) señala que en su período no existía el consejo parroquial sino que se llamaba consejo de cófrades, pues eran los miembros de las cofradías los que se encargaban de las actividades de la iglesia, aunque también existía el grupo de la adoración nocturna. Sin embargo, en los años 90s se abre un proceso de reestructuración de la iglesia católica, el cual desplaza a las cofradías como las principales organizaciones encargadas de las labores de la iglesia.

Dado que las cofradías constitu-

Humanidades

yen las organizaciones religiosas de laicos más antiguas en el municipio, las cuales, junto al sacerdote encargado, han manejado de manera exclusiva los asuntos de la iglesia católica hasta la década de 1980, considero que es fundamental examinar el papel que estas organizaciones han jugado en la historia de Santo Domingo de Guzmán.

Las cofradías

Las cofradías son organizaciones religiosas que establecieron los frailes desde principios del siglo XVI, con el objeto de fomentar la fe católica entre la población nativa. Los indígenas las adoptaron rápidamente y les imprimieron características particulares de acuerdo a sus tradiciones religiosas. Estas organizaciones se constituían en relación a la adoración de un santo, comprometiéndose con diferentes tareas:

- Eran las encargadas de organizar las festividades y rituales que se le celebraban al santo, asumiendo, en el caso de los mayordomos (los principales responsables del santo), la mayor parte de los gastos de estas ceremonias.
- Eran, también, las encargadas del cuidado de la imagen y sus atuendos.
- Las que se comprometían con el mantenimiento y limpieza, junto al sacristán, del templo.
- Y, finalmente, las que administraban los bienes y las propiedades del santo.

Con el objeto de tener una idea de las cofradías que existían en la época colonial, considero adecuado mostrar las cofradías que en 1770 correspondían a

la parroquia de Nahuizalco, a la cual pertenecía Santo Domingo de Guzmán, de acuerdo a la información que nos proporciona el arzobispo Pedro Cortés y Larraz (en Montes: 1977). (ver cuadro en página siguiente)

En el caso de Santo Domingo, tienen especial interés las cofradías de Santo Domingo, santo patrón del municipio, del Santísimo Sacramento, la cual también tiene gran relevancia entre la población dominguera, Santa Cruz, que se celebra el 3 de Mayo, San Pedro, San Juan, la Virgen del Rosario y las Animas. Esto muestra la continuidad cultural en las prácticas católicas, pues después de 210 años siguen estando presentes las mismas cofradías, aunque, por supuesto, han surgido nuevas advocaciones.

Las cofradías constituyeron el fundamento organizativo para el desarrollo de un proceso de hibridación cultural, que fusionó la religión católica, de tipo europeo, con las concepciones y prácticas religiosas de los indígenas nahuatpipil de Santo Domingo. Esto fue posible porque las cofradías gozaron de una amplia autonomía en la dinámica de su organización interna y en la administración de sus bienes y propiedades, lo cual les dio la capacidad de conservar y desarrollar “una forma cultural propia y tradicional que operó paralelamente a la institución eclesiástica y en muchas ocasiones incluso en su contra” (Cardenal: 1980, 168).

Esta autonomía organizativa y simbólica de las cofradías provocó enfrentamientos constantes entre los cófrades y la jerarquía eclesiástica, la cual hacía lo posible por mantener a las cofradías bajo su control. Sin embargo, en el caso de Santo Domingo, estas organi-

zaciones religiosas gozaron del apoyo de la alcaldía municipal, al menos hasta mediados del siglo XX, mientras las cofradías se mantuvieron integradas al sistema político local, pues cuando se estableció la separación de lo político y lo religioso, la municipalidad ya no tenía interés en continuar apoyando a las cofradías.

Es en este momento que las cofradías adquieren un carácter propiamente religioso, pues hasta mediados del siglo XX estas organizaciones formaban parte de un sistema de cargos político-religioso, según el cual los individuos pasaban por diversos cargos dentro de las cofradías, primero por las cofradías me-

nos importantes y después por las cofradías de mayor peso (como la de Santo Domingo, el Niño Dios y Santísimo Sacramento), para luego poder asumir el cargo de regidor y finalmente el de alcalde. Los individuos que lograban pasar por todos estos cargos de manera exitosa, eran considerados principales o ancianos, títulos que les daban una gran capacidad de influencia en el municipio.

Pero, aunque algunos ladinos también participaban en este sistema de cofradías, y han seguido participando al menos hasta la década de 1970, el proceso de modernización del sistema político, impulsado bajo la influencia del gru-

COFRADIAS DE LA PARROQUIA DE NAHUIZALCO Y SUS ANEXOS EN 1770

Cofradía	Capital
De San Sebastian	274 pesos 5
Del Santísimo Sacramento	187 pesos 0
De San Juan Bautista	094 pesos 0
De San Nicolas de Tolentino	027 pesos 0
De San Lorenzo	169 pesos 1 ½
De San Geronimo	013 pesos 4
De Animas	237 pesos 0 ½
De Nuestra Señora de el Rosario	222 pesos 4
De la Santa Veracruz	100 pesos 0
De Santa Catharina	158 pesos 0
Del Santísimo Sacramento	026 pesos 0
De la Santa Cruz	057 pesos 0
De Nuestra Señora del Rosario	207 pesos 0
De las Animas	140 pesos 4
De Nuestra Señora del Rosario	110 pesos 4
De la Santa Cruz	155 pesos 4
Del Santísimo Sacramento	283 pesos 4 ½
De Señor San Pedro	245 pesos 0
De Santo Domingo	133 pesos 4
Del Santísimo Sacramento	051 pesos 4
De la Santa Cruz	057 pesos 1
De Nuestra Señora del Rosario	109 pesos 4
De Animas	117 pesos 4

Fuente: RELACION DE LAS COFRADIAS Y HERMANDADES DE ESTE ARZOBISPADO DE GUATHEMALA, QUADERNO PRIMERO, trata de su numero, advocacion, y bienes, en Santiago Montes: 1777, tomo II, págs. 43-44.

Humanidades

po ladino, rompió con este sistema político-religioso, obligando a las cofradías a asumir un carácter puramente religioso. Sin embargo, en las elecciones municipales del 2000, un sector de los indígenas ha tomado el control del gobierno municipal, a través del partido Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN), y el alcalde municipal es el mayordomo de Santo Domingo. Aunque esto no debe interpretarse como un retorno al antiguo sistema de cargos político-religioso, sí llama la atención que el alcalde indígena sea el mayordomo de la cofradía más importante del municipio.

Para las décadas de 1960-70, existían 19 cofradías en el municipio: la de Santo Domingo, Santísimo Sacramento, la Inmaculada Concepción, San Isidro Labrador, San José, San Pedro, la Virgen del Rosario, la Virgen de Guadalupe, San Sebastián, San Antonio del Monte, las Animas, Santa Cruz, San Juan, Niño Dios, el Cristo de Esquipulas, y las de Semana Santa: Santo Entierro, Jesús Nazareno, Virgen María (que incluye a la de los Dolores) y Resurrección. Estas son las mismas cofradías que están funcionando en la actualidad, con la única diferencia que ahora sólo hay 12 cofradías.

Cada una de estas deidades tenía (y aún tiene) su organización de cófrades, compuesta por un mayordomo, el principal responsable del cuidado del santo y de la organización de su ceremonial, un grupo de mayordomitos, los ayudantes del mayordomo, y las diputadas, las señoras que se encargaban de elaborar la comida para las ceremonias del santo, que eran la esposa del mayordomo, sus familiares y algunas amigas. Como apoyo a esta organización, estaban las mayores, que eran las personas que co-

laboraban con alguna actividad (como preparar algún plato de comida o el arreglo del altar de la casa de la cofradía o del mayordomo, etc.) a la realización de la fiesta. Además, en el caso de la cofradía de Santo Domingo, comenta el mayordomo que se mantuvo en el cargo de 1980 a 1987, se nombraba una directiva, compuesta por un presidente (el mayordomo), un secretario, un tesorero y un síndico. Esto es en el caso específico de Santo Domingo, por ser la cofradía más importante del municipio.

Todos los mayordomos eran (y son) hombres, igual que los mayordomitos, las mujeres sólo podían (y pueden) ser diputadas o mayores, es decir, ayudantes de los mayordomos o colaboradoras. Sin embargo, en el año 2000 el mayordomo de la Virgen del Rosario es una mujer, pero es la única deidad que tiene una mujer como mayordomo.

Los mayordomos se nombraban en una asamblea que se realizaba en la iglesia Católica. Se convocaba a una asamblea a la comunidad católica y allí se ratificaba a los mayordomos, siempre y cuando la comunidad los considerara personas responsables. En realidad, más que una elección era una ratificación, pues aunque los mayordomos teóricamente debían cambiar cada 4 ó 5 años, en la práctica muchas personas se mantenían (y se mantienen) en el cargo a lo largo de toda su vida. En efecto, si uno revisa la historia personal de los mayordomos en la actualidad, se da cuenta que varios de ellos se han mantenido en el cargo por 10, 20 ó 30 años (el mayordomo de Jesús Nazareno, por ejemplo, tiene 28 años en el cargo, de 1972 al 2000), y sus padres también han sido mayordomos (en algunos casos de los mismos

santos), y ya están entrenando a sus hijos para que continúen con la tradición.

Y es que ser mayordomo no era fácil para un domingueño, pues la inversión económica para la realización de las festividades era grande. Se tenía que ofrecer comida y bebida para todos los que llegaban a la cofradía, pagar a los músicos (en la ceremonia de Santo Domingo eran varias bandas las que tocaban), comprar cohetes, y otros gastos menores. Es por ello, que los mayordomos eran (y son) personas que estaban por encima del nivel económico medio del municipio.

En el caso de los mayordomos indígenas, eran las personas de mayor capacidad económica entre la población india. Esto sigue siendo así en la actualidad. El mayordomo del Santo Entierro para el año 2000, por ejemplo, posee 40 manzanas de tierra, cuando la mayoría de los indígenas sólo poseen entre $\frac{1}{2}$ y 3 manzanas. El mayordomo de Jesús Nazareno para el año 2000, es ganadero, posee 20 cabezas, y tiene un pick up, además de ser propietario de 15 manzanas. El mayordomo de Santo Domingo para este mismo año, es el actual alcalde municipal, con un salario de C6 000 (US \$685.71) mensuales, ha trabajado con Organizaciones No Gubernamentales y posee alrededor de 8 manzanas, además de que su esposa e hijas trabajan en la alfarería.

En realidad, se trata de un sistema que a través de la inversión en la realización de festividades religiosas, que son esenciales para la reproducción de la vida social y cultural del municipio y, sobre todo, de la población indígena, se obtiene prestigio y reconocimiento social. Dado que las personas que asumen las cofradías más importantes son las

personas más poderosas económicamente del municipio y, en el caso de los indígenas, las más poderosas de su etnia, el sistema de prestigio y reconocimiento social tiende a reafirmar el sistema de estratificación socioeconómico, es decir, tiende a reforzar el poder social de los más poderosos.

En cuanto a las tareas de las cofradías, éstas siguen siendo las mismas que se establecieron más arriba, excepto por la administración de las propiedades del santo, que ya para las décadas de 1960-70 los santos no tenía propiedades. Sin embargo, las deidades recibían donaciones y ayudas por parte de los creyentes para que las fiestas fueran vistosas, sobre todo para los santos más importantes, las cuales tenían que ser administradas por parte de los mayordomos. Además, para estos años ya la ciudad contaba con dos templos católicos, la parroquia, que se ubica en el barrio El Rosario, y una ermita que está en el barrio El Calvario. Los mayordomos y sus ayudantes debían cuidar y limpiar ambos templos. Por último, los santos más importantes tenían su propia casa, la casa de la cofradía, que fueron donadas por algunos creyentes, que al morir dejaron una casa para la cofradía de un santo. En el año 2000, cuando se realizó esta investigación, había dos casas de cofradía, una de Santo Domingo y otra del Santo Entierro y el Niño Dios, las cuales tienen que ser cuidadas y mantenidas por los mayordomos correspondientes, lo que incluye el pago de la luz, el agua y los impuestos, y algún arreglo que haya que hacerles.

Ya en los años 70s, determinados sectores laicos de la iglesia católica criticaban a las cofradías por el hecho de

Humanidades

desarrollar actividades paganas o no cristianas en las festividades de los santos, insistiendo que en estas ceremonias se promovía el consumo de bebidas alcohólicas, como la chicha (bebida alcohólica de maíz), y el baile con música de violín y guitarras. Esta crítica se fue profundizando en la década de 1980, con el desarrollo de las iglesias evangélicas, pues según varios católicos de Santo Domingo, estas iglesias crecieron porque la gente “veía demasiado desorden en la iglesia católica” y los feligreses ya no querían continuar con los rituales tradicionales.

En una entrevista colectiva con miembros de la iglesia católica, un feligrés manifestó:

“Porque como la escritura dice, que para un hombre o una mujer que sea verdaderamente cristiano, la Biblia nos narra de que todas esas tradiciones de paganismo a un cristiano ya no le conviene, porque para empezar cuando después de un rezo viene, hablemos de licor o de chicha, la persona que le gusta se embriaga, y luego después de estar invocando el nombre del Señor y de la Virgen Santísima, eso se revuelve, y después viene a ser un desastre”.

Inmediatamente después de esta intervención, una señora se apresuró a decir:

“ahí es donde la demás gente dicen, no quieren seguir, verda, dicen ahí no está bueno, mejor cambiaron de religión y se fueron para otras iglesias, que ahí, como dicen, que ahí no adoran a dioses muertos, porque dicen que nosotros adoramos a dioses muertos, va, entonces ellos cambiaron,

y no les gustó la iglesia Católica, por esos problemas, porque dicen que ahí hay de todo, no hay orden en la casa de nosotros, y esa es la manera de que por eso se fueron yendo a otras iglesias, para otra iglesia, no les gustó ya estar aquí”.

Estas posiciones son parte de un proceso de evangelización de la iglesia católica, esto es, un sector de la iglesia católica ha asimilado la crítica de las iglesias evangélicas y está adoptando las mismas actitudes de los evangélicos, desde sus cantos hasta su comportamiento en general, aunque mantienen el culto a los santos y a la Virgen María.

Con respecto a las cofradías, el asedio ha sido constante. Prácticamente, todos los grupos y comités de la iglesia católica se han unido en contra de las cofradías, para combatir lo que consideran sus prácticas paganas y el uso del alcohol y el baile, que, en términos de estos católicos semievangélicos, “son cosas del demonio”. De hecho, si bien las cofradías han mantenido su actividad en el municipio, sin embargo han tenido que ceder ante la presión de los demás miembros del consejo parroquial: ahora, en las fiestas de los santos se ofrece pan o tamales con fresco o con café o con chocolate, pero ya no se da chicha ni ningún tipo de bebida alcohólica. Además, si bien en las festividades religiosas se sigue tocando música, sobre todo de tipo ranchero y corrido, ahora ya no se baila, pues el baile ha sido prohibido. Esto ha provocado que las fiestas de los santos terminen temprano en la noche, a las 8:00 p.m. o máximo a las 10:00 p.m., mientras que antes podían durar toda la noche y algunas personas

amanecían en las casas de las cofradías o en las casas de los mayordomos.

Pero, las cofradías, recuerda el sacerdote, de origen norteamericano, que atendió Santo Domingo en los años 1963-78,

“no eran sólo para las fiestas, para chupar, no, como dicen muchos, porque las cofradías se organizaron y poco por poco fueron sacando dinero, cada semana 20 colones, caía bastante pisto³ en aquellos tiempos, y con eso se empezó a poner el piso de la parroquia, se empezó a repellar los pilares, que se estaban abriendo, se puso en medio hierro para sostener los pilares, y el gran mérito fue que ellos después se animaron a poner el techo nuevo, un techo muy pesado para los pilares era el techo viejo, y pusieron duralita, pero todo fue por esfuerzo de las cofradías...entonces, techo nuevo, piso nuevo, y después se animaron y ya pusieron el muro. Y entonces, la cofradía tenía movimiento, no sólo era para la fiesta y a chupar, no, tenía movimiento”.

Este mismo sacerdote, comenta que en estos años (la década de 1970) los mayordomos comenzaron a aceptar las normas de la iglesia católica, comenzaron a contraer matrimonio por la iglesia con sus mujeres, pues antes de los 70s los mayordomos no estaban casados por la iglesia, lo que también era objeto de crítica.

Sin embargo, el ataque contra los mayordomos, como se ha indicado más arriba, se fue profundizando a lo largo de la década de 1980. En los años 90s, se llevó a cabo un proceso de reorgani-

zación de la parroquia de Santo Domingo, en el cual se creó el consejo parroquial. En este consejo, se han impuesto las posiciones modernizantes de la iglesia católica, sobre todo aquella corriente que está influenciada por el estilo de las iglesias evangélicas, desplazando o colocando en un segundo plano a las cofradías. “Ahora, como le explico, sostenía el mayordomo de Santo Domingo para el período 1980-87, ya lo referente a los mayordomos casi ya no les van dando importancia”.

Y, en efecto, las cofradías siguen funcionando de acuerdo a la estructura que ya se ha descrito y cumplen las mismas funciones que antes, pero ahora ya no son únicamente los mayordomos los que manejan los asuntos de la iglesia por parte del sector laico, sino que éstos tienen que compartir sus responsabilidades con los demás grupos y comités de la parroquia, y en relación con éstos los mayordomos están en desventaja, pues todos los grupos y comités de la parroquia desconfían de ellos, ya que los consideran arcaicos y paganos.

Una diferencia importante entre las décadas anteriores (1960-80) y la de los años 90, incluyendo el 2000, es que antes las actividades de la iglesia católica eran producto de una negociación entre los mayordomos y el sacerdote, mientras que ahora están involucrados otros actores sociales, quienes no comparten la manera de proceder de los mayordomos. Esto cuestiona la autoridad de los mayordomos. ¿Quién decide lo que se hace en las procesiones?, ¿la decoración del templo? y ¿los cantos que se van a entonar?. Ahora, es cuestión del consejo parroquial, en el cual los mayordomos no son más que uno de los grupos.

Otra diferencia importante es que ahora los mayordomos ya no corren con todos los gastos de las ceremonias de los santos, sino que es el consejo parroquial el que se compromete a conseguir el dinero, no obstante que hay una serie de actividades, como la comida que se ofrece en la casa de la cofradía o en la casa del mayordomo, que sí corre por cuenta de éste. Sin embargo, este gasto también ha disminuido, pues la restricción de no ofrecer bebidas alcohólicas ha reducido la inversión de los mayordomos.

Pero, el gasto sigue siendo fuerte. El mayordomo de Santo Domingo para el año 2000 calculó la inversión para la realización de la festividad patronal en C10 000 (US \$1 142.85) y, como lo indicó este mayordomo, “si por cualquier razón el consejo no consigue el dinero, entonces nosotros tenemos que ponerlo”.

Por otra parte, los mayordomos han perdido cierta autonomía en el manejo de los bienes de la cofradía, sobre todo en lo que respecta a las donaciones, pues ahora éstas son administradas por el consejo parroquial. Sin embargo, los mayordomos siempre mantienen un nivel importante de autonomía en este respecto, no dan cuenta al consejo de todas las donaciones que reciben.

Otro cambio importante, es el hecho que ahora todos los mayordomos son indígenas, los ladinos se han retirado de este sistema de cargos religiosos. En realidad, los ladinos han dejado de participar en las actividades de la iglesia en general, sólo se acercan para escuchar misa o gozar de las festividades religiosas, lo que puede ser también parte del proceso de modernización del municipio, pues la cultura capitalista es una cultura laica. Esto refuerza el carácter

étnico de las actividades religiosas, ya que ahora la organización de la religión en Santo Domingo es asunto indígena.

Pero, el proceso de modernización del municipio, del cual forma parte la reorganización de la iglesia católica, ha golpeado a las cofradías de Santo Domingo de Guzmán. Los mayordomos sostienen que no pueden dejar sus cargos porque ahora ya no se encuentra gente que quiera asumir el cargo de mayordomo. Además, ahora los mayordomos reciben menos donaciones que antes. “Cada vez, comenta un mayordomo, es más difícil que la gente quiera dar una donación”. Tampoco los jóvenes quieren bailar en la danza de los historiantes (la danza de los moros y cristianos, que se presenta para la fiesta patronal). “Antes se peleaban por bailar, ahora hay que ir a visitarlos y pedirles que bailen”, insistía un mayordomo. Es indudable que las cofradías han perdido peso en el municipio, posiblemente porque en estos momentos el prestigio que proporciona la organización de festividades religiosas es poco trascendente para la sociedad mundial, que mantiene una cultura predominantemente laica. Sin embargo, las cofradías siguen desarrollando sus actividades en Santo Domingo y su accionar tiene una incidencia significativa en la dinámica sociocultural del municipio.

La Fiesta Patronal de Santo Domingo de Guzmán

Con el objeto de ilustrar el funcionamiento de una cofradía, considero conveniente presentar una breve descripción del desarrollo de la festividad del santo patrón, Santo Domingo de Guzmán, tomando como base mi propia observación

de esta ceremonia en el año 2000.

La ceremonia es organizada por varias entidades: la alcaldía municipal, que coordina al comité de festejos, la casa de la cultura, organismo del Consejo Nacional Para la Cultura y el Arte (CONCULTURA) del gobierno central de El Salvador, el consejo parroquial de la iglesia católica y el mayordomo de Santo Domingo. Todos estos actores participan en la organización de la ceremonia, aunque no siempre logran una coordinación adecuada.

La ceremonia tiene como antesala el novenario al santo patrón, el cual se lleva a cabo en la parroquia del 23 al 31 de Julio. Además, a partir de mediados de Julio, la feria se coloca en los parques centrales de la ciudad, en frente de la parroquia, comenzando a crear el am-

biente festivo. Juegos mecánicos, como la chicaga y la rueda de caballitos, los juegos de maquinitas, y diversos puestos de comida, como elotes locos, papas fritas, yuquita frita, platanitos, y diversos dulces típicos, invaden las calles de la ciudad. La música pop, la cumbia, el merenque y la salsa, amenizan la feria.

Sin embargo, el inicio de la fiesta se da el 1° de Agosto, con la realización de una alegre alborada a las 4:00 de la mañana. Para esta actividad, el mayordomo lleva a un conjunto de cuerdas, compuesto por guitarras y violines, el cual canta algunas canciones en el atrio de la parroquia, mientras se revientan cohetes de vara. Una de las canciones que se canta es la dedicada a Santo Domingo, cuya letra reproduzco a continuación⁴:

Glosario Santo Domingo

Glorioso Santo Domingo, príncipe del cielo,
que con tu mira nos das el remedio
Benís de Turquía, propuesto a morir, turcos de
otros pueblos veniste a convertir
Ese cachorrito que te acompañaba con la luz
en la boca, siempre te alumbraba
La reina del cielo, su lecho pedía,
a Santo Domingo cuanto merecía

Benís de Turquía propuesto a morir, tus reinos
de otros pueblos veniste a bautizar
Y el 4 de Agosto con grandes alegrías, todos los
cristianos celebran tu día
Y a Santo Domingo, que con su milagro,
mi alma te alaba, como el claro día

La reina del cielo, su lecho pedía,
profeta querido, cuanto merecía

⁴ Se reproduce la letra tal cual ha sido escrita por los músicos de la cofradía, sin importar los errores ortográficos que tenga.

Domingo es tu nombre, Guzmán es tu apeido,
todos te beneramos, por ser escohido

Tu manto refleja, tu manto de flores,
beniste al mundo como micionero

Aré partir las flores con tu escapulario,
permitirnos Santo Domingo verte en el cielo

Y hallá en el cielo mi abogado serás,
adiós Santo Domingo, adiós Santa María.

La interpretación de esta canción es de gran trascendencia para entender el contenido de la fiesta patronal para los indígenas de Santo Domingo, pues la letra ha sido elaborada por los propios músicos de la cofradía, es decir, por los propios indígenas, sin intervención de la institución eclesiástica ni de los ladinos.

Es muy claro el contenido de conquista y evangelización en la letra de esta canción: las estrofas 2ª y 5ª hacen referencia a Santo Domingo que llega de tierras lejanas a convertir y bautizar pueblos extraños que son sus súbditos (o sus reinos). Pero, Santo Domingo no llega sólo, llega acompañado de un cachorrito que le alumbra (3ª estrofa), es decir, le guía, lo que recuerda la creencia indígena del doble animal que protege a aquél con quien mantiene una relación mística. Sin embargo, la evangelización toma el carácter de sacrificio por parte del santo -“dispuesto a morir”-, lo que da un sentido de salvación -“todos te beneramos por ser escohido”- y conformidad por parte de los indígenas, pues representa al conquistador que se preocupa por sus súbditos -“todos los cristianos celebran tu día”, “mi alma te ala-

ba como el claro día”, “beniste al mundo como misionero”, “profeta querido cuanto merecía”- e incluso adquiere un carácter de protección, pues habla de Santo Domingo como el que da el remedio (1ª estrofa) y el que será el abogado de los indígenas (última estrofa). Este último contenido queda reforzado por el beneplácito de la Virgen María o la reina del cielo a la obra de Santo Domingo (estrofas 4ª y 8ª), para lo cual se utiliza una metáfora de tipo sexual -“la reina del cielo, su lecho pedía”-. En conclusión, la canción de Santo Domingo promueve la aceptación de la evangelización como algo positivo para el pueblo indígena.

Después de haber entonado esta y otras canciones, los asistentes, junto al conjunto de cuerdas, recorrimos las principales calles de Santo Domingo, hasta llegar a la casa de la cofradía. Allí, las diputadas ofrecieron café con marquesote (un tipo de pan dulce) a todos los participantes, resaltando el sentido de solidaridad y comunitarismo de la actividad ritual. Los músicos continuaron entonando algunas canciones, de tipo ranchero y corrido. Este evento se realiza todos los días de la fiesta patro-

nal, del 1° al 5 de Agosto.

A las 7:00 a.m., los músicos del grupo de danza folklórica “los historiantes” (moros y cristianos), salen con un tambor grande, un tamborcillo y una flauta de madera, a visitar a cada uno de los miembros del grupo, para invitarlos formalmente a participar en las fiestas patronales de ese año. En ese recorrido, la flauta y los tambores van sonando por las calles de la ciudad. Al llegar a la casa de los danzantes, éstos ofrecen café y semita (un tipo de pan dulce) a los músicos y sus acompañantes. Algunos danzantes se encuentran dándole los últimos toques a sus trajes, porque la tradición es que los danzantes elaboran sus propios trajes.

Estos trajes consisten en pantalones de colores: azules, verdes y rojos, con camisas también de colores vivos, que son adornadas con arreglos en papel, normalmente con una flor dorada o plateada en el pecho. Todos utilizan capas, los moros de color rojo y los cristianos de colores azul, verde o amarillo. Estas capas son adornadas con múltiples arreglos en papel de colores, que presentan motivos ecológicos, como animales y flores, o ruedas de diversos colores, o motivos más modernos, como el conejo bugs bunny. Todos ellos llevan en sus cabezas morriones y coronas, cubiertas también por papel plateado, dorado o rojo, adornadas con flores de colores y trozos redondos o cuadrados de vidrio. Sólo la reina mora lleva una corona de metal. Por último, todos cargan espadas, con las cuales van a representar el

combate entre moros y cristianos.

A las 9:00 a.m. se realiza el desfile que anuncia el inicio de las fiestas patronales. Este desfile es organizado por la casa de la cultura. El orden del desfile es el siguiente: primero van los que revientan los cohetes de vara, para anunciar por donde va el desfile. Luego, cuatro niñas vestidas de indias cargan un cartel anunciando el inicio de las fiestas. A continuación, las candidatas a reina de la parroquia marchan en el desfile, seguidas por un pick up adornado, en el que va la reina de la casa de la cultura. Luego, la banda de la alcaldía municipal y, detrás de ésta, diversas personalidades de la localidad: el director de la casa de la cultura al centro, a su derecha: el director de la Policía Nacional Civil, el director de la escuela y el director de la Asociación Nacional Indígena Nahuat, y a su izquierda: el coordinador de Ayuda en Acción, un maestro de la escuela y el antropólogo que está realizando esta investigación. Cuando el desfile había avanzado, se sumó el alcalde municipal. Al final, va la banda de la escuela de Santo Domingo con sus cachiporristas.

Este desfile recorre las principales calles del pueblo y llega a la plaza central, donde se realiza un acto cultural. En este acto, se corona a la reina de la casa de la cultura y se presentan diversas danzas folklóricas por parte de los estudiantes de tercer ciclo (de séptimo a noveno grados), como el baile de las comaleras y las cortadoras⁵. También, se presentan la marimba de arco de Izalco y el mariachi El Peche de

⁵ El baile de las comaleras representa a las mujeres campesinas que cargan su comal (disco de barro) donde cuecen las tortillas (de masa de maíz), mientras que el baile de las cortadoras representa a las mujeres que van a las cortas de café.

Humanidades

Chalchuapa. El director de la casa de la cultura toma la palabra y hace un recorrido por la historia de Santo Domingo, resaltando el origen nahuat-pipil del municipio, mientras que el alcalde insiste en la necesidad de rescatar los valores culturales. El acto termina con una invitación a participar en las diversas actividades de la fiesta patronal.

Al medio día, se presentan los historiantes en la entrada de la ciudad. Dos filas, una de moros, compuesta por seis hombres y una muchacha, que representa a la princesa, y la otra de cristianos, compuesta por seis muchachos. Los moros se distinguen porque sus capas son de color rojo y todos los hombres llevan anteojos oscuros (la princesa mora no lleva anteojos), mientras que los cristianos llevan capas de colores verde, azul y amarillo.

Ambas filas se colocan una enfrente de la otra. Primero, cada grupo baila por separado, al ritmo de la flauta y el tambor, chocando sus espadas entre sí. Luego, moros y cristianos chocan sus espadas, representando el combate entre los dos grupos. Por último, cada uno de los moros baila con un cristiano, chocando sus espadas constantemente. El ritual culmina con la rendición de los moros frente a los cristianos y la conversión de aquéllos al cristianismo.

Aunque entre medio de la presentación los danzantes repiten algunos textos, en ocasiones al interior de su grupo y en otros momentos hacia el grupo contrincante, estos textos no se logran entender, lo cual es poco trascendente para el ritual, pues éste transmite su mensaje a través de la actuación y no tanto a través de la

palabra.

Es claro que esta danza-ritual es una representación de un combate o un enfrentamiento armado entre dos grupos. Como lo ha mostrado Victoria Bricker (1993), a propósito de las danzas de moros y cristianos en el sur de México y Guatemala, el enfrentamiento al cual está haciendo referencia esta danza-ritual no son las batallas entre los árabes y los españoles que se dieron antes de la venida de éstos a América, lo cual es completamente desconocido para los indígenas de Santo Domingo, sino las batallas entre españoles e indígenas, en las cuales salieron victoriosos los españoles o los cristianos (como culmina la danza-ritual), y, por extensión, las batallas entre ladinos y mestizos contra los indígenas, como la de 1932, en las cuales nuevamente los indígenas salen derrotados. En este sentido, la danza de los moros y cristianos está mostrando, ante los domingueños, la superioridad de lo español, lo mestizo y lo ladino frente a lo indígena, en otras palabras, la superioridad del blanco frente al indio.



Dibujo de Alfredo Catalán que ilustra la danza de Moros y Cristianos, en Santo Domingo de Guzmán.

Además, el hecho que los cristianos estén identificados con los colores verde, azul y amarillo, es decir, con colores claros, y los moros con el rojo y los anteojos oscuros, asocia a los cristianos (o los blancos) con el bien o las fuerzas positivas y a los moros (o los indígenas) con el mal o las fuerzas negativas. En consecuencia, la conversión de los moros (o los indígenas) al cristianismo es la transformación de las fuerzas oscuras o negativas al bien o a las fuerzas positivas, asociadas con la claridad (o los colores claros).

Al terminar la danza-ritual, los historiantes siguieron recorriendo las calles de la ciudad. En la tarde, el mariachi El Peche amenizó la plaza central, mientras la casa de la cultura presentó una exposición de artesanías.

A las 5:00 p.m. se celebró una misa en honor a Santo Domingo. El sacerdote resaltó la vocación de predicador del santo. Después, salió una procesión que se dirigió a la casa de la cofradía. El orden de la procesión era el siguiente: primero, iban los encargados de reventar los cohetes; luego, la flauta y el tambor, seguidos por los historiantes, a la izquierda la fila de los moros y a la derecha la de los cristianos; después, el conjunto de cuerdas; atrás de éstos, la imagen de Santo Domingo, rodeada por el pueblo; y, por último, la banda de la alcaldía.

La procesión mantenía un ambiente de alabanza y regocijo. La música de flauta y tambor daba una sensación de lo autóctono, lo que se mezclaba con la música del conjunto de cuerdas, de tipo ranchero y corrido, y con la música de la banda de la alcaldía, una música más solemne. La mezcla de los tres tipos de música creaba un ambiente de hibridez,

que finalmente es lo que caracteriza la cultura de Santo Domingo. Los historiantes interrumpían el desarrollo de la procesión, debido a que se ponían a bailar cada cierto tiempo, chocando sus espadas constantemente.

El hecho que la imagen de Santo Domingo recorra las principales calles de la ciudad, simboliza poder y autoridad sobre el municipio, pues se apropia, simbólicamente, del centro del poder social (político, económico y religioso), del corazón de la ciudad y del municipio en su conjunto. Esto está en correspondencia con el sentido último de la fiesta patronal: el sentido de glorificación, que constituye una metáfora del poder centralizado. Esta centralización del poder, sin embargo, tiene diversos significados en el contexto de este municipio: la superioridad de lo católico sobre lo evangélico, la supremacía del centro sobre la periferia y, por tanto, de lo urbano sobre lo rural, y, como hemos visto anteriormente, la superioridad del mestizo y del ladino sobre el indígena o del blanco sobre el indio (el hecho que la imagen de Santo Domingo sea la de un hombre blanco refuerza este último significado).

Pero, el poder de Santo Domingo es, ante todo, un poder místico y, en consecuencia, es también la capacidad de proporcionar una protección mística al municipio, de proteger a los domingueños frente a las adversidades de la naturaleza y del sistema socioeconómico en el que viven. En este sentido, Santo Domingo presenta las dos caras del poder: dominio y protección.

Por otra parte, la procesión también da un sentido de comunitarismo. El poder centralizado no se contraponen al comunitarismo. Y, en efecto, el hecho

que el santo vaya rodeado por el pueblo, confundiendo la imagen con una masa de gente que no lleva un orden definido, da un sentido de unidad y fraternidad entre todos los participantes. Esto se refuerza aún más, por el hecho que al llegar a la casa de la cofradía las diputadas ofrecen marquesote y refresco a todos los participantes⁶.

Cuando se llega a la casa de la cofradía, Santo Domingo es colocado en el altar, y a su derecha se ubicó el conjunto de guitarras y violines, que comenzó a tocar música instrumental, al estilo de los corridos. La casa de la cofradía estaba adornada con arreglos de papel de diversos colores, sobre todo azul, verde y rojo. Como a las 8:00 p.m. la gente se fue a sus casas.

El siguiente día (2 de Agosto), la iglesia había organizado un jaripeo para recolectar fondos. Este jaripeo es un evento para los ladinos de Santo Domingo y los ganaderos de la zona, pues los indígenas no pueden asistir ya que el costo es demasiado alto para ellos, C30 (US \$3.42) la entrada y C15 (US \$1.71) el plato de comida, más C15 la cerveza de botella. Sin embargo, el jaripeo no se pudo realizar como en otros años, pues los ganaderos no quisieron apoyar, posiblemente debido al resentimiento que mantenían del jaripeo anterior, en el cual accidentalmente murió una res y el sacerdote se negó a pagar.

Este día llegaron cinco “entradas”, tres de Nahuizalco y dos del propio Santo Domingo a la casa de la cofradía. Se trata de cofradías menores o hermandades

de Santo Domingo, que tienen una imagen del mismo santo pero más pequeña. Los indígenas les denominan “cumpas”, pues entre ellos se establece una relación mística de compadrazgo.

Anteriormente, comenta el sacerdote de Santo Domingo para el período 1963-78, llegaban varias cofradías menores o cumpas a visitar a Santo Domingo.

“No sólo de Nahuizalco, venían de Ataco, venían de Izalco, venían de San Pedro, de San Antonio, de Apaneca, porque cada uno tiene su santito, cada pueblo tiene su cofradía que cuando hay las fiestas vienen...sí, en Santo Domingo se llenaba, es bien bonito, de cumpas, venían bastantes, y cada uno venía con su bultito, para llevar la limosna para la fiesta que le tocaba, y los mayordomos de la cofradía le respondían con posada, con comida”.

En efecto, el sentido de estas hermandades o cofradías menores es estrechar lazos de solidaridad y cooperación entre los creyentes, de manera que la llegada de los cumpas sirve para contribuir con los gastos de la ceremonia. Sin embargo, en la actualidad la llegada de los cumpas ha disminuido, este año sólo entraron tres cofradías menores de Nahuizalco y dos del propio Santo Domingo. Además, antes los cumpas llegaban a pie y se quedaban por tres o cuatro días en el municipio, hasta que la fiesta terminaba. Ahora, una cofradía menor de Nahuizalco entró en pick up y sólo se

6 El antropólogo andaluz Isidoro Moreno, en su libro sobre COFRADÍAS Y HERMANDADES ANDALUZAS (1985), resalta el sentido de sociabilidad de las cofradías del sur de España. Mi concepto de comunitarismo es muy cercano al concepto de sociabilidad de Moreno.

quedó por dos horas, dejó la imagen acompañando al Santo Domingo de nuestro municipio, y luego, al terminar las fiestas, van a regresar a recogerlo.

Pero, las otras cofradías menores sí entraron en procesión. Estas anuncian su llegada con cohetes y el mayor-domo con una comitiva, que incluye a los historiantes, llega a recibirlos a la entrada de la ciudad. Luego, se van en procesión hacia la casa de la cofradía, manteniendo un orden establecido: primero, van los encargados de reventar los cohetes, le siguen los historiantes, luego va el conjunto de cuerdas, después la imagen mayor de Santo Domingo, detrás de ésta la imagen menor del santo con la gente de Nahuizalco, y al final la banda de la alcaldía.

Al llegar a la casa de la cofradía, los moros y cristianos se pusieron en fila, marcando el camino por donde van a entrar las imágenes de Santo Domingo. La imagen menor es colocada a la par de la imagen mayor, en el altar de la casa de la cofradía. Este altar está decorado con un papel que asemeja ladrillos rojos, adorno de papel azul en la parte superior y verde en la parte inferior.

En la tarde también llegó una entrada de cohetes. Se trata de contribuyentes que colaboran con el desarrollo de la festividad, en este caso con cohetes. Pero, es claro que la cantidad de contribuyentes también ha bajado en el municipio, pues en los años 60s y 70s entraban una amplia cantidad de contribuciones.

Al filo de las 7:00 p.m., se puede observar que la casa de la cofradía está llena de fieles, los creyentes están sentados platicando entre ellos, mientras el conjunto de cuerdas (tres guitarras, un bajo, un violín y unas maracas) tocan

música instrumental. En la parroquia, sin embargo, los renovadores (o semievangélicos) están realizando un acto religioso, basado en cantos al estilo de las iglesias evangélicas, pero tiene poca asistencia. Al parecer, a pesar de todo el combate en contra de las cofradías, éstas siguen teniendo mayor capacidad de movilización que las tendencias modernizantes.

Por su parte, la feria atraía gran cantidad de personas. La gente hacía fila para montarse en los juegos mecánicos, los cuales estaban alumbrados con luces de colores. Las maquinitas cautivaban a los jóvenes y los puestos de comida no dejaban de ofrecer sus golosinas. Música pop, al estilo de Michael Jackson, sonaba a todo volumen.

El 3 de Agosto, la actividad ritual comenzó con la alegre alborada, como los demás días. A las 10 a.m. se presentaron los historiantes en el costado izquierdo del atrio de la parroquia, al mismo tiempo que el sacerdote celebraba una misa. Esta imagen es importante, porque señala cómo la religión popular coexiste con la religión oficial, aunque subordinada a ésta.

Este día se realizan diversas actividades: se llevó a cabo la culminación de un campeonato de fútbol entre equipos de la zona, se presentó una representación teatral sobre el descubrimiento de América con estudiantes de tercer ciclo, promovido por Ayuda en Acción, en la plaza central, y se llevaron a cabo las carreras de cintas.

A las 4:30 p.m. salió la procesión de la casa de la cofradía a la parroquia, con la imagen de Santo Domingo. En realidad, se trata de la continuación de la procesión del día 1° a las 5:00 p.m., en

la cual se transportó a la imagen de Santo Domingo a la casa de la cofradía. Ahora, Santo Domingo regresa a la parroquia para estar presente en la misa solemne del 4 de Agosto.

A las 7:00 p.m. se realiza la coronación de la reina de las fiestas patronales y el desfile por las principales calles de la ciudad. Luego, la gente se dirige al gran baile de gala, de coronación de la reina de las fiestas patronales, con la internacional U-2 discotec o, como la anunciaban los organizadores del baile en Santo Domingo, la internacional YUO-TU discotec. Gran parte de los domingueños asistieron a este baile.

El día siguiente, 4 de Agosto, es el día oficial para la iglesia católica. Se celebra lo que los lugareños denominan la misa solemne, presidida por Monseñor Mojica. Toda la parroquia está adornada con cortinas blancas, símbolo de pureza y santidad. Santo Domingo ha sido colocado a la derecha del altar, adornado con flores blancas. Monseñor habla, en su sermón, sobre la calidad de predicador de Santo Domingo y su amor por la verdad. Insiste en que “no hagan caso de los falsos profetas”, haciendo alusión a los pastores evangélicos que

han invadido el municipio.

A las 5:00 p.m. se corona a la reina de la parroquia y se realiza un desfile con la reina y el santo patrón por las principales calles de Santo Domingo. La fiesta patronal culmina el día 5 de Agosto con una misa de clausura. Además, este día la alcaldía contrata un mariachi que va visitando casa por casa.

Conclusión

En síntesis, de esta breve descripción podemos concluir, que si bien las cofradías han perdido fuerza en el municipio, éstas siguen jugando un papel de trascendencia en la configuración sociocultural de Santo Domingo. Es cierto que las cofradías ya no son las únicas que atienden los asuntos de la iglesia católica, pero representan uno de los grupos de influencia entre la población católica, con capacidad de movilización. Es por ello, que el futuro de la iglesia católica presenta la misma característica que el resto de las expresiones culturales en Santo Domingo, se tiende a la construcción de fenómenos híbridos que entrelazan prácticas y concepciones tradicionales con prácticas y concepciones modernas.

Bibliografía

Adams, Richard:

1995 Etnias en Evolución Social. Estudios de Guatemala y Centroamérica, UAM, México.

Bricker, Victoria:

1989 El Cristo Indígena, El Rey Nativo, FCE, México.

Cardenal, Rodolfo:

1980 El Poder Eclesiástico en El Salvador, UCA, San Salvador.

Carrasco, Pedro:

- 1979 “La Jerarquía Cívico-Religiosa en las Comunidades de Mesoamérica: Antecedentes Precolombinos y Desarrollo Colonial”, en J. R. Llobera: Antropología Política, ANAGRAMA, Barcelona.

Cortés y Larraz, Pedro:

- 1958 Descripción Geográfico-Moral De La Diócesis de Goathemala, 2 tomos, Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala, vol. XX, Guatemala.

Documento:

- 1990 Estadística General de la República de El Salvador (1858-1861), Dirección de Publicaciones e Impresos, San Salvador.

García Canclini, Néstor:

- 1990 Culturas Híbridas. Estrategias Para Entrar y Salir de la Modernidad, Grijalbo, México.

Geertz, Clifford

- 1987 La Interpretación de las Culturas, GEDISA, México.
1994 Conocimiento Local. Ensayos Sobre la Interpretación de las Culturas, PAIDOS, Barcelona.

Lara Martínez, Carlos B.:

- s.f. La Población Indígena de Santo Domingo de Guzmán. Cambio y Continuidad Sociocultural, CONCULTURA-Ayuda en Acción, San Salvador (en prensa).

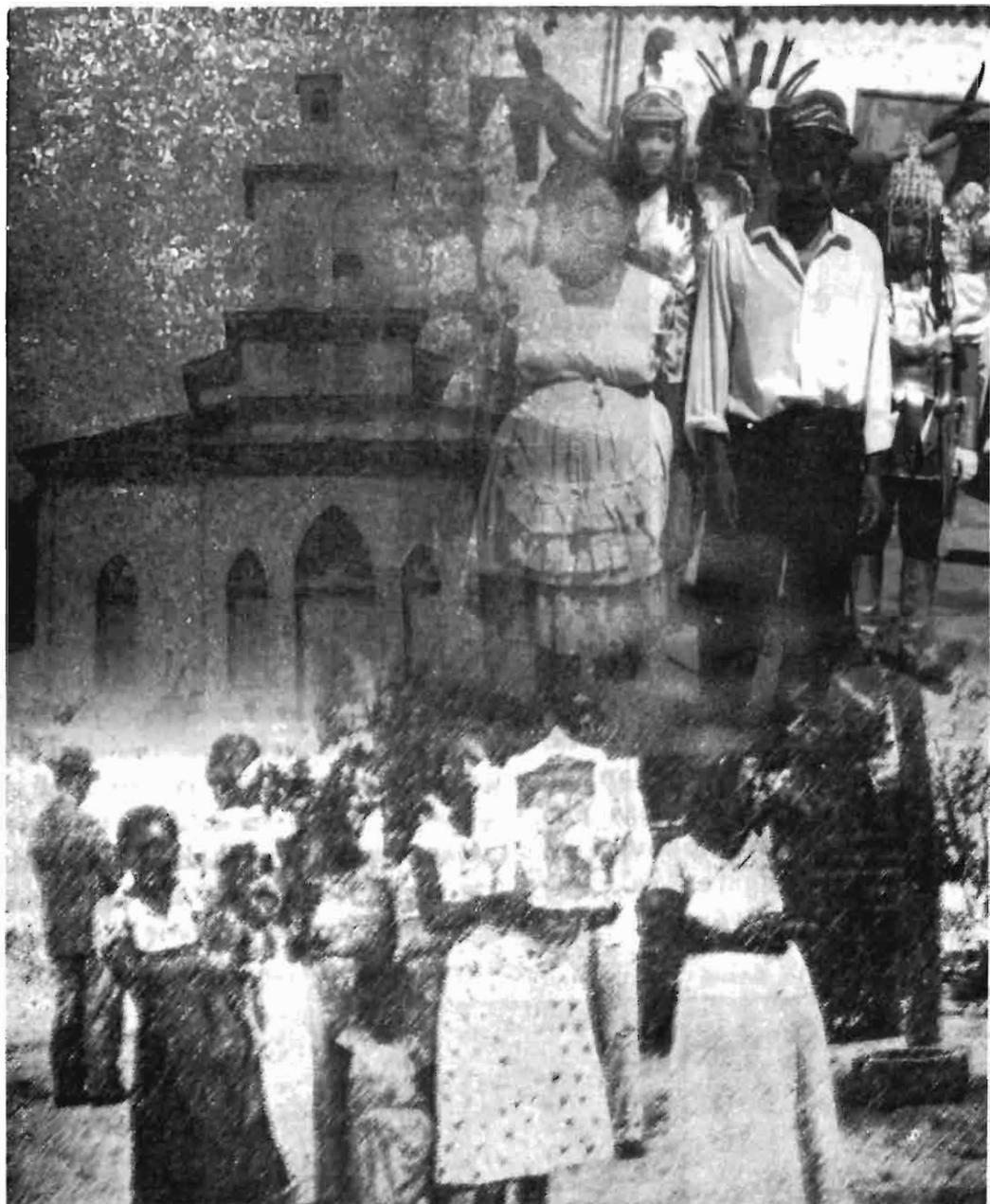
Montes, Santiago:

- 1977 Etnohistoria de El Salvador. El Guachival Centroamericano, 2 tomos, Dirección de Publicaciones e Impresos, San Salvador.

Moreno, Isidoro:

- 1985 Cofradías y Hermandades Andaluzas. Estructura, Simbolismo e Identidad, Editoriales Andaluzas Unidas, Sevilla.

Humanidades



Apuntes etnográficos de las tradiciones y cofradías de San Antonio Abad

Por: Raymundo Calderón Morán
Dagoberto Díaz Vásquez
Celia Margarita Tamayo

Resumen:

San Antonio Abad es un cantón enclavado en la parte noroeste de San Salvador, cuyo principal asentamiento (aldea) se conformó como producto de la emigración de los vecinos del antiguo pueblo de Cuscatancingo a las faldas del volcán Quezaltepeque.-

Los procesos de urbanización que fueron imponiéndose gradualmente, acabaron con la vida idílica y rural de San Antonio Abad, pero, paradójicamente, no con sus tradiciones y sistema de cofradías, traídas desde principios del siglo XX, cuando se dio la separación de parte de la población, de Cuscatancingo. Después de 100 años (según la tradición oral la fundación de San Antonio Abad sucedió en 1905), el Cantón continúa desarrollando sus tradiciones a través de un sistema de cofradías, hecho que en Cuscatancingo ya no se da.

Obviamente, debido a la incorporación de nuevos elementos culturales, estas tradiciones y cofradías han experimentado transformaciones. Por ejemplo, el conflicto armado de la década de los 80's, y luego el auge de las iglesias evangélicas, provocó cierta crisis, pero al parecer entre una buena parte de la población existe el deseo de que estas tradiciones perduren.

1. Antecedentes históricos de San Antonio Abad

1.1 Ubicación geográfica

San Antonio Abad está situado a 800 metros sobre el nivel del mar; su ubicación geográfica limita al norte con el volcán de San Salvador o Quezaltepeque, al sur con las colonias Escalón y San Benito (antes fincas cafetaleras), al oeste con el Cantón El Carmen, y al este con otras colonias, entre ellas: Miramonte, Miralvalle y Montebello.

San Antonio Abad está dividido en sectores, los cuales pueden diferenciarse en rurales, semiurbanos y urbanos; así tenemos: La Miranda, Roble Abajo, Las

Lajas, El Centro, La Granjita y Molunca (urbanos); 15 de Septiembre, Calle al Volcán, Mano de León (semiurbanos); Las Granadillas, Roble Arriba y Chanmico (rurales).

Las vías de acceso con las que cuenta este lugar son: Calle a San Antonio Abad, 75 Avenida Norte, prolongación Juan Pablo II y Boulevard Constitución. Por este lugar pasará un tramo del anillo periférico y recientemente se ha construido la prolongación de la 75 Avenida Norte (ver anexo 1).

Cabe mencionar que el acelerado proceso de urbanización, sobre todo de residenciales y colonias que se han construido en la periferia y dentro del cantón, ha cambiado sustancialmente el paisaje de San Antonio Abad de rural a urbano, y debido a la llegada de nuevos habitantes, también la identidad y actitud de las personas.

1.2 Fundación del cantón San Antonio Abad

Originalmente San Antonio Abad pertenecía al pueblo de Cuscatancingo (ahora municipio), y según los pobladores de mayor edad, su fundación data de 1905, aunque contrastándola con información tomada de Jorge Lardé y Larín el cantón fue fundado en 1903.

“Estos vecinos de Cuscatancingo fundaron la aldea de San Antonio Abad, así llamada en homenaje al patrono nominal del antiguo pueblo, que fue cantón del mismo hasta que por Ley de 29 de Abril de 1903 se le segregó y se anexó al barrio del Calvario de la ciudad de San Salvador”¹.

Asimismo se relata que habitantes de Cuscatancingo, durante los disturbios generados por las luchas liberales en 1828, huyeron del lugar y se refugiaron en las faldas del volcán de San Salvador. Luego fundaron una aldea que con el tiempo fue creciendo y adoptó las tradiciones (entre ellas las cofradías) y celebraciones, bajo la advocación del patrono de Cuscatancingo, San Antonio Abad, y nominaron al cantón con el nombre de este santo.

Otro dato importante es la Funda-

ción de la “Sociedad San Antonio” en 1904, cuyo objetivo principal fue *“procurar por cuantos medios lícitos estén a su alcance para el progreso y perfeccionamiento moral del jornalero y precaver los males a que pueden verse reducidos los socios, padres, hijos o esposas de estos”²* (ver anexo 2). Este hecho fundacional contribuyó al realce y organización de San Antonio Abad.

En la actualidad la Sociedad San Antonio continúa funcionando, aunque con distintos objetivos a los planteados en 1904. Por ejemplo, son atribuciones de la Sociedad administrar el templo patronal y los locales de los alrededores, así como colaborar en forma limitada en la celebración de las fiestas patronales.

2. Tradiciones de San Antonio Abad

Como se mencionó en el apartado anterior, San Antonio Abad perteneció a lo que hoy es el municipio de Cuscatancingo, y del cual adoptó muchas de las tradiciones que se conservan en este cantón y que en Cuscatancingo ya desaparecieron. Dentro de estas tradiciones podemos mencionar las festividades que se realizan en honor del santo patrono del lugar y de la virgen, así como también el sistema de cofradías que actualmente funciona con el nombre de Comité de Festejos.

Por otra parte también se introdujeron otras tradiciones, como las danzas de enmascarados traídas de otros lugares, con el objetivo de darle más vistosidad a las fiestas. *“El capitán me contó que*

1 Jorge Lardé y Larín, “El Salvador: Historia de sus Pueblos, Villas y Ciudades”, Libro, Pág. 122.

2 Diario Oficial, Tomo 58, Num. 38, febrero de 1905.

él había visto cuando era cipote que Lino Hernández trajo de San Martín un libro café en donde se encontraban los originales de Los Historiantes, El Venadito, El Cucho de Monte, El Torito Pinto, Las Pastorelas y El Centurión de Semana Santa...”. “Cuando Lino Hernández llegó al atrio de la iglesia donde estábamos jugando y dijo hoy sí cipotes vamos a celebrar la fiesta bien bonita,” y a partir de ahí viene lo de los bailes³. Esto ocurrió en 1904 y es a partir de 1905 que los bailes se introdujeron para la celebración de las fiestas patronales (ver anexo 3).

Posteriormente los hijos del señor Lino Hernández se convirtieron en los promotores de todo lo referente a bailes y alegorías para las fiestas. Por ejemplo don Juan Hernández era el encargado de hacer las “Carrozas”, Hermenegildo Hernández enseñaba “los Historiantes”, otro hacía “Los Pitos y los Tambores” y los tocaba musicalmente y una hermana de éstos enseñaba la pastorela.

En la actualidad estas responsabilidades han sido tomadas por otras personas como Don Celio Efraín López, que es quien diseña las Carrozas, y elabora todo el equipo que se utiliza en el Baile de Los Historiantes (máscaras, turbantes, coronas, morriones, etc.) además de enseñarlo. También su especialización incluye la fabricación de pitos y tambores.

Las tradiciones que aún persisten en San Antonio Abad son las siguientes:

2.1 Las Religiosas

Aquí encontramos la semana santa con toda su gama de celebraciones como el

Miércoles de Ceniza, Santo Entierro, Vía Crucis, elaboración de alfombras, etc., y la celebración del Día de la Cruz.

También dentro de estas tradiciones se enmarcan las fiestas patronales que son tres: en enero que se celebra a San Antonio Abad; la de agosto en la que se celebra a la Virgen del Tránsito; y en diciembre que se celebra al Niño Dios.

La celebración de las fiestas patronales está a cargo de una cofradía, sobre la cual se hablará más adelante.

2.2 Las Danzas y Representaciones

Actualmente se conservan algunas danzas que se representan en el marco de las fiestas patronales, por ejemplo la de Los Historiantes, El Torito Pinto, La Viejada del Correo y las Pastorelas. Otras danzas muy antiguas como la del Cucho de Monte y El Venadito han dejado de representarse. Igual suerte ha corrido El Centurión de Semana Santa, que lleva un aproximado de treinta años de no salir. En la actualidad los jóvenes del lugar hacen el Vía Crucis representado (actuado), pero según la opinión de las personas mayores no se compara en nada al Centurión de antes.

2.3 Otras Tradiciones

Entre estas otras, era tradición que toda procesión que se hacía tenía que empezar o llegar hasta “La Cruz del Perdón”, que era una cruz hecha de cemento ubi-

³ Relato de Celio Efraín López, director del los Historiantes de San Antonio Abad, 2004

Humanidades

cada al costado sur en donde hoy en día se encuentra el monumento a la Constitución (Boulevard Constitución).

Se dice (según la tradición oral) que hace muchos años en San Antonio Abad existía una escuela de brujos, y que fácilmente éstos podían transmutarse en toda clase de animales, preferiblemente en “monos”. Una vez convertidos en animales salían a molestar a las casas de las personas arañando y saltando sobre los techos, o bien esperaban a un tunante y lo asustaban. También abundan los relatos sobre las apariciones de La Siguanaba, El Cadejo, La Carreta Chillonera, El Duende y El Cipitío.

Tradicionalmente los habitantes de San Antonio Abad eran en su mayoría agricultores y en sus terrenos en las laderas del volcán cultivaban flores ornamentales, como Gladiolas, Dalias, Amor Seco, Azucenas, Asder, entre otras; también era común el cultivo del trigo, ruda y hortalizas. En la actualidad son pocas las personas que viven de la agricultura, y si acaso, son las que moran en la parte rural del cantón.

3. Sistema de Cofradías de San Antonio Abad

3.1 Breve esbozo histórico de las cofradías

La religión cristiana en América fue introducida por los españoles a partir del descubrimiento del nuevo mundo. Uno de los medios de evangelización utilizado por los religiosos españoles fue el establecimiento de las cofradías, “que son asociaciones religiosas formadas por personas

que le profesan devoción a determinado santo y se encargan de realizarle la celebración en la fecha según el calendario católico”⁴

La cofradía es un sincretismo de ideas, formas o expresiones españolas e indígenas, manifestadas en un arte y una religiosidad auténticamente populares. Son instituciones autónomas tanto con respecto a las autoridades eclesiásticas como a las municipales. Únicamente cumplen determinados acuerdos, como la celebración de una misa reglamentaria el propio día dedicado al santo de la cofradía, conjuntamente con otras celebraciones como lo son las procesiones y la quema de pólvora, etc.

Según la opinión de Rodolfo Cardenal, prácticamente desde inicios de la colonia se institucionalizó la religión católica con el fin de “evangelizar” y convertir en cristianos a los pobladores indígenas que formaban parte de los pueblos de indios. Una de las maneras de ejercer control sobre estos pobladores fue la conformación de las cofradías, pero los indígenas la convirtieron en una forma de resistencia.

“La cofradía fue una respuesta indígena tardía al cristianismo, es decir, no fue resultado del primer periodo de actividad de los misioneros. La cofradía ofrecía a los habitantes de los pueblos seguridad y sentido de identidad colectiva. Esta institución proporcionó la sensación de estabilidad a una población sometida y explotada, de ahí su importancia y persistencia, pues sobrevivió a los pueblos de indios”⁵

4 MINED, “Etnografía Salvadoreña II”, 1975, Pág. 9

5 “Manual de Historia de Centroamérica”, UCA, 1997, Pág. 111

Los pueblos de indios estaban organizados en una jerarquía de cargos político-religiosos que funcionaban bajo un sistema en el cual los hombres adultos servían durante un año en una serie de cargos jerárquicamente ordenados. Los cargos tenían carácter civil y ceremonial, uno de ellos era el de Mayordomo. Este presidía la cofradía, cuyo fin era celebrar a su santo patrón. Cada cofradía tenía su propia jerarquía, que variaba de pueblo a pueblo (capitán, pasionero, alférez, etc.). Para ser elegible mayordomo de una determinada cofradía, el candidato primero debía haber desempeñado satisfactoriamente algunos o todos los cargos inferiores. A su vez, las cofradías de cada pueblo estaban ordenadas jerárquicamente, de tal manera que, para avanzar en la jerarquía de cargos, en este nivel, había que comenzar por los cargos inferiores de las cofradías menos importantes.

Por tanto, el hombre se movía a través de los cargos de una cofradía particular o pasaba de una cofradía a otra, a través del primer rango adquirido. A veces, las mayordomías estaban organizadas jerárquicamente como unidades independientes y el hombre debía ocupar este cargo en cada nivel establecido, según las costumbres locales. Aunque el servicio en este nivel usualmente empezaba cuando el hombre era un adulto joven, algunas veces se prolongaba hasta alcanzar una edad muy avanzada. En este caso, los hombres que casi eran ancianos, servían las mayordomías más importantes.

La característica sobresaliente de la jerarquía cívico-religiosa con respecto al Mayordomo era: ofrecer un servicio religioso para quienes buscaban el respeto de los demás y aspiraban a diri-

gir el pueblo. Sólo el varón adulto se movía a través de los cargos de la jerarquía, pero su familia también estaba muy comprometida en el servicio. Más allá de la ayuda formal e informal de la esposa, los parientes asistían al servidor, reuniendo flores, sirviendo comidas y haciendo recados. De esta manera, los colaboradores, reclutados en el núcleo familiar, eran considerados parte del mismo servicio. En todas partes, las fiestas de los santos costaban dinero. Los santos eran celebrados con candelas y fuegos artificiales; asimismo, con ocasión de la fiesta, si se podía, se adquiría un traje nuevo para vestir al santo patrón. En las fiestas más importantes se consumían grandes cantidades de licor y comida. El dinero para financiar estos gastos provenía de la productividad de las tierras comunales o del ganado, propiedad del santo festejado; de lo recolectado entre las familias del pueblo y de los fondos proporcionados por el servidor que patrocinaba la fiesta.

El concepto de cofradía, cuyo origen data del tiempo de la colonia, se mantuvo en su esencia aun después de desintegrados los pueblos indígenas, y muy a pesar de la desaparición de los ejidos y tierras comunales en la década de 1880. Su trascendencia y persistencia en el tiempo y en los poblados ya en el siglo XX, se debe al gran fervor religioso de las personas, lo cual disminuyó con la llegada de la modernidad (industrialización, urbanización, crecimiento poblacional, etc) a la región.

Por ejemplo, para el año de 1983 se registraban aproximadamente 59 cofradías en nuestro país, concentradas en la zona occidental (Santa Ana,

Sonsonate y Ahuachapán) y paracentral (San Vicente y La Paz) (ver anexo 4).⁶

La cofradía que empezó a funcionar en San Antonio Abad al separarse de Cuscatancingo muestra la jerarquía de cargos como una clara influencia del período colonial. En el esquema siguiente se representa esta jerarquía.

Mayordomo: Es el dirigente de la cofradía, servidor del santo y responsable de la organización y de las diversas actividades que se realizan.

Prioste y priostas: se encargaban de la administración de los fondos económicos recaudados, solicitar permisos, realizar las demandas, la quema de pólvora, y durante las fiestas servir la comida y bebida a los asistentes.

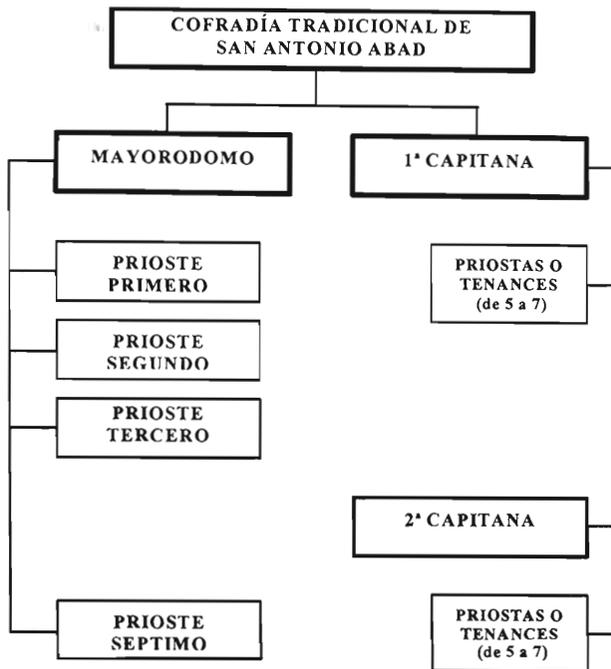
Capitanas: encargadas de realizar la denominada velación, que se llevaba a cabo el primer día de la fiesta (día viernes) y cuya duración iniciaba desde tem-

pranas horas del día hasta las cinco de la mañana del día siguiente, cuando entregaban las imágenes a las autoridades de la iglesia.

3.2 Estructura y funcionamiento actual de las cofradías de San Antonio Abad

La estructura de las cofradías ha variado con respecto a los nombres de sus miembros, pero las funciones de cada uno de ellos prácticamente no ha variado, tal como lo explica el Sr. Celio Efraín López, y tal como puede observarse en el esquema posterior:

El Presidente hace el papel de Mayordomo; el Vicepresidente cubre al presidente. Un Secretario lleva anotaciones y apuntes y solicita permisos. El señor Tesorero y Prosecretario llevan la contabilidad. El Síndico autoriza proyectos



⁶ Nótese que la cofradía de San Antonio Abad, no presenta registro en la fuente consultada.

y solicita permiso a la Alcaldía y se encarga de los trasportes. Los Vocales cubren al Vicepresidente. Existen los colaboradores, cuya función consiste en buscar muchachas para ser candidatas. *“Las Capitanas 1 y 2 con las Ayudantas o Priostas recogen ofrenda monetaria cada 15 días, para los gastos de las imágenes, manteles, vasos, flores, etc. Si no alcanzan las ofrendas hacen fiestas (bailes).”*⁷

En San Antonio Abad existen tres cofradías que son las que se encargan de la celebración de las fiestas; ellas son: la de Sn. Antonio Abad que organiza las fiestas en honor a dicho Santo en la semana que inicia el 17 de enero con una duración de 4 días; la de la Virgen del Tránsito que desarrolla durante todo el año los preparativos de sus fiestas en la semana que inicia el día 14 de agosto con una duración de 3 días; y la del Niño Dios que celebra su fiesta el día 24 de Diciembre desde las 6 de la mañana hasta la medianoche.

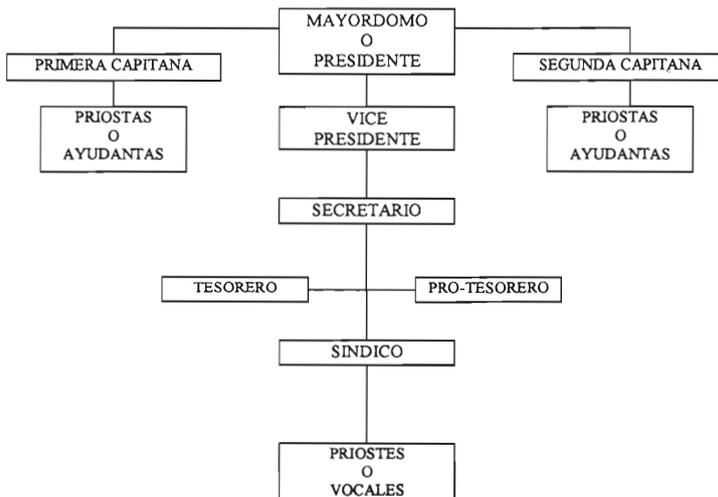
La estructura que Don Celio describe anteriormente es con la que en la actualidad funcionan las cofradías de San Antonio Abad y la de la Virgen del Tránsito; a diferencia de la cofradía del Niño Dios que sólo cuenta con dos capitanas (primera y segunda) y sus ayudantas o priostas.

4. Celebración de las fiestas organizadas por las cofradías

4.1 La celebración en sus inicios

Las celebraciones en San Antonio Abad se han mantenido desde su fundación hasta nuestros días, pero algunos hechos han cambiado conforme el pasar de los años y debido a acontecimientos que se han sucedido en la historia de nuestro país. Puede decirse que aunque en esencia dichas celebraciones se han mantenido, pueden notarse, sin embargo, algunas variantes que se expondrán en el presente apartado.

ESTRUCTURA DE LA COFRADIA DE SAN ANTONIO ABAD
 O COMITÉ DE FESTEJOS (eneritos, agostinos O dicembrinos)



⁷ Celio Efraín López, (Director de los Historiantes), Mayo 01-2004, San Antonio Abad.

4.1.1 El financiamiento de las Fiestas

Originalmente alguien que sirve en las fiestas o se le delega la mayordomía de éstas, incurre por principio en una serie de gastos como: pólvora, alimentación, pago de música, pago de carrozas. El mayordomo debe gestionar a través de mecanismos como la “Demanda”, la cual en sus inicios no sólo consistía en dar dinero. “*Antes me recuerdo que a los demandantes no sólo les daban dinero, sino también cosas que se ocupaban en las fiestas como gallinas, patos, chuches, trigo, hojas para tamal y dinero*”⁸.

Anteriormente existía una gran colaboración de parte de todas las personas en la celebración de las fiestas, por cuanto en su generalidad la gente del lugar era católica y muy devota de los santos. Se rifaba un becerro con el fin de recolectar fondos y se paseaba al animal por las calles del cantón, haciéndose acompañar por la música del pito y el tambor. Otra forma de recolección de fondos se hacía a través de “Las Entradas”.

“Antes se hacían las Entradas en la que el mayordomo de cofradía hacía un día sábado una ramada y un altar, contratava a los viejos y reventaba cuetes y la gente llegaba... al pasar frente al altar en un platillo la gente echaba una limosna y se le daba su huacal de Chica con Pan Indio y

se sentaba a ver los viejos”⁹. Con este tipo de actividades se obtenían recursos económicos para la celebración de las fiestas.

A la par de estas actividades también existía un Comité de Pólvora que funcionaba como una especie de cofradía que pasaba todo el año recolectando fondos para su compra.

“El día sábado de la fiesta en la mañana se paseaba por las calles de San Antonio la pólvora que se había comprado, acompañados por música de “Juelgo”, y atrás venía la gente con las partes del castillo de pólvora, granadas, toritos, cuetes de vara y tiros”¹⁰. Esto se hacía con el fin de mostrarle a la gente la pólvora que se había comprado con su colaboración y que en ese día en específico se iba a quemar.

Las carrozas eran otro componente importante de las fiestas. En ellas iba la imagen de San Antonio Abad y



La Tenance y las Jarrereras en la cofradía sosteniendo la imagen en la fiesta de San Antonio.

los Angelitos Vivos que son niños y niñas de entre cuatro a siete años. “*Antes el*

8 Don Celio Efraín López, Director del los Historiantes de San Antonio Abad, 2004

9 Don Miguel Vásquez Melara. Nativo de San Antonio Abad. 2004

10 Don Celio Efraín López, Director de los Historiantes de San Antonio Abad, 2004

carro lo teníamos que cargar en el lomo, en andas o palancas y existía un comisionados que se encargada en buscar los cargadores del carro”.¹¹ El paseo del carro se hacía (y también en la actualidad se hace) por las principales calles del cantón acompañados por una procesión de devotos del santo a tras de la carroza.

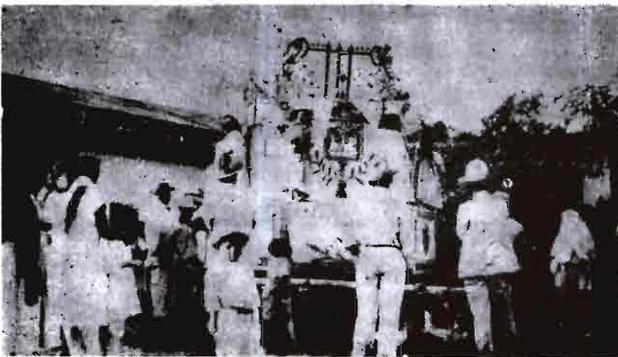
La comida era un elemento importante de las fiestas, y estaba en manos de las Tenances o ayudantas (actualmente la tradición se mantiene), quienes hacían el pan indio elaborad de trigo, agua duצל y chicha, tamales de tunco, horchata, marquezote, y en el almuerzo era tradición tomar sopa de frijoles con “cuereta de cuche”. A los invitados especiales se les daba agua de canela como bienvenida. “Antes todo era bien barato, se hacían las grandes olladas de tamales, canastadas de pan indio y se repatía chicha y guaro a los hombres; antes era bien barato el guaro y me acuerdo que lo iba-



Nela Mónico y María de Baratta ayudan gustosas a las Tenances a moler el nishtamal, para la fiesta del maíz en San Antonio Abad

mos a traer en cántaros.” Todo el que llegaba, sin distingos, se le daban sus tamales y pan indio, y si le gustaba, también guaro o chicha.

En este tipo de celebraciones no podían faltas las danzas de los enmascarados que le imprimían un colorido especial a las fieras. Se bailaba en enero Los Historiantes y El Cuche de Monte y en agosto el Tiroto Pinto o el Venadito. En el caso de Los Historiantes los bailadores eran “Promeseños”, quienes actuaban bajo la promesa a San Antonio de que bailarían hasta que el Santo y Dios les mantuviera las fuerzas. El promeseño es un penitente y por ello había que tener resistencia física para participar. En la actualidad esta tradición no ha variado sustancialmente, pues se continúa ejecutando con este mismo espíritu.



El carro en la fiesta de San Antonio Abad, en el que lucen los típicos Angelitos Vivos.

“Yo me acuerdo que había un baboso que era bueno para salir en el Cucho de Monte, tenía que

11 Don Tomás Méndez, Presidente del Comité de Festejos de la Virgen del Tránsito, 2004

12 Don Miguel Vásquez Melara, Nativo de San Antonio Abad, 2004



Esta es la Iglesia Parroquial del Cantón San Antonio Abad, la cual se encontró engalanada los días 18, 19, 20 y 21 del mes de agosto con la celebración de sus fiestas patronales en honor a la Virgen del Tránsito.

Antigua Iglesia de San Antonio Abad

*andar en todo el baile agachado...jodido el baboso para eso era bien alegre porque cuando se salía en procesión adelante iba el Cucho de Monte, después la Historia (Los Historiantes), después los cargadores con la imagen y atrás la gente con candelas y candelas*¹³. Esto se hacía rutinariamente cuando se salía de donde las capitanas, o se entregaban los santos o cuando se visitaban entre ellas y en el paseo del carro.

4.1.2 Cambios experimentados en las celebraciones en los años 70's y 80's

Algunos de los cambios experimentados en cuanto a las ce-

lebraciones de las fiestas en San Antonio Abad se remontan hacia la década de los años sesenta, por el auge del modernismo y la industrialización que hacia ese momento experimenta el país. Uno de estos cambios notorios fue la introducción del vehículo motorizado en el marco de las celebraciones, ya que a partir de este hecho, las carrozas empezaron a montarse sobre camas de camión, con lo cual concluyó la tradición de cargar la carroza sobre palancas.

La urbanización también trajo consigo cambios notables en la década de los setentas, con la creciente construcción de colonias de tipo medio y residencial (Satélite, Miralvalle), así como con la pavimentación de los antiguos caminos reales como la calle a San Antonio Abad y la 75 Avenida Norte que conectó con la colonia Escalón, lugar donde para este tiempo se trasladó buena parte de la elite económica del país.

A partir del año 1972 se institucionalizó la elección y coronación de la reina de las fiestas de San Antonio Abad y posteriormente se hizo lo mismo



Bailando el Tunco de Monte, en forma religiosa y hierática en San Antonio Abad.

¹³ Idem

con la fiesta de la Virgen del Tránsito. Esto introdujo una novedad en el sentido de que se convertía en reina la señorita que mayor cantidad de votos vendiera (en la actualidad continúa siendo así), pasando este dinero automáticamente a las arcas de la cofradía, como un efectivo para ser empleado en la fiesta. Por otra parte esto implicó que se hicieran dos carrozas: una que conduciría la imagen del santo y “Los Angelitos Vivos”, y otra donde iría la reina de las fiestas patronales y las candidatas.

Otro aspecto muy importante que incidió en muchos de los cambios fue la división de la iglesia en dos líneas: los tradicionales que seguían con las cofradías y las celebraciones de los santos; y la línea martirial, fundada a partir del influjo de las comunidades eclesiales de base.

“En junio de 1970 nace la comunidad San Antonio Abad, la primera comunidad cristiana de base en El Salvador. Es atendida por los padres belgas: Rogelio Ponsele y Pedro Leclercq.”¹⁴ Esto originó que muchos de los que eran tradicionales se cambiaran a la línea martirial, llegando incluso a plantearse divisiones dentro de las mismas familias.

Debido a la persecución que sufrió la iglesia católica en los años setentas y al asesinato del padre Octavio Ortiz Luna, en la casa de retiro y formación cristiana llamado “El Despertar” a manos del ejército en enero de 1979, y el inicio del conflicto armado en los años ochentas, muchas personas emigraron, y otras cambiaron su estatus religioso, impactando fuertemente en las tradiciones del lugar.

“La guerra vino a fregar las tradiciones, era difícil encontrar personas que quisieran servir de mayordomo, por temor a que les fuera a pasar algo, e incluso en el ochenta y uno, se suspendió la fiesta por la guerra y en los dos años siguientes se prohibió reventar pólvora”¹⁵

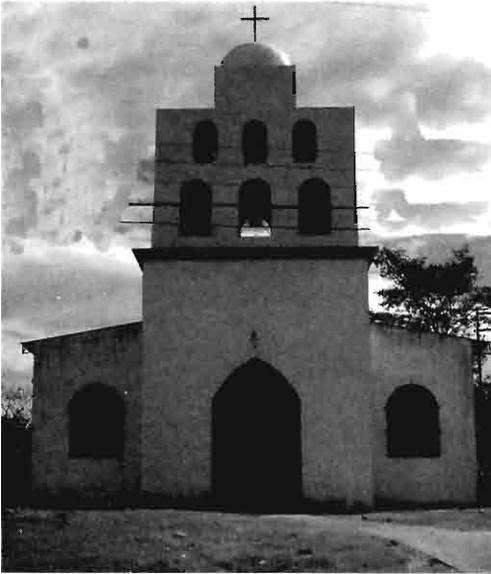
Esta situación provocó un rápido descenso del número de feligreses devotos de los santos. Agregado a esto, a principios de los años setentas se declaró colapsada la antigua iglesia por un supuesto deterioro de su estructura. Paralelamente en los años ochentas se construyó la iglesia parroquial en la colonia Galias de San Antonio, a donde sólo acudían los católicos de la iglesia martirial, mientras que los tradicionales comenzaron la reconstrucción (que aun no han terminado) del templo patronal después de destruido el antiguo.

Resumidamente los cambios más visibles que se generan a partir de la década de los ochentas son los siguientes:

- La eliminación del paseo de la pólvora
- La sustitución del agua dulce y el pan indio por la horchata y el marquesote
- La sustitución de la chicha por el guaro
- La reducción del número de personas que servían en las fiestas
- Dejó de interpretarse y bailarse el Cuche de Monte
- La enseñanza de Los Historiantes pasó a manos de Don Celio Efraín López, quien se mantiene en esta labor hasta la actualidad.

14 Plan Pastoral 2000 – 2005. “Marco Histórico”, Parroquia San Antonio Abad, Documento, Pág.4

15 Don Celio Efraín López, Director de los Historiantes de San Antonio Abad, 2004



Fachada actual del Templo Parroquial de San Antonio Abad.

Por otra parte, todo este cúmulo de tradiciones empezó a verse con ojos de desprecio, y en algunos casos, hasta denigrante por aquellas personas que anteriormente habían practicado *devotamente* la religión católica, o por aquellas que por cuestión de *modernidad* consideran que ya estas tradiciones no van con los nuevos tiempos. Este menosprecio se enfiló en contra de aquellas personas que continuaron y continúan conservando las tradiciones y las cofradías. Se acuñaron frases que persisten hasta la actualidad. Por ejemplo: “*No se te ha quitado el tufo a monte todavía*”, “*Y todavía andás en esas bayuncadas*”, etc.

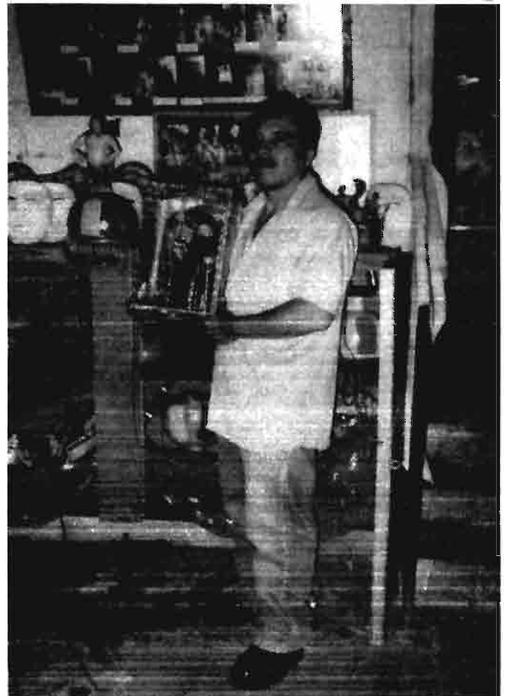
4.1.3 Las festividades en la actualidad

En la actualidad aún se conservan muchos de los aspectos que caracterizaron a las celebraciones desde sus inicios, pero son más marcados los cambios debido a elementos nuevos que no estaban presentes en el pasado.

Un aspecto nuevo e importante que cabe mencionar es el involucramiento de jóvenes en las directivas de las fiestas, que antes era una función exclusiva de los adultos. Este hecho se ve también reflejado en las danzas, cuyos participantes en su mayoría son jóvenes entre las edades de catorce y veinte años. Para las generaciones de mayor edad esto es muy importante porque asegura que en un futuro estas tradiciones puedan continuar.

Por ejemplo en la siguiente imagen se observa a dos jóvenes demandantes del Comité de Festejos de la Virgen del Tránsito, recogiendo la limosna de manos de una de las devotas.

El aspecto económico dificulta en gran medida que las fiestas se celebren adecuadamente, no obstante que las per-



Don Celio Efraín López, “Enseñador” actual de Los Historiantes de San Antonio Abad.

sonas colaboran con las distintas actividades que realizan los comités de celebración. Pero los gastos sobrepasan la colaboración y es por esto que las personas que conforman los comités tienen que literalmente “bolsearse” para poder cubrir estos gastos. Así, muchas personas que tienen la intención de “Servir” en una fiesta, no lo hacen debido a que no cuentan con los recursos económicos suficientes.

Por esta razón, en la actualidad prácticamente son alrededor de ocho familias las que todavía “Sirven” en las tres fiestas. Por ejemplo, el actual presidente del comité de festejos la Vir-



Jóvenes demandantes de la Virgen del Tránsito



Fiesta en la casa del Mayordomo o Presidente del Comité de Festejos de San Antonio Abad en el año 2004.

gen del Tránsito, sirvió de presidente en las fiestas de San Antonio en el año 2001. Las Capitanas también se repiten en un lapso de dos años aproximadamente. A

esto se agrega el hecho de que la gente que le da continuidad a estas celebraciones en su mayoría son adultos mayores y los que todavía practican la devoción de los santos, y en quienes se mantiene el sentido original de las celebraciones, cuya razón de ser consiste en que la fe que se le tiene al santo es lo que les mueve a realizar estas celebraciones tan especiales, para mantenerlas con vida y no perder la tradición. Para las nuevas generaciones no pasan de ser las fiestas del lugar, donde se revientan cohetes, dan tamales, hacen bailes y salen los viejos.

Una de las cuestiones que no ha variado significativamente en el aspecto religioso es la tradición de la novena de los santos, es decir, las nueve misas que culminan en la misa mayor.

« Antes se hacían once misas porque no se tomaba en cuenta la del.sá-

Humanidades

bado y la del domingo, pero ahora cabal se hacen las nueve tomando en cuenta la del sábado y la del domingo que es la misa mayor."¹⁶ La misa mayor es la que cierra el ciclo religioso, y es por ello que la afluencia de la gente abarrota ese día por completo el salón de la iglesia.

En lo que respecta al sistema de las demandas aún se mantiene, con la diferencia de que anteriormente las personas colaboraban en especie con animales (aves y cerdos) y cereales. En cambio hoy las personas sólo lo hacen con dinero.

Las rifas también se han mantenido, con la diferencia que en la actualidad se rifan enseres domésticos o muebles. En el pasado lo que se rifaba era un becerro. Estas rifas modernas se complementan con excursiones a las playas del país o lugares turísticos.

El cambio de estatus religioso de católico a protestante es un hecho notorio, cuyas implicaciones son evidentes a

la hora de la celebración de las fiestas. Los nuevos principios establecen prohibiciones casi explícitas en el sentido de no participar en este tipo de celebraciones, por considerarlas prácticas "paganas" no contempladas por la Biblia. Todo ello se traduce en un decaimiento de las fiestas, pues ya no es toda la población la que participa.

Comentarios finales

* En primer lugar las cofradías en San Antonio Abad han experimentado variantes, aunque en esencia su objetivo original se mantiene. Los cambios observados desde la década de los años sesentas obedecen a los procesos de modernización (urbanización, industrialización y servicios) y de hibridación cultural que van retomando espacios gradualmente en el país.

* El surgimiento de las comunidades eclesiales de base y el apareamiento de las iglesias protestantes, aunado al conflicto armado, son factores que también han incidido en cuanto a los procesos de cambio en la estructura y funcionamiento de la cofradía, y por ende, en la forma de realizar las celebraciones.

* A pesar de los cambios que las cofradías han experimentado por los factores anteriormente mencionados, éstas han sobrevivido en medio del boom urbano del Gran San Salvador; más aún, a los cambios que trae consigo la mundialización, lo cual puede sostenerse por el deseo de los lugareños por mantener vivas las tradiciones heredadas de sus padres y abuelos, por el tipo de familia existente que es la nuclear extensa, lo que facilita la transmisión de es-



Presidente y Primera Capitana del Comité de Festejos de San Antonio Abad en el año 2002.

tas prácticas culturales de una generación a otra.

* Por lo anterior, algo fundamental de recalcar es la incorporación de jóvenes (hombres y mujeres), tanto a nivel de la estructura de los Comités de Festejos (antes cofradías), así como en las danzas (Historiantes) que acompañan las celebraciones.

* Es paradójico el hecho de que la cultura de San Antonio Abad, sea ignorada y continúe siéndolo por la población salvadoreña, y que sólo María de Baratta haya registrado sus tradiciones en su libro "Cuscatlán Típico", y que en investigaciones posteriores y recientes no se haya tomado en cuenta este lugar como fuente de riqueza cultural. Probablemente esto se debe a que se desconoce la peculiar historia del origen y evolución de San Antonio Abad.

En general, el futuro de las fiestas en San Antonio Abad, según los comen-



Demandantes de la Virgen del Tránsito, cuentan la limosna.

tarios de los entrevistados para esta investigación, es pesimista, ya que consideran que estas tradiciones desaparecerán en un lapso de cinco a diez años; a diferencia de otros que afirman que, mientras las fiestas se mantengan con la alegría que siempre las ha caracterizado, con los bailes de los Viejos, Los Historiantes, etc., estas perdurarán, pero si estos elementos desaparecen, las fiestas terminarán.



Referencias Bibliográficas

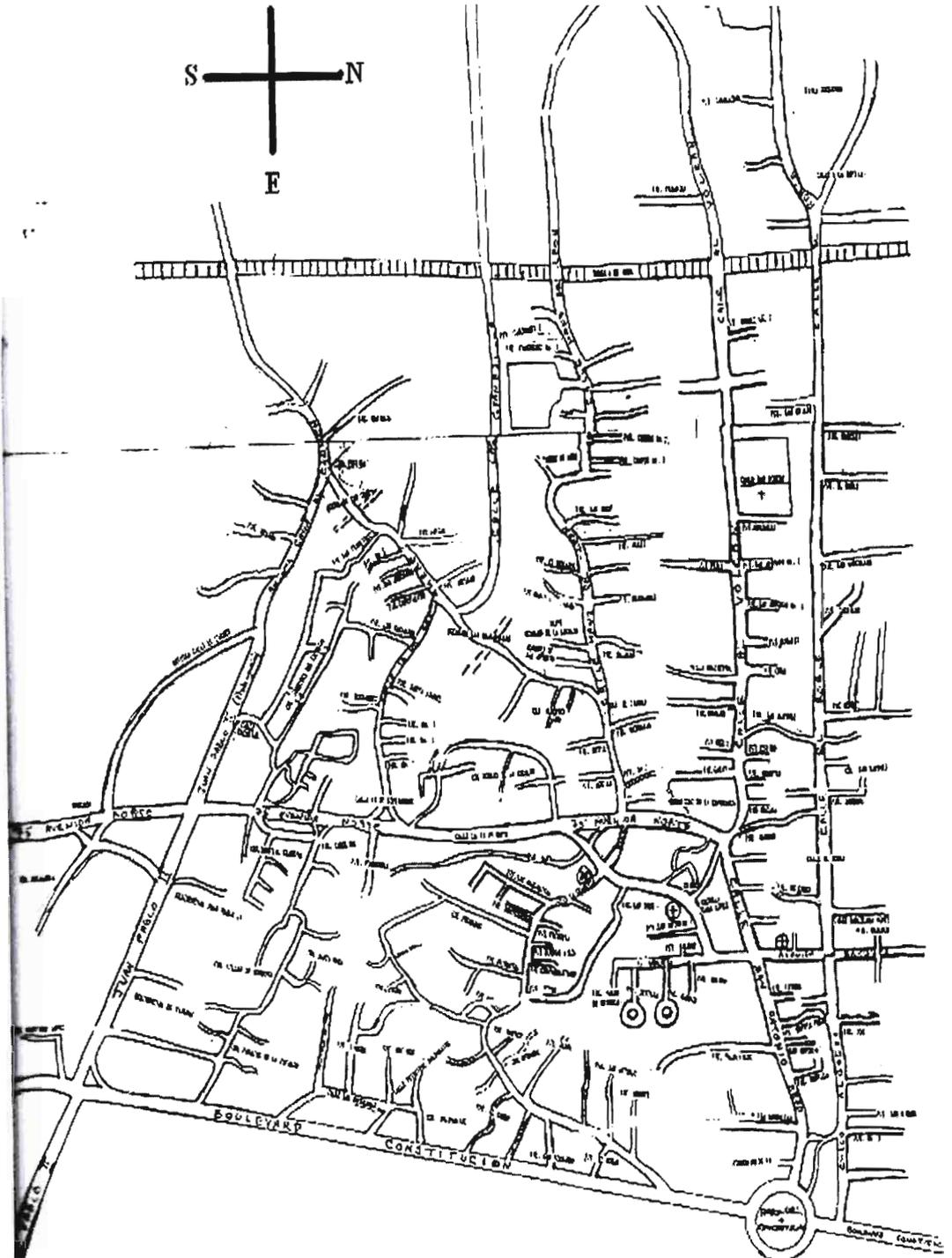
1. Libros

- 1.1 Cardenal, Rodolfo
Manual de Historia de Centroamérica
3ª. Edición, UCA-Editores, San Salvador, 2000, págs. 431
- 1.2 Baratta, María de
Cuscatlán Típico (Primera Parte): Ensayo sobre Etnofonía de El Salvador
Publicaciones del Ministerio de Cultura, San Salvador, El Salvador, octubre de 1941, págs. 404
- 1.3 Lardé y Larín, Jorge
El Salvador: Historia de sus Pueblos, Villas y Ciudades
1ª. Edición, Ministerio de Cultura, San Salvador, 1957, págs. 571
- 1.4 Ministerio de Educación
Etnografía Salvadoreña 2
1ª Edición, Ministerio de Educación, San Salvador, 1975, págs. 390
- 1.5 Parroquia San Antonio Abad
Plan Pastoral 2000-2005
S.E. San Salvador, 2000, págs. 48

2. Fuentes Orales

- 2.1 Sr. Miguel Vásquez Melara de 88 años de edad
Entrevista, San Antonio Abad, 17 de abril de 2004, (de 4:15 a 5:45 PM)
- 2.2 Sr. Tomás Méndez Martínez, de 69 años de edad
Entrevista, San Antonio Abad, 25 de abril de 2004, (de 9:00 a 9:30 AM)
- 2.3 Sr. Celio Efraín López Gómez, de 41 años de edad
Entrevista, San Antonio Abad, 1 de mayo de 2004, (de 4:00 a 5:00 PM)
- 2.4 Licda. Georgina Hernández
Directora de Archivo del Museo de la Palabra y la Imagen (MUPI)

SAN ANTONIO ABAD



DIARIO OFICIAL

TOMO 58

San Salvador, martes 14 de febrero de 1905

NUM. 38

SECCIÓN OFICIAL

PODER EJECUTIVO

SECRETARÍA DE GOBERNACION, FOMENTO
E INSTRUCCIÓN PÚBLICA

CARTERA DE FOMENTO

ESTATUTOS

DE LA

Sociedad "San Antonio"

De la Sociedad

Art. 1.—De conformidad con el artículo 14 de la Constitución de la República, se establece en el Cantón de San Antonio Abad una Sociedad para el progreso y perfeccionamiento de la clase jornalera, que se denominará Sociedad "San Antonio".

Objeto de la Sociedad

Art. 2.—La Sociedad tiene por objeto:

1º Procurar por cuantos medios lícitos estén á su alcance el progreso y perfeccionamiento moral del jornalero; 2º Prevenir los males á que puedan verse veducidos los socios, padres, hijos ó esposas de éstos.

Art. 3.—Entre los medios que la Sociedad usará para conseguir su objeto, empleará los siguientes: 1º Establecer una Escuela Nocturna de Adultos; y 2º Sostenerla con sus propios fondos.

Art. 4.—Habrá tres clases de socios: fundadores, contribuyentes y honorarios.

Art. 5.—Para ser miembro de esta Sociedad se requiere: 1º Ser de notoria buena conducta; 2º Mayor de edad; y 3º Poder ganar lo suficiente para vivir, ya sea por jornal, arte ú oficio.

Art. 6.—Serán socios fundadores todos los que firmen los presentes Estatutos; contribuyentes, los que verbalmente ó por escrito manifiesten el deseo de ayudar con sus fondos á la Sociedad, y honorarios, aquellos que por sus méritos quiera la Sociedad contarlos entre sus miembros.

Derechos y obligaciones de sus miembros

Art. 7.—Son obligaciones de los socios las siguientes: 1a Concurrir á la Junta General; 2a Desempeñar honradamente las comisiones que se les confíen; 3a Favorecerse mutuamente; 4a Pagar puntualmente la cuota que en Junta General se acuerde para el sostenimiento de la Sociedad; admitiéndose como cuota fija la que voluntariamente se comprometa á pagar cualquier socio; 5a Suscribirse con lo que buenamente puedan en contribuciones que con motivos filantrópicos ó de interés general se levanten; y 6a Emplear todos los medios que la prudencia aconseja para la conservación, progreso y engrandecimiento del Cantón.

Art. 8.—Son derechos de los socios: 1º Tener voz y voto en las deliberaciones de la Sociedad en Junta General; 2º Iniciar mociones verbales; y 3º Interponer á cualquier miembro de la Sociedad, en asuntos de interés general.

Art. 9.—En la enfermedad ó muerte de algún socio, la Junta Directiva hará que la Sociedad nombre una comisión para recau-

dar fondos con el fin de destinarlos al cuidado ó funerales del enfermo, entregándose en cualquier caso á la familia ó parientes inmediatos.

Gobierno de la Sociedad

Art. 10.—La Sociedad será regida por una Junta General, compuesta de todos los socios y por una Junta Directiva nombrada por la primera, y se compondrá de un Presidente, cuatro Vocales, un Tesorero y dos Secretarios. Las atribuciones de estas Juntas son las que la Ley y los presentes Estatutos determinen.

Art. 11.—Los miembros de la Sociedad se reunirán en Junta General cuando así se acordare por la Directiva ó cuando diez ó más socios lo creyeren conveniente para dar cuenta de algún asunto importante en beneficio de la Sociedad; siendo obligatorio hacerlo en el aniversario de la inauguración para renovar la Directiva.

También se reunirá extraordinariamente cuando fuere convocada por la Directiva, para discutir algún asunto importante en beneficio de la Sociedad. Lo actuado en las Juntas será autorizado por el Presidente y Secretario, fungiendo por ausencia del primero, el primer Vocal.

Art. 12.—Son atribuciones de la Junta General:

1a Admitir ó no las renunciaciones que durante el año presente cualquier miembro de la Directiva;

2a Admitir ó no á las personas que desearan ingresar á la Sociedad, previo informe de la Directiva;

3a Suspender ó remover á cualquier miembro de la Directiva que á ello diere lugar;

4a Exigir responsabilidad á cualquier socio por los actos en que contravenga á las leyes de la Sociedad, sin perjuicio de la que le resultare conforme á las leyes comunes;

5a Acordar contribuciones moderadas cuando algún caso importante lo requiera;

6a Expulsar á cualquier socio que, requerido por tercera vez, no cumpla con los presentes Estatutos.

De la Junta Directiva

Art. 13.—La Junta Directiva tendrá la dirección y gobierno inmediato de la Sociedad, se compondrá del personal designado en el artículo 10 y será renovada ordinariamente en Junta General, que se celebrará en cada aniversario de la fundación de la Sociedad, pudiendo ser reelecto cada uno de sus miembros.

Art. 14.—Son atribuciones de la Directiva:

1a Cumplir y hacer cumplir las leyes de la Sociedad, ateniéndose par. to da resolución á la equidad y justicia;

2a Resolver, bajo su responsabilidad, asuntos que aunque compitan á la Junta General, no puedan transferirse sin detrimento de los intereses generales, dando cuenta en Junta General; y

3a Examinar las cuentas de la Tesorería cuando lo juzgare conveniente.

Del Presidente

Art. 15.—El Presidente es el Jefe de la Sociedad, y en consecuencia, todos los miembros que la forman le deben obediencia y respeto, en todo lo que se relacione al buen

nombre de la Sociedad, de conformidad con las leyes de la misma.

Art. 16.—Para ser Presidente se requiere: 1º Ser mayor de edad, salvadoreño, de notoria buena conducta, propietario y vecino del Cantón; y 2º No tener en los Tribunales de Justicia causa ó delito pendiente.

Art. 17.—Corresponde al Presidente de la Sociedad:

1º Presidir los actos y sesiones de las Juntas, haciendo guardar en ellos el orden y disciplina que debe caracterizar á la Sociedad ó Corporación;

2º Poner el "Dése" á los recibos de los gastos que tenga que hacer la Sociedad y deban ser pagados por la Tesorería de la misma;

3º Cumplir y hacer cumplir las leyes de la Sociedad, disposiciones de la Junta Directiva y General, más las propias que dictare dentro de la esfera de sus atribuciones.

4º Tramitar y resolver las solicitudes que fueren de su competencia, debiendo actuar en ellas con alguno de los Secretarios;

5º Cuidar con escrupulo de todos los bienes de la Sociedad; y

6º Cumplir las leyes de la Sociedad y acuerdos de la Junta General.

De los Vocales

Art. 18.—Corresponde á los Vocales:

1º Sustituir por su orden en el ejercicio de sus funciones al Presidente, cuando éste, por enfermedad ú otra causa no pueda desempeñarlas;

2º Asistir con puntualidad á todas las sesiones; y

3º Para ser Vocal se necesita tener las mismas condiciones que para ser Presidente de la Sociedad.

De los Secretarios

Art. 19.—La Secretaría es el órgano de comunicación de la Sociedad.

Art. 20.—Corresponde á los Secretarios:

1º Levantar las actas de las sesiones y autorizarlas con el Presidente, llevando un libro al efecto;

2º Llevar la correspondencia de la Sociedad, de acuerdo con la Directiva;

3º Llevar el libro de inscripción de socios, anotando en él su ingreso ó su separación;

4º Presentar en la Junta General á fin de año, una Memoria de todos los trabajos de la Sociedad;

5º No permitir, bajo pretexto alguno, se extraigan documentos originales del archivo de la Sociedad, libros ó papeles de su despacho, siendo responsables tanto ante la autoridad de la Sociedad como de la autoridad común.

Art. 21.—Para ser Secretario se requieren las mismas condiciones que para cualquier otro puesto de la Directiva.

Del Tesorero

Art. 22.—Para ser Tesorero se requiere ser propietario de bienes raíces con residencia en el Cantón, de notoria buena conducta y mayor de edad, para responder por los fondos que maneje.

Art. 23.—Son obligaciones del Tesorero: 1a Recaudar los fondos de la Sociedad y guardarlos bajo su responsabilidad;

2a Extender recibos de las cantidades

que cobre, llevando éstos el sello de la Sociedad, y exigirlos de las cantidades que pague;

3° Todo recibo que fuere pagado por la Tesorería, deberá llevar el V° B° de uno de los Secretarios y el "Dese" del Presidente.

Art. 24.—El Tesorero es responsable en todo y por todo de los fondos que maneje.

De los fondos de la Sociedad

Art. 25.—Son fondos de la Sociedad:

1° Lo que los socios ó extraños paguen por suscripciones destinadas al sostenimiento de la Sociedad;

2° Las donaciones hechas y que se hagan en favor de la comunidad;

3° La cuota ó cuotas que cada socio debe pagar en favor de la Sociedad, ya sea semanal ó como lo acuerde la Junta General;

4° Todas las propiedades que en la actualidad existen en muebles, semovientes ó inmuebles;

5° Todos los bienes que á cualquier título adquiera la Sociedad con destino á su mejoramiento.

Disposiciones Generales

Art. 26.—El carácter de la Sociedad será independiente y moral. En las Juntas no se tratará de asuntos políticos ni religiosos, y en su seno solo se trabajará por el adelanto y perfeccionamiento de la clase jornalera.

Art. 27.—Todo socio que por culpa suya sea expulsado de la Sociedad, perderá en beneficio de ésta todo lo que haya introducido á ella.

Art. 28.—De todos los bienes de la Sociedad debe hacerse un inventario minucioso, que será conservado en la Secretaría, y conforme á él recibirán y entregarán las Juntas Directivas entrantes y salientes. En esta clase de actos, ningún socio puede hacer uso de la palabra sin haberle sido concedida por el Presidente.

Art. 29.—Cuando, por cualquier circunstancia, haya la Sociedad de suspender sus funciones temporalmente, entonces todos sus bienes quedarán á cargo del Presidente, Secretario y Tesorero, quienes darán cuenta á la Junta General, en su primera sesión con los documentos respectivos.

Art. 30.—Son responsables los socios de los daños y perjuicios que directa ó indirectamente causen á la Sociedad, sin perjuicio del que haya lugar conforme á las leyes comunes para formación de juicio.

Art. 31.—Estos Estatutos tendrán fuerza de ley desde el día de su publicación en el órgano oficial.

San Salvador, junio 30 de 1904.

Evaristo Méndez, Presidente; Marcelino Méndez, 1er. Vocal; Juan Pérez, 2º Vocal; Norberto Nerio, 3er. Vocal; Secundino Pérez, 4º Vocal; Salomé Méndez, Tesorero; Isaac Cortez, 1er. Secretario; Dámaso Pérez, 2º Secretario; Buenaventura Pérez, Ruperto Méndez; por los señores Ciríaco Pérez, Andrés Cañénguez, Juan Cañénguez, Silario Martínez, Eligio Alvarado, Basilio Melara, Saturnino Méndez, Juan de la Cruz Pérez, Tereso Méndez, Concepción Méndez, Adriano Cañénguez, Manuel Salazar, Miguel Crespin, Juan Crespin, Cruz Cañénguez, Cleofas Abarca, Lino Méndez, Ascensión Pérez, Manuel Salazar 2º, Alejandro Salazar y Gregorio Mulato, que no saben firmar, Dámaso Pérez, Hilario Pérez, Rosalío Pérez, Federico Contreras; por los señores Laureano Evangelista y Esteban Mulato, que no saben firmar, Isaac Cortez.

Palacio del Ejecutivo:

San Salvador, enero 20 de 1905.

Con presencia de los anteriores Estatutos de la Sociedad denominada "San Antonio", fundada en el Cantón San Antonio Abad de esta Capital, con el fin de velar por el mejoramiento social de la clase jornalera; y estando conformes con el orden público y leyes del país, el Poder Ejecutivo ACUERDA: aprobar los treinta artículos que se componen.—Comuníquese.

[Rubricado por el señor Presidente.]

El Subsecretario del Estado,
encargado del Despacho de
Instrucción Pública,
Aguilar.

CARTERA DE INSTRUCCIÓN PÚBLICA

Palacio del Ejecutivo:

San Salvador, febrero 13 de 1905.

A propuesta de la Dirección General del Ramo, el Poder Ejecutivo ACUERDA: nombrar, con el sueldo de ley, á don Concepción Vigil, Director de la Escuela de Varones de Osicala.—Comuníquese.

[Rubricado por el señor Presidente.]

El Subsecretario de Estado,
encargado del Despacho de
Instrucción Pública,
Aguilar.

Palacio del Ejecutivo:

San Salvador, febrero 13 de 1905.

A propuesta de la Dirección General del Ramo, el Poder Ejecutivo ACUERDA: nombrar, con el sueldo de ley, á don Alberto Masferrer, Director de la Escuela de Varones de San Agustín; y á don Claudio Fuertes, Subdirector de la de Santiago de María [Usulután].—Comuníquese.

[Rubricado por el señor Presidente.]

El Subsecretario de Estado,
encargado del Despacho de
Instrucción Pública,
Aguilar.

Palacio del Ejecutivo:

San Salvador, febrero 13 de 1905.

El Poder Ejecutivo ACUERDA: nombrar á don Nicolás V. Figueroa, Secretario de la Escuela de Comercio y Hacienda, con el sueldo de ley, que se le abonará desde el 1º del presente mes, fecha en que comenzó sus funciones.—Comuníquese.

[Rubricado por el señor Presidente.]

El Subsecretario de Estado,
encargado del Despacho de
Instrucción Pública,
Aguilar.

Palacio del Ejecutivo:

San Salvador, febrero 13 de 1905.

El Poder Ejecutivo ACUERDA: nombrar al doctor Francisco Guevara Cruz, Profesor de Código de Agricultura en la Escuela de Comercio y Hacienda, con el sueldo de ley. [Rubricado por el señor Presidente.]

El Subsecretario de Estado,
encargado del Despacho de
Instrucción Pública,
Aguilar.

Palacio del Ejecutivo:

San Salvador, febrero 13 de 1905.

El Poder Ejecutivo ACUERDA: aprobar el cuadro de Profesores presentado por el Director del Colegio "San Bernardo" de la ciudad de Sensuntepeque, de la manera siguiente:

1er. Curso: Aritmética é Inglés, el Director; Gramática Castellana, bachiller Isidra Alvarenga; Geografía é Historia de

Centro América, bachiller Paulino Martínez. 2º Curso: Álgebra é Inglés, el Director; Geografía Universal, bachiller Paulino Martínez; Cosmografía, bachiller Isidro Alvarenga.—Comuníquese.

[Rubricado por el señor Presidente.]

El Subsecretario de Estado,
encargado del Despacho de
Instrucción Pública,
Aguilar.

Palacio del Ejecutivo:

San Salvador, febrero 13 de 1905.

A propuesta de la Dirección General del Ramo, el Poder Ejecutivo ACUERDA: nombrar, con los sueldos de ley, á don Pedro J. Alvarez, 4º, Profesor Auxiliar de la Escuela de Varones número 1 de Santa Ana; á la señorita Josefina Menéndez, 1a. Profesora Auxiliar de la Escuela de Niñas número 2 de la misma población; á don Rafael G. Chaves, Profesor Auxiliar de la de Varones de Metapán; á don Bernardino Sibrán, Director de la de Candelaria, cuyo sueldo se abonará desde el 13 de enero último, y á don Truquillo Torres, Director de la de Varones de El Porvenir.—Comuníquese.

[Rubricado por el señor Presidente.]

El Subsecretario de Estado,
encargado del Despacho de
Instrucción Pública,
Aguilar.

Palacio del Ejecutivo:

San Salvador, febrero 13 de 1905.

A propuesta de la Dirección General del Ramo, el Poder Ejecutivo ACUERDA: nombrar, con los sueldos de ley, á don Manuel G. Ayala, 1er. Profesor Auxiliar de la Escuela de Varones de Tonacatepeque; y á don Pedro Vanegas, Director de la de Santiago Texacuango.—Comuníquese.

[Rubricado por el señor Presidente.]

El Subsecretario de Estado,
encargado del Despacho de
Instrucción Pública,
Aguilar.

Palacio del Ejecutivo:

San Salvador, febrero 13 de 1905.

A propuesta de la Dirección General del Ramo, el Poder Ejecutivo ACUERDA: nombrar á don Damián Osorio h. Director de la Escuela de Varones de San Luis [La Paz], con el sueldo de ley.—Comuníquese.

[Rubricado por el señor Presidente.]

El Subsecretario de Estado,
encargado del Despacho de
Instrucción Pública,
Aguilar.

Palacio del Ejecutivo:

San Salvador, febrero 13 de 1905.

A propuesta de la Dirección General del Ramo, el Poder Ejecutivo ACUERDA: nombrar, con el sueldo de ley, á don Salvador Mutillo, Director de la Escuela de Varones de Culco [Sonsonate].—Comuníquese.

[Rubricado por el señor Presidente.]

El Subsecretario de Estado,
encargado del Despacho de
Instrucción Pública,
Aguilar.

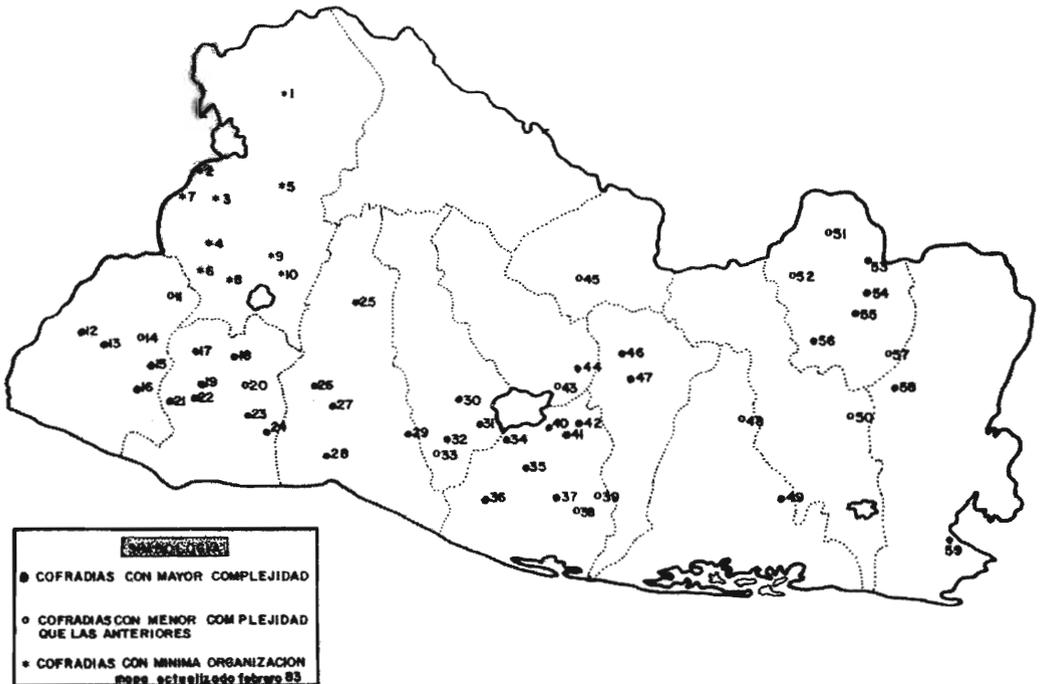
DOCUMENTOS OFICIALES

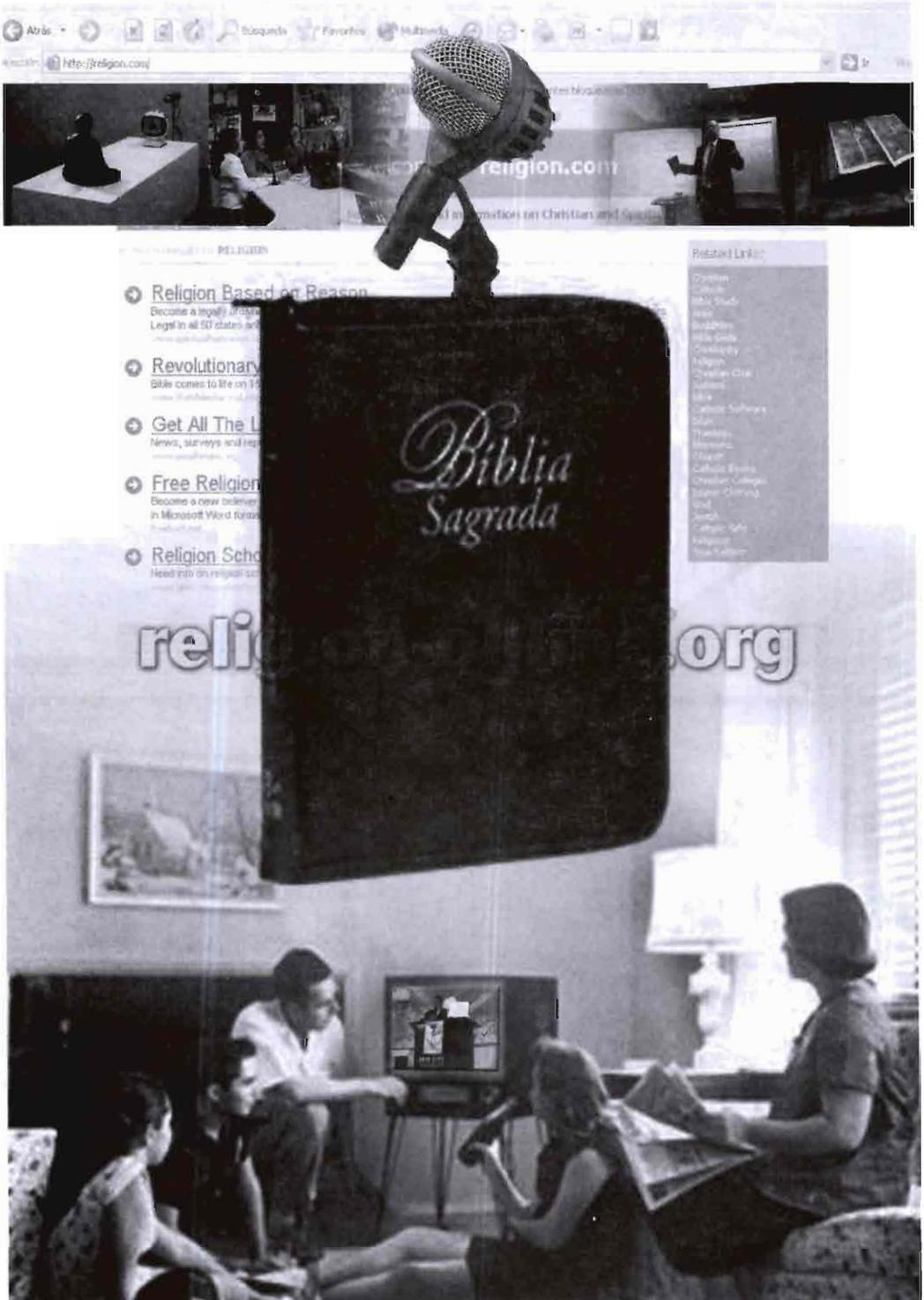
FINIQUITO

EL INFRASCRITO, Contador Municipal de la República,

Certifica: que en la foja número 7 del juicio de cuentas seguido contra la Municipalidad de Santiago Texacuango, Repartido

Original de la Historia
titulada del gran censo
de Siria
San Antonio Abad
Diciembre 17 de
1909
Es propiedad de
Ramón Gil de Guzmán





La mediatización de la religión

Por Guillermo Mejía*
panteranegra1@yahoo.es

Docente del Departamento de Periodismo, UES.

Resumen

La mediatización de la religión es un hecho. Trasciende a la pauta periodística de los medios de comunicación, ya que las iglesias han aprovechado cada vez más su presencia mediática a partir de la creación de sus propios espacios en radio, televisión e impresos, con la ventaja de que trabajan en el campo especializado de la fe.

La religión está inmersa en un proceso de mediatización, similar al de la política, donde sus actores y exposiciones se han trasladado del lugar público hacia ese espacio virtual construido en el marco de la cultura mediática.

Vale aclarar que no significa el desaparecimiento total del lugar tradicional de encuentro, al igual que le ocurre a los políticos que de vez en vez irrumpen en las calles, sino que la revolución tecnológica los insertó en el rincón más privado de la persona.

Tomando en cuenta el modelo de la argentina María Cristina Mata, de la Universidad Nacional de Córdoba, propongo que mediatización de la religión implicaría el papel preponderante de los medios de comunicación en la lógica de construcción de la fe.

De esa forma, encontramos, cada

vez más, la mediación de esos comunicadores entre los encargados del culto y los creyentes. Obviamente, las posturas conservadoras —al igual que en la política— gozan de privilegios en la difusión de su discurso.

También, han asumido una postura espectacular en la búsqueda de mentes y corazones en el conglomerado, situación que les lleva a disputar espacio con los representantes del ocio tradicional (encuentros masivos, luces, música en vivo, entre otros).

Pero, van más allá. Al contrario de la ausencia de alternativas de comunicación —por desconocimiento o menosprecio— que se verifica en las fuerzas políticas que dicen estar por el cambio, los religiosos sí le han apostado a sus propios medios.

El punto acá no es tanto que den-

*El autor es docente del Departamento de Periodismo, Facultad de Ciencias y Humanidades, y editor del periódico virtual "Raíces" [www.raices.com.sv].

tro de su feligresía consigan los fondos necesarios para su manutención o que reciban ayuda internacional, sino la comprensión de que a estas alturas de la historia todo proyecto debe ir acompañado de la comunicación.

En El Salvador, aún muchos dirigentes y cuadros políticos de oposición se conforman con recordar —especialmente en procesos electorales— lo que significan para el aparato de difusión de la derecha, sobre todo los grandes diarios y los canales tradicionales.

Sin embargo, y luego de los años aciagos de la guerra civil que dejó no menos de 75 mil muertes, la sociedad salvadoreña no cuenta con un tan solo medio de comunicación que desate las amarras de la prensa tutelada por el poder.

De los medios de comunicación de la derecha muy poco o nada se puede esperar, en la búsqueda del cambio. De ahí la necesaria apuesta por la construcción de una estrategia comunicativa alternativa, pero es imprescindible comprender ese proceso.

El concepto de las iglesias

Las diferentes denominaciones religiosas presentes en el país sí vienen trabajando en esa dirección desde tiempo atrás. Las iglesias católica y protestante, especialmente, se han insertado en la cultura mediática con buenas ganas.

Los católicos han desarrollado proyectos educativos-comunicativos cuyas características han sido: por un lado, asistencialistas y, por otro, en función de su crecimiento como grey frente a la competencia de otras religiones.

Cabría mencionar, en medio de

esos proyectos tradicionales, la presencia de otros programas educativos-comunicativos asociados con posturas críticas de cara a la realidad socio-económica y política de los salvadoreños.

Uno de los comunicadores por excelencia que ha tenido la iglesia católica es el Arzobispo de San Salvador, Monseñor Oscar Arnulfo Romero, asesinado en marzo de 1980, luego de su denuncia incansable por la defensa de los derechos humanos.

En ese contexto, innumerables veces fue dinamitada la emisora YSAX, donde Monseñor Romero difundía su homilía dominical y sus palabras reconfortantes a sus feligreses noche a noche. Paradójicamente, ahora hasta a la emisora le cambiaron nombre.

En esa inserción mediática también han proliferado otras emisoras católicas en frecuencias AM y FM, a la vez que cuentan con, al menos, dos señales de televisión como Canal 8 y Canal 57. Se suman algunos medios impresos.

Su contraparte, la iglesia protestante va creciendo en la preferencia de los cristianos aunque todavía es minoría —como lo admite con preocupación el Arzobispo Auxiliar de San Salvador, Monseñor Gregorio Rosa Chávez.

Este prelado, otro de los comunicadores católicos, sí entiende esa necesaria participación del pueblo salvadoreño en la comunicación, pero de todos es conocida su condición muy marginal frente a las autoridades eclesásticas.

Los evangélicos, como se les conoce a los protestantes, tienen emisoras en frecuencias AM y FM, y señales de televisión como los canales 17, 25, 65, entre otros. También cuentan con me-

dios impresos.

Uno de los reverendos que se ha aprovechado el proceso de mediatización es el pastor Edgar López Beltrán, del Tabernáculo Bíblico Bautista “Amigos de Israel”, quien incluso supo sacar ventaja de una reciente falta judicial en Estados Unidos.

El “hermano Toby”, como es conocido, presentó documentación falsa para tratar de ingresar a una pequeña hija a la nación del Norte, en mayo pasado, estuvo un tiempo en la cárcel y luego liberado por orden de un juez.

Su hijo, Toby Jr., también pastor en la Bautista, mostró sus descontento con los periodistas, en medio del proceso, y con sus fieles lanzó una campaña de regalar un huevo a quienes preguntaran sobre el caso para que entendieran lo que significa “meterse” con ellos.

Al final, en la sociedad salvadoreña ese punto es muy folklórico, aunque lleno de símbolos. Pero fue mucho más impactante, en el marco de la cultura mediática, el retorno del “hermano Toby” en un jet privado.

Sus fieles fueron a su encuentro, en el grupo sobresalieron algunos cuadros dirigentes de la Policía Nacional Civil (PNC), quienes lo recibieron con júbilo. Más allá, en la iglesia, lo esperaban cientos de hermanos que, en medio de vítores y llantos, escucharon por tiempo indefinido al pastor.

Una y otra vez, López Beltrán, aceptó que sí mintió, pero que le había servido incluso para evangelizar en la cárcel. El mensaje quedó: su salida triunfal era prueba firme de que gozaba de la gloria y era digno ejemplo para su grey.

El “hermano Toby” fue dueño de portadas de periódicos, señales en vivo

de radio y televisión, al grado que se dio el lujo de regañar con nombre y apellido a algunos de ellos, por ejemplo a La Prensa Gráfica, por lo que consideró cobertura amañada de su caso.

Al contrario, felicitó a El Diario de Hoy, por haber sido consecuente y muy profesional en su tratamiento periodístico, y agradeció públicamente a diputados del Partido de Conciliación Nacional (PCN) por haber sido los únicos políticos que le acompañaron en su juicio.

Mas nadie de los medios de comunicación levantó la voz frente a la regañada pública del pastor. El “hermano Toby” ganó la competencia, fortaleció su proyecto y robó los espacios mediáticos una vez más.

Por lo que aquí nos ocupa vale la interrogante: ¿Era totalmente necesario estar en los lugares precisos? Para nada. La mediatización se encargó de llevar los discursos al rincón más privado del hogar, el dormitorio, como lo hace día con día con la figura que desea mostrar.

Una cuestión que debo reiterar en este artículo es esa comprensión de la importancia de la comunicación en todo proceso de la vida. Más allá de los medios tradicionales, es mucho más fuerte el impacto si se cuenta con los propios instrumentos. El caso de López Beltrán es elocuente.

La comunicóloga María Cristina Mata sugiere que en la realidad existe un espacio palpable —por ejemplo, la iglesia— y también existen los medios —los comunicadores— y entre ellos ese espacio virtual que se va construyendo en el imaginario social como lugar público y referente de la acción pública.

En ese sentido, religiosos o políticos,

como figuras públicas, se ven urgidos en “saber actuar”, para acarrear más fieles o más adeptos. A la vez, volcados “a pelear” sus espacios frente a las otras figuras públicas que disputan la espectacularidad cotidiana.

Y entre esa actuación y disputa de las figuras públicas también encontramos cantidad de incongruencias, inmoralidades y golpes de mano.

Religión y medios

El profesor de periodismo Stewart M. Hoover, de la Universidad de Colorado, asegura que existe una antigua convergencia entre religión y medios de comunicación.

“En épocas anteriores a la modernidad, la religión orgánica o auténtica se expresó, se representó y se entendió a través de los ‘medios’ de la época —la palabra hablada, el drama, la música y las artes creativas— pero lo que llamamos ‘los medios’ vino después”, dice el académico estadounidense.

Según Hoover, con la imprenta se dio un cambio revolucionario puesto que tipógrafos y editores participaron en la reorganización del poder social, cultural y estatal en la modernidad, al grado que se acepta que las “industrias de la conciencia” —como se les llama a los medios— ocuparon un lugar casi muy prominente como el de la iglesia antes de la reforma.

“De este modo dichas industrias han venido a desafiar el poder y la autoridad legitimante de la iglesia y el Estado, y esas tres instancias (religión, medios y Estado) existen, ahora, en una especie de alianza negociadora inquietante en Occidente y en el ámbito global”, refiere Hoover.

Para él, aunque no

sustancialmente, los medios de comunicación han cambiado a partir de que incluyen nuevas voces, dado las exigencias de las audiencias, mientras, la religión ha cambiado porque ha tomado más en cuenta la individualidad de las personas y su búsqueda incesante de significado.

En la actualidad, tomando en cuenta la vertiginosidad de las nuevas tecnologías y la presencia de internet, la relación religión-medios es mucho más inquietante, por cuanto a la velocidad de transmisión de la información, con imágenes, sonidos, etc., se une la presencia de los usuarios en tiempo real.

El comunicólogo español Jesús Martín Barbero advierte sobre el caso que los medios en América Latina están contribuyendo a reencantar el mundo y dar sentido a la vida de la gente: “Proponen nuevos modos mediáticos para que las personas se congreguen”.

“Iglesia electrónica, fenómenos de sectas, fundamentalismos e integristas de diversa índole, se extienden principalmente en iglesias protestantes, donde los medios —la radio más que la televisión— aparecen como mediaciones modernas, fundamentales y masificadoras de la experiencia religiosa”, agrega.

Según un estudio de Zenit, grupo editorial vinculado con la Iglesia Católica, está comprobado que cada vez hay más gente que consulta cuestiones religiosas en internet que la que busca sitios pornográficos o de otra índole.

“No menos del 21% de quienes navegan en la red, en números redondos unos 20 millones de personas, ha buscado información espiritual o religiosa. En cambio, solamente el 18% ha realizado operaciones bancarias en la red y el 15% ha participado en subastas vía Internet”,

Humanidades

afirma Zenit.

El estudio, llamado “Wired Church, Wired Temples: Taking Congregations and Missions Into Cyberspace”, ha realizado un seguimiento en la red de más de 1.300 congregaciones y revela que, cada día, más de dos millones de estadounidenses buscan información religiosa o espiritual en la red.

En consecuencia, las instituciones religiosas están integrando internet de manera creciente en el uso cotidiano. El 91 por ciento señaló que el e-mail permitía mayor comunicación con sus iglesias, mientras que el 63 por ciento afirmó que les ayuda a conectarse con sus comunidades.

Aparte de que las religiones se han trasladado a buscar clientes para sus productos especializados, otra de las tareas en que trabajan arduamente es en la conquista de las vocaciones dentro de los jóvenes.

Al menos 25 diócesis de Estados Unidos han creado sitios en busca de jóvenes que deseen ser sacerdotes. El padre John Acrea, coordinador de la pastoral vocacional en Des Moines, Iowa, afirmó a la prensa que “internet es donde la gente joven busca información, de manera que tenemos que estar allí”.

El sacerdote aseguró a los periodistas que los modos tradicionales de búsqueda de vocaciones, tales como la conocida presencia en escuelas católicas e iglesias locales, ha disminuido con los años, una tendencia que atribuyó a la creciente movilidad social.

En ese marco, hay que subrayar a la vez que las iglesias protestantes son las que más han desarrollado la capaci-

dad de utilizar los medios, para afianzar mentes y corazones dentro del conglomerado. La televangelización, por ejemplo, cuenta con mucha experiencia desde su aparición en Estados Unidos.

Es conocida la presencia mediática del reverendo Pat Robertson, del Club 700, quien incluso pidió recientemente la eliminación física del presidente venezolano, Hugo Chávez Frías, por considerarlo parte del eje del mal.

Aunque se disculpó luego por su postura, después acusó al mandatario de haberle dado fondos al musulmán Osama Bin Laden, enemigo número uno de los estadounidenses.

En síntesis, en tiempos posmodernos las iglesias también se han adaptado a los nuevos retos de las comunicaciones. Con la ventaja de que trabajan en el espacio de la fe, que es milenario, y que, pase lo que pase, subsiste en cualquier parte de la humanidad.

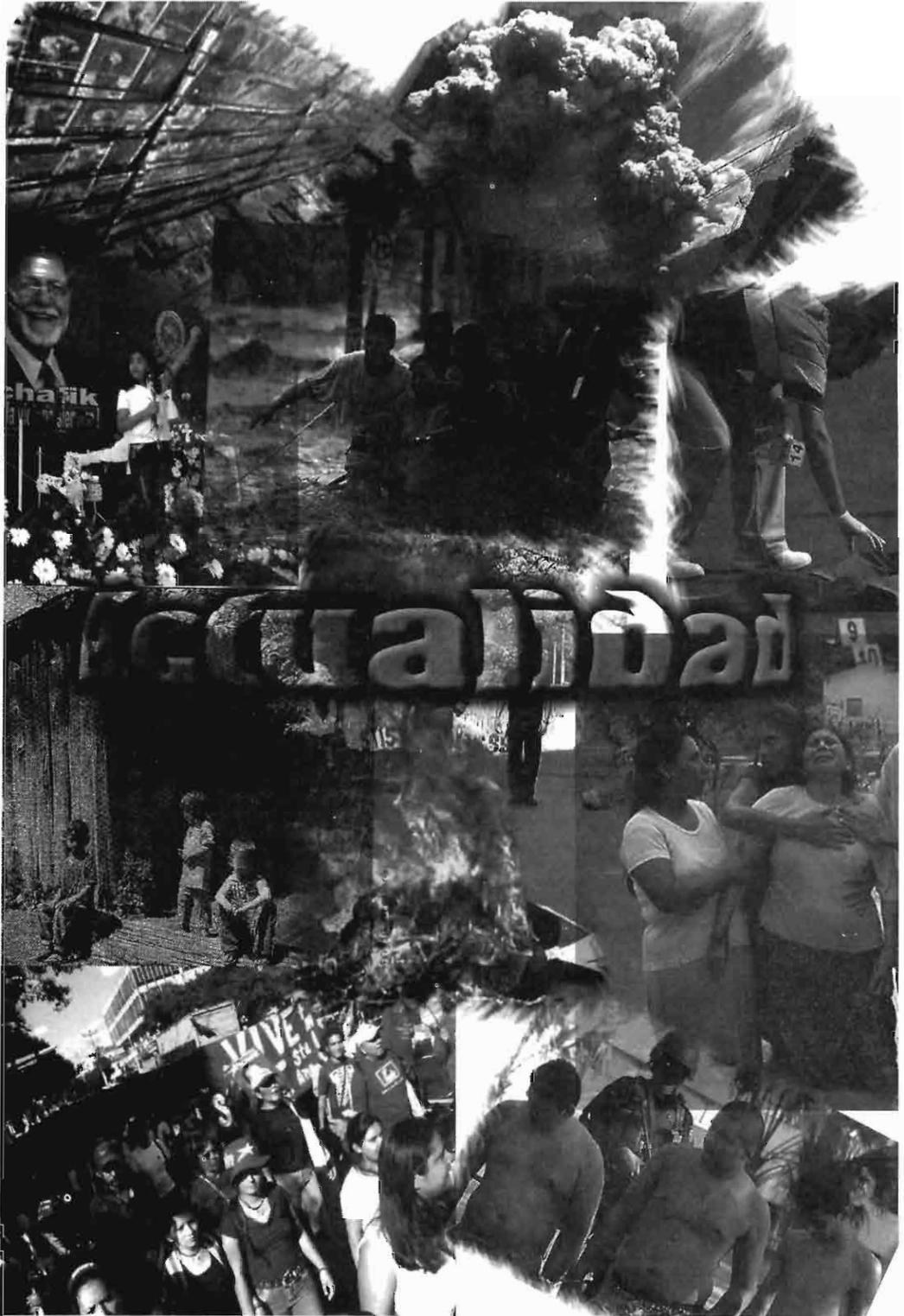
Noam Chomsky advirtió en un artículo de opinión sobre el papel de los medios de comunicación de la necesaria presencia de la iglesia en la vida de las personas, con lo que se demuestra que nunca dejará de existir.

Según él, la crisis política en Centroamérica fue conocida por los norteamericanos a partir de que la iglesia sirvió de enlace, para que, por ejemplo, activistas salvadoreños denunciaran las atrocidades que sucedía en la década de los 80.

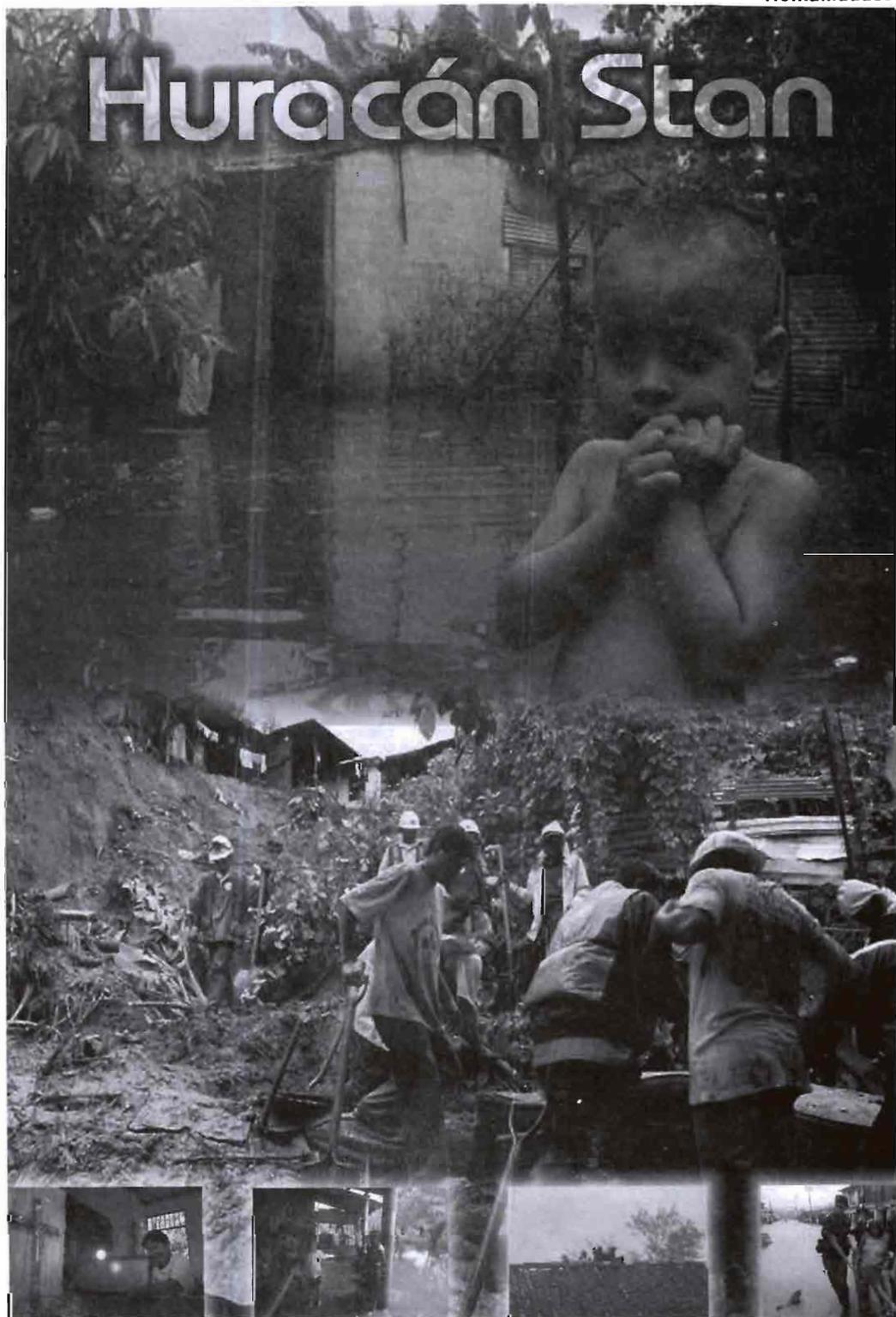
En ese sentido, iglesia más medios es un binomio impactante frente a las audiencias. La mediatización tiene mucho terreno ganado en la religión, a la par de la política.

Fuentes consultadas:

- * Chomsky, Noam (1993) El control de los medios de comunicación. Editorial Open Magazine Pamphlets, Estados Unidos.
- * Mata, María Cristina (1991) Política y comunicación. Ponencia presentada en el seminario “Política y comunicación: ¿Hay un lugar para la política en la cultura mediática?”, realizado en Buenos Aires, Argentina.
- * Diversos números de la Revista Signo y Pensamiento, editada en la Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.
- * Diversos ejemplares de los diarios salvadoreños El Diario de Hoy y La Prensa Gráfica.



Huracán Stan



ACTUALIDAD

El huracán Stan y el ascenso de la línea de vulnerabilidad en El Salvador

Por Ricardo Antonio Argueta Hernández
rarguetahernandez@yahoo.es
Escuela de Ciencias Sociales, UES

Resumen

El presente artículo analiza el efecto del huracán Stan en el ascenso de la línea de vulnerabilidad. Los fenómenos socio-naturales: terremotos, huracanes, tormentas tropicales, etc., han impactado tradicionalmente a los salvadoreños que viven en situación de pobreza; sin embargo, desde el terremoto del 2001 la línea de vulnerabilidad ha ascendido notablemente. Ciertos espacios geográficos habitados por sectores de ingresos medios se han ubicado en los últimos años bajo la línea de vulnerabilidad.

Durante la primera semana del mes de octubre El Salvador fue azotado por dos eventos naturales: la erupción del volcán Ilamatepec en el departamento de Santa Ana y por el huracán Stan, el cual golpeó también a la vecina república de Guatemala y el sur de México. Stan dejó al descubierto una vez más la alta vulnerabilidad de nuestro territorio y la situación de riesgo en que viven miles de salvadoreños. Datos preliminares señalan que el huracán provocó varias decenas de muertos y más de 72,000 mil damnificados, muchos de los cuales perdieron el poco patrimonio que tenían, quedando literalmente en la calle. A lo anterior hay que agregar los daños en alrededor de 300 Km. de carreteras, 117 escuelas, 10 unidades de salud, además de millonarias pérdidas en agricultura, vivienda y turismo.

De acuerdo al Servicio Nacional de Estudios Territoriales (SNET), la cantidad de lluvia que cayó en los primeros cinco días de la emergencia superó a la que se recibió en todo septiembre. Algo a lo que los salvadoreños tendremos que acostumbrarnos ya que, de acuerdo a los especialistas, este tipo de fenómenos serán más frecuentes debido a la degradación ambiental. ¿Cuáles son las enseñanzas que nos deja Stan? ¿Cómo enfrentaremos los salvadoreños este tipo de amenazas en el futuro? Esas son algunas de las preguntas que intentaremos responder en este artículo.

1. La reacción del gobierno, la empresa privada y la sociedad en general ante la emergencia

La atención de la emergencia comprende la movilización social e

institucional necesaria para salvar vidas y bienes una vez que el fenómeno ya se ha presentado y para dar los primeros pasos hacia la recuperación de la comunidad después del desastre.

En el caso de Stan la reacción del gobierno dejó mucho que desear. Resulta curioso que en esta ocasión los especialistas del SNET no fueron tan efectivos en señalar la fuerza del huracán— como sí lo hicieron en el caso de Adrián—, lo cual hubiese posibilitado resguardar a la población que se encuentra en situación de riesgo antes de que ocurrieran las tragedias que se cobraron la vida de varias decenas de connacionales.

El comité de Emergencia Nacional (COEN) habilitó hasta un máximo de 553 albergues a nivel nacional. No obstante, el gobierno reaccionó cuando la crisis ya estaba encima lo cual repercutió en una atención bastante desorganizada a los damnificados. Eran frecuentes las quejas por la falta de colchonetas en los albergues. A ello hay que agregar que el partido ARENA utilizó la distribución de la ayuda a los damnificados para hacer propaganda electoral. En las cuñas publicitarias televisivas era frecuente ver al candidato a alcalde de San Salvador, Rodrigo Samayoa, entregando ayuda a los afectados.

La empresa privada, por su parte, asumió la responsabilidad de recibir la ayuda, administrarla y despacharla a los albergues. Ante la emergencia ese papel era lo menos que podía asumir la Asociación Nacional de la Empresa Privada (ANEP) si consideramos que algunas asociadas a esta gremial, las empresas constructoras y financieras, tienen una alta cuota de responsabilidad en lo sucedido.

La reacción de la gente del común, de la iglesia y de los cuerpos de socorro resultó en muchos casos más efectiva que la del mismo gobierno. La solidaridad de una buena parte de la población que se apersonó a los centros de acopio para colaborar con víveres y otro tipo de productos para apoyar a los damnificados demostró una vez más la actitud solidaria de una buena parte de salvadoreños.

Hay que señalar que la ayuda de la comunidad internacional también fue importante. La solidaridad de varios países europeos (Francia, España, Alemania) y latinoamericanos (Venezuela, Cuba, México), quienes hicieron importantes donaciones de recursos al Estado para hacer frente a las necesidades de los afectados.

2. Ascenso de la línea de vulnerabilidad ¿Quiénes son los responsables?

Días después de ocurrido el huracán un periódico señalaba que el 65% del territorio salvadoreño se encuentra en situación de riesgo. Entendemos el riesgo como el producto de multiplicar la amenaza por la vulnerabilidad. Sabemos de sobra que El Salvador es un país amenazado por fallas geológicas, las cuales pueden provocar en cualquier momento sismos, terremotos o erupciones. A esas amenazas hay que agregar las hidrometeorológicas o climáticas como los huracanes, tormentas tropicales, sequías, inundaciones, desbordamientos, etc.

La vulnerabilidad es la debilidad frente a las amenazas y la incapacidad de recuperarse después de que ha existido un desastre. La amenaza y vulnerabilidad son como una mecha y una bomba, al juntarse se convierten en la posi-

Humanidades

bilidad de que se presente un desastre. En ese sentido, ¿qué tan vulnerables somos los salvadoreños al desastre? Y ¿por qué ha ascendido la línea de la vulnerabilidad?

Hay que estar concientes que la amenaza de los terremotos y los huracanes estarán siempre presente sobre nuestro territorio debido al espacio geográfico y ecológico en el cual se ubica. Sin embargo, Stan demostró que la línea de vulnerabilidad ha ascendido notablemente. Es tradición que los grupos sociales más afectados con este tipo de eventos han sido los de menores ingresos. Es decir, ha existido por años una correlación entre línea de pobreza y línea de vulnerabilidad.

No obstante desde el año 2001 cuando un derrumbe en la Cordillera del Bálsamo sepultó varias decenas de casas ubicadas en la colonia Las Colinas de Santa Tecla, hemos visto como la debilidad frente a las amenazas se extiende desde los sectores pobres hasta ciertos sectores de ingresos medios. Empero, las razones que han provocado el ascenso en la línea de vulnerabilidad no son las mismas para todos.

A los más pobres, el tipo de organización económica imperante en El Salvador los obliga a habitar lugares proclives al riesgo. La gente que vive en los linderos de los ríos o barrancos no está ahí porque quiera sino porque no tiene otra opción habitacional. De sobra sabemos que esa gente no es sujeto de crédito para adquirir vivienda, entonces no tiene otra alternativa que ubicarse en zonas marginales. Sin embargo, otro sector de ingresos medios, sujeto de crédito para adquirir una vivienda en espacios geográficos que hasta antes del huracán

eran considerados privilegiados se dan cuenta recién ha pasado el fenómeno que están a la merced de un deslave, un derrumbe o una inundación que destruya su patrimonio y acabe con sus vidas.

En el primer caso, los que están en situación de riesgo son producto del desinterés del Estado y de la falta de visión social de los empresarios. El Estado porque nunca se ha preocupado por ayudar a esta gente a salir de su situación de pobreza, y la empresa privada, la banca y las constructoras especialmente, por no tener una visión social que permita que estas personas sean sujetas de crédito. En el segundo caso, esta población de ingresos medios ha sido introducida bajo la línea de vulnerabilidad por la voracidad del mercado. Para decirlo claro, los constructores y la banca que financia estos proyectos habitacionales son los responsables directos de construir en lugares proclives a un desastre.

El grupo Roble, por ejemplo, sabe que al construir al pie de la cordillera del Bálsamo o en las faldas del volcán de San Salvador, sin antes hacer obras de mitigación o asegurarse que el terreno es apto para urbanizar se vuelve responsable de los desastres que se puedan suceder.

De la misma manera son responsables todos aquellos funcionarios que firman permisos de construcción a sabiendas que con esas acciones contribuyen a deteriorar el medio ambiente y a incrementar la situación de vulnerabilidad de muchos salvadoreños. Esta gente debe responder por los daños y por las muertes ocasionadas.

3. Después del desastre la reconstrucción: la necesidad de asumir responsabilidades ¿Quiénes serán los beneficiados?

Pasado el desastre el gobierno hace un recuento de los daños. Según el presidente Saca el país necesita \$229.5 millones para recuperarse de Stan. De ese dinero se destinaría \$15 millones a salud, \$30 millones a vivienda, \$3.25 millones a educación, \$40.6 millones a agricultura, \$15.2 millones para infraestructura básica, \$119.7 millones para obras públicas y \$10 millones para la pequeña y mediana empresa.

Las donaciones y la ayuda ofrecida por la comunidad internacional cubren una cifra muy lejana a la necesaria, apenas \$110 millones, lo cual indica que el resto tendrá que cubrirse con más endeudamiento, con reorientación del presupuesto o en el peor de los casos no se cubrirá. El endeudamiento aumentará la carga fiscal, la reorientación de préstamos provocará la desatención en otras áreas. No obstante, no se puede dejar en situación de vulnerabilidad a los afectados y tampoco se puede dejar de reconstruir lo destruido por el huracán. Es en esta tarea que los máximos responsables de aumentar la línea de vulnerabilidad deben rendir cuentas.

El gobierno ha prometido hacer obras de mitigación en la zona de la Cordillera del Bálsamo con lo cual se pretende sacar de la situación de riesgo a las colonias las Colinas y Pinares de Suiza, áreas prioritarias en la reconstrucción, pero ¿Por qué debe ser solamente el Estado el que asuma la responsabilidad en ese asunto? ¿Cuánta es la ganancia que la banca y las constructoras han obteni-

do de esos proyectos habitacionales que dañaron la cordillera? ¿Cuánta ganancia obtendrán en las obras de mitigación y reconstrucción? considerando que serán estas mismas empresas las encargadas de realizar las obras de reconstrucción y mitigación. Hasta ahora no hemos escuchado que las empresas que dirigieron ese tipo de construcciones asuman ninguna responsabilidad en la mitigación del riesgo.

Al asumir solamente el Estado la tarea de la reconstrucción y de las obras de mitigación estaríamos inmersos en un esquema perverso, en el cual la empresa privada recibe las ganancias y la sociedad y la comunidad internacional (vía donaciones) corre con los gastos de prevención de riesgos.

En tal sentido las reflexiones del empresario y presidente de la Fundación Empresarial para la Acción Social (FUNDEMÁS), Roberto Murray Meza, quien recientemente señaló que tanto el gobierno central, las municipalidades y los empresarios deben revisar sus acciones después de las inundaciones son parcialmente acertadas. Es decir, las declaraciones del empresario no deben servir para medir la responsabilidad de todos por igual.

Para Murray Meza no se trata de señalar culpables sino de asumir la responsabilidad que todos tenemos; pero bueno hay empresarios voraces y funcionarios corruptos que son los principalmente culpables de las situaciones de riesgo y son ellos quienes deben asumir en primer lugar su responsabilidad. Algunos de estos han sido señalados directamente por los afectados tal es el caso del empresario Orlando de Sola a quien los afectados de las comunidades El

Cañito y Brisas II, han acusado de ser el responsable del desbordamiento de la quebrada El Garrobo.

4. Reflexión final

Cualquier mapa de riesgo nos indica que no hay departamento en El Salvador que esté libre de sufrir deslizamientos o inundaciones. En ese sentido para evitar que las condiciones en las cuales los fenómenos de la naturaleza se convierten en eventos peligrosos se vuelve urgente, que desde el Estado se oriente a la sociedad a aplicar acciones tendientes a evitar los desastres. Lo anterior pasa por reconocer que un desastre no es en sí un fenómeno de la naturaleza o de origen humano sino los efectos nocivos que esos fenómenos producen sobre una comunidad determinada.

Stan nos ha demostrado hasta dónde llega la línea de vulnerabilidad de nuestro país. Sin embargo, lo más importante es saber ¿qué hacer? En primer lugar es importante que la sociedad comprenda que el riesgo no es algo determinado por fuerzas sobrenaturales ni por fenómenos de la naturaleza sino que surge del proceso de interacción continua permanente entre la comunidad humana y su entorno.

En segundo lugar, es necesario revisar las leyes para castigar a todos aquellos funcionarios y empresarios inescrupulosos que actúan con negligencia y profundizan la línea de vulnerabili-

dad y por ende la situación de riesgo. La rendición de cuentas es importante.

En tercer lugar es importante el diseño de una política de ordenamiento territorial, las ciudades, y especialmente San Salvador, deben crecer hacia lugares seguros donde la posibilidad de que la población se vea afectada por un terremoto, una erupción volcánica o un huracán sea menor. Pero el espacio también debe economizarse, y en ese sentido es importante que la ciudad crezca verticalmente y no solamente de forma horizontal.

En cuarto lugar, el Estado debe asumir su obligación constitucional de proveer de techo seguro a los más necesitados y la banca privada debe ser más solidaria con los sectores de menores ingresos incorporándolos al mercado de vivienda para que estos no estén condenados a vivir bajo un barranco o a la orilla de una quebrada.

En quinto lugar, debe terminarse esa lógica perversa en la cual los grandes empresarios crean las situaciones de riesgo, evaden su responsabilidad y trasladan al Estado y a la sociedad en general la factura por los daños. Así como funcionan las cosas en El Salvador, Stan viene a ser un negocio redondo para las empresas de la construcción, pues ellas se harán con todas las inversiones del gobierno en las acciones de mitigación. Es decir causan el daño y en lugar de castigárseles se les premia otorgándoles las licitaciones de reconstrucción.



Un cortometraje
basado en la obra
de Salarrué

Amor, Ingenuidad y Venganza...

Producción: Contraluz Producciones

Co-productor: Cinemateca UES



Secretaría
de Arte y Cultura



El Diario de Hoy
EL PERIÓDICO DE EL SALVADOR

Adaptación del cuento "La Honra" del escritor salvadoreño, Salvador Salazar Sepúlveda "Salarrué". Producción: CONTRALUZ PRODUCCIONES, Co-Producción: Cinemateca de la Universidad de El Salvador. Dirección: Sergio Sibrian. Asesoría y dirección de actores: Nive Velázquez. Guion adaptado: Morana Rivera, Aina López, Anyú Limantón, Sergio Sibrian. Dirección de fotografía: Douglas Hernández. Recorrido: Dilcia Viquez (Juana), Fernando Guerrero (Tacho), Alfredo Membrillo (Papa), Alexander Uguetilla (Rogelio), Dany Hernández (Tomasa), Verónica Cabranza (Eliwa), Betsy Sotolongo (Maidin), Yaris Guzmán (Lavandera 1), Johanna Panamé (Lavandera 2), Flor Alvarado (Lavandera 3). Producción: Rocela Flores, Karla Velásquez. Edición: Ivan Bonilla. Cámara: Julio Maldonado. Sonido: Renato Jaén. Música original: Francisco López. Asistentes de dirección: Judith Ochoa, Morana Rivera. Asistente de cámara: Daniela Cervantes. Asistentes de producción: Odir López, Tatiana Andrade, Luis Arriarán, Magdalena Flores. Edición gráfica: Gabriela Andrade. Distribución: Peter López, Magdaletta, María Álvarez, Naira Romero, Anyú Limantón. Animación y Post-Producción: Diana Ochoa, Diana Ochoa. Juan Pablo El Salvador 2007.

Actualidad

La película “La Honra” inició como una tarea de clase

*Por René Alberto Contreras,
Jefe del Departamento de Periodismo y
Miembro del Equipo Editor
de la Revista HUMANIDADES*

Resumen

Un grupo de estudiantes de periodismo, ahora ya graduados, decidió reunirse nuevamente como lo hacían cuando cursaban sus materias en el Departamento para convertir en realidad un proyecto que en 1999 fue un trabajo para obtener una nota. Dirigidos por Sergio Sibrián realizaron la película La Honra, argumento basado en el cuento del mismo nombre, de Salarrué (1899-1975). La Cinemateca de la UES tuvo a su cargo la Coproducción en la que participaron también otros colaboradores. La película fue estrenada el 21 de octubre de 2005.

Un grupo de estudiantes de periodismo, dirigidos por Sergio Sibrián, realizaron la película “La Honra” presentada el 21 de octubre pasado en el Cine Teatro de la Universidad de El Salvador dándole continuidad a una tarea de clase de la materia de Crítica de Cine que en 1999 impartía el docente Ulises Rivas.

En aquella ocasión Rivas les dejó de tarea a sus estudiantes la adaptación de una obra para hacer un guión literario y llevarlo hasta su realización. Decidieron que la obra sería el cuento La Honra, de Salvador Salazar Arrué (Salarrué). El grupo estaba constituido por Ana María Ventura, Morena Rivera, Alma López, Germán Rivas, Celina Reyes y Zoraya Meléndez.

Tal como ocurre tradicionalmente, hecha la tarea de clase casi artesanalmente, hubo una nota y aparentemente con eso

terminó todo. Pasó el tiempo y la mayoría de esos estudiantes del Departamento de Periodismo, de la Facultad de Ciencias y Humanidades, se graduaron, tomaron su rumbo y al parecer se olvidaron de aquella experiencia.

Sin embargo, en el 2004 Sergio Sibrián se acercó a Morena Rivera, Alma López y Arely Umanzor para hablar de una producción de cine y recordaron que hubo un trabajo en Crítica de Cine y les propuso convertir aquel guión literario en uno cinematográfico. Para ello hicieron la sinopsis en cinco líneas.

La sinopsis quedó expresada así: “Juana una adolescente de origen campesino se enamora y pierde la virginidad. Esto desata la cólera del padre y la preocupación de su hermano Tacho quién busca desesperado ‘la honra’ de su hermana y cree encontrarla en un cuchillo que en-



Grabación de La Honra. *La casa del campesino Filedón Vázquez, en la jurisdicción de Apopa sirvió para desarrollar la trama de La Honra, adaptación de la obra de Salarrué.*

trega al padre, despertando en él la sed de venganza”.

Es de tomar en cuenta que los ahora graduados de periodismo ya no tenían el tiempo libre con el que muchas veces el estudiante dispone cuando está en la universidad para dedicarse completamente a la tarea, y comenzaron a reunirse por las noches en el cafetín de El Diario de Hoy, una vez terminada su jornada laboral, para darle forma al proyecto.

Hablaron de los personajes, las locaciones, la estructura del guión, del argumento pasaron a diseñar 16 secuencias, realizaron un casting (distribución de papeles) labor que desarrolló el cineasta salvadoreño Noé Valladares (La virtud de un santo y El Brinco), a quién habían acudido para que los asesorara.

De asesor Valladares fue pasando a más labores al identificarse con el esfuerzo del grupo de estudiantes que cada día iba creciendo y llegó a convertirse en el director de actores.

Antes también habían entregado el

guión a David Calderón (Los peces fuera del agua) y Douglas Hernández de la Secretaría de Comunicaciones de la UES, además de Valladares, para que le hicieran observaciones, muchas de las cuales fueron tomadas en cuenta.

Después de ese proceso dejaron 14 secuencias y enfrentaron las necesidades de una producción cinematográfica: cámaras, vestuario, una casa del campo, un río, cántaros. A estas alturas se suman al proyecto Roselia Núñez, Judit Ochoa y Karla Velásquez.

Después de estudiada la audición prueba a la que se sometieron 8 hombres y 5 mujeres, algunos de periodismo y otros no, se escogió a Dilcia Vázquez para que representara el papel de Juana (la novia), Alexander Urquilla, para hacer de Rogelio (el novio), Alfredo Membreño (el padre), el niño Fernando Guerrero (Tacho el hermano menor), y para otros personajes Verlinda Carranza, Delmy Hernández, Bania Serbellón, Karla Guevara, Johana Panameño y Flor Alvarado.

Pasaron a identificar el perfil psicológico de cada uno de los personajes así como el de los actores, para aprovechar esa fusión y lograr un mejor desempeño en la actuación que buscaría el director, relató Sibrián a la revista Humanidades.

Definido el guión, los personajes, los actores, la utilería y la cámara se trasladaron al río Jalpunguita, en la jurisdicción de Santiago Nonualco, departamento de La Paz donde hicieron esos exteriores con las campesinas lavando la ropa

Humanidades

y en el kilómetro 11, de la carretera Troncal del Norte en cercanías de Apopa, grabaron las escenas de la casa la que fue facilitada por el campesino Filemón Vásquez, la milpa estaba a la par por lo que no tuvieron que desplazarse para las secuencias en este lugar.

La coproducción estuvo bajo la responsabilidad de la Cinemateca de la UES ya que el licenciado Felipe Vargas ofreció el apoyo con el equipo técnico: cámara **dvcam**, luces, editora y otros elementos.

El fin de la película se grabó 6 meses después ya que hubo que rectificarla pero Membreño sufrió un infarto y tuvo que guardar reposo todo ese tiempo.

La música original estuvo a cargo de Francisco López y para ello recibieron el apoyo de la Asociación de Radios y Programas Participativos de El Salvador (ARPAS) que facilitó sus estudios de grabación. Judith Ochoa y Morena Rivera fueron las asistentes de dirección, Douglas Hernández, fue el director de fotografía; cámara, Julio Cesar Maldonado; la edición, Iván Bonilla, el

sonido, Renato Jaén, la animación gráfica Ikuko Oishi, de Japón;

El maquillaje lo realizaron Marilia Alvarez, Nuria Romero y Arely Umazor. Asistentes: Odir López, Tatiana Andrade, Luis Alemán y Magdalena Flores.

La honra se convirtió en un proceso práctico de producción cinematográfica para una escuela alternativa que entusiasmo a seguir en este tipo de proyectos, dijo Sibrián al reflexionar sobre lo positivo de esta experiencia. Pasaron de la crítica a la producción “hecho importante por que en Centro América estamos acostumbrados a consumir lo que Hollywood envía”.

La obra “nos lleva a la búsqueda y promoción de nuestra identidad desde el cine como medio de expresión estética”, consideró Sibrián y destacó que fue importante que 21 personas trabajaron como técnicos y 10 actores y actrices creyeron en el proyecto y trabajaron al 200 por ciento sin esperar recompensa económica alguna.

La lección para los estudiantes de periodismo de la UES es que el trabajo de aprendizaje no termina con la nota que ponga el profesor o con el título recibido en acto solemne el día de la graduación, esa aspiración por hacer algo, por producir, por proponer debe superar la etapa de ser los críticos eternos de todo, sin llegar a presentar propuestas. Los compañeros enseñaron un camino.



Producción. *Estudiantes de periodismo y técnicos de la Secretaría de Comunicaciones preparan las condiciones para la grabación de La Honra, dirigida por Sergio Sibrián.*

PROCESO DE PRODUCCIÓN DE LA HONRA

PRE – PRODUCCIÓN

CONSTRUCCIÓN DEL GUIÓN

1. Tener la idea
2. Escribir la idea en cinco líneas como máximo, en las que se conozca la presentación del conflicto, el desarrollo de esos conflictos y el desenlace.
3. Escribir el argumento, en el argumento empezamos a delinear y describir a los personajes, sabemos el lugar y el tiempo en que se desarrollará la historia.
4. Estructura de guión, consiste en escribir todas las secuencias, en las que se detalla a los personajes y las acciones que estos realizan, pero sin llegar a escribir los diálogos.
5. Primer tratamiento: consiste en escribir los diálogos de cada una de las secuencias del guión.
6. Entregar el guión a personas que saben de cine y video para obtener aportes que ayuden a mejorar el guión.
7. guión final, después de retomar algunas de las observaciones que hicieron las personas que leyeron el guión.

DESGLOSE DE GUIÓN

También se hizo un desglose de guión que consistió en detallar lo que se necesita para la filmación de cada secuencia.

Por ejemplo se detalló el número y nombre de la secuencia, el lugar de filmación, si es en interior o exterior, de día o de noche, los personajes, nombre de los actores, quién es el responsable de buscarlos para que participen en las filmaciones, si se necesitan extras, la utilizaría, los efectos y observaciones para cada secuencia

DESGLOSE DE GUIÓN

NO. De Secuencia: _____ 8 _____

Nombre de la Secuencia: _____ Juana llega a la parcela donde están el papa y el hermano

Locación: _____ una milpa o maicillera _____

Exterior o Interior: _____ exterior _____

Día o Noche: _____ día _____

PERSONAJES	Papa, Juana, tacho
ACTORES	Alfredo, Dilcia y Fernando
CONTACTO	
EXTRAS	
UTILERIA	Leña, un lasito, un pepeiste (trapo), lsebadera, 2 cumas, 2 sombreros, ltecomete, yagual, limas para afilar, sal, tortillas, frijoles, ollas, platos, red, saco de yute,
EFFECTOS	
ANIMALES	
OBSERVACIONES	La utileria de tacho y el papá es la misma de la secuencia 3 y la utileria de Juana es la misma de la secuencia 7
PRODUCCIÓN	

CASTING PARA SELECCIONAR A LOS ACTORES Y ACTRICES

Se pidió el apoyo de Noé Valladares, quien hizo dos casting y utilizando técnicas creativas y participativas se fueron descubriendo los personajes que se necesitaban para la adaptación del cuento.

BUSQUEDA DE LOCACIONES

Casa da apopa y río de Zacatecoluca

PLAN DE FILMACIÓN

Se decidió hacer un plan de filmación por locaciones para mover el equipo técnico y humano a un solo lugar. El plan de filmación permitió reunir las secuencias del guión que se tenían que filmar en un mismo lugar, aunque no fueran correlativas. Así se determinó filmar en dos días todas las secuencias de la casa de adobe y en otros dos días todas las secuencias del río.

Plan de filmación para ficción "La Honra", por día, actores y locaciones.

Día No. 1 APOPA Fecha: 4 / dic / 2004	Día No. 2 APOPA Fecha: 5 / dic / 2004	Día No. 3 ZACATE.... Fecha: 12 / dic / 2004	Día No. 4 Fecha: día extra de film.	Día No. 5 Fecha: día extra de film.
Secuencia No. 8 Locación parcela 11:00 a.m. (día uno) actores: Juana, Tacho, papá.	Secuencia No. 3 locación casa Apopa 7:00 a.m. (día uno) actores: Juana, tacho, papá, Tomasa	Secuencia No. 2 (locación río) 7:00 a.m. (día uno) actores: juana, Rogelio	Filmar atardecer	
Secuencia No. 10 A Locación casa Apopa 2.00 p.m. (día dos) actores: Tacho, Matilde, papá	Secuencia No. 6 Locación casa Apopa 10.00 a.m. (día uno) actores: Juana, Tomasa	Secuencia No. 5 Locación río 9:00 a.m. (día uno) actores: Elvira. Juana, Rogelio		
Secuencia No. 12 Locación casa Apopa 4.00 p.m. (día dos) actores: Papá, Juana, Tacho	Secuencia No. 9 Locación casa Apopa 3.00 p.m. (día uno) actores: Juana, tacho, papá, Tomasa	Secuencia No. 10 Locación río 2:00 p.m. (día dos) actores: Juana, Rogelio Matilde		
Secuencia No. 14 Locación casa Apopa 4.30 p.m. (día dos) actores: Papá, Juana, Tacho.		Secuencia No. 11 Locación camino río "B" 4:00 p.m. (día dos) actores: Juana, Matilde		
HORA DE REUNIÓN PARA TODOS 6:00 A.M.		Secuencia No. 13 Locación río 3:00 p.m. (día dos) actores: Tacho		
	Secuencia No. 4 Locación casa Apopa 8:00 a.m. (día uno) actores: Juana, Rogelio, Tomasa.	Secuencia No. 7 Locación río 11:00 a.m. (día uno) actores: Rogelio, Juana		
	HORA DE REUNIÓN PARA TODOS 6:00 A.M	HORA DE REUNIÓN PARA TODOS SABADO 11 - 4:00 P.M.		

GUIÓN TECNICO

Al reverso de cada página del guión literario se hizo una propuesta de guión técnico con el cual se podía tener una idea visual de la película.

FICHA TECNICA

Aquí se definieron las responsabilidades del equipo de producción y ayudó a que el trabajo en equipo se desarrollara mejor y obtener mejores resultados.

Ficha técnica

Guión y Producción General	Morena Rivera ✱ Alma López ✱ ✱ ✱ Arelly Umanzor ✱ ✱ ✱ Sergio Sibrián ✱ ✱
Co-Producción	Cinemateca de la Universidad de El Salvador
Dirección	Sergio Sibrián ✱
Asistentes de Dirección	Judith Ochoa ✱ ✱ Morena Rivera ✱ ✱
Dirección de Fotografía	Douglas Hernández ✱ ✱
Producción	Roselia Núñez ✱ ✱ ✱ Karla Velásquez ✱ ✱ ✱
Asesoría y Dirección de Actores	Noé Valladares
Cámara	Julio César Maldonado ✱ ✱
Edición	Ivan Bonilla ✱ ✱
Continuista	Alma López ✱ ✱
Sonido	Renato Jaen ✱ ✱
Música original	Francisco López
Animación gráfica	Ikuko Oishi
Maquillaje	Marilia Alvarez ✱ ✱ ✱ Nuria Romero ✱ ✱ ✱ Arelly Umanzor ✱ ✱ ✱
Asistentes	Odir López ✱ ✱ ✱ Tatiana Andrade ✱ ✱ ✱ Luis Alemán ✱ ✱ ✱ Magdalena Flores ✱ ✱ ✱
Reparto	
Juana	Dilcia Vásquez ✱ ✱
Tacho	Fernando Guerrero
Papá	Alfredo Membreño
Elvira	Verlinda Carranza ✱ ✱
Rogelio	Alexander Urquilla
Tomasa	Delmy Hernández
Matilde	Baria Serbellón
Lavandera 1	Karla Guevara
Lavandera I	Johana Panameño
Lavandera I	Flor Alavarado
Sinopsis:	Juana una adolescente de origen campesino se enamora y pierde la virginidad. Esto desata la cólera del padre y la preocupación de su hermano Tacho quien busca desesperado "la honra" de su hermana y cree encontrarla en un cuchillo que entrega al padre, despertando en él la sed de venganza.

PERFIL PSICOLÓGICO DE LOS PERSONAJES

Rogelio:

- Tímido con las mujeres Tuvo una niñez feliz
- Quería tener más hermanos
- Es afectivo, cariñoso
- No le gusta contar todo lo que siente
- **Siempre estuvo enamorado,**

pero nunca lo expresó

Juana:

- tímida callada
- sensible temerosa
- **coqueta internamente con deseos de recibir una caricia y sentirse querida**
- **se arrepiente de haber hecho el amor, por lo que va a decir la gente y su familia**

Tacho:

- **inocente pero un poco enojado**
- no piensa nada malo
- amoroso
- triste
- **confundido**
- alegre

Papá:

- cruel
- agradecido
- melancólico
- pocas palabras
- **con deseos de matar a quién robó la honra de su hija, pero si lo hace ¿ qué pasará con sus otros hijos chiquitos ?**

Tomasa:

- exigente amorosa
- **triste por la preocupación de**

no tener que darle de comer a su familia

Elvira:

- **maliciosa natural**
- por dentro a pesar de ser alegre es muy miedosa, tiene miedo a no casarse
- no es egoísta, ya que cuando está con Juana sus deseos no son como todos piensan de mala influencia, sino que solo desea que Juana sea feliz.
- Es cariñosa, quiere mucho a su amiga
- Es algo insegura ya que se cree grande, madura e independiente, pero en realidad hay muchas cosas que no conoce.

Esto facilitó la grabación de la historia porque ya se sabía que planos y ángulos se tenían que grabar y aunque al momento de grabar se hicieron algunos cambios de imágenes, el guión técnico facilitó la filmación del la historia

PRODUCCIÓN

Filación que duró 5 días y medio

POST - PRODUCCIÓN

Guión técnico de edición del corte grueso

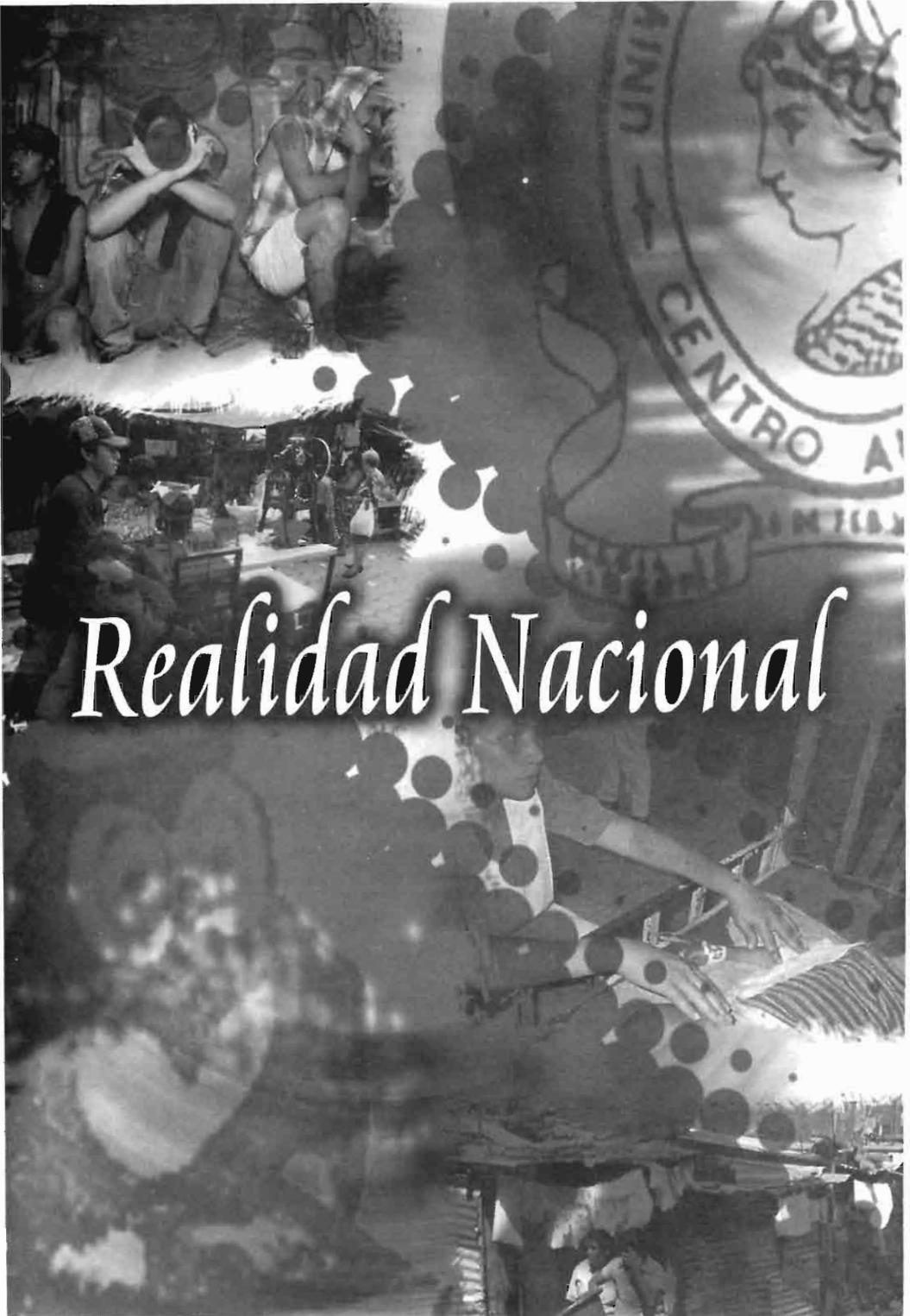
Edición del corte grueso

Música original (creación y grabación)

Grabación de sonidos ambiente

Guión técnico de edición final

Edición final





Parque "Bellos" -- San Salvador, C. A.

Goodnight

La escuela sur San Salvador.

REALIDAD NACIONAL

El Centro Histórico de San Salvador: del rescate de la identidad hacia las nuevas oportunidades

Alfonso Goitia Arze
Economista-Consultor

Resumen:

La realidad cotidiana de lo que acontece en el Centro Histórico de San Salvador es, sin lugar a dudas, un claro reflejo de la falta de concertación entre las instancias directamente involucradas en su recuperación y reavilitación. Los esfuerzos de las dos últimas administraciones locales (gobiernos del FMLN), han caído en saco roto ante la falta de voluntad del gobierno central y de la gran empresa privada, cuyos intereses económicos y políticos prevalecen sobre el interés común de la ciudadanía.

Según el autor de este análisis el camino a seguir requiere de una «agenda mínima consensuada», donde se empiece por sentar las bases de una visión estratégica que, a la larga, beneficiaría a todos, inclusive a los vendedores informales. La fórmula no es que unos ganen y otros pierdan, al contrario se trata de que todos ganen.

Esta es la experiencia que se ha seguido en otros países de América Latina, y que se ha mostrado exitosa. Entonces, ¿por qué no intentarlo para resolver la problemática del Centro Histórico de San Salvador?

I. Introducción

La preocupación por el rescate de los Centros Históricos y la funcionalidad de muchas ciudades centrales en los últimos años, tanto en América Latina, como en Europa y Estados Unidos, ha sido una parte importante de las agendas de los gobiernos locales y nacionales. De tal forma que encontramos en la actualidad procesos de gran significado desarrollados en muchas partes del mundo, lo común en todos estos casos es el interés de recuperar la funcionalidad de las ciudades y dotarlos de condiciones que permitan recuperar y revitalizar un conjunto de actividades que se habían perdido o estaban sumergidas en la compleja realidad de estas ciudades.

“La experiencia recogida de distintos casos indica que para lograr los objetivos de recuperación social, económica y física de las áreas urbanas centrales, se requiere la acción concertada de actores públicos y privados en torno a un proyecto urbano integral de transformación y desarrollo a largo plazo, capaz de modificar la imagen del área y atraer nuevos usuarios”. (Rojas, Eduardo. 2004)

Ciertamente el Centro Histórico de San Salvador, expresa una multiplicidad de problemas, relacionada con la problemática del país y con las tendencias al deterioro y abandono por parte de los distintos actores claves. Por una parte tenemos un gobierno central que no desea apoyar estrategias de recuperación por criterios políticos, por otra parte las li-

mitaciones y dificultades de un gobierno local para atender las cada vez mayores demandas y situaciones que trascienden su ámbito de acción, pero también nos enfrentamos a la indiferencia de la empresa privada y su crítica poco propositiva; y a una actitud anárquica y confrontativa de los vendedores informales.

Por lo tanto es importante generar procesos generales, que beneficien a áreas urbanas que por su grado de deterioro, abandono o concentración de problemas sociales, suscitan el interés de la opinión pública que reclama acciones coordinadas por parte de los poderes públicos y los sectores privados interesados. (Rojas, Eduardo. 2004)

En las circunstancias actuales del Centro Histórico de San Salvador, es importante generar tendencias que permitan que todos los sectores vinculados a ella contribuyan de manera efectiva a su recuperación y revitalización, así como a la concreción de acciones de inversión pública y privada que modifiquen las actuales condiciones existentes de precariedad y desorden. En este sentido "La obtención de un amplio consenso de todos los actores involucrados sobre el futuro del área es una condición necesaria para el éxito de las operaciones de recuperación y para conseguir que se sostenga en el tiempo". (Rojas, Eduardo. 2004)

La realidad actual del Centro Histórico de San Salvador, requiere de una intervención importante para posibilitar su transformación y desarrollo, lo cual debe permitir el rescate de la identidad y encontrar nuevas oportunidades, para todos aquellos actores que se encuentran vinculados a ella. Estos aspectos tienen que ver con su proceso de recuperación y revitalización.

En este sentido, generar las condiciones para ir en busca de la identidad nacional, la cual se puede encontrar en la historia del centro ciudad, en los hechos y procesos que acontecieron en él y que aportaron a la concepción de la ciudadanía salvadoreña. Asimismo se puede encontrar en su diseño arquitectónico, en la traza y en la vida de sus habitantes; pero al mismo tiempo debemos considerar que el Centro Histórico presenta grandes potencialidades en el espacio económico, social y cultural. De su rescate y revitalización se puede esperar el desarrollo del turismo, de la cultura, de las inversiones y de la socialización de los espacios públicos.

No hay duda que los distintos actores deben estar interesados en un Centro Histórico donde se redimensionen sus valores, tradiciones y la identidad nacional. Donde su patrimonio histórico, arquitectónico y cultural se pueda apreciar. Un centro-ciudad donde la actividad económica, ordenada y revitalizada beneficie a todas y todos los ciudadanos, donde se pueda habitar con plena seguridad, donde las actividades recreativas y culturales permita a la ciudadanía "Volver al Centro Histórico", identificándolo como un espacio público incluyente y de socialización, un punto de encuentro de la ciudadanía.

II. Situación del Centro Histórico de San Salvador

Después de varias administraciones municipales vinculadas al Partido de Conciliación Nacional, al Partido Demócrata Cristiano, al Partido ARENA y más recientemente al Partido FMLN, el proceso de deterioro y abandono del Cen-

tro Histórico sigue su proceso. Los esfuerzos recientes realizados por los gobiernos del FMLN han encontrado poco apoyo del gobierno central y de la empresa privada para enfrentar un problema que es nacional, que es importante abordarlo desde una acción concertada. Es posible que en este momento se puedan llegar a puntos de encuentro que posibiliten construir una propuesta integral de transformación y desarrollo en beneficio de la ciudadanía y de los actores claves involucrados, pero requiere de cambio de voluntades.

En este sentido es importante dimensionar la situación actual del Centro Histórico de San Salvador, el cual es un espacio de 144 manzanas que comprenden los límites de expansión de la ciudad de inicios de 1900. En su territorio se ubican un total de 5,868 inmuebles, nueve plazas y parques, cinco mercados municipales con más de 6,000 vendedores/as. Existen más de 588 inmuebles con algún valor patrimonial histórico (CONCULTURA, 2004).

También hay cinco universidades, con un total de más de 20,000 estudiantes. En términos de población habitan unas 13,000 personas y permanecen en el día cerca de 44,000 (estudiantes, empleados, vendedores/as de los mercados, o ambulantes, etc.).

Se calcula que por el centro de la capital circulan diariamente hasta un millón de personas. También se encuentran más de 2,949 grandes y medianas empresas de impuesto variable (industrias, comercios y financieras). Así como 1,251 pequeñas empresas de impuesto fijo. (Alcaldía Municipal de San Salvador, Gerencia del Distrito Centro Histórico y otros. 2004)

Más allá de estos datos, se puede señalar que el centro de la capital, ha marcado una parte importante de la historia del país y de nuestra identidad nacional. Pero actualmente enfrenta una serie de problemas, muchos de ellos como resultado de las tendencias económicas y sociales del país y por otro conjunto de problemas asociados al creciente proceso de urbanización.

No hay duda que las tendencias económicas y sociales del país están incidiendo en la complejidad de los problemas del Centro Histórico; se considera que cerca de un 50% de la población urbana ocupada se encuentra en el sector informal, el cual continúa creciendo, los niveles de desempleo y subempleo afectan a más del 35% de la población económicamente activa. Los niveles de pobreza en la ciudad capital, según el mapa de pobreza recientemente publicado, muestra que en el Municipio de San Salvador hay 112,823 hogares, de estos 6% se encuentran en pobreza extrema y 21.8% conforman el cuadro de pobreza total. (FLACSO. 2005). Las graves carencias en cuanto a necesidades básicas y la precariedad laboral son parte de la vida de muchas familias. El Centro Histórico expresa la difícil situación del país, en su espacio reducido.

La economía no presenta signos alentadores de crecimiento del PIB, por el contrario se teme una recesión para este año, es decir una tasa negativa de crecimiento, más aún con los recientes desastres que han afectado a la ciudad y al país. La inflación debido a factores externos e internos deteriora cada vez más la capacidad adquisitiva, de los limitados salarios e ingresos de la población; el área rural se encuentra en un perma-

nente abandono y deterioro propiciando la migración campo-ciudad, haciendo de San Salvador y su centro histórico su principal atractivo. El escenario nacional no es el mejor. Todo esto provoca la necesidad de la población de buscar un refugio de supervivencia, que lo encuentra en el Centro Histórico a través de la venta informal, aunque sea logrando limitados ingresos.

En este contexto, el Centro Histórico es un microcosmos de las dificultades por las que atraviesa el país. Entre la diversidad de problemas que presenta, podemos citar: el crecimiento de la economía informal, que según un estudio realizado por la Oficina de Planificación del Área Metropolitana de San Salvador (OPAMSS), este creció a un ritmo de un 20.6% en los últimos tres semestres lo cual significaría que en dos años y medio tendríamos una población de más de 20,000 vendedores informales. También encontramos las dificultades del comercio formal, el cual enfrenta la competencia desleal del comercio informal, aunque “algunos” comerciantes hayan encontrado espacios para desarrollar un comercio informal como parte de su estrategia de ventas.

Por otra parte, el problema del transporte público de pasajeros que encuentra en el Centro de la Ciudad, una de las terminales y puntos de conexión más importantes del país. *“Solo en el área metropolitana de San salvador se concentra el 40% del total de vehículos automotores que circulan en el país”*, según el Vice Ministerio de Transporte. En el centro capitalino convergen 114 rutas de buses.

En total circulan unas 3,500 unidades que diariamente realizan más de dos millones de viajes. A esto debe

sumárseles los automóviles particulares que superan los 150 mil, además de otros tipos de transporte. (Diario de Hoy. 12 de septiembre del 2005).

Otro problema lo constituyen los altos niveles de contaminación ambiental. Según estudios ambientales en el Centro Histórico se ubican zonas, con altos grados de contaminación como resultado particularmente de las emisiones vehiculares que afectan especialmente a hospitales (Maternidad, Rosales y otros) y a zonas de gran concentración poblacional. “La cantidad de emisiones que genera este parque vehicular es alarmante. Sólo en la capital los automóviles emiten niveles muy superiores a los permitidos por la Organización Mundial de la Salud (OMS) y la Agencia de Protección Ambiental de Estados Unidos (PEA), afectando así la salud y el desarrollo de enfermedades respiratorias, la cuarta causa de muerte en niños y adultos. (Diario de Hoy. 12/sept/2005)

El tema de la inseguridad ciudadana, es otro de los problemas del Centro Histórico, pero es importante considerar que el país presenta altos grados de inseguridad ciudadana como resultado de las inadecuadas acciones para resolver la seguridad humana y el desarrollo humano, que catalogan a El Salvador como de las más altas tasas de homicidios en América Latina si se utilizan los datos de la Fiscalía General de la República; la tercera, si se emplean los registros de del Instituto de Medicina Legal o, en el mejor de los casos, la quinta tasa más alta, si se asume el número de homicidios reportados por la PNC. (PNUD. 2005).

El Centro Histórico tiene problemas de inseguridad, que según datos de la PNC se presentaron 832 delitos en el

Centro entre enero y agosto del 2005, de estos son robos 187, amenazas 101, lesiones 81, hurtos en vehículos 79, y homicidios 69, con menor protagonismo violaciones, estafas y otros daños. (Diario de Hoy 12/9/05). No hay duda de este dilema es grave para el Centro Histórico, aunque la dimensión nacional del problema es más grave.

El Salvador se ubica entre los países con mayor del deterioro de su patrimonio cultural, El Centro Histórico, otrora zona de viviendas, de edificaciones históricas, de grandes comercios y de instituciones públicas dio paso a un proceso de abandono de la centralidad hacia otras zonas urbanas de estas actividades, el Palacio Nacional queda como reliquia de la centralidad de la institucionalidad pública, ya que la actividad pública se trasladó al Centro de Gobierno, zona fuera del área del Centro Histórico y otros lugares; los grandes comercios se descentralizaron creando una nueva centralidad en zonas de gran auge poblacional, a partir de la visión estratégica de los planes urbanos que favorecieron las nuevas inversiones y la especulación inmobiliaria del sector empresarial privado.

En el centro-ciudad sólo quedan los monumentos históricos que se rehabilitan a paso lento ante el poco interés del gobierno central, las inversiones son pocas: el Palacio Nacional, el Teatro Nacional, por parte de CONCULTURA que debido a su bajo presupuesto esperan terminar los próximos años; calculan que han invertido 15 millones de dólares desde 1,993 monto imposible para considerar la recuperación de más de 500 inmuebles patrimoniales determinados por la institución.

Existen bienes patrimoniales en manos de los privados que tampoco cuentan con los recursos para rehabilitarlos o no tienen interés o incentivos para ello. La gran empresa privada espera el momento de la revitalización del Centro Histórico, sin aportar a ella, mientras tanto no invierte.

Otro de los aspectos importantes del Centro Histórico son las plazas y parques, zonas o lugares de recreación para la población, a las cuales llegan gran cantidad de familias, considerando aún las limitantes que presenta el centro ciudad, éstos son puntos de convivencia y socialización. Sí bien estos fueron invadidos, se recuperaron y aun se mantienen fuera del alcance del comercio informal (Gestión del FMLN), nada garantiza que estos no sean nuevamente ocupados, si no hay una acción decidida del gobierno local y de otros actores claves, dado el creciente desarrollo del comercio informal.

Otro eje fundamental de la problemática, es cómo rehabilitar la función habitacional del Centro Histórico. En éste existen 1,864 viviendas de diverso tipo ocupadas y 99 viviendas desocupadas. De las viviendas ocupadas, el 47.80% son condominios de edificios de dos a cuatro plantas con dos dormitorios. Las viviendas independientes de un solo nivel son un 28.17%, las viviendas marginales son 5.90%, las piezas de mesón 18.13%. La mayor parte de estas viviendas son de sistema mixto 73.77%, de lámina y madera el 12.77%, solo de lámina el 1.18%, de bahareque el 5.31% y de desechos el 6.97%. La mayor parte del tipo de viviendas es multifamiliar 65.93% y un 34.07% lo hace en viviendas unifamiliares. Según estos datos un

poco más del 75% de estas viviendas han sido construidas bajo las normas oficiales de urbanismo pero el resto no cuentan con este criterio, son los caso de los mesones y las viviendas en tugurios. (FUNDASAL. 2003). Esto muestra la precariedad habitacional y los riesgos que enfrentan.

Más allá de estos dilemas, recientemente las inundaciones en el centro de la capital especialmente en la zona del Barrio La Vega y otras evidenció nuevamente el alto grado de vulnerabilidad que enfrentan comunidades del Centro Histórico y de zonas aledañas de otros distritos; las acciones de la gerencia del distrito se hicieron necesarias para evitar mayores dificultades a otras zonas, así como la intervención entre el gobierno central y local para resolver el problema del drenaje de aguas lluvias que data de 1920, aspecto que esta siendo tratado en una Comisión Especial entre el Gobierno Central y la Alcaldía de San Salvador, en tanto el problema generó problemas en diversas zonas de capital y no solamente el centro histórico o distritos cercanos.

En este marco un estudio reciente realizado por la Alcaldía de San Salvador identificó zonas vulnerables a distintas condiciones socio naturales en el Centro Histórico, tales como la Comunidad La Paz, Santa Lucía y La Vega, Belloso, 18 Av. Sur, zona de administración de rentas, las cuales son propensas al riesgo de inundaciones, y todo el Centro Histórico es vulnerable a los terremotos. (Evaluación Sobre la Capacidad de Gestión de Riesgos de la Alcaldía de San Salvador. 2005)

Todos estos aspectos y otros hacen necesario redimensionar el Centro

Histórico, es primordial una acción concertada entre el gobierno central y local, así como de la inversión privada y pública para recuperar y revitalizar el centro de la ciudad.

Por lo tanto, es importante desarrollar un proceso de intervención que posibilite construir una visión estratégica de transformación y desarrollo del Centro Histórico, la cual debe ser compartida en un marco de gobernabilidad para enfrentar los desafíos de corto, mediano y largo plazo del centro ciudad.

Estos desafíos trascienden el ámbito de una gestión de gobierno municipal son acciones de mediano y largo plazo. Por lo cual es necesario el concierto del gobierno central y la sociedad civil. Por lo que es importante construir consensos e implementar acciones que nos lleven a resolver los graves problemas y dilemas que enfrenta el Centro Histórico de San Salvador, en beneficio de la ciudadanía.

III. La alternativa: un plan de gobernabilidad y desarrollo

Por lo tanto el resolver los diferentes dilemas y problemas que enfrenta el Centro Histórico de San Salvador requiere de un Plan de Gobernabilidad y Desarrollo del Centro Histórico. Así como de la importancia de construir una agenda mínima de consenso que sea compartida por todos los actores claves, para enfrentar los desafíos de la transformación y desarrollo del Centro Histórico.

Como lo señala el estudio de Eduardo Rojas, “el deterioro y subutilización de las áreas centrales, solo pueden abordarse por medio de una acción pública (central y local). No sólo

por que el sector público es el actor social responsable de procurar el bien común, sino también por que es el único con la capacidad de desarrollar una visión a largo plazo y posee los instrumentos necesarios para abordar el problema de coordinación que los actores privados enfrentan en estas áreas. El mayor desafío para el sector público será resolver este problema de coordinación y lograr que los actores privados del desarrollo urbano (inversores inmobiliarios, propietarios, empresas, organizaciones de la sociedad civil, familias demandantes de viviendas, consumidores) entren en un círculo virtuoso que ponga todo el suelo urbanizado disponible en su mejor y más productivo uso.

Para ello tendrá que generar un entorno que atraiga a familias y empresas a instalarse en las áreas centrales desencadenando procesos auto sostenidos de recuperación de activos inmobiliarios y desarrollo de terrenos baldíos. (Rojas, Eduardo. 2004)

Esto significa por una parte un proceso concertado entre el gobierno central y local de enfrentar el reto de la recuperación y revitalización del Centro Histórico, donde el gobierno central asume su responsabilidad sobre este aspecto fundamental, que ha sido abandonado en su agenda y en sus políticas como punto prioritario.

Segundo, un acuerdo con los sectores privados (empresa privada y comercio formal) del Centro de San Salvador por potenciar sus inversiones, sobre la base de las ventajas económicas y sociales de un nuevo Centro Histórico; y tercero, acuerdos con un comercio informal expandido sobre alternativas de ordenamiento y reubicación que potencie sus ne-

gocios y le cree garantías futuras patrimoniales.

Asimismo crear las condiciones de desarrollo de las otras áreas de intervención que mejoren la calidad de vida de la población del Centro Histórico, en el marco habitacional, así como atraer a nuevos pobladores; posibilitar la nueva centralidad del Centro Histórico, con oficinas públicas, comercios y servicios importantes. Mejorar las condiciones ambientales, de seguridad ciudadana (en todos sus ámbitos), compartir plazas y parques como parte de los espacios públicos para la convivencia ciudadana. Todo finalmente en un marco ambientalmente sano.

Estamos definiendo no solo un Centro Histórico vivo en su arquitectura y su patrimonio cultural e histórico, cuyas responsabilidades de rehabilitación son compartidas por el gobierno central y local, sino un centro histórico donde se pueda vivir y convivir con él, que se puedan desarrollar actividades sin el temor y la inseguridad, sino con el interés de activar todas las potencialidades de la sociedad civil en beneficio de toda la ciudadanía.

La importancia de la gobernabilidad y desarrollo del Centro Histórico se centra en la construcción de una propuesta de corto, mediano y largo plazo que permita, por una parte, crear las bases para un proceso recuperación y revitalización del Centro Ciudad y por otra, posibilitar la transformación y desarrollo de ésta.

Es importante que exista una percepción de los distintos actores, de la importancia del Centro Histórico de la necesidad de recuperarlo y revitalizarlo, de generar condiciones para su desarrollo y de la necesidad de un plan que involucre

a todos. **Donde todos ganen.**

Un proceso que lleve a la necesidad de establecer un plan integral (en todas sus dimensiones) que permita una intervención exitosa, de rescate y revitalización del Centro Histórico.

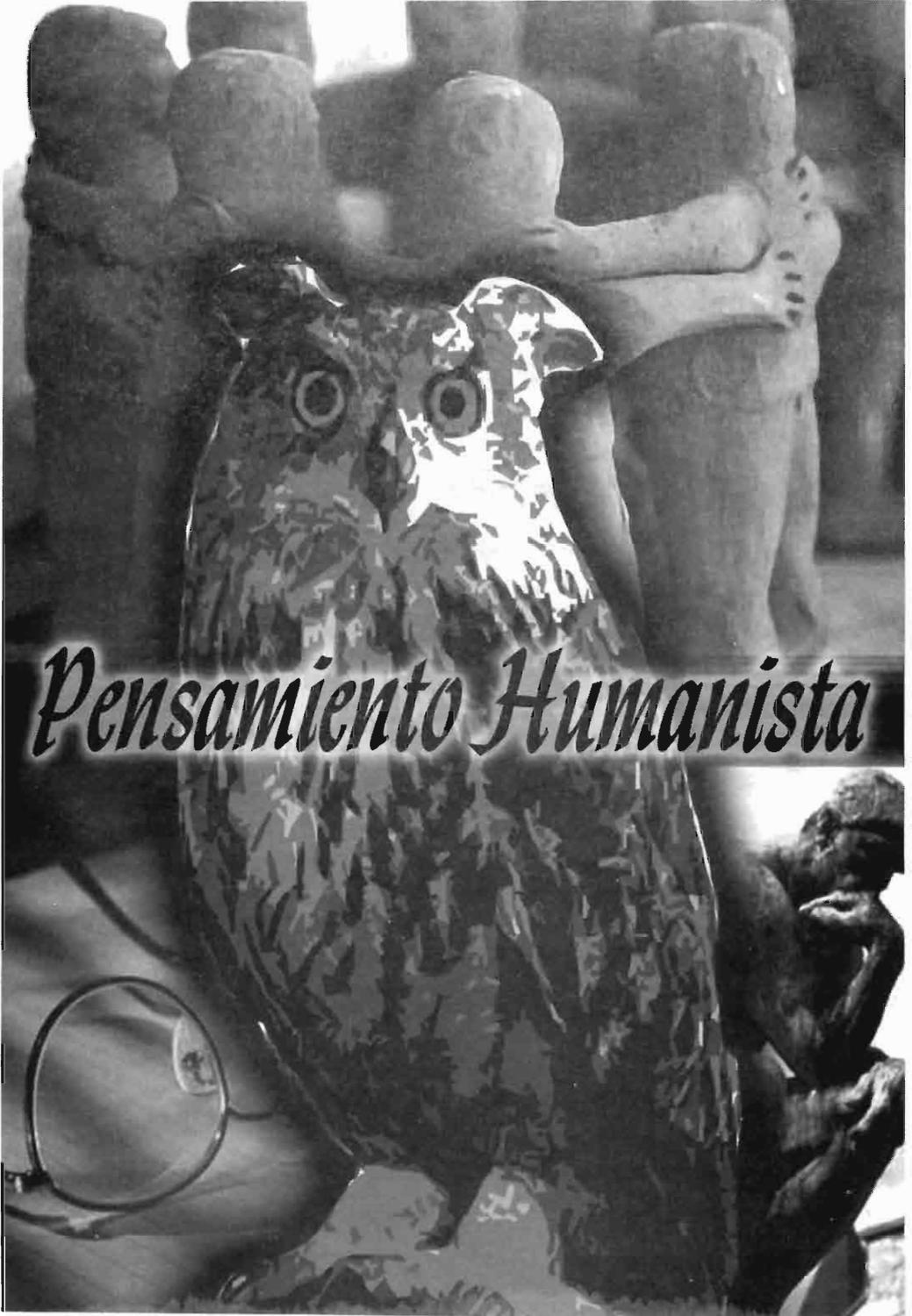
Es importante entender que en este proceso todos deben ganar, pero también todos deben aportar a la solución en su propio beneficio y el de otros. Esta es una tarea nacional, donde el gobierno central, el gobierno local y los distintos sectores involucrados en el desarrollo del Centro Histórico deben contribuir en función de su propio desarrollo.

Las expectativas de la gobernabilidad y desarrollo son precisamente esas, construir una propuesta que los integre a todos, para que todos se beneficien de la transformación del Centro Histórico.

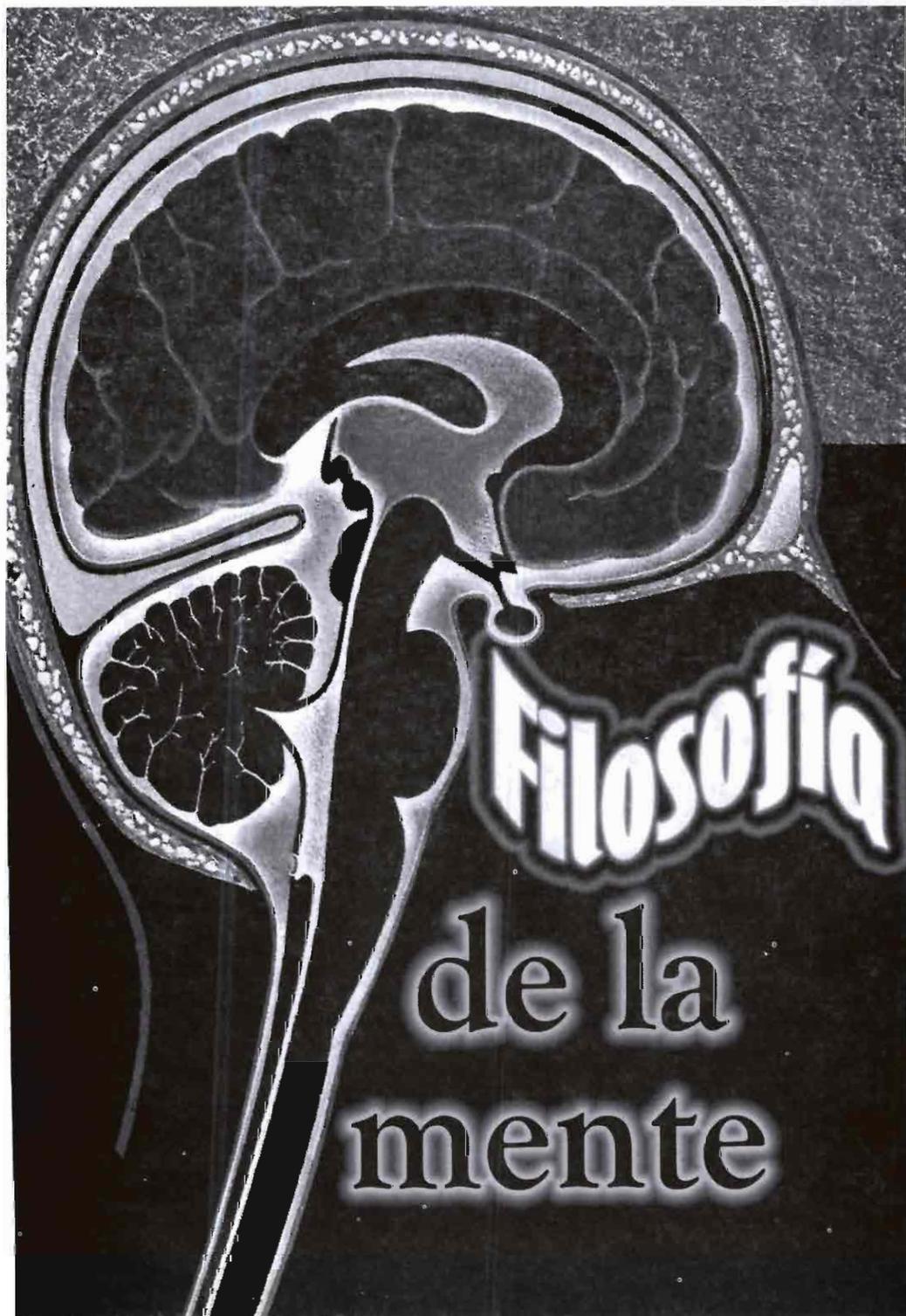
La gobernabilidad y desarrollo se puede lograr a partir de acuerdos consensuados con el gobierno central, con el sector privado empresarial y con los demás actores económicos y sociales. Así como de la implementación de proyectos de inversión privada y pública y del aporte de la cooperación internacional a la transformación y desarrollo del centro ciudad. Esta es la experiencia de muchos Centro Históricos en otros países de América Latina y del mundo. Estamos convencidos que se puede realizar en El Salvador y específicamente en el Centro Histórico de su capital, pero es necesario actuar concertadamente, para lograr el rescate de la identidad y avanzar hacia las nuevas oportunidades para "Volver al Centro Histórico" de San Salvador

Bibliografía

1. Alcaldía Municipal de San Salvador. Gerencia del Distrito Centro Histórico. Información, 2004.
2. Alcaldía de San Salvador. Evaluación de la Capacidad de Gestión de Riesgos de la Alcaldía de San Salvador. 2005.
3. CONCULTURA. Información sobre el Patrimonio Histórico del Centro Histórico de San Salvador. Conferencia del 5 de mayo del 2005 en el Palacio Nacional. Seminario de FUNDASAL.
4. El Diario de Hoy. Reportaje Leyre Ventas. Centro Histórico. Un caos que nubla el atractivo. 12 de septiembre del 2005.
5. FUNDASAL. Carta Urbana. Viviendas y Lotes Baldíos en el Centro Histórico de San Salvador. Noviembre /Diciembre del 2003.
6. OPAMSS. Exposición de Roberto Gochez en el Foro Sobre el Centro Histórico 7 de julio del 2005, publicado por El Diario de Hoy el 8 de julio del 2005.
7. PNUD. El Salvador. Cuanto Cuesta la Violencia. Programa Sociedad sin Violencia. Cuadernos de Desarrollo Humano. Abril 2005. No 4.
8. Rojas, Eduardo "Volver al Centro". La Recuperación de Áreas Urbanas Centrales. Banco Interamericano de Desarrollo (BID). 2004.
9. Volvamos al Centro Histórico. Suplemento del Distrito Centro Histórico, publicado en La Prensa Gráfica el 7 de julio del 2005.



Pensamiento Humanista



Pensamiento humanista. Segunda y parte final*

Filosofía de la mente: Visión panorámica y situación actual

Carlos Beorlegui

Conferencia dictada en la Universidad de El Salvador
18-agosto-2004. San Salvador.

7. La vuelta de las posturas mentalistas

La caída del conductismo supuso la recuperación y el resurgir del concepto de lo mental, reproduciéndose un abanico de posturas explicativas tanto del concepto de mente como de la relación mente-cuerpo. El conductismo fue atacado y superado directamente por dos nuevas teorías sobre lo mental, que surgen en suelo norteamericano: a) la *teoría de la identidad* (TI) o monismo/materialismo fisicalista, y b) por el *funcionalismo*, la filosofía de la mente propia del *cognitivismo*. Pero también se irán defendiendo otras posturas y fórmulas paralelas. Todas ellas se pueden clasificar en torno a tres posturas, que iremos presentando sucesivamente:

- a) Monismos materialistas o reduccionistas.
- b) Dualismos interaccionistas.
- c) Y posturas intermedias o sintéticas, que tratan de conjugar la unidad del ser humano con la correla-

ción de los dos componentes, la mente y el cuerpo. Dentro de este apartado se sitúan varias teorías:

- c.1) El funcionalismo.
- c.2) Los diversos emergentismos.
- c.3) El estructurismo.
- c.4) Y el neo-hilemorfismo.

Vamos a ir describiendo brevemente cada una de estas posturas.

7.1. La teoría de la identidad²⁹ o monismo fisicalista³⁰

Tanto la TI como el funcionalismo fueron, como hemos dicho, las teorías que más directamente se desmarcan y atacan las insuficiencias del conductismo y adoptan posturas mentalistas. Para estas dos teorías, la mente y los estados mentales son realidades reales y objetivas, aunque difieran en la forma de entender estas realidades. Ya indicamos que numerosas investigaciones en diferentes campos científicos iban aportando elementos para desmentir las tesis

* La primera parte de este artículo se publicó en la Edición No. 7 de la Revista HUMANIDADES.

²⁹ Cfr. RABOSI, E., "Teoría de la identidad mente-cuerpo", en BRONCANO, F. (ed.), *La mente humana*, Madrid, Trotta, 1995, pp. 17-42; CANDELA, J. A./CAÑON, C./HORTAL, A., "Monismos, Dualismos y Emergentismos", en DOU, A. (ed.), *Mente y Cuerpo*, Bilbao, Mensajero, 1986, pp. 19-64.

³⁰ Cfr. RUIZ DE LA PEÑA, J. L., *Las nuevas antropologías*, Santander, Sal Térrea, 1983, pp. 138-155.

exclusivamente ambientalistas del conductismo. El aspecto interno e innato de la estructura comportamental se hacía cada vez más evidente. Así, los avances en el estudio del cerebro (neurofisiología) mostraban que existía en el interior del cerebro una organización interna autónoma que intervenía en el origen y desarrollo de la conducta. Es lo que dará origen a la llamada teoría de la identidad (TI) o monismo fisicalista.

Lo mismo ocurre desde el conjunto de las ciencias cognitivas: se advierte que existe el ámbito de lo mental, como estructura interna, que constituye el autor y sujeto de la conducta, que no se limita a responder miméticamente a los estímulos de fuera. Así surge el funcionalismo, como teoría que distingue entre el soporte físico de lo mental (hardware, cerebro), y la programación lingüística del mismo (software). Vamos a detenemos en este apartado en al primera de estas teorías. La TI o monismo fisicalista es un conjunto de teorías, que aunque tienen diferentes denominaciones³¹, y se diferencian en aspectos menores, tienen en común unas líneas fundamentales que vamos a señalar. Los trabajos de esta amplia corriente denominada TI se deben a los filósofos australianos U. T. Place y J. J. C. Smart, y al filósofo alemán H. Feigl. La obra de Smart³² fue la que posiblemente ejerció la mayor influencia. La TI fue la que gozó de mayor aceptación durante la década de los sesenta.

Nos vamos a detener en exponer el monismo o materialismo fisicalista de H. Feigl³³. Su teoría se puede sintetizar en tres afirmaciones³⁴: a) La mente y los estados mentales son realidades objetivas; b) La mente es el cerebro; c) El cerebro, y en general toda entidad biológica, es en último análisis una estructura física.

Con la primera tesis se alejan del conductismo y se sitúan en una postura mentalista. No sólo se dan estados mentales, sino que también es real el centro que aglutina esos estados, la mente y el yo, la unidad de la conciencia, que funciona como eslabón en la cadena central de nuestra conducta. Eso no significa, según Feigl, que “subjetivo” quiera decir “no objetivo”, puesto que lo subjetivo se puede expresar e inferir desde fuera por otro observador. Así, “subjetivo” y “objetivo” pueden intercambiarse.

La segunda tesis es la determinante y específica de esta postura. Para Feigl, la mente no es una realidad al margen del cerebro, sino que equivale al nombre que se le da al funcionamiento del cerebro. Si no fuera así, iríamos contra el principio de economía (the rule of parsimony) propio de la ciencia, defecto de todo dualismo. El problema es que habría que ver si la neurofisiología está capacitada para explicar todo aquello de que es capaz el ser humano. Feigl opina que sí, pensando que todo tipo de conducta se puede explicar desde un elemento cerebral. Incluso afirma que la conducta humana sería totalmente

31 Cfr. RABOSI, E., “La tesis de la identidad mente-cuerpo”, o.c.; en BRONCANO, F. (ed.), *La mente humana*, Madrid, Trotta, 1995, pp. 17-42; 23; CANDELA, J.A./CAÑON, C./HORTAL, A., o.c., pp. 19-32.

32 Cfr. SMART, J. J. C., “Sensations and Brain Processes”, *Philosophical Review*, 68; incluido en BORST, C.V. (comp.), *The Mind-Brain Identity Theory*, MacMillan, London, 1970.

33 Cfr. FEIGL, H., *The “Mental” and the “Physical”*, Minneapolis, 1967 / 2ª ed.,

34 Sigo a J. L. Ruiz de la Peña, o.c., pp. 138 y ss.

predecible si domináramos totalmente el funcionamiento del cerebro. Llega incluso a soñar con la posibilidad de crear una máquina, denominada “cerebroscopio”, en la que se reflejase físicamente la situación del cerebro como expresión empírica de cualquier estado mental. Por tanto, y esto es lo central de esta teoría, para Feigl es equivalente la experiencia interior que cada sujeto tiene de un estado mental y la visión objetiva que el científico u observador externo tiene del estado cerebral correspondiente. Se trataría, sin más, de dos caras de la misma realidad.

Feigl es consciente de que con esta afirmación está borrando la barrera entre lo subjetivo y lo intersubjetivo, y acepta cruzar esa barrera, porque considera que “lo privado es susceptible de una descripción pública” (intersubjetiva). Pero esta tesis está muy lejos de resultar evidente, puesto que, como hemos dicho, la experiencia interior de cada sujeto, los llamados *qualia*, difícilmente pueden reducirse y considerarse equivalentes a su expresión cerebral externa (como tampoco a su expresión o disposición conductual, como veíamos en el conductismo).

La afirmación central de la TI consiste en defender que los fenómenos mentales son idénticos a estados neurológicos del sistema nervioso central. Un ejemplo que utilizan mucho estos autores: el dolor es numéricamente idéntico a disparos de las fibras-c del cerebro. Y es importante recalcar que la identidad de esta frase hay que entenderla en sentido estricto. No se trata de afirmar sólo que dolor y disparos de fibras-c son realidades contiguas, esto es, que se suceden de modo paralelo. No, se

trata de afirmar la identidad estricta. Es la misma identidad que existe en frases como “El lucero matutino es el lucero vespertino” (Venus), “El agua es H₂O”, “Los genes son segmentos de moléculas de ADN”, o “El calor es energía cinética media”.

Insistiendo en este punto, la TI no afirma sólo que ambas partes de la igualdad signifiquen lo mismo, sino que son lo mismo. Así, se intenta reducir de este modo la Psicología a la Neurofisiología, llevando de fondo este intento la idea de una futura unificación de la ciencia.

Las críticas más importantes a este modo de entender las cosas han sido las siguientes:

a) Aplicando la distinción que hace Frege entre denotar y significar, tenemos que advertir que las expresiones anteriores (por ej.: “El lucero matutino es el lucero vespertino”) aunque tienen el mismo denotatum, en este caso el planeta Venus, no tienen el mismo contenido significativo (es decir, el modo con que cada expresión presenta el denotatum). Cada uno de los dos términos de la supuesta igualdad hacen referencia a dos niveles distintos de la realidad: el fenoménico (el acceso introspectivo y cualitativo) y el neurofisiológico (objetivo y científico), que difícilmente podemos considerar totalmente idénticos. Es posible que en ciertas frases que hemos señalado más arriba puedan ser aceptadas en su profundidad, por ej., el referido a los genes. Pero no es tan aceptable el referido a Venus, y menos aún la identidad entre dolor y disparos de fibras-c. Estas dificultades hicieron que la TI fuera abando-

nada, para plantear la alternativa del eliminativismo³⁵, consistente en eliminar, dentro de la propuesta identitaria de la TI, la primera parte, esto es, los estados mentales, reduciéndolos a meras descripciones de los estados cerebrales correspondientes.

- b) La segunda dificultad se refiere a lo que se denomina el problema de la realizabilidad variable. Es decir, la plasticidad del cerebro es tal, que no se descarta que un mismo estado cerebral permita diversos estados mentales; y al revés, un mismo estado mental puede estar representado o realizado por diversos estados cerebrales. En este punto hay dos tipos de problemas: uno práctico y concreto: el estado actual de la neurofisiología, que no sería capaz de mostrar la identidad caso a caso de un estado mental con su correspondiente y único estado cerebral; y otro teórico: es distinto el soporte cerebral de un estado mental y su función dentro de su realización conductual. Esta es la línea que seguirá el funcionalismo para superar a la TI.
- c) Y la tercera dificultad está relacionada con la hipótesis reduccionista que propone la TI, presente en la tercera tesis de Feigl. Difícilmente se podrá admitir que todo se reduce a lo físico, como pretende la TI. A las tesis reduccionistas hay que replicar que es necesario distinguir entre dos niveles distintos: es cierto que lo físico

es la condición de posibilidad de lo biológico y de lo mental; pero no es admisible, por no demostrable, que, producida la emergencia de lo biológico y de lo mental a partir de lo físico, estos niveles nuevos y superiores se reduzcan al anterior, y no tengan configuración y leyes de funcionamiento distintas y autónomas. Las leyes de la biología son autónomas de la física, así como las de la Psicología lo son respecto a la biología y a la física.

7.2. El dualismo interaccionista de K. Popper y de J. Eccles³⁶

Ambos autores coinciden en su postura dualista, aunque entre ambos existen diferencias muy significativas, que han llevado a algunos autores a considerar la postura de Popper no tanto como dualista sino como *emergentista*³⁷. El resultado del diálogo entre los dos autores fue su libro conjunto, *El yo y su cerebro*³⁸, compuesto por una primera parte filosófica, firmada por Popper, una segunda, de corte científico, firmada por Eccles (premio Nobel de medicina, y una de las máximas autoridades en neurofisiología), y una tercera de diálogo entre ambos, donde presentan sus opiniones sobre toda la temática cercana al tema mente-cuerpo, y donde se advierten las diferencias existentes entre ambos en temas centrales.

Para entender la postura de Popper, tenemos que hacer referencia a su teoría de los tres mundos, propuesta por pri-

35 Cfr. RABOSI, E., o.c., pp. 31 y ss.

36 Cfr. RUIZ DE LA PEÑA, J. L., o.c., pp. 174-199; CANDELA, J.A./CAÑON, C./HORTAL, A., o.c., pp. 33-44.

37 Cfr. CANDELA, J.A./CAÑON, C./HORTAL, A., o.c., pp. 51-55.

38 Barcelona, Labor, 1980.

mera vez en su artículo "Epistemología sin sujeto cognoscente"³⁹. Frente al fisicalismo, que concibe la realidad como un mundo material cerrado y configurado por leyes determinísticas, que para Popper constituye lo que denomina el Mundo 1, el filósofo austríaco defiende la existencia también del Mundo 2 y del Mundo 3. El Mundo 1 está formado por el conjunto de entidades físicas y biológicas existentes previamente y al margen de la acción humana. Pero el universo en el que estamos no está compuesto sólo por realidades físicas naturales, sino que también estamos rodeados de productos culturales creados por el ser humano. Es el Mundo 3. La conclusión es, por tanto, que si existe el Mundo 3, tan real como el Mundo 1, como lo prueban la realidad de las herramientas, las teorías matemáticas, filosóficas, estéticas, etc., tiene que existir el Mundo 2, la mente humana, que ha sido el sujeto del Mundo.

Tras demostrar la existencia de la mente, del Mundo 2, Popper se dedica a demostrar las insuficiencias de la teoría de la identidad, por su fisicalismo cerrado. Esta teoría, según Popper, se refuta a sí misma al pretender, por un lado, basarse en razonamientos lógicos, y negar, por otro, realidad a las leyes de la lógica (parte del Mundo 3). Además, para el fisicalista, como vimos, las leyes lógicas existen sólo como estados o disposiciones *cerebrales* (Mundo 1). Pero Popper piensa que el que se pueda impugnar la validez de un razonamiento, o se pueda descubrir el error de cálculo de una computadora, implica que, al margen de los procesos cerebrales movilizados en el

razonamiento o de los mecanismos físicos que efectuaron el cálculo errado en la computadora, hay una entidad abstracta (las leyes de la lógica, que operan denunciando el error), que es, pues, práctica y eficaz, que no está encarnada (esto es, no pertenecen al Mundo 1), pero que ejerce efectos causales sobre el Mundo 1 (acusando, por ejemplo, la disfunción de la computadora). Estas normas lógicas no son entidades o propiedades físicas, pero repercuten en objetos físicos; son, pues, reales. Por eso que, en opinión de Popper, el materialismo cerrado no podrá nunca formular una teoría *materialista* de la lógica.

Otro aspecto que prueba la inconsistencia de las posturas materialistas es su incompatibilidad con la teoría evolucionista darwiniana, que defiende el salto cualitativo entre lo físico y lo mental. Si homologamos la mente con el cerebro, ignoramos el hecho de la evolución. En ese sentido, Popper defiende que la mente ha emergido (de ahí que, como decíamos, se suele situar también a Popper entre los emergentistas) en el proceso evolutivo, que nos muestra que de la materia inorgánica se ha dado el salto cualitativo a la materia viva, y de ahí a la mente. Claro que con esto la teoría evolucionista no explica cómo es posible este salto, sino que se limita a constatar la emergencia de esta nueva realidad, lo mental. Es evidente, como dice Popper, desde una postura epistemológica modesta, que la ciencia no explica nada, sino que se limita a constatar hechos.

En el modo como entiende el origen de lo mental, a partir de la emergencia desde la vida por complejificación del

39 Publicado en *Conocimiento objetivo*, Madrid, Tecnos, 1974, pp. 106-146.

cerebro, Popper se desmarca de Eccles, quien, llevado por su credo católico (entendido de modo muy conservador, por cierto), defiende el origen de la mente en clave creacionista: el alma es creada directamente por Dios. El problema vendrá a la hora de explicar, como ocurre con todo dualismo, cómo interactúa el alma con el cerebro. Para explicar esto, Eccles elabora una modernización de la teoría cartesiana. Ya no se apela a la glándula pineal, sino a la conjugación e interacción entre grupos de neuronas, que forman unidades abiertas, y grupos de *psiconas*, supuestas unidades con las que estaría configurada la mente o el alma. Como puede verse, estos planteamientos son muy poco plausibles y muy difíciles de aceptar.

7.3. Las posturas intermedias, unitarias o sintéticas.

7.3.1. El funcionalismo⁴⁰

a) *Las tesis centrales del funcionalismo.*

Esta teoría filosófica de lo mental surge para superar tanto el dualismo cartesiano como el conductismo y el monismo fisicalista de la TI. Si el conductismo había imperado durante medio siglo, la TI había sido la teoría más aceptada a continuación, siendo a su vez el funcionalismo la teoría hegemónica desde finales de los sesenta.

La dificultad mayor que advierten en el *dualismo* es la incapacidad de explicar la interacción entre mente y cuerpo.

Al *conductismo* le atribuyen varias insuficiencias: a) el *holismo de lo mental*, es decir, la convicción de los funcionalistas de que, a diferencia de los conductistas, la mente funciona como un sistema complejo dotado de múltiples estados mentales internos interrelacionados entre sí, formando entre ellos un todo sistematizado. Por tanto, la conducta humana no puede explicarse sólo como una mera respuesta mimética y automática a un estímulo externo; b) los estados mentales no están constituidos por disposiciones a la conducta según circunstancias externas, sino que tales disposiciones son sólo un resultado de esos estados mentales. Es decir, los estados mentales causan la conducta. Es decir, la mente humana es una realidad compleja y sistematizada, no reducible a una mera respuesta automática a los estímulos. Es lo que Putnam demuestra con su parábola intuitiva denominada de los *superespartanos*. Es decir, hay muchos momentos en la conducta humana en que un estado mental no se expresa con el esperado estado conductual (uno puede tener dolor de muelas y puede evitar expresarlo, y al revés: no tener dolor de muelas y simular que lo tiene). Por tanto, se da la realidad de lo mental, sin equivaler sin más a meros estados o disposiciones conductuales. Se puede, pues, postular estados mentales con ausencia de su manifestación externa o conductual.

A la TI le achacan la no distinción entre la *base física* cerebral y la *función* que representa un estado mental. Con lo cual

⁴⁰ Cfr. GARCÍA-CARPINTERO, M., "El funcionalismo", en BRONCANO, F. (ed.), *La mente humana*, o.c., pp. 43-76; PUJADAS TORRES, Luis M., *La ascensión y caída de la teoría funcionalista de la mente*, Palma de Mallorca, Universitat de les Illes Balears, 2002; PRIEST, S., o.c., cap. V, pp. 163-181; MARTINEZ-FREIRE, P. F., o.c., caps. 7 y 8, pp. 77 y ss.

Humanidades

no cabría igualar el soporte cerebral con un estado mental, que realiza una función determinada en el conjunto de la conducta. Para explicarlo, J. Fodor trae el ejemplo de dos modos o estrategias de explicar una pieza del motor de un carro. Por ejemplo, el carburador. El teórico de la identidad cree que es suficiente, para explicar qué es un carburador, indicarnos las diferentes partes y materiales con los que está compuesto. En cambio, el funcionalista, sin negar la pertinencia de esa explicación, se fija más en la función que el carburador tiene y realiza en el conjunto del motor. Así, son dos aspectos diferentes y complementarios: una cosa es saber de qué está hecha una cosa, y otra, saber qué función realiza en el conjunto del sistema.

Esta distinción sirve también para advertir el error de las tesis reduccionistas y eliminativistas, que pretenden que todo se reduce a lo físico. Para los funcionalistas, una cosa es el componente material de algo, y otra, su función. Esto, llevado al campo de lo mental, significa que una cosa es el conjunto de las aportaciones que la neurofisiología pueda hacernos sobre los estados cerebrales correspondientes a un estado mental y conductual, y otra muy distinta describir y señalar las características del estado mental correspondiente y su función en el conjunto del proceso conductual.

Los principales autores del funcionalismo son H. Putnam⁴¹, J. Fodor⁴² y David Lewis⁴³. Suele también

distinguirse entre un funcionalismo computacional, atribuido a H. Putnam, y un funcionalismo analítico, defendido por D. Lewis⁴⁴, pero aquí no nos vamos a detener en tales distinciones, sino que me limitaré en presentar los aspectos más fundamentales del funcionalismo en general.

El funcionalismo, por tanto, centra su teoría en la noción clave de *función* y de *descripción funcional*. Una *descripción funcional* consistiría en la descripción de un proceso causal, esto es, indicar cómo una serie de causas o impulsos externos (*inputs*) dan lugar a una serie de respuestas (*outputs*) mediante un cierto tipo de procesos. Sistemas capaces de una descripción semejante son, por ejemplo, una máquina expendedora de billetes, de bebidas, o cualquier otro producto, o una cadena de montaje. El sistema mental puede describirse de modo similar, pudiendo advertirse a través de esta descripción los diferentes estados en los que puede hallarse un sistema, o nuestra mente.

Según esta concepción de la mente y de los estados mentales, la imagen que propone el funcionalismo (sobre todo el computacional, el primer Putnam) es la de la computadora. La diferencia que en ella se da entre el soporte físico (*hardware*) y el programa informático (*software*), sería similar a la que hay entre el cerebro y la mente respectivamente. En esta distinción, se ve claramente que, a diferencia de la TI, una cosa es la necesidad del soporte físico cerebral, y otra que la mente y los estados mentales se reduzcan a estados cerebrales. En con-

41 Cfr. PRIEST, S., o.c., 168-176.

42 Cfr. FODOR, J., *La explicación psicológica*, Madrid, Alianza, 1980 (texto original, 1968).

43 Cfr. PRIEST, S., o.c., pp. 176-181.

44 Cfr. GARCÍA-CARPINTERO, M., o.c., pp. 54 y ss.

secuencia, el funcionalismo prevé que un mismo estado mental pueda estar soportado o posibilitado por soportes físicos o cerebrales muy diversos, como serían los casos hipotéticos de una mente artificial (computadora), una mente humana, o una mente extraterrestre (un marciano, por ejemplo). Lo importante, pues, no es el soporte físico, sino el programa lógico, el sistema mental. Por tanto, cabe suponer que diferentes soportes permitan realizar idénticas funciones mentales: pensar, sentir dolor, tener una creencia, etc.

b) *El funcionalismo y la inteligencia artificial*⁴⁵

El funcionalismo ha dado lugar a la llamada Inteligencia Artificial, empeño en construir artificios inteligentes, con la pretensión que puedan imitar y suplir a las inteligencias humanas. Pero hay que distinguir entre la Inteligencia artificial *débil* y la Inteligencia artificial *fuerte*. La primera considera que una computadora puede simular algunas funciones o estados de la mente humana, y la segunda defiende que se puede llegar a construir programas que sean iguales al pensamiento humano y a los diferentes estados de la mente humana.

Las tesis de la Inteligencia artificial (IA) tuvieron su origen en diferentes teo-

rías y experimentos, pero el que más influyó fue el denominado *Test de Turing*⁴⁶, consistente en imaginar que se construye una computadora digital que interactúa con un ser humano. Si colocando dicha máquina y a un ser humano en dos salas distintas, y ante las respuestas a las preguntas que le envía el ser humano no es capaz de distinguir éste si el que responde es otro ser humano o una máquina, habríamos superado el test de poder construir una inteligencia artificial que simule actuar como una inteligencia humana.

A estas pretensiones de la IA fuerte se le han hecho muchas críticas, orientadas en la línea, en primer lugar, de que una máquina no podrá hacer más que aquello para lo que le programe un ser humano, por lo cual, no podrá nunca superar a su programador; otra línea crítica se orienta en la dirección de que las capacidades de la mente humana no se reducen a las que pueden reproducirse por una máquina digital⁴⁷, sino que actúa muchas veces acortando el razonamiento, los algoritmos, y de este modo habría siempre aspectos de la mente humana que no podrían ser computarizados⁴⁸ (esta línea de reflexión estaría avalada por los avances de la teoría *conexionista* del cerebro, que muestran que el cerebro no funciona siempre al estilo

45 Cfr. ROSS ANDERSON, A. (ed.), *Controversia sobre mentes y máquinas*, Barcelona, Tusquets, 1984; TURING, A.M./PUTNAM, H./DAVIDSON, D., *Mentes y máquinas*, Madrid, Tecnos, 1985; SEARLE, John, *Mentes, cerebros y ciencia*, Madrid, Cátedra, 1985; GARDNES, H., *La nueva ciencia de la mente*, o.c., cap. 6; MARTÍNEZ-FREIRE, P. F., o.c., cap. 8, pp. 99 y ss.

46 Cfr. TURING, A. M., “¿Puede pensar una máquina?”, en TURING, A.M./PUTNAM, H./DAVIDSON, D., o.c., pp. 15-60. Este trabajo apareció, con el título “Computing Machinery and Intelligence”, en la revista *Mind*, 59 (1950), n° 236.

47 Véanse las críticas de Hubert DREYFUS y Joseph WEIZENBAUM: cfr. MARTÍNEZ-FREIRE, P. F., o.c., pp. 105-112.

48 Cfr. PENROSE, R., L., *La nueva mente del emperador*, Madrid, Mondadori, 1991.

de un sistema digital, sino también en conexiones paralelas, más complejas y difíciles de explicar); otra línea crítica afirma que la computadora, por más compleja y perfecta que se haga, es una abstracción que no puede asemejarse a la mente humana, en la medida en que no tiene sentidos para conectar e interactuar con el ambiente para recibir información y responder a los estímulos externos; así, la computadora es una mente abstracta, que sólo realiza actos supuestamente inteligentes porque el ser humano la programa para eso.

Las críticas que han dado más que hablar, y que han sido objeto de réplicas y contrarréplicas, son las que ha realizado el filósofo de Harvard John Searle⁴⁹. La objeción más seria al programa de la IA la realiza Searle con su llamado experimento de la *habitación china*. Imaginemos que, realizando el test de Turing, hemos construido una computadora tan perfecta que enviándole todo tipo de preguntas en chino las responde perfectamente, de tal modo que la computadora se comporta *como si supiera chino*. Para los defensores de la IA fuerte, ésta sería una prueba como para decir que esa computadora es capaz de hablar chino, y superaría el test de Turing.

En cambio, para Searle, este experimento no demuestra que la máquina sabe hablar chino, sino que simplemente está programada para actuar *como si supiera chino*. La diferencia no es trivial, sino fundamental, porque en el lenguaje hay que diferenciar, señala Searle, entre la dimensión *sintáctica* y la dimensión *semán-*

tica (además de la *pragmática*). Las computadoras tendrían dimensión *sintáctica*, pero no dimensión *semántica*, es decir, no saben ni son *conscientes* de lo que están haciendo. Esa es la diferencia radical entre, por ejemplo, un robot que está construido para aparcar a la primera un coche, y un ser humano que lo hace de forma deficiente. Pero si el robot le gana en precisión técnica, el ser humano sabe lo que está haciendo, y el robot no. Incluso, en escritos posteriores, Searle ha sido consciente de que había sido demasiado generoso con la computadora atribuyéndole la dimensión sintáctica. Pero la sintaxis, y demás dimensiones del lenguaje, sólo existen cuando hay una mente humana. Por tanto, la sintaxis con la que está construida la programación de una computadora, está sólo en la mente humana no en la máquina. Para mostrar esto, Searle pone el ejemplo de dos jóvenes que se ponen de acuerdo, para transmitirse un mensaje (por ej., si está o no el profesor en clase) conviniendo en que si una ventana de clase está abierta, significaría que el profesor no está, y si está la ventana cerrada, significaría que sí está. Sería absurdo que alguien dijera que la ventana habla y que es capaz de decir “sí” (está cerrada) y “no” (está abierta). Los objetos materiales (al igual que una computadora) son meras apoyaturas (significante) donde las mentes humanas sitúan sus mensajes y significados.

El argumento de la habitación china ha tenido muchas críticas y contestaciones, a las que Searle ha ido contestando y contraargumentando⁵⁰. Pero no nos

49 Cfr. SEARLE, J., *Mentes, cerebros y máquinas*, o.c.; Id., *El misterio de la conciencia*, Barcelona, Paidós, 2000.

50 Cfr. LIZ, Manuel, *Perspectivas actuales en filosofía de la mente*, Tenerife, Gobierno de Canarias, 2001, caps. 5° (J. Searle) y 6° (Patricia y Paul Churchland).

vamos a detener aquí en esta larga polémica. La síntesis de la polémica nos indica que ante el problema de la IA fuerte se sitúan sobre todo dos posturas: la de los reduccionistas, y la de los que consideran elemento diferenciador de la mente humana la consciencia y la posesión de la dimensión semántica. Se pregunta Searle por qué habrá gente que esté dispuesta a aceptar que si una máquina actúa *como si* fuera consciente o hablara chino, significa que *es igual a ser consciente* y a hablar chino. Y la conclusión es que todavía hay muchos críticos que no acaban de superar el prejuicio subyacente en la postura conductista, consistente en adoptar en el tema de lo mental una postura extrínseca de observación externa de la conducta (es decir, la postura de la tercera persona), sin aceptar que la conciencia es el elemento clave y diferenciador de la mente humana (enfoque de primera persona).

c) *Insuficiencias o limitaciones del funcionalismo*

No cabe duda de que el gran mérito del funcionalismo consistió en superar claramente las insuficiencias del conductismo y de la TI. Frente al conductismo, advirtió la objetividad de lo mental, con su teoría del holismo de lo mental, por la que se acepta que dentro de lo mental se dan diferentes estados mentales que interactúan entre sí. Y frente a la TI, no reduce los estados mentales a estados cerebrales, sino que distingue entre la base física cerebral (que está en diferentes estados) y la función de los diferentes estados mentales. Así, como ya dijimos, la función mental de abrir una puerta la pueden realizar sujetos contruidos con elementos materia-

les diferentes: un ser humano, un robot, o un extraterrestre. En principio, podemos decir que los tres tienen el mismo programa inteligente, que les capacita para abrir la puerta, pero su base física no es la misma (neuronas, circuitos electrónicos, y la materia de que podamos imaginar estén compuestos los cerebros de los extraterrestres).

Pero la dificultad con la que se encuentran los funcionalistas consiste en explicar el modo como interactúa el programa (*software*) sobre la base física (*hardware*) para realizar sus funciones. A la hora de resolver la dificultad, los funcionalistas se dividen en dos posturas: a) los funcionalistas “de primer orden” (Lewis, sobre todo), y b) los “de segundo orden” (Putnam y la mayoría de los funcionalistas).

- a) Para el funcionalista “de primer orden”, la función depende de las características físicas o químicas de la realidad material en la que se apoya. Pero esta respuesta, que tiene la ventaja de ser más científica y verificable (en la medida en que no habría conflicto entre la tesis de la eficacia causal de la mente y la tesis de la completitud causal del mundo físico), le acerca de tal modo a la TI que no vemos cómo se diferencia de ella.
- b) El funcionalista “de segundo orden”, en cambio, considera que un estado mental es múltiplemente realizable, en la medida en que puede realizarse a través de diversos apoyos materiales. Por lo tanto, no puede darse una relación biunívoca entre una función y una única base material. Así, los estados mentales son autónomos de su base física. De este modo, como ya señalamos en su momento,

Humanidades

este funcionalismo “de segundo orden” contiene argumentos eficientes para defender la autonomía de la Psicología (caracterizada con propiedades de segundo orden, sobre las propiedades de primer orden o físicas). Pero este tipo de funcionalismo tiene la misma dificultad que el dualismo a la hora de explicar la eficacia causal de lo mental sobre lo físico. Imaginemos dos individuos que tienen el mismo estado mental (ver un objeto ante ellos que les interesa atrapar) pero tienen diferentes estados cerebrales. Según el funcionalista “de segundo orden”, los dos realizarían la misma conducta, puesto que tienen el mismo estado mental, pero el sentido común pone en entredicho tal conclusión.

Una segunda dificultad del funcionalismo, común al conductismo y a la TI, está en que no sabe responder al problema denominado de “espectro invertido”, que se da como caso ejemplar en el defecto denominado daltonismo. Aquí no se da correlación entre función y realidad física extrínseca. Pueden estar dos sujetos con el mismo estado mental (ver rojo), pero, si los estados mentales están funcionalmente caracterizados, los dos individuos están en distinto estado mental (están ante realidades físicas distintas).

Y la tercera dificultad consiste en no saber dar cuenta de la conciencia, esto es, de las experiencias in-

ternas de la mente, que coincide con el denominado problema de los *qualia*. Como veíamos con Searle, el funcionalismo no se ha desmarcado suficientemente en este punto de la óptica de tercera persona del conductismo y de la TI.

El gran problema del funcionalismo está en que, atrapado por la atrayente metáfora de las computadoras, ha caído en el error de pensar que el nivel de la programación (*software*) está totalmente aislado, separado y es indiferente a cualquier base material (*hardware*) en el que se apoya. Ahí está su error y las dificultades que siempre tendrá para explicar la eficacia causal de un programa sobre su base física. Y de hecho, podemos decir que cae en un dualismo larvado. Las dificultades del funcionalismo las pretenden superar las teorías emergentistas, como vamos a ver.

7.3.2. *Los emergentismos*

Las posturas emergentistas son muy plurales, y no siempre defienden posturas similares. Pero lo que tienen en común es que sí importa, a diferencia de los funcionalistas, la referencia a nuestro cerebro, esto es, a la base física de lo mental. En esta denominación de emergentismo se sitúan tanto M. Bunge, como J. Searle, en cierta medida K. Popper, y otros autores menos conocidos, como los españoles J.L. Pinillos⁵¹ y J. Monserrat⁵². Lo central del *emergentismo*, consiste en afirmar que la

51 Cfr. PINILLOS, J. L., *La mente humana*, Madrid, Salvat, 1969 (Madrid, Temas de Hoy, 1991).

52 Cfr. MONSERRAT, J., *Epistemología evolutiva y teoría de la ciencia*, Madrid, UPCO, 1987; Id., *La percepción visual. La arquitectura del psiquismo desde el enfoque de la percepción visual*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1998.

mente ha emergido o surgido de la evolución del cerebro. Por tanto, el cerebro sí importa a la hora de tener un concepto de lo mental. Así, para esta postura, la mente es el sistema o la estructura específica con la que está configurado nuestro cerebro, fruto del proceso de evolución biológica como ha sido formado. Ahora bien, el problema de esta teoría es que se puede defender esto y no coincidir después en qué idea se tenga de esa estructura mental, y con la ontología o antropología que se tenga de fondo.

Así, considero que se puede ser emergentista y al mismo tiempo defender la TI, el dualismo o una postura sintética o unitarista del ser humano. Todo esto condicionado a la suposición de que el emergentismo, en su sentido más estricto, no implica más que afirmar que la mente es un fruto de la evolución del cerebro. Veámoslo:

- a) Emergentismo coincidente con la TI: el cerebro humano habría evolucionado de especies animales anteriores, y es lo que le habría capacitado para las específicas propiedades que posee. Pero la mente y los estados mentales se reducirán a estados cerebrales.
- b) Emergentismo dualista (es el de Popper): la mente es resultado de la evolución y complejificación del cerebro, pero la mente sería distinta y funcionaría al margen de lo cerebral (Mundo 2), interactuando con él de la forma que fuera.

- c) Emergentismo unitarista o sistemista: la mente es el sistema o estructura específica emergida en la evolución, y esa especial estructuración o complejidad de lo cerebral es lo que le permite a la mente humana poseer sus especiales características, y interactuar sobre la base neuronal del cerebro para dirigir la conducta.

En realidad, esta tercera acepción es la que se suele denominar propiamente *emergentismo*. Pero esta pluralidad de posibilidades es quizás una consecuencia de la gran ambigüedad que tiene la palabra *emergentismo*, como indica P. Laín Entralgo⁵³. Para Laín, si consultamos un diccionario de español, *emerger* es la acción de salir a la superficie (por ej., un submarino) una realidad que estaba oculta. Pero en esta emergencia, la realidad oculta no experimenta ningún cambio. Ahora bien, no es esto lo que quiere decir la teoría emergentista, puesto que en el proceso evolutivo lo que emerge, el cerebro, sí que experimenta novedad: se trata de un nuevo cerebro, una nueva estructura de lo cerebral, a la que denominamos "mente". Por tanto, lo central en el emergentismo que estamos considerando es la distinción entre el *sistema* y las *partes* del cerebro.

Vamos a presentar lo central de las posturas del emergentismo de M. Bunge y de J. Searle.

53 Cfr. *Nuestro cuerpo. Teoría actual*, Madrid, Espasa-Calpe, 1988; y *Cuerpo y alma*, Madrid, Espasa-Calpe, 1991.

a) El monismo emergentista de M. Bunge⁵⁴

Para entender la postura de Bunge hay que comenzar por su noción de *sistema*, que define como una entidad compleja, compuesta por varios componentes que se relacionan entre sí de modo que se comportan como una totalidad unitaria y no como un mero agregado desordenado de partes. Se dan multitud de sistemas, cada uno de los cuales tienen sus propias cualidades: fisiosistemas, quimiosistemas, biosistemas, psicosisistemas, sociosistemas, etc.

Cada sistema tiene dos tipos de propiedades: resultantes y emergentes. Propiedades resultantes son las propiedades de las partes del sistema, y las emergentes son las del sistema en su globalidad. Para que un sistema sea tal, tiene que tener al menos, como es fácil suponer, una propiedad emergente.

Aplicado esto al cerebro, Bunge entiende que funciona como un sistema. Ahora bien, para entender esto de modo adecuado, Bunge diferencia entre tres modos de entender el funcionamiento del cerebro:

- a) *neuronismo*: el cerebro es un conglomerado de neuronas, por lo que para estudiar su funcionamiento basta con saber el funcionamiento de las neuronas;
- b) *holismo*: el cerebro funciona siempre y para todas sus funciones como un conjunto inseparable;
- c) *sistemismo*: el cerebro tiene diferentes funciones, unas propias de partes del sistema total (neuronas o subsistemas cerebrales) y otras, del conjunto total del

sistema. Esta es la postura defendida por Bunge, entendiendo por *mente* al sistema total del cerebro, que debido a su complejidad posee las específicas cualidades que advertimos en una mente humana, entre las que destaca su prodigiosa *plasticidad*.

Así, la mente es el sistema cerebral, que no coincide con el mero funcionamiento físico del cerebro, como defien- de la TI, y que posee tal complejidad que, dada su plasticidad, puede reprogramarse (recursividad) y ser consciente de sí mismo.

Pero para Bunge la mente no es de naturaleza espiritual, ni la entiende al margen de la realidad física del cerebro. De ahí que su teoría la denomina *monismo emergentista*, porque se trata de defender un *monismo de sustancias* y un *dualismo de propiedades*. Es decir, es un *monismo de sustancias*, porque, según él, no hay más realidad que lo material; y *dualismo de propiedades*, puesto que el cerebro tiene propiedades físicas, pero también mentales, las propias del sistema en su totalidad. La mente es sólo una propiedad del cerebro (del sistema cerebral).

El planteamiento de Bunge es de gran interés, al plantear la interesante *teoría sistemista* del cerebro, pero lo que no resulta tan convincente es su concepción materialista de la realidad. Así, Popper le achaca la incompatibilidad entre su monismo materialista y la aceptación de la teoría evolutiva. Como vimos en su crítica a la TI, para Popper, si la teoría de la evolución la tomamos en serio, tenemos que aceptar saltos cualitativos en

⁵⁴ Cfr. Bunge, M., *The Mind-Body Problem. A Psychobiological Approach*, Oxford, 1980 (trad. El problema mente-cerebro, Madrid, Tecnos); Id., *Epistemología*, Barcelona, 1980; Ruiz de la Peña, J. L., *Las nuevas antropologías*, o.c., pp. 156-173.

ella, de tal modo que de lo físico llegamos, tras la complejización de lo químico y biológico, a lo mental. Y aunque no sepamos definir la esencia de lo mental, sí parece que esta complejización de la realidad nos induce a superar el materialismo y a defender un mundo más abierto que el concebido por el materialismo. Además, la concepción humanista de la antropología que defiende Bunge parece también que no se compagina muy bien con su materialismo cerrado, con su idea de lo material reducida a lo simplemente físico (fiscalismo).

d) El emergentismo de J. Searle ⁵⁵

Searle no se define explícitamente como *emergentista*, aunque su postura es sin duda en este apartado donde mejor se sitúa. En su crítica al funcionalismo, ya veíamos cómo le achaca no dar importancia a la base cerebral en la que se apoyan la mente y los estados mentales. Así, Searle considera que se da una estrecha relación entre los estados mentales y la base cerebral.

Para defender su postura, elabora una serie de afirmaciones o postulados de los que voy a entresacar los más fundamentales⁵⁶.

- 1) Los cerebros *causan* las mentes, en el sentido de que la mente y los estados mentales son el resultado de la actividad cerebral.
- 2) *Causar* las mentes o los estados mentales no hay que entenderlo en un sentido dualista, como si fueran dos

realidades diferentes: la mente (como causa) y el efecto (como una realidad ontológicamente distinta). Decir que el cerebro es la causa de la mente es semejante a decir, por ejemplo, que la solidez de la superficie de madera de mi mesa es causada por la naturaleza de la madera (por la constitución física propia de la madera).

- 3) Así, las mentes no son realidades independientes del cerebro, sino resultado de su propia constitución. Por tanto, se puede mantener la noción funcional de los estados mentales y de la mente, pero unido a la realidad física del funcionamiento del cerebro.
- 4) Searle considera que las características más importantes de la mente son la consciencia, la subjetividad, la libertad, etc., rasgos que sólo son accesibles desde una mirada introspectiva. Por tanto, entiende que hay que superar el planteamiento conductista y cientista de tercera persona, y aceptar como necesario el enfoque introspectivo de primera persona.

Entiendo que esta postura es similar a la de Bunge, pero le falta quizás referirse explícitamente a cómo entiende la realidad de lo mental (en término de *sistema*), y cómo, en consecuencia, cabe explicarse la relación entre el sistema y las partes. La noción de sistema tiene la ventaja de hacer plausible la no identidad entre lo mental y la base neuronal del cerebro, aunque su relación es necesaria.

⁵⁵ Cfr. SEARLE, John, *Mentes, cerebros y ciencia*, Madrid, Cátedra, 1985; Id., *El misterio de la consciencia*, Barcelona, Paidós, 2000; Id., *Mente, lenguaje y sociedad*, Madrid, Alianza, 2001.

⁵⁶ Cfr. SEARLE, J., *Mentes, cerebros y ciencia*, o.c., p. 45.

7.3.3. El estructurismo dinámico de P. Laín Entralgo⁵⁷

P. Laín Entralgo, basándose en la filosofía de Zubiri y en los avances de las ciencias antropológicas, en especial la neurofisiología, denomina a su postura *estructurismo*, muy cercana al *emergentismo*. Se desmarca tanto de los dualismos como de los monismos fisicalistas por las razones que se han dicho en su momento, a través de otros autores. Considera también que el emergentismo tiene un nombre inadecuado para indicar los contenidos de lo que esta postura quiere defender, ya que emerger es sinónimo de salir a la luz algo que estaba oculto pero completamente constituido. Y el emergentismo hace referencia a la conformación de una realidad nueva (el complejo cerebro humano, y la mente, como *estructura dinámica de la realidad humana*) en un momento determinado del proceso evolutivo.

Tampoco le parece adecuado el concepto de *brotar* que usa a veces su maestro Zubiri para ese mismo fenómeno de emerger, porque brotar también es sinónimo de saltar el agua de una fuente, pero sin que suponga que en ese brotar el agua surja como una realidad nueva, sino como el momento de aparecer a la superficie tras estar antes oculta. Por eso, Laín considera que el concepto más adecuado sería el de *constitucionismo*. En el momento en que se da ese salto cualitativo, mutacional, tanto en el origen de cada ser humano, como en la con-

formación de un cerebro nuevo, se constituye *ex novo* una realidad nueva (aunque no de la nada). Así, podríamos definir a esta postura como *constitucionismo estructurista*, o como *estructurismo dinámico*, haciéndose referencia con estos dos términos a los dos momentos de la idea que se tiene de la mente: el dinámico (constitucionismo) y el estructural (estructurismo).

Esta teoría se configura sobre varias afirmaciones o ideas centrales⁵⁸:

- a) Todo lo que hay está constituido por *sustantividades*, o realidades sustantivas, esto es, conjunto de notas que forman estructuras con suficiencia entitativa para existir. Cada estructura tiene notas adventicias y notas esenciales (constitutivas y constitucionales).
- b) La realidad es dinámica, está dando de sí de modo constitutivo, no consecutivo. Así, se dan diversos dinamismos, denominados dinamismos de variación, alteración o alteridad, mismidad, suidad y socialidad o convivencia.
- c) Dentro de las sustantividades vivas, el dinamismo de la *mismidad* hace que cada ser vivo sea un *autos*, en la medida en que posee un centro que controla y orienta su propia realidad; es decir, está dado a sí mismo, encargado de su propia supervivencia. Pero, por evolución, ese dinamismo no sólo genera otros seres vivos iguales, sino que en el dar de sí está la

⁵⁷ Además de los dos libros citados más arriba, en nota 53, Laín ha expresado su postura en otros libros como *Alma, cuerpo, persona* (1995), *Idea del hombre* (1996), y *Qué es el hombre. Evolución y sentido de la vida*, Oviedo, Ediciones Nobel, 1999.

⁵⁸ Cfr. LAÍN, Pedro, *Qué es el hombre. Evolución y sentido de la vida*, o.c., pp 29-67; y 135 y ss.; Id., "El problema alma-cuerpo en el pensamiento actual", en MORA, Francisco (ed.), *El problema cerebro-mente*, Madrid, Alianza, 1995, pp. 17-35.

posibilidad (por mutación) de generar otras especies.

d) El modo como se producen esas mutaciones es a través de constituirse nuevas estructuras esenciales que configuran realidades nuevas (especies nuevas). Así, la propia realidad material viva da de sí realidades más complejamente estructuradas, hasta llegar a la especie humana.

e) El proceso evolutivo da de sí (aunque no *por sí*), por *elevación*, la especie humana. Este salto es tan cualitativamente diferente que Zubiri entiende que en él la materia viva da *desde sí*, pero no *por sí*, esa elevación. El que hace que desde la materia viva se produzca la elevación hasta lo humano es el *cosmos*, como la super-sustantividad que tiene el poder de hacer que la realidad ejercite y actualice sus potencialidades (la estructura es más que la suma de las partes, las notas, por lo que tiene un poder sobre ellas). Ahora bien, el cosmos nos lleva a la pregunta sobre el fundamento o esencia de sí, lo que nos plantea ya una pregunta metafísica y teológica. Pero no es el momento de profundizar en esa cuestión.

f) La sustantividad humana es entendida por Zubiri y por Laín como una única sustantividad o sistema único de notas, configurada por dos subsistemas, el *soma* u organismo y la *psique*, cada una de las cuales está constituida por su correspondiente conjunto de notas, pero que no forman una sustantividad autosuficiente, sino que la única sustantividad es la que constituye el conjunto total de cada ser humano.

g) Por tanto, la psique es definida por Zubiri y por Laín como la *estructura dinámica de la realidad humana*. Así, esa nueva estructuración de lo humano (configurado por dos subestructuras o dos subsistemas) es la que le constituye como una realidad diferente, dotada con *habitudes* diferentes y específicas de su especie. Por tanto, la realidad humana está dotada con la *habitud de la intelección*, una *intelección sentiente*, que le vierte constitutivamente a la realidad, pero no le aparta de su base sentiente, animal.

h) En definitiva, el concepto de *mente* equivale en Laín y en Zubiri al de una estructura, o sistema, dinámica. Lo específico de la realidad humana es su nueva estructuración o sistematización, no tanto en el nivel cerebral (que también), sino en el conjunto de su realidad. El problema está en especificar qué sea esa estructura o sistema. Por de pronto, no es una realidad con existencia independiente de la materialidad de lo corpóreo, pero sí de una naturaleza distinta de lo material. Laín utiliza para entenderlo el ejemplo de un conjunto matemático. El *tres* de un conjunto de tres manzanas no es una manzana más, ni es de la naturaleza de las manzanas. Pero no es sin más una realidad abstracta como en el conjunto matemático, sino que, al igual que afirmaba Bunge, todo sistema, para ser considerado como tal, tiene que tener al menos una propiedad emergente nueva. En la postura de Zubiri y de Laín, esa idea es mostrada al indicar que la estructura posee un *plus* (un poder) sobre las notas.

Referido al tema de la mente o psique, la estructura o sistema psicorgánico nos permite comprender que las operaciones y cualidades de lo mental no se reducen a las de la base física del cuerpo o del cerebro, con lo que nos situamos más allá de los monismos materialistas o fisicalistas. Pero tampoco nos situamos en una postura similar al dualismo sustancialista, puesto que la estructura es siempre una estructura de las notas concretas, aunque no se reduce a ellas.

i) Por tanto, esta realidad tan compleja pero tan real es lo que parece ser lo mental, la psique, o como la queramos llamar. Así, la psique es un componente de lo humano, pero no autosuficiente, esto es, no es una sustantividad, sino un subsistema del sistema total que es cada ser humano. De ahí que no podamos aplicar a esta realidad la condición de ser inmortal, al estilo de Platón. Pero sí es suficiente como para apoyar en ella todas las tesis sobre la dignidad humana (ética y religiosa) que han defendido siempre los diferentes humanismos. De ahí que esta postura, al igual que los emergentismos, podrían servir de base *óptica* a la dimensión *funcional* que quiere indicarse cuando se afirma que el ser humano tiene "alma". Aunque tanto Zubiri como Laín indican que no utilizan esa palabra en su teoría por lo cargada que está de semántica dualista y religiosa.

7.3.4. El neo-hilemorfismo

También hay quien hoy en día considera válido el hilemorfismo de Aristóteles

y de Santo Tomás. Esta postura se da entre quienes siguen considerando válidos los planteamientos escolásticos medievales, como ocurre entre algunos ámbitos católicos conservadores. En algunos casos, se apoyan en afirmaciones de algunos funcionalistas (como Putnam) que consideran que su noción formal de lo mental (programa sintáctico de computadora) es bastante similar al de *forma* aristotélica.

No cabe duda de que los planteamientos hilemorfistas son los más cercanos, dentro de las diferentes teorías de la historia de la filosofía, a las tesis actuales más válidas e interesantes de la actualidad, que hemos situado en el apartado sintético o unificador. El hilemorfismo se situó entre el materialismo reduccionista y el dualismo, pero se trata de una concepción metafísica ya superada y poco válida para constituir una filosofía que dialogue fructíferamente con la ciencia actual. Es lo que consideran tanto Zubiri como Laín. Para éstos, la idea de materia y de sustancia en la que está anclado el hilemorfismo, estaría superada por una metafísica y antropología apoyada en las categorías de materia y sustantividad, tal y como las entiende X. Zubiri.

En efecto, en la relación que se da en el hilemorfismo entre materia y forma, la materia actúa como realidad pasiva ante la acción configuradora de la forma. En cambio, para Zubiri y la ciencia física, la materia es constitutivamente activa, no pasiva. Además, la relación entre acto y potencia del hilemorfismo está también entendida como una relación demasiado cerrada, advirtiéndose en cambio que la realidad, más que estar orientada a su

acto, está abierta a múltiples potencialidades y posibilidades.

Además, la filosofía aristotélica está anclada en la categoría de *sustancia* (*hypokeimenon*), propia de un dualismo ontológico, que habría sido superado por la categoría zubiriana de *sustantividad*, en la que la esencia no es una realidad misteriosa que se sitúa debajo de los accidentes, como soporte y apoyo de los mismos, sino en el conjunto de notas esenciales (constitucionales y constitutivas) que conforman y constituyen el fundamento, o esencia, de cada cosa real. De este modo, tendríamos que concluir que la filosofía hilemórfica, a pesar de tener elementos muy sugerentes, tendríamos que considerarla hoy día como fundamentalmente superada.

8. ¿Hacia una convergencia de tradiciones en la actual filosofía de la mente?

Como puede verse, la reflexión sobre lo mental o psíquico ha experimentado en las últimas décadas un intenso y profundo replanteamiento, en el que se han ido dando múltiples y variadas posturas, renovando casi las mismas posiciones que se habían defendido en momentos anteriores de la historia de la filosofía desde los griegos.

Aunque, como decíamos al principio, al hablar hoy en día de *filosofía de la mente*, o de *nueva filosofía de la mente*, se suele considerar sólo las diversas posturas aparecidas dentro de la filosofía de ámbito anglosajón, a raíz de la superación del conductismo y la aparición de las ciencias cognitivas, entre los años cincuenta y setenta del siglo pasado, creemos sin embargo que sería una limitación reducirnos a ese ámbito y no situar

esta problemática tan interesante tanto dentro de la tradición filosófica de siglos anteriores, como también dentro de las propuestas y teorías sobre la mente dentro de lo que los anglosajones denominan tradición *continental*.

De hecho, si analizamos a fondo la historia de esta nueva filosofía de la mente y se tienen también en cuenta los nuevos centros de interés teóricos que hoy día ocupan a los filósofos de la actual filosofía de la mente, advertiremos, como vamos a indicar a continuación, que a medida que se va avanzando en la definición de lo mental, dentro de las polémicas entre las diversas teorías, advertimos que se vuelven a recuperar antiguas posturas y conceptos que se creían superados y obsoletos.

La dificultades que las teorías iniciales sobre lo mental han ido encontrando en al empeño de validar sus planteamientos, les ha ido advirtiendo de algunas graves insuficiencias en sus enfoques teóricos. Esas deficiencias creo que han sido las siguientes:

- a) La negativa a enfocar el tema de lo mental desde la vertiente *introspectiva* o enfoque de primera persona. De ahí sus problemas a la hora de resolver el problema de los qualia o en las pretensiones de validez del proyecto de la IA fuerte (olvido o minusvaloración de la dimensión *semántica* del lenguaje).
- b) La reivindicación de lo *corpóreo* en las teorías mentalistas, tanto para reivindicar la importancia de lo cerebral frente al funcionalismo, como también dentro del funcionalismo a la hora de explicar la interacción entre el *programa* (*software*) y la *base material* (*hardware*). Un funcionalismo

extremo llevaría a una concepción idealista y solipsista de la realidad. Así, la IA, en su empeño por asemejarse a la inteligencia humana, parte del engaño de idear una especie de cerebro (programa y base material) que se sitúa aislado del mundo real, tanto en los estímulos que recibe (*inputs*) como en sus reacciones de respuesta (*outputs*).

c) En la recuperación de la corporalidad hay que situar también el creciente interés que en las investigaciones de la actual filosofía de la mente tiene la reflexión sobre los *sentimientos*. Es un síntoma de que la concepción tradicional de la mente se reducía a considerarla reducida al ámbito de la *racionalidad pura*. Hoy día se habla tanto de “inteligencias múltiples” (H. Gardner)⁵⁹, como de “inteligencia emocional” (Goldman)⁶⁰, y de advertir la importancia de lo emocional sobre la racionalidad (A. Damasio)⁶¹. Tradicionalmente se consideraba que lo emocional era el ámbito de lo irracional, campo distinto y al margen de lo racional. Hoy día se va siendo consciente, por un lado, de la enorme riqueza y complejidad de lo emotivo, así como, por otro, de la estrecha relación entre lo racional y lo emocional, e incluso de la centralidad de lo emocional como base de lo ra-

cional. Según Damasio, lo emotivo es el sistema que la vida humana tiene, como restos de su pasado animal, de tomar rápidas decisiones, previas y más seguras que las racionales. Lo racional vendría después, para completar desde la consciencia el trabajo de desbroce previo que ya habría realizado, apoyado en la seguridad de lo instintivo, la estructura emocional que nos constituye por nuestra base biológica⁶². Vemos, pues, que la realidad de lo mental nos conecta con la compleja realidad unitaria que constituye al ser humano.

d) Y por último, en las disputas entre la perspectiva de la tercer persona, queriendo dar cuenta de lo mental desde la postura del observador externo (propia de la tradición anglosajona) y de la primera, con la centralidad del enfoque introspectivo (propia de la tradición continental, y también de J. Searle), va cobrando hoy día fuerza la perspectiva denominada de *segunda persona* (Antoni Gomila)⁶³. Esta perspectiva nueva, quizás habría que denominarla *comunitarista o social* (segunda persona del plural), abre horizontes insospechados y valiosísimos en el acercamiento al problema de lo mental. Supone una concepción di-

59 Cfr. GARDNER, H., *Inteligencias múltiples*, Barcelona, Paidós, 1985.

60 Cfr. GOLEMAN, Daniel, *Inteligencia emocional*, Barcelona, Kairós, 1996.

61 Cfr. DAMASIO, A. R., *El error de Descartes*, Barcelona, Crítica, 1996.

62 Cfr. BRONCANO, F., “Las emociones: territorios intermedios en la mente”, y MOYA, C. J., “Emociones, racionalidad y responsabilidad”, ambos en MARTÍNEZ-FREIRE, P. F. (ed.), *Filosofía actual de la mente*, Málaga, Universidad de Málaga (Rev. Contrastes), 2001, pp. 217-240 y 241-255, respect.

63 Cfr. GOMILA, A., “La perspectiva de segunda persona: mecanismos mentales de la intersubjetividad”, en MARTÍNEZ-FREIRE, P. F. (ed.), *Filosofía actual de la mente*, Málaga, Universidad de Málaga (Contrastes), 2001, pp. 65-86.

ferente del ser humano, y la apertura a estrategias diferentes a la hora de estudiar los rasgos de la mente humana. Ya no habría que investigar al individuo aislado, sino dentro de actividades grupales, que son donde se advierten en su más honda realidad la esencia de la actividad mental. La adopción de esta nueva perspectiva no invalida las dos posturas anteriores, que siguen siendo necesarias, pero se ven obligadas a reorientarse desde la nueva perspectiva de que hablamos.

En definitiva, estos temas, tan centrales dentro de la tradición filosófica continental (importancia de lo corpóreo, de la introspección, de la dimensión social del ser humano), están siendo objeto de reflexión y de recuperación por parte de la filosofía de la mente anglosajona, como consecuencia de las propias insuficiencias de las diversas teorías, advertidas tanto por la crítica interna como por filósofos de corte continental⁶⁴.

9. Filosofía de la mente y modelos antropológicos

Podría terminar aquí mis reflexiones, pero considero fundamental hacer referencia a la estrecha relación existente entre las diferentes teorías sobre la mente y el modelo antropológico que se halla en su base o trasfondo. A pesar de esta realidad tan evidente, no siempre se explicita esta relación, ni tampoco se tiene en cuenta. Y sin embargo, hacer explícita esta relación aclara muchas cosas y sitúa la reflexión en su punto adecuado. Esto es importante de cara a es-

tablecer la relación existente entre una teoría de la mente y sus consecuencias éticas, antropológicas y sociológicas.

Cada teoría de lo mental conlleva, de modo implícito o explícito, una idea determinada del ser humano. Lo curioso es que en la nueva filosofía de la mente parece que se habla de lo mental al margen de una concepción unitaria de lo humano. Como si eso no se tuviera en cuenta, y, por tanto, como si no se tuviera que dilucidar una concepción de persona consecuente con la idea de lo mental. Y junto con una idea de ser humano, un modelo de sociedad y unas reflexiones éticas consecuentes a cerca de la dignidad humana.

Ya dijimos que en el contexto de la historia del problema, si nos remontamos a las culturas prefilosóficas (homérica y bíblica, sobre todo ésta), el tema del *alma*, la afirmación de que el ser humano tiene alma, surge precisamente dentro del empeño de dotar de dignidad ética, ontológica y religiosa al ser humano. A este empeño le llamábamos *dimensión funcional* del alma. Se dice que el ser humano tiene alma para indicar que posee un valor superior al conjunto de las realidades mundanas, lo que le hace a su vez imagen de Dios. A la hora de dar cuenta de qué entendemos por *alma*, esto es, al pretender dilucidar su dimensión *óptica*, se irán produciendo múltiples teorías y posibilidades. Así, el apoyo de las pretensiones éticas y humanistas tendrá que buscarse entre las diferentes teorías de lo mental que permitan implementar tales enfoques humanistas. En cambio, uno tiene la impre-

⁶⁴ Cfr. MARTÍNEZ-FREIRE, P. F. (ed), *Filosofía actual de la mente*, Suplemento 6 (2001) de Contrastes (Málaga), 2001.

sión de que en el trasfondo de las diversas posturas sobre la filosofía de la mente de base anglosajona, se da una concepción fundamentalmente mecanicista y reduccionista del ser humano. Se ve al ser humano como una máquina más o menos compleja, de la que interesa sólo descubrir su compleja estructura y funcionamiento. Pero parece que se olvida, y se deja de lado, la pregunta sobre su sentido, valor y dignidad.

En ese sentido, no se ve cómo pueden compaginarse las pretensiones de preeminencia ética del ser humano con teorías de lo mental como el conductismo y los diversos monismos fisicalistas, en la medida en que reducen al ser humano a una mera máquina física no diferente de los demás animales, a no ser que se sitúe tal diferencia en una complejidad meramente cuantitativa.

Y en relación al dualismo, por otro lado, lo que parece evidente es, al lado de la dificultad que supone defender la naturaleza independiente de lo espiritual y su interacción con lo corporal, la cons-

ciencia de que no se necesita ser dualista para asegurar la diferencia ontológica y ética del ser humano. Se puede ser humanista sin necesidad de defender la dualidad sustantiva del ser humano, puesto que el dualismo, como hemos visto, resulta hoy día muy difícil de sostener y de compaginar con los planteamientos científicos y filosóficos más actuales y convincentes.

De ahí que resulten más adecuados y aceptables los planteamientos intermedios o sintéticos, aunque necesitados de reorientar y completar desde los nuevos avances sobre los sentimientos y la radical condición interpersonal y social del ser humano. Como vemos, pues, la filosofía de lo mental tiene que situarse de modo imprescindible dentro una visión completa del ser humano, que no olvide tampoco su esencial condición social y política. La filosofía de lo mental no puede, en definitiva, cultivarse y entenderse al margen de un correcto modelo antropológico que le sirva de fundamento y apoyo adecuado.



Metodología y dinamización de la enseñanza. La Sociedad del Conocimiento y la Educación en El Salvador-siglo XXI

Pablo de Jesús Castro Hernández
Docente de la Escuela de Ciencias Sociales,
Universidad de El Salvador

Resumen

El artículo está referido a las clases que impartió el Dr. F. Imbernón sobre metodología y dinámica de la enseñanza, que puede aplicarse a cualquier disciplina de las Ciencias Sociales, de las Ciencias Naturales u otra área del conocimiento. Las reflexiones sobre la Pedagogía y la Didáctica de cómo impartir una clase desde su fase de planificación, desarrollo y evaluación se enriquecen mucho más cuando participan activamente los/las distintos/as actores/as del Proceso de Enseñanza-Aprendizaje (PEA). La revisión crítico-teórica y metodológica sobre cómo se forma o prepara un futuro/a maestro/a desde las aulas universitarias permite tomar conciencia sobre la necesidad de crear nuevas metodologías ya no sólo individual sino colectivamente para salir de lo tradicional.

Los desafíos de la globalización con la revolución digital (Internet) exige a los sistemas educativos y su currícula transformar e innovar el rol del maestro/a para enfrentar la tecnología de la «Sociedad del Conocimiento». Esta premisa es correcta pero debe estar subordinada al fortalecimiento de la humanización de la Educación y sus actores. De ahí la importancia de innovar la clase, la currícula, la escuela y la educación.

Durante los meses de enero y febrero de 2004 el Ministerio de Educación de El Salvador y la Agencia Española de Cooperación Internacional invitaron a las universidades formadoras de maestros y maestras de nuestro país a participar en el Programa: "Fortalecimiento de la Formación Inicial de Docentes". En este curso participamos docentes de distintas facultades de la Universidad de El Salvador (UES): Ciencias y Humanidades, Ciencias Naturales y Matemática y Multidisciplinarias. También de universidades privadas que imparten distintos profesorados para la Educación Básica

(III ciclo) y Media (bachilleratos).

Fueron cuatro Módulos impartidos por profesores españoles: 1- Planeación y Gestión del Currículo (Dr. Ignasi Puigdemoll – Universidad de Barcelona), 2- Metodología y Dinamización de la Enseñanza (Dr. Francesc Imbernón - Universidad de Barcelona), 3- Evaluación Educativa (Dr. Juan Bautista Martínez-Universidad de Granada) y 4- Investigación e Innovación (Dr. Miguel Solá – Universidad de Málaga). Todos los módulos plantearon propuestas teórico-prácticas muy importantes sobre avances en el campo edu-

cativo, principalmente en la necesidad de innovar y cualificar Procesos de Enseñanza Aprendizaje (PEA) en sus distintas fases.

Las “notas de clase” que sustentan el presente artículo se tomaron como “enseñanza-aprendizaje” sobre el módulo impartido por el profesor Imbernón. Sus sugerentes ideas para la innovación educativa en la formación de los profesorado nos motivaron a destacar aquellos temas principales que inciden en los PEA.

El objetivo educativo es resumir o sintetizar parcialmente su contenido, plantear interrogantes y construir reflexiones en el quehacer educativo. Asimismo compartir con nuestros estudiantes y docentes formadores la necesidad de innovar y cualificar la práctica docente.

El artículo se elabora como una “devolución” de lo recibido para discutir, reflexionar o debatir. Y esto es pertinente por cuanto la actual globalización capitalista mundial obliga y exige al sistema educativo nacional salvadoreño (al igual que otros países) a articular los avances de la revolución Tecno-Científica (Revolución Digital con el Internet), precisamente en la Educación, constituyendo lo que se denomina “Sociedad del Conocimiento”. Este paradigma es de por sí un desafío para educadores/as y educandos pues tiende al predominio de la tecnología sobre el Humanismo. Todo acto o hecho educativo es humano. La educación contribuye a humanizar a las personas y la tecnología sólo debe ser un recurso de apoyo para facilitar el aprendizaje. Los retos que impone la cambiante realidad obliga a repensar las nuevas estrategias metodológicas para aprender crítica y propositivamente

los contenidos curriculares desde el aula y luego ponerlo en práctica en la vida cotidiana.

A continuación se destacan los principales contenidos del Módulo:

I- Metodologías de Enseñanza para el siglo XXI:

1-“Diles lo que les vas a decir”

El Profesor Imbernón considera que para iniciar una clase el primer día que asisten los-las estudiantes a un curso regular, de ciclo o año académico, en cualquier nivel educativo, el encuentro con el grupo debe ir mas allá de la presentación aplicando nuevas Metodologías de Enseñanza a partir de: “Diles lo que les vas a decir” como parte de la “Técnica del Encuentro”. Esta técnica se aplica como punto de partida a través del primer encuentro personal que se hace con la presentación del profesor/a y alumnos/as. Su propósito es dar y obtener información sobre la(s) asignatura(s) y los alumnos/as en la formación del nuevo maestro/a. La presentación por sí misma no sirve de nada; se deben abrir expectativas, hacer rupturas, planear ofertas, saber cual va a ser el movimiento de la persona, lo que estará permitido y prohibido, es decir hacer una exploración colectiva, para ir más allá de la identificación. Se trata de que la primera sesión sirva para cohesionar y aumentar el número de interacciones que faciliten el intercambio personal, optimizar la función del tiempo y la profundidad de los contenidos. La motivación de la apertura hace más dinámicos

Humanidades

lo intercambios. El proceso se inicia con tres momentos:

- Entrada
- Desarrollo
- Salida.

En el momento de entrada para la clase del primer día la secuencia de la asignatura o curso puede estructurarse así:

- i. Presentación
- ii. Objetivos del programa
- iii. Introducción
- iv. Desarrollo del tema
- v. Conclusiones

En la presentación se debe “salir con un bang” a través de un cuento o anécdota y con ello tratar de caer bien con el grupo para “crear sintonía”, es lo que se llama “efecto primacía” al iniciar el proceso. Por ello se debe empezar puntualmente para hacer la presentación como parte introductoria que lleve a “sintonizar” con el auditorio de estudiantes. Aquí se aplica el “efecto faro” y el “efecto novedad” que consisten en tener buena apariencia y habilidades para establecer el contacto visual, saber utilizar el espacio del aula, dominar el cuerpo, el tipo y tono de voz en las palabras y gestos que utiliza.

Luego se continúa con las otras partes dando a conocer los objetivos, las expectativas del grupo y ajustarlos a los propios. Informar y acordar los aspectos prácticos y formales del programa, los conceptos principales y secundarios. Adelante ampliaremos estas ideas. ¿Por qué se plantean las ideas anteriores como punto de partida? Veremos lo que dice el profesor Imbernón:

2. “Nos educamos en el siglo XX con

métodos del siglo XIX y con alumnos/as del Siglo XXI”

Si se espera generar nuevas metodologías en la enseñanza es porque todo está cambiando y las instituciones también. Cambia:

- La escuela y el maestro/a
- El Hospital y el doctor/a
- La cárcel y el carcelero
- El manicomio y el loquero (sic)...

pues cada una y uno vive una crisis. En la realidad actual hay ruptura: en las escuelas y aulas, hay cambios con el entorno, en los grupos de niños/as se rompe la homogeneidad, ya no hay castigos, en la familia hay cambios; ahora es más importante el contexto que la escuela. Estos cambios obligan a percatarnos como maestros o maestras a tener presente que: “nos educamos en el siglo XX con métodos del siglo XIX y con alumnos/as del siglo XXI”.

¿Cómo superar esta obsolescencia institucional?. Nosotros creemos que, con las ideas sugerentes del Dr. Imbernón, es aquí donde nos ponemos a prueba sobre qué tipo de profesora somos cuando intentamos continuar con el desarrollo de las clases, una vez hecha nuestra presentación en la entrada con los alumnos-as. Cuando hemos presentado lo objetivos y estamos por iniciar el desarrollo de los contenidos programáticos curriculares para el segundo momento o desarrollo como continuidad del PEA, debemos tener en cuenta:

- Lograr ser buen profesor/a que va a trabajar con alumnos/as adultos/as como sujetos y no como objetos. Tomarlos con sus contextos sociales de incertidumbres y conflictos.

- Saber establecer la relación entre la complejidad y la diversidad.

-Mejorar las sesiones expositivas y dejar atrás las sesiones transmisoras, utilizando otros métodos y técnicas entre ellos la “triangulación”. Es decir, saber la importancia de la colaboración profesional pues el cambio en el conocimiento lleva a la pérdida del monopolio del saber en el que se deben tratar diferentes aspectos sociales de las personas.

- Además, destacar y aprovechar los avances de la tecnología. Cuando los conocimientos cambian, las Ciencias quedan obsoletas en pocos años, la tecnología de software se duplica y cambia. El conocimiento se obtiene ya no solo en grupos sino por muchas vías, por ello es importante la comunicación por la vía de la red y a distancia, elaborar proyectos conjuntamente sobre situaciones problemáticas que trascienda el currículo tradicional. Y frente a esto ¿Cómo cambiamos los profesores y profesoras que nos dedicamos al conocimiento?

Ante la pérdida del monopolio del saber que está en las escuelas y universidades tradicionales y cuando los grados de licenciaturas y doctorados pueden durar menos tiempo si se hace más investigación que dar clases es porque el saber está en la televisión, el cable y el Internet, esto indica que las tendencias actuales son desarrollar más las competencias que el saber. Por ello, el maestro debe formarse continuamente con autoaprendizaje, publicar sus ideas, si no muere. Como dice E. Morín “...Para mantener algo adquirido, se hace necesario regenerarlo sin cesar...”

3. ¿Qué cambios se están dando en

la formación de maestros/as?

En primer lugar, en lo teórico se debe cuestionar lo disciplinar, descubrir y remover el sentido común, pasar del individualismo a la colaboración del trabajo de grupo, al sistema relacional, confrontar métodos actualizados y contraponer la creación de espacios.

En segundo lugar, ¿Cómo hacer los cambios? A través de una metodología que permita:

-Establecer comunicación colaborativa con otros profesionales para interactuar y aprender con los iguales.

-Repensar la práctica, compartir dudas, problemas y desarrollar capacidades reflexivas.

-Analizar necesidades del alumnado.

-Tomar conciencia de la complejidad y diversidad de la docencia.

-Que la teoría no conduzca a prácticas reproductoras.

-Luchar contra la falta de compromiso y fomentar la imaginación, que es lo más importante.

-Comprender el significado de los acontecimientos, con un pensamiento crítico-reflexivo.

-Apreciar los valores de los seres humanos y la complejidad de sus acciones humanas.

-Formar Juicios, procesos y estrategias que contribuyen a la formación.

II. Modelos de transmisión en la enseñanza

El profesor expone las siguientes clases de maestros-as y su forma de enseñanza que da lugar a interrogarnos: ¿Dónde nos ubicamos según la práctica de enseñanza que desarrollamos?

A.-NORMATIVA- APLICACIONISTA

Aquí se describe al maestro-a:

“Experto Infalible”. Sus características son:

- El modelo señala que se hace énfasis en contenidos “nociónistas” (enciclopédico) a través de lecciones modelos.
- Se demuestra el poder de transmisión del conocimiento – saber, cuyas acciones generalizadas son la garantía del éxito y son las soluciones eficaces del especialista.
- Esto puede formar al maestro/a como técnico- conductista, estar descontextualizado y quedar como una persona ignorante, tradicional.

B-REGULATIVO – DESCRIPTIVO

“El Práctico – reflexivo”:

- Parte del contexto y da importancia a las variables, las personas, las necesidades y abre espacios de reflexión- participación.
- Es heterodoxo, con inventiva didáctica, con metodologías multivariadas como herramientas para la formación abierta.
- Se mueve en una diversidad de modelos. Los modelos de transmisión de la enseñanza han estado en correlación con los modelos de formación inicial pero tam-

bién han evolucionado conforme cambia la sociedad

III. Modelos de formación inicial

En correlación con algunos modelos de transmisión de la enseñanza antes descritos pueden articularse con modelos educativos del siglo XIX – XX, pero que han sufrido modificaciones en el transcurso del tiempo. En los años 50 lo tradicional y enciclopédico que era lo normal, se debilitó para la década 70, cuando las reformas educativas en los países desarrollados transitaron desde ese enfoque academicista hacia un modelo humanista para fines del siglo XX, al señalar que lo más importante somos los seres humanos. Cada modelo debe verse desde una posición de alejamiento- acercamiento a la realidad socio- educativa. A continuación se presentan las siguientes ideas generales sobre modelos formadores de maestros y maestras. Las características fueron resultado del trabajo colectivo de los y las participantes con una lectura comentada de un texto, se presentan a continuación:

(ver cuadros en páginas siguientes)

1. MODELO TRADICIONAL – ACADEMICISTA:

Enfoque	Características	fases	Aprendizaje
* Enciclopédico (S. XIX)	<ul style="list-style-type: none"> * Transmisor de conocimientos por especialistas * Incrementa más conocimiento por una mejor transmisión * Desarrolla cursos teóricos * Pone poco interés a la pedagogía * Integra muy poco la investigación y el descubrimiento * Desarrolla una secuencia lógica y una estructura epistemológica * La carrera se basa en contenidos teóricos; el estudiante adquiere conocimientos disciplinarios; la enseñanza es mas moral que política; usa manuales de texto 	- Estructura Curricular por asignaturas	<ul style="list-style-type: none"> * Se hace con cursos académicos, de carácter acumulativo * Es receptor de conocimientos científico-culturales * Se provoca una comprensión conceptual de las asignaturas

2.- MODELO TÉCNICO:

Enfoque	Características	fases	Aprendizaje
<p>* Teórico-Científico con racionalidad técnica y epistemológica de la práctica en el positivismo y una psicología conductista</p>	<p>* Desarrolla una actividad instrumental rigurosa en la técnica con procesos- productos como paradigma.</p> <p>* El/la docente es un técnico-práctico de la enseñanza y no un intelectual. Domina el conocimiento que elaboran los científicos.</p> <p>*Las destrezas son observables.</p> <p>* Da soluciones técnicas</p>	<p>1. CC. Básicas</p> <p>2. CC. Aplicadas</p> <p>3. Competencias y actitudes</p>	<p>* Alumno/a recipiente de modelos de entrenamiento y adopción de decisiones con dominio de competencias y habilidades prácticas bajo una racionalidad tecnológica</p>

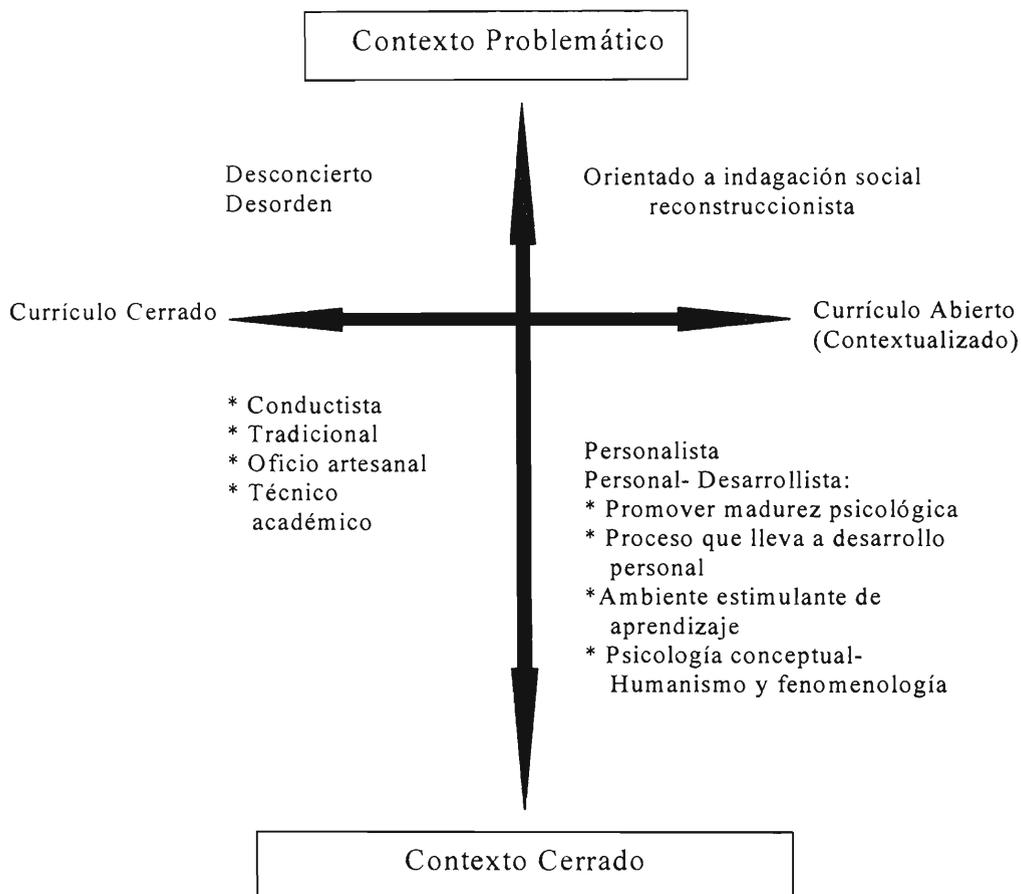
3.- MODELO PRÁCTICO – REFLEXIVO:

Enfoque	Características	fases	Aprendizaje
<p>* La reflexión Teórica-Práctica</p>	<p>* Maestro es:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Docente artesano, artista profesional - Da énfasis en la Teoría-práctica y cada problema es caso único - Su perspectiva es ser receptor pasivo, con una concepción práctica del currículo - Aplica el ensayo –error -Posee una cultura y roles profesionales -Aplica la observación y contactos experimentados -Cultura laboral <p>* El currículo tiene como eje central la reflexión y la supervisión</p>	<p>* Tradicional</p> <p>* Reflexivo sobre la práctica</p>	<p>* Receptor pasivo</p> <p>*Reproductivo acrítico</p> <p>* Intuitivo</p> <p>* Mundo privado</p> <p>* Por transmisión</p> <p>* Aprende mediante la acción</p> <p>* Combina la capacidad de investigar con actitud de apertura mental</p> <p>* Razona sobre la problemática</p> <p>* Elabora proyectos</p>

4.- MODELO RADICAL – CRÍTICO:

Enfoque	Características	fases	Aprendizaje
<p>* Investigación-Acción como práctica para la reconstrucción social</p>	<p>- El maestro/a:</p> <ul style="list-style-type: none"> * Piensa críticamente sobre la realidad. El conocimiento lo aplica al análisis del contexto social. * Forma conciencia para construir una sociedad más justa e igualitaria a través de una formación no-neutral. * Educa en el compromiso para el cambio * Es un intelectual transformador en el aula y la escuela es su contexto * Mejorar la práctica mas que producir conocimientos * La práctica permitirá transformar a los participantes * Es agente de liberación, con compromiso ético, moral, social, no-neutral 	<ul style="list-style-type: none"> * Reflexión en la acción * Reflexión sobre la reflexión en la acción * Conocimiento en la práctica * Utiliza estrategias <ul style="list-style-type: none"> i. Diarios reflexivos ii. Seminarios iii. Supervisión iv. Triangulación * Práctica con laboratorio experimental más que con modelo cerrado 	<ul style="list-style-type: none"> * Reflexión sobre la propia práctica * Práctica educativa reflexiva, crítica, creativa, para la transformación * Problematizando * Exige compromiso personal y colectivo, social * Integra 3 ejes: <ul style="list-style-type: none"> a. Cultural b. Análisis de contexto c. Compromiso político

El siguiente esquema amplía la dimensión de los modelos:



Con el esbozo e interpretación de estos modelos se articulan los contextos de la realidad social con los currículos que expresan su ideología. Si se desarrollara el modelo radical-crítico surge la interrogante ¿Estaríamos frente a un nuevo reto en la formación profesional de los maestros y maestras para el siglo XXI?. Las respuestas habrá que construirlas con discusión y debate.

IV. ¿Hacia una nueva metodología?

La interrogante es provocativa para pensar que depende de donde nos ubiquemos en la clasificación anterior entonces podemos tener nuevas posibilidades o quedarnos en lo tradicional. Las siguientes ideas pueden dar algunas referencias:

-Entre el “experto infalible” y el “práctico- reflexivo” se confrontan dos tipos y posiciones de docentes. Pero mas

importante resulta reflexionar sobre el tipo de aprendizaje que hacen nuestros alumnos-as que se forman en el profesorado con cualquiera de los tipos de docentes. Ambos, en la práctica, reducen al alumno/a a número, donde todos son iguales y esto puede dificultar el aprendizaje de la cultura laboral. Si bien algunos alumnos/as que se forman como maestros/as entran con mentalidad tradicional, se debe tratar de que lleguen a un cambio pues por sí sola la formación no es suficiente. Esto debe implicar que hay que cambiar los modelos organizativos, jerárquicos para ser más innovadores en su formación profesional. Por ello el “buen” maestro/a formador/a debe escuchar activamente, poseer conocimientos, tener presente los sentimientos, la tolerancia y no pelear con los alumnos/as. Debe tener un conocimiento real del alumno/a como adulto/a, sus motivos, conocer su lucha por la obsolescencia y encaminarse para un aprendizaje permanente.

V- “Del aprendizaje a la enseñanza en los adultos”

Las ideas básicas están referidas a que:
-El profesor/a como el alumno/a tienen sus propios problemas, criterios, valores, esquemas mentales, motivaciones concretas y busca la aplicabilidad, lo que en Psicología se conoce como “sesgo confirmatorio”, es decir, que lo que se hace se cree que es mejor. Para superar esta situación se debe tener presente la siguiente caracterización, que se hace de

algunas modalidades de aprendizaje:

-Un buen aprendizaje existe si éste provoca desequilibrio o cambios, pues es una forma de agresión que rompe los sesgos que se tienen. Este aprendizaje puede lograrse luego de un equilibrio que es el momento en que se aprende, de ahí que el profesor/a debe ser un buen constructor.

-Cuando el niño/a está desequilibrado es porque está aprendiendo, mientras que el adulto, el profesor/a, está equilibrado por su estabilidad.

Esquemáticamente:

EQUILIBRIO – DESEQUILIBRIO



“Aprender lo nuevo”

Se considera que se aprende más cuando la formación:

-Está centrada en problemas más que en asignaturas
-Se parte de necesidades y motivaciones
- Se conocen los objetivos y el programa como fuente de motivación porque es participativa e interactuante, de ahí que:

“Mas vale decir una cosa mil veces que una cosa una vez” o que:

“El profesor construye para pensar, el genio piensa para construir”

En esa interrelación una buena enseñanza debe partir de principios, entre ellos:

-Repetición, que no necesariamente lle-

Humanidades

va a la memoria, a veces hay que cantar.

- Seguridad en el mensaje
- Veracidad
- Diferenciación, cada uno aprende activamente de forma diferente.
- Realidad, partir de conocimientos previos que están asimilados o acumulados
- Docencia, pues cada formador es diferente en su capacidad y en su ser.
- Relacionar lo psicológico- cognitivo con lo social. Se trata de aprender por modelos positivos que favorecen al aprendizaje.
- Simbolización, simular hipótesis sobre la realidad futura a través de ver las experiencias de otros.
- Escenario de la clase como condición del aprendizaje.

VI. Características del docente.

El discurso educativo

¿Puede un “Busto Parlante” enseñar y los alumnos-as aprender?

Fue interesante conocer otras formas de aprendizaje a través del recurso de videos, con imágenes y discursos de los actores que puede caracterizar a cierto tipo de docentes cuya enseñanza tiene efectos en el aprendizaje. En una proyección (película) de “Adelantándose al Pasado” su contenido dio lugar a una discusión-reflexión sobre el docente y el PEA que ahí se presenta. El vídeo demostró a un profesor tipo “Busto Parlante”. Veamos:

-El Profesor, al entrar a clase no saluda a los alumnos-as, se sienta y em-

pieza a leer sobre el tema de la clase, es un “busto parlante”. No hace buen uso de la entrada, no motiva, ni destaca la importancia del tema, ni explora conocimientos previos, no hace uso de recursos técnicos y a la vez hay predisposición al inicio de la clase porque no toma en cuenta sus intereses, por tanto los jóvenes continúan hablando y ríen, están desmotivados por la forma de enseñanza; algunos caen en fatiga y se duermen en clase; el maestro evidenció que utiliza un modelo bancario con clases transmisoras y tradicionales. Que el profesor desarrolla un discurso incoherente como “experto infalible”, está deshumanizado y sus alumnos/as, mas bien, son objeto de humillación. Lo implícito del discurso del profesor es que no lo había preparado en forma correcta, su lectura no refleja una continuidad de contenidos ni conocimientos. Y lo explícito es que no utiliza recursos didácticos, permanece sentado, los alumnos/as protestan para romper esta metodología. En estas condiciones: ¿Cuánto puede aguantar una clase?. Para salir del “impasse” se puede recurrir a diversos recursos de entrada, es decir, “salir con un bang” para evitar la fatiga, que puede ser un chiste, una anécdota, un video, una transparencia con retro-proyector, diapositivas, carteles u otros. Debe haber una intención comunicativa y relación docente con los alumnos-as. Además tener o contar con los siguientes componentes:

i- Argumentativo, relacionado con conocimientos, valores, actitudes. Como estrategia argumentativa se aplica el distanciamiento y la proximidad

ii. Explicativo, que es el procesamiento, la comprensión y construcción del discurso, es decir, es la estructuración y regulación de la densidad informativa

Se trata de evitar formar alumnos/as reproductores/as, pasivos que repitan los vicios del profesor con un currículo oculto,

En la experiencia docente es posible caer en esos vicios, acomodándonos a lo tradicional; para ello se necesita reflexionar a fondo sobre la práctica docente. Pero también se puede caer en el otro extremo. Por ejemplo:

¿En qué consiste la búsqueda del “Mirlo Blanco”

Consiste en que existen profesores/as de buenas cualidades que se caracterizan por intentar preparar y desarrollar clases magistrales tomando en consideración los siguientes aspectos:

i. Conocimientos con contenidos científico- técnicos de la asignatura de su especialidad; además, dominio multidisciplinario.

ii. Conocimientos culturales y sociales sobre el contexto y realidad del país.

iii. Conocimientos pedagógico-didácticos relacionados con teorías del aprendizaje, didáctica, gestión y evaluación de la formación, recursos con los cuales hace comprensibles los conocimientos especializados de su asignatura. Explicación ordenada, sistemática, participación organizada y orientada del tema.

iv. Conocimientos prácticos como experiencia, habilidades comunicativas, recursos metodológicos,

reflexiones sobre la práctica y otros (jugar, cantar, bailar, dominio de grupos).

v. Dimensión personal, que se expresa con su personalidad, ideología, valores y creencias como auto-conceptos. Es decir su forma de ser y actuar se caracteriza por ser paciente, afectuoso/a, amistoso/a, amable, comprensible, puntual, consejero/a, exigente, flexible, dialogador/a y democrático/a.

Con los recursos anteriores y la capacidad que tiene el profesor/a para transformar pedagógicamente el conocimiento disciplinar especializado de los contenidos, pero además hacerlo comprensible a los alumnos/as receptores, es lo que da especificidad a su función. Esto permite distinguir a un docente y a un especialista en tal o cual materia. Esta es la búsqueda del “mirlo Blanco” (el Mirlo es un pajarito).

VII. ¿Cómo mejorar la clase positiva-magistral?

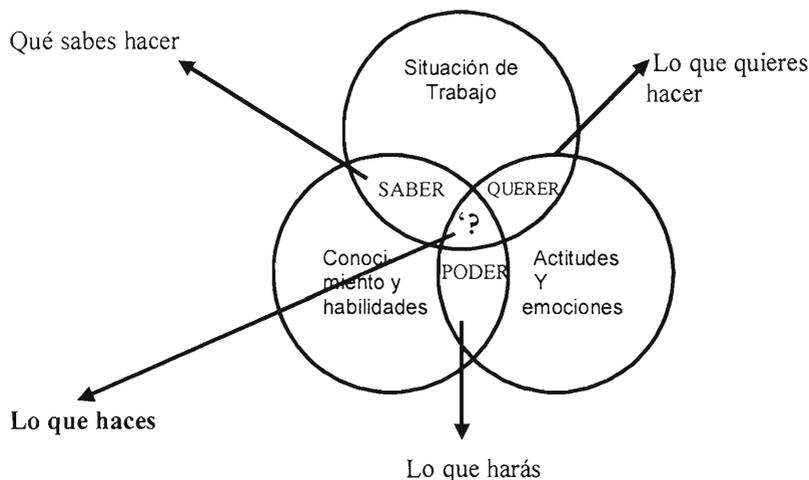
Ante los cambios del orden social del mundo moderno, perfilados en los años 70 y definidos con énfasis en los años posteriores, surgió un nuevo movimiento educativo. En este se cuestiona la transmisión del conocimiento, aunque no se cuestiona la clase magistral, sino que se modifica, pues cada profesor/a tiene su propia forma de hacer docencia; el riesgo es caer en un falso activismo con el que se cree que todo es libre de hacer. Un punto de partida debe tener presente los siguientes aspectos:

Humanidades

- * Qué sabes hacer (refiere al saber y a la situación de trabajo)
- * Lo que quieres hacer (refiere al querer y a las actitudes y emociones)
- * Lo que harás (refiere al poder y al conocimiento y habilidades)

Estos elementos se interrelacionan con lo que haces y que se da en la práctica, la cual es irrepetible.

Esquemáticamente se representa así:



VIII. Estrategia de la triangulación. La práctica docente

La triangulación es un recurso metodológico utilizado en la investigación educativa de carácter cualitativa; como estrategia intervienen varias personas para el estudio de contenidos. En la triangulación debe observarse desde el ángulo de los “vértices”. Existe el observador/a oculto/a no participante, otro observador, el o los/as alumnos/as y el profesor/a. Cada uno/a hace un relato, un análisis, de acuerdo a los modelos cognitivos. Es decir, se analizan pautas, dilemas y tareas.

La triangulación puede considerarse como un proceso de micro ense-

ñanza en la que opera un proceso para el mejoramiento de o los equipos, se hacen relatos de 3 a 4 bandos en forma analítica- descriptiva y de reflexión. A éste proceso se puede aplicar un video soporte para confrontar.

Puede ocurrir que se presente un dilema de improvisación relacionado con que lo que se explica no se cree o no se entiende en la clase y para salir del dilema se hace un “bucle”, que consiste en hacer una acción vertiginosa con una reflexión como respuesta al dilema descrito, es decir se genera una especie de “improvisación”. El docente debe evitarlo al máximo, por el contrario necesita tener conocimiento sobre la acción como materia de contexto; además debe planificar su labor, pues su peor com-

pañera es la improvisación. Con lo anterior se trata de que en el proceso para mejorar la clase expositiva- magistral pueden aplicarse técnicas educativas, entre la que se destaca la “ventana de johari”, inventada por dos psicólogos sociales. Ellos establecen relaciones entre lo conocido- desconocido, lo abierto- libre y lo ciego y en la que se trata de abrir hacia lo oculto y lo desconocido. Si la ventana se abre se aprende más, si se reduce es menos el aprendizaje, es así porque es un proceso humano, es un proceso educativo de comunicación.

IX. Otros efectos que se presentan en el desarrollo de la clase

Para una buena metodología que dinamice la enseñanza y estimule el aprendizaje, deben tenerse en cuenta los siguientes “efectos”:

- Efecto “Reflexivo”: Al momento de “crear sintonía” con el grupo surge el “efecto reflexivo” (espejo- rebote) a través del debate por la pregunta que se lanza al equipo. En ningún momento se debe pelear con el grupo porque se presiona y esto perjudica; es mejor crear buen clima porque ayuda a relajar. En el proceso de sintonía es importante ser responsable con la verdad pues ésta no es la que dice el docente sino lo que cree el alumno/a receptor, no debe predominar la verdad del emisor por ello hay que saber transmitir la verdad ante distintos alumnos/as.

- Efecto “Pígalión”: En el desarrollo de la clase los alumnos/as tienen expectativas y a ellas hay que responder.

No se puede tener grupos de preferencia y motivarlos exclusivamente, es decir no se debe menospreciar ni privilegiar a nadie porque puede conducir al fracaso escolar. A esto se le llama “efecto pígalión” (estatua de una mujer).

- Efecto “halo”: consiste en terminar bien la clase. Es importante salir bien al terminar, una mala salida mata la clase. Todo ello se hace con el fin de tratar de mejorar como docente.

Al finalizar se hace un “bang de salida” que incluye:

- * Conclusión
- * Preguntas
- * Síntesis
- * Resumen
- * Despedida

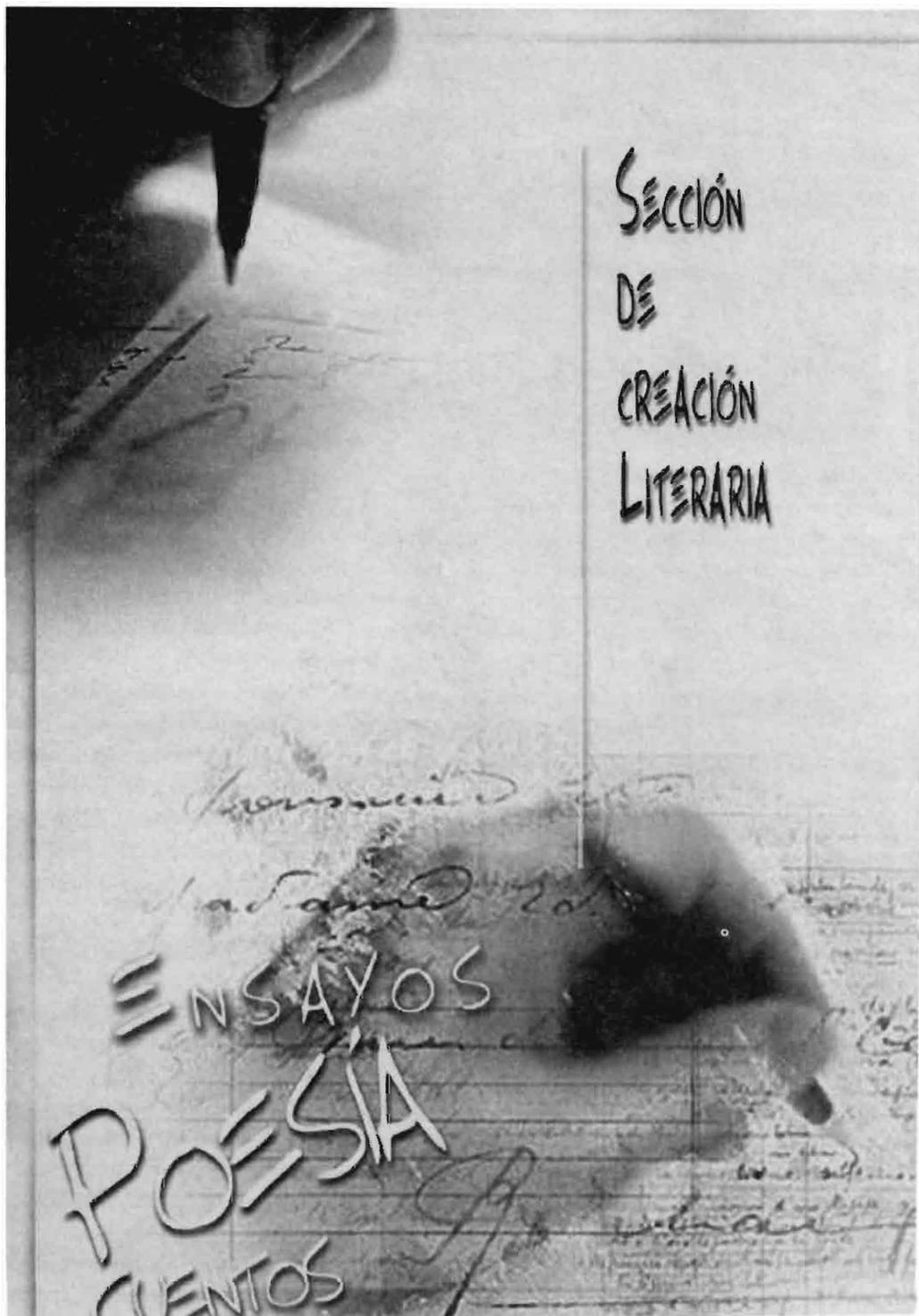
ALGUNAS CONCLUSIONES:

Las ideas expuestas son estimulantes para todo /a docente formador/a de formadores/as. También pueden utilizarse en la formación de profesionales de cualquier disciplina científica, artística o técnica. La metodología no es exclusiva para profesados. Cada componente del módulo orienta con mucha claridad lo que se deberá hacer al impartir-compartir un contenido curricular dentro de una clase con calidad pedagógica, didáctica, conocimiento científico-técnico y humanista sobre nuestra realidad socio-educativa y cultural. En tal sentido surgen algunas conclusiones:

- 1- Los desafíos de la “sociedad del conocimiento”

- exigirán metodologías con PEA más dinámicos (Investigación - Acción en el aula, por ejemplo) pero más críticos, creativos y constructores de pensamiento social.
- 2- Que los cambios en los PEA requieren una revisión curricular de forma y contenido para lograr los mejores niveles de cualificación en la formación del profesorado y también del estudiante, como ciudadanos pensante y actores de las transformaciones que necesita nuestra sociedad. Es decir, que tenga una educación con visión científica, ecológica, humanista y democrática. De ahí que: : “Sólo podemos entender algo si tratamos de modificarlo”
- 3- La educación del siglo XXI no sólo debe ser tecnología sino humanismo, para construir como los arquitectos/as, los nuevos paradigmas socio-educativos acordes a nuestras necesidades sociales.
- 4- Las ideas innovadoras dan apertura para construir un nuevo proyecto Educativo Alternativo que permita asimilar los beneficios de la globalización y criticar la deshumanización que empobrece a los presentes y futuras generaciones de jóvenes.

Finalmente, la versión del artículo fue revisada y calificada por el Dr. F. Imbernón para su divulgación que ahora compartimos.



Creatividad Literaria

En el campo intelectual la elección política es una detención del lenguaje [...] Otro goce (otros bordes): consiste en despolitizar lo que es aparentemente político y en politizar lo que aparentemente no lo es.

Roland Barthes

Tres deidades para un solo nahual

Presentación

A lo largo de la historia, las manifestaciones artísticas sintetizan formas de pensar, sentir y explicar las realidades. Dichas expresiones son múltiples y diversas, complejas y conflictivas, canónicas y marginales. En esa serie de bifurcaciones ha devenido la historia de la estética y las discursividades. Así mismo, las contradicciones existenciales de los solitarios escritores se han enfrentado contra las colectividades y los sentimientos colectivistas. De este modo, la dinámica vida-muerte o, crisis-renacimiento, generó el encuentro y la lucha entre generaciones de escritores.

Los movimientos literarios son la expresión más genuina de las rupturas estéticas; en ellos se encarnan las «nuevas» expresiones, propuestas ideológicas y manifestaciones discursivas. Muchas veces se ha pasado inadvertido que detrás de los discursos se esconde el interés de la palabra por el poder. La conflictividad o contradicción ideológica se sintetizan en el entramado discursivo, de manera que, de cada momento histórico, podemos construir un campo y el resultado será siempre la bús-

queda de un espacio para *poder* decir.

La complejidad del pensamiento humano está constituida por una diversidad de discursos que atraviesa la subjetividad. Las experiencias de la vida cotidiana, el proceso de socialización formal, la realidad histórico-social, la escuela, las leyes, la memoria, el olvido, la política y el pensamiento religioso son sólo algunas de las voces que atormentan el silencio de los seres humanos. El Yo y los *Otros*, se encuentran en constante diálogo y de esa relación surge el milagro del lenguaje, de la colectividad y sus diferencias intrínsecas.

Por ahora, sólo queremos dejar constancia de que el tema religioso no es exclusivo de teólogos, sacerdotes, pastores, ni de cualquier otro neologismo, o espécimen, resultado de los últimos trastornos posmodernos o híbridos. Tampoco es un campo exclusivo de textos bíblicos o sagrados. En la producción literaria, encontramos segmentos de textos en los que el pensamiento religioso, los misterios de la creación, la invención de otros dioses y otras necesidades explicativas emergen entre líneas, de forma explí-

cita o se escamotean en las palabras no dichas.

La gran herencia prehispánica, el dios occidental, los no-dioses y las reinvencciones celestiales confluyen en un conglomerado híbrido de nuestra cultura. La literatura nacional lo demuestra así. También la dualidad de la herencia del dios castigador se amalgama con la materialización del ateísmo; eso sí, en un resultado inconcluso e ilimitado.

En esta oportunidad, la sección literaria de nuestra revista pretende hacer confluír varios segmentos textuales que se unen por un tema y problema común: la religión. En un primer momento presentamos una muestra del gran iniciador de la literatura nacional, Francisco Gavidia; luego incluimos otro segmento cuya autoría corresponde a Salvador Salazar Arrué, cuyo pensamiento costumbrista encarna la sociedad salvadoreña del siglo XX. Para finalizar, incluimos una serie de textos que simbolizan una ruptura con la tradición; se trata de una muestra poética, seguida de un apartado dentro de *Las historias prohibidas del pulgar cito*, de Roque Dalton.

En síntesis, representan tres muestras literarias donde el tema y el problema religioso están presentes, y, además de formar parte de un imaginario colectivo común, están marcados por diferencias estéticas e ideológicas. Modernismo, costumbrismo y posvanguardia se entrecruzan y dialogan. Instauración, continuidad y ruptura se encuentran en un espacio que hemos construido con el propósito principal de dar cuenta de la diversidad en la totalidad. Al mismo tiempo aparece en la subyacencia la simpatía o conflicto con el poder; pues como bien expone

“Todo lenguaje antiguo está inmediatamente comprometido, y todo lenguaje deviene antiguo desde el momento en que es repetido. El lenguaje encrático (el que se produce y se extiende bajo la protección del poder) es estatutariamente un lenguaje de repetición; todas las instituciones oficiales de lenguaje son máquinas repetidoras: las escuelas, el deporte, la publicidad, la obra masiva, la canción, la información, repiten siempre la misma estructura, el mismo sentido, a menudo las mismas palabras: el estereotipo es un hecho político, la figura mayor de la ideología” (1989: 67).

Por eso es importante pasar de la descripción hacia la reflexión. No basta con anunciar nuestras predilecciones religiosas e ideológicas, sino, volver al razonamiento crítico desde las humanidades y la sensibilidad estética para reconocer nuestra posición ante el *poder* invisible de la ideología. Es aquí donde la Literatura debe servir para ayudar a mirar. No se trata simplemente de ser un decodificador técnico, sino un sujeto que utiliza la técnica para reafirmar la sensibilidad estética, el razonamiento filosófico, el criterio científico y el empoderamiento de la palabra; simplemente para tener la capacidad de optar y hablar. Es el momento pues, de que los estudiosos retomemos el lenguaje como el centro de desarrollo de nuestras sociedades, pues la nebulosa oscurantista ensombrece los caminos de la creatividad. O como bien sentencia Barthes, el texto es (debería ser) esa persona audaz que muestra su trasero al *Padre Político* (Ibid.: 85)

En la parte final de esta sección presentamos una muestra de nuevas vo-

ces e inquietudes dentro de las expresiones jóvenes en nuestra Universidad, se trata del *Círculo de La Rosa Negra*; quienes hacen su aporte a esta sección desde su particular apreciación. Como puede advertirse, han elaborado su propia propuesta a partir de reconocer la temática

planteada por el Equipo Editor. Así mismo, aprovechamos para anunciar que en futuras ediciones, nos esforzaremos por incluir otras expresiones, tan frescas como las del *Círculo Literario del Sol Nocturno* y *Una Sola Palabra*.

José Luis Escamilla, profesor del Departamento de Letras y Miembro del Consejo Editor de la Revista HUMANIDADES.

Muestra Literaria de la obra de Francisco Gavidia HÉSPERO*

EN CUATRO CUADROS Y SEIS ESCENAS

Oratorio, Misterio, Poema Dramático o Auto Sacramental a la Moderna; seguido de «La Vuelta del Héroe» (Recorte de «La Prensa de Buenos Aires»), con las ilustraciones de Francis Van Riel.

A JOSÉ VASCONCELOS

PERSONAJES:

HÉSPERO, a quien también se da el nombre de EL PEREGRINO.

FLOR, diosa.

OZTOC, dios antiguo y campestre.

UN CORTESANO y

Séquito en el palacio de HÉSPERO, en Güijjar.

CUADRO PRIMERO

Paisaje abierto *en* la pendiente de la montaña.

ESCENA PRIMERA

LA DIOSA FLOR

(Lleva diadema y tapa-orejas redonda, de oro: una flor al pecho, y sandalias, también de oro)

Los titanes, al cabo, renovaron la tierra:

Con sus teas prendieron sus flancos, los titanes,

Con los grifos tricéfalos y dragones en guerra;

Y por siglos y siglos, ardieron los volcanes.

Mas por hoy han cesado la guerra y la pavora:

Yo soy la Flor Preciosa, la Diosa Primavera;

Y por mí son jardines el monte y la llanura

Y un tapete de flores cubre la tierra entera.

* Muestra literaria tomada de: **“LA OBRA DE FRANCISCO GAVIDIA”**, Primera Edición, Dirección de Publicaciones del Ministerio de Educación. San Salvador, 1976. Páginas 372-409.

Los hombres, bendiciendo las terribles deidades,
 Sólo aman extasiados, a la Buena, a la Hermosa;
 Y desde hoy con mi nombre contarán las edades:
 Heme aquí, ¡Flor Preciosa! ¡La Diosa Flor Preciosa!
 Mas a quién ¡oh tristeza de las cosas mundanas!
 ¿Ofrezeré mis cestas y festones de flores?
 Para mí son bellezas estériles y vanas,
 Si no son dulce ofrenda de los castos amores.
 Arden en torno mío los inciensos leales;
 Ningún mortal, empero, puede amar a una Diosa:
 ¿Qué haré de mi belleza, rodeada de mortales?
 ¡Pobre Flor la Preciosa! ¡Ay de la Flor Preciosa!
 ¿Dónde hallaré, ¡deidades! a mi soñado amante?
 Haced que hacia su gruta mis pasos encamine:
 Soy la Talía hermosa, soy la Aglae brillante;
 Pero quiero ser otra, quiero ser Eufrosine.
 ¡Eufrosine! La gracia, primera entre las gracias,
 Pues su gracia a los cielos, la mirada encamina:
 Como la luna pálida sobre un bosque de acacias
 Sobre las almas bellas posa su luz divina.
 Soy la Talía hermosa, soy la Aglae brillante:

Pero quiero ser otra, quiero ser Eufrosine:
 ¿Dónde hallaré ¡oh deidades! a mi soñado amante?
 ¡Haced que hacia su gruta mis pasos encamine!

UNA VOZ

En el bosque:

Ven, que tus plantas huellen mi florecida ruta. . .

LA DIOSA

—¿Eres un dios?

LA VOZ

—La gruta con que tu planta acierta.

LA DIOSA

—¿Será del dios que busco la encantadora gruta?
 ¡Qué monstruo horrible, dioses!

ESCENA SEGUNDA

(Cambíase en parte el paisaje y aparece el Oztoc, cabeza enorme, de cuatro pies de altura, de un monstruo estilizado y que representa las fauces de la Tierra. Se traía i suma de una caverna que más tiene la forma de las fauces rojas de un monstruo, dientes horribles, blancos, y la testa verde de una vegetación de color exuber Corriéndose un bastidor de bosque, en tercer término aparece el mascarón del **Oztoc** ; la derecha, en el fondo).

LA DIOSA

Muerta soy. . . Estoy muerta
De espanto...

OZTOC

—¡Flor Preciosa!
¡Yo te amo!

LA DIOSA

—¡Horror!

OZTOC

No temas, ¡ali! no temas:
Sé que tu mano pródiga ha tendido
El tapete de flores que hoy esmalta
Mi gruta, antes de lavas calcinadas.
Tal es la causa de mi amor. ¡No tiembles!
No aspiraría Oztoc a la diadema
¡Be otro amor, que adorarte como diosa!
Mas escuché tus pasos melodiosos...
Entendí tus lamentos... y sé que amas
A un ser desconocido... ¡Caso extraño!
Amas a quien ignoras. Siendo la alta,
La más pura deidad, rendir ansias
Tu corona de blancas azucenas,
Tus cestos de albahaca y lirios rojos
A un dios mayor. . . que es vano tener flores
Si no amamos a un ser para ofrendarlas.
Cierto que es dura empresa... El Asia adusta
Tiene su flor de Loto, y la risueña
América a Suchit, que ése es tu nombre;
Mas el Oztoc, ha tiempo, de sus fauces,
Vio salir a los dioses más antiguos,
Como el Opu y la Piedra que dio el fuego.

Puede quien tanto vio dar un consejo
A la joven Suchit, la Flor Preciosa.

LA DIOSA

Cierto que en otros pueblos muy lejanos,
Los pastores, sin dioses y sin leyes,
Oyeron, de los tétricos abismos
Del suelo y las cavernas de las selvas,
Salir voces proféticas, en tanto
Que a los bordes de negro precipicio
Danzaban sus pacíficos rebaños...
Así escucho hoy salir sabias palabras,
Mi buen Oztoc. de tus profundas fauces.

OZTOC

Oye, pues: hace tiempo,
De un lejano país, la nueva Tula,
Vino un rey... ¿Era un Dios como se ha dicho?
¿O era más bien un hombre? .. Su nombre, Héspero.
La barba rubia, los azules ojos,
La túnica de azur que tachonaban
La luna y las estrellas, y su cetro
Y su diadema de oro, a su persona
Daban grandeza tal, que era tan sólo
Comparable a las llamas y a la dulce
Música que vertían sus palabras.
A su acento nacieron nuevas flores;
Tiñéronse del casto algodónero
Con variados colores los vellones,
Y no bastara un hombre, campesino
De buena fuerza, a levantar en alto
Una sola panoja de sus troxes
De maíz. Pero hay más. . . ¿Sabré decirlo?
A su acento, los ídolos antiguos,
Los dioses tan antiguos como el mismo
Oztoc, a quien escuchas, de las altas
Pirámides rodaron, y la Luna
Que regaba con sangre sus altares,
Huyó a buscar, entre las gentes bárbaras,
Incienso y sacrificios. Por quince años
Reinó él en Mita y en las verdes islas
Del sacro lago, el encantado Güijjar
El ciervo blanco.

LA DIOSA

(*Interrumpiéndole*). Oztoc, por lo que dices,
Ese Héspero, hombre o dios, es, no lo dudas,
El esposo que busco. Iré a la santa
Mita, que dejo a! Cuscatlán.

OZTOC

Espera:

Héspero dejó a Mita ha muchos años;
Con su corte de artistas y de sabios,
Llevando el bien y la virtud por armas,
Fue a conquistar el mundo, noble hazaña
Que no fue dado hacer a los guerreros.

LA DIOSA

El es, por lo que dices; mas tu ciencia
¡Cuan precaria parece! ¿Una caverna?
No puede saber más? Acaso ignoras
Que ha habido precipicios, sin ser dioses,
Que lanzaban oráculos, y encinas
Y robles, con el don de profecía.

OZTOC

¡Decir *eso* a la tierra! De los dioses,
Sólo el Cielo podría; sólo, acaso,
También este dios Héspero de que hablo,
Sondear, cual yo, el pasado y el futuro.
Toda palpitación de la existencia
Conmueve al punto mi crestado dorso,
Y deja en él, en sangre o en ruinas,
Su huella perdurable! Si por tanto,
Quieres que recogido yo en mí mismo,
Siga el paso del santo Peregrino,
De ese Héspero a quien ya amas, breve instante
Baste quizás para rendirme el fruto
De honda meditación... (*Pausaj* Oye. Le veo
Pontífice de Tula. Muchos años
Su bondad, o su diosa derribada,
Irrita a los sectarios de la Luna;
Huye; mas luego la diadema de oro
Que sus cabellos áureos, su alta frente
Ciñe en Mita del Norte... ¡Horror! Las hordas
Bárbaras, cual ciclones derribaron
Su trono. . . Mas le espera otra diadema,
Y es rey de Tchidjén-Ytza... Mas... ¿Qué escucho?

Sí, se oyen pasos... Lejos... Son sus pasos...
 ¡Afortunada diosa! Sus pisadas
 Se estampan en la senda de pinares
 Del Nimxor... Se dirige el Peregrino
 A la antigua mansión del santo Güijar.

LA DIOSA

¡En marcha, pues! A Mita... Oztoc, amigo,
 En pago de la miel de tus palabras,
 Sólo puedo dejarte, al separarnos,
 Esa lluvia de flores.

(Cae una lluvia de flores sobre el Oztoc. La diosa desaparece)

CUADRO SEGUNDO

Antiguo palacio de Héspero en el lago.

ESCENA TERCERA

Héspero; un Cortesano; Séquito; un Esclavo.

HÉSPERO

No tengo hijos ni los quiero.

EL CORTESANO

¡Qué! ¿guardáis tal vez enconos
 A la mujer que dos tronos
 Dejasteis sin heredero?

HÉSPERO

Todo el mundo me fue dado
 En su materia y su esencia
 Y así ejercito mi ciencia
 Sobre cuanto fue creado.
 También es mío el poder,
 Y en fin, la esfera invisible,
 Algo excepto,—la visible
 Flor del mundo,—¡la mujer!
 De antiguo brillo la flor
 Entre los dioses mayores
 Y sobre todas las flores

Humanidades

La mujer fue la mejor;
Y yo que elegí la Estrella.
Como nombre celestial,
Digo:—Aunque es la flor su igual,
Puedo pasarme sin ella.
Pues en tal ejemplo fundo
Ya que lo invisible exalto,
Que algo hay mejor y más alto
Que lo más alto del mundo.

EL ESCLAVO

(Confundido entre la multitud)

(Aparte). ¡Oh dolor de los dolores!
¡Cuan lejos vine a buscar
A quien, por flor, no ha de amar,
A la diosa de las flores!
¡Yo ser amante y risible!
Y al fin de tan duro viaje
Hallar escarnio y ultraje...
Mas ¿qué dijo?... ¡Lo invisible!
¡Lo invisible es lo mejor!
¡Y en prueba de tales bienes,
Hará él blanco a sus desdenes
A la misma Diosa Flor!
Pero ¿no me será dado
Pues mis secretos conservo,
Mirar, vestida de siervo,
Los secretos del amado?
¡Lo invisible! ¡ansia terrible!
¿Dónde hallarlo? ¿cuándo verlo?
Como llegara a poseerlo
¡ Sería amada!...
¡ Lo invisible!...
—Cortesano, hacedme estar
A los pies del Peregrino;
Que he de hacer largo camino
Y es en mi daño esperar...

HÉSPERO

Dejad llegarse a este esclavo,
Que al huérfano, al miserable,
Recibió con voz afable
Beso el rostro y sus pies laro...

EL ESCLAVO

Yo he de postrarme ante vos,
Antes de lanzarme delante.
(Aparte). ¡Qué luz hay en su semblante!
¿Es un hombre? o ¿es un Dios?

EL CORTESANO

¡Basta, siervo! Aléjate. Anda.
Basta haber visto, a tu intento.

EL ESCLAVO

(Aparte). Ciertamente que un breve momento
No aprovecha a mi demanda.

EL CORTESANO

Hábil pareces y leal...

(Al esclavo)

Hay un acomodo ¿estamos?
Un paje necesitamos
Que aderece el lecho real.
Desde hoy sirves en la casa
De Héspero.

EL ESCLAVO

Eso es cosa vuestra.
(Aparte). ¡Cuánta dicha!

EL CORTESANO

Ve y da muestra
De las artes de tu raza.

EL ESCLAVO

Ciertamente que he de hacerlo... Vos
Diréis.

EL CORTESANO

Tu puesto es la alcoba.

EL ESCLAVO

(Aparte) ¡Qué inmensa dicha me arroba!
Pero ¿es un hombre o es un Dios? *(Vase)*.

CUADRO TERCERO

ESCENA CUARTA

En la alcoba.

EL ESCLAVO

Mi trabajo de hoy está hecho.
¡Con qué colores sutiles
Lucen los aguamaniles!
¡Cómo resplandece el lecho! . . .
¡Dioses! ¡Cuánto he caminado!
Asco doy, pese a mi nombre!
¡Un momento, el gentil hombre,
Me pareció harto pesado...
Este diván me dará
Un instante de reposo...
Y reposará el esposo *(Con ilusión)*
En donde la esposa habrá
Reposado.. . Así atesoro
Esta ilusión y otras tantas!
Quitaré el polvo a mis plantas
En esta jofaina de oro...
¡Si en Güijar gastan boato!
¡Qué lucida muchedumbre!
A juzgar por la costumbre
Ya habrá fiesta para rato...
Y entiendo que el Peregrino
Llegará cuando a la Luna
No hagan sombra en la laguna
Los palacios... ¡Cruel destino!
Me falta el aire, el aliento...
Este vestido me ahoga:
El sarape es una sogá...
¡Fuera el vestido un momento!

(Despójase de su tosca túnica de siervo y del sarape. Queda vestida de mujer: es la Diosa Flor).

¡Una diosa! Hay para reírse... *(se ríe)*

Si la llegada imprevista
de Héspero...

(Soñolienta)

Habrá que estar lista...
No dormirse... *(Bosteza)* No dormir-
se... *(Se duerme)*.

(Los cabellos encuadran su fino rostro: el busto queda medio descubierto)

(LLEGA EL PEREGRINO)

ESCENA QUINTA

HÉSPERO

Una mujer... la ropa del esclavo
Que hoy se postró a mis plantas...
Y era. . . ¡oh sorpresa! esta mujer. . .
¿De dónde
Pudo este engaño concebir?... De nuevo
Se arman los partidarios de la Luna
De artificios diabólicos y al paso
Ofrecen a las fáciles pasiones
¿Blando asidero y poderoso halago?...
Mas no: ¡candor, belleza, amor y gracia,
Palpitan sólo en los dentarnos gráciles.
De esta joven, y el puro enlazamiento
Del tallo de la candida azucena;
Y de esta flor, que eleva sobre el lago
Su cáliz en que se alzan los perfumes
Que ofrece el mundo al apacible cielo,
Las líneas melodiosas,
Corren por sus escorzos femeniles...
Temblaría, con todo,
De ver, sobre el conjunto de sus formas,
Que hacen tan bella estatua de su cuerpo,
Amanecer la luz de su mirada,
Y en ellas palpar el dulce fuego,
Del amor terrenal!... ¡Extraño límite
Impuesto a mi misión por el divino

Humanidades

Poder! Todos los dones
 Me es dado recoger; hay uno empero
 Que me vedan los cielos... ¡Este! ¡Éste!...
 Cierta es que esta flor abre su corola
 Bajo el celeste azur; pero su tallo
 Arranca de la tierra, y, justamente,
 Mía fue la misión de hacer sensible
 Que existen tal belleza y Armonía
 Que se alzan, como el cielo sobre el suelo,
 Sobre aquella Harmonía y la Belleza
 Que primero, a los míseros mortales,
 Ha tiempo reveló la flor de Loto.
 ¿Cómo, pues, ¡oh destino! he de postrarme
 Delante de una flor, así fuese ella
 La belleza del mundo,
 Si con tal excepción hago patente
 La belleza del cielo?

(Medita)

Pero a tan cruel ayuno que me he impuesto
 ¿No habrá compensación? Y esa flor bella
 Sedienta de colgarse
 Al cuello del esposo y de ofrecerle
 Su incienso de belleza,
 ¿Vivirá condenada, nuevo Tántalo,
 A consumirse en sed inextinguible?
 ¿Nunca el amor del cielo,
 Movido por la gracia de las flores
 Juntará su divina
 Palpitación, bajo el azur del éter,
 A las angustias del amor humano?
 ¿Y hay en esta belleza
 Y el fuego de esta grácil escultura,
 Algo que fuera indigno de mostrarse
 A los ojos saciados de armonías,
 De los ángeles mismos?
 Ya los nombré, ya oyeron mi secreta
 Cavilación...

(Rumor de alas en el artesanado)

No acuden presurosos,
 Mas pronto a la hora del dolor y el llanto,
 Que al ofrecerme la ambición sus cetros,
 Y su ánfora el amor, y sus perfumes...

—¡Ea! mujer, despierta!...

FLOR
(Con terror) ¡El Peregrino!

HÉSPERO
 ¿Qué te movió a mostrarte
 En vestidos de esclavo y atavíos,
 De un sexo, que, de cierto,
 No era el tuyo?

FLOR
 El Amor.

HÉSPERO
 ¡Pobre criatura!
 Vas a ser azotada
 por los arqueros.

FLOR
 —¡Héspero!
 ¡Héspero!
 Soy la diosa
 De la vida; ¡la Diosa
 Flor!... *(Suspensión de Héspero)*

HÉSPERO
 Oh asombro! la cima, la corona
 Del Universo,
 la única do acaso
 Pueda el amor celeste
 Descender y posarse.

FLOR
 ¿Os negaréis ahora a que os ofrende
 Las flores de la dulce Primavera,
 Como incensario, henchido de perfumes,
 Ante el altar de un dios ?...

HÉSPERO
 ¡Ay! sí, por cierto!
 No pone su morada la paloma

Junto al cráter humeante,
 Ni al fuego abrasador del Mediodía
 Favonio de cristal abre sus alas.
 Hay algo,— lo Invisible,—
 Que no ha ungido las formas,
 Ni los jardines mórbidos de Flora.
 Y el perfume letal de esos jardines
 No debe alzarse hasta nublar el nimbo
 De una frente divina.

(Con intención marcada)

Confórmate con que arda tu incensario
 En las últimas gradas del santuario.

FLOR

¡Oh desesperación, más que la muerte
 Detestable y cruel! ¿Debo por siempre,
 Gemir por este amor, sin alcanzarlo?

HÉSPERO

¡Oh diosa! algún secreto
 No ha penetrado tu alma todavía.

FLOR

¿Puedo, en fin,
 Peregrino, Esperar que un secreto.

HÉSPERO

(Intermmp.) Un mundo para ti desconocido...

FLOR

¿Quebrante mi cadena de cautiva?
 ¿Puedo también, en tanto,
 Vigilar por mi dueño y su descanso,
 Cabe el dintel de roble de sus puertas?
 ¿Puedo ver desde lejos
 La llama cuyo fuego
 Me hará digna de vos?

HÉSPERO

Tu amor, amiga,
 Te elevará en un día que es arcano,
 ¡A mi trono y mi amor! ¡Espera el día

Que verá nuestro dulce desposorio!
 Vela, pues, a la puerta;
 Mas, no intentes saber secreto alguno
 Del Peregrino. Al punto que lo hicieses
 Serían nuestras bodas imposibles,
 Y el mundo, como el día de un eclipse,
 Gemiría la noche de mi ausencia,
 Que para ti y para él sería larga,
 Por siglos y por siglos..
 Extingue ya esa antorcha.

*(La diosa apaga la antorcha y se sienta en
 escabel a la puerta. El peregrino sube a su
 lecho y se duerme)*

(Se oye monologar a media voz a la Diosa)

FLOR

Le velaré como la madre a su hijo
 Enfermo; mas, el bárbaro mandato
 De que no intente sondear ninguno
 De sus secretos, cuando sé que en ellos
 Y en saberlos está la fuente pura
 De mi dicha y mi amor, no he de cumplirlo.
 ¿Cómo hallan los misterios poderosos,
 Que así acortáis el tiempo y la distancia,
 Que me separan de Héspero? ¿He podido
 Ver siquiera la frente
 Del Peregrino?

Un centellear de oro

Contornea su faz, pues sus cabellos
 Embebe una substancia coruscante...
 ¡Allí está! .. Se ha dormido..
 Quiero, pues, contemplarlo.
 Encenderé la antorcha de la alcoba
 Con la piedra sagrada que otro tiempo
 Dejó escapar de su apretado seno
 El fuego engendrador de luz y vida.
 Esta es la yesca.

(Enciende la antorcha)

Contemplantarle quiero.

(Alumbra a Héspero y lo contempla)

¡El! el amor soñado...
 Le tengo a un paso y me separan siglos
 De su pecho... En verdad, estos amores,
 Si he de hablar como diosa, colgarían
 La tierra, como un nido de oropéndola,
 De la rama del árbol cuyo fruto
 Son la sabiduría y la ventura.
 Mas, ¿qué veo? ¡Una llave!
 Oh llavecita de oro;
 Que cuelgas de su cuello sobre el pecho
 Que sella misteriosa cerradura,
 Ven; ¡oh ven! ¡a mis manos!
 No resisto al deseo
 De abrir este divino
 Santuario, que sin duda,
 Guarda aquellos secretos,
 De que me hablara ahora el Peregrino,
 Y en que estriban las bodas
 Que yo anhelo, en verdad, ¿y he de decirlo?
 ¡Que anhela también él! Abranse, digo,
 De par en par las puertas de esmeralda,
 De este pecho divino...

(Da vuelta a la llave)

¡Oh estupor! Otro espacio,
 Como el cielo, insondable, y en él giran.
 Nuevo sol, otra luna, otras estrellas,
 Tal vez los arquetipos o plantillas
 Que giran en el seno
 De un supremo Hacedor, donde los astros
 Toman origen, como bellas frutas,
 De la savia del árbol
 En cuyas frondas de esmeralda penden.
 También las Estaciones y las Horas,
 Que allí pasan en carros de diamante,
 Regulan el voltar de los planetas
 Al girar de sus llantas luminosas.
 Una vida seráfica
 Bajo el palio de luz vivificante
 Hace ver que la esfera de la tierra
 Es pálido recuerdo
 De tal inagotable paraíso...
 Un haz de luz rosada

Corta el espacio azul, y del abismo
 Donde toma su origen, otro rayo
 De color de oro, trae entre sus haces,
 Una, dos, tres angélicas figuras
 De mujer... ¿Son querubos o son hadas?
 Mas luego un rayo azul se une al torrente
 Y una pura cascada de esmeraldas
 Trae flotando en su luciente zona
 Hasta nueve doncellas celestiales,
 Y unas pulsán la lira y otra alienta
 Con gesto heroico una trompeta de oro.
 Allá, una luz violeta... y a intervalos,
 Lenguas de fuego errantes...
 ¿Echaré presto llave?... Mas ¿qué veo?
 Abriendo una cañada entre colinas
 De fresco césped, serpentea un río:
 Y una hermosa mujer lava unas ropas
 Blancas como la nieve.
 Y he aquí: las azules
 Ondas, ya han arrastrado algunos paños...
 Luego, el agua a su paso se lleva otros.
 Por cierto, ella embebida en su tarea
 Está lejos de verlo... ¡Lavandera! *(Grita)*
 Que arrastra la corriente
 ¡La blanca ropa! ¡Escucha,
 Buena mujer!

(Héspero despierta)

¡Horror! Mi agudo grito
 Ha despertado al Peregrino ¡Ay mísera!

EL PEREGRINO

¿Qué voces he escuchado?
 ¿Qué haces, diosa insensata? ...
 El destino se ha roto...
 Contarás ocho siglos
 Antes que llegue el día
 En que han de consumarse nuestras
 nupcias.

*(El Peregrino desaparece como una visión.
 La diosa permanece retorciéndose los brazos
 desesperada)*

CUADRO CUARTO

ESCENA SEXTA

El mismo paisaje abierto en la montaña.

LA DIOSA FLOR

Se ha cumplido ya el plazo;
Pero en vez de la nube, orlada en fuego;
O del carro flotante,
Tirado por la candida cuadriga
De garzas o palomas,
En que viene el esposo, negras nubes
Entoldan el Oriente; el remolino
De fuego de la guerra
Pone su tea a la divina tienda
Del azul firmamento
Y en medio al humo trágico,
Mientras unas ciudades se derrumban,
Otras vense nacer a flor de tierra.
He allí que en el valle, al pie subiendo.
Como una enredadera,
De esta verde montaña,
Cual roja cuna, eleva sus tejados,
Nueva ciudad: su nombre numeroso,
San Salvador... El plazo
Funesto de ocho siglos, hoy expira.
La juventud eterna de los dioses
No bastó a aligerar su tardo paso.
Todos los días rebotó en mis cestas
La ofrenda de azucenas y de lirios,
Hecha al blando recuerdo del amado;
Así entretuve mi dolor, que agranda
En estos días la espantosa guerra
Y la ruina de templos,
Donde entre los escombros y el olvido,
Se hundirán mis altares y mi nombre.
No de amor y sus quejas
He de tratar, mas de dolor...

(Aparición luminosa; es el Peregrino)

ESCENA SÉPTIMA

Héspero; la Diosa Flor.

HÉSPERO

A su hora
Llego. Tal es, por decisión del cielo,
La hora de nuestras nupcias;
Y así el amor en el dolor empieza.

(Un rayo de luz rosada cae sobre la Diosa Flor).

FLOR

¿Qué luz divina inunda la montaña?

HÉSPERO

¡El goce espiritual! ¡Placer del alma!

(Cambíase el rayo de luz rosada en un haz de color de oro suave)

FLOR

¡La tierra huye a mis plantas!
¿Qué luz nueva
Desciende de la altura?
El oro suave Matinal, no embebece la mirada
Con éxtasis igual. Miro en sus haces
Las tres ninfas aéreas
Que en aquella hora aciaga en que abrí el pecho
Del dulce peregrino,
Flotaban en el mismo rayo de oro.
Mas ahora me miran y sonríen:
¿Cuál es su nombre, esposo?

EL PEREGRINO

Son la gracia:
Talía que es la gracia de las flores;
Aglae que descende de los astros,
Y la que hoy hace palpar tu seno,
La angélica Eufrosine,
Con la dulce belleza del espíritu
Y la serenidad...

FLOR

¡Esposo mío!

EL PEREGRINO

¡ Mi esposa! He aquí nuevos convidados
Que llegan presurosos
A nuestras bodas.

*(Un rayo de luz azul se une al rayo de oro y
mezclados en haz verdegueante caen sobre la
Diosa)*

FLOR

¡Ah! ¿qué luz es ésta?

EL PEREGRINO

La vida o teofanía
Del alma. Mira, mira, cómo llegan
En sus ondas miríficas, trenzando
Su armoniosa teoría, Nueve resplandecientes
Figuras de doncellas celestiales; O
ye su casta música,
Pues unas pulsan argentadas liras,
Y la otra alienta una trompeta de oro.

(Oyese una música celestial)

Y todas cantan el pean sublime
De la vida del alma y la esperanza.

(Cae sobre la Diosa un haz de luz violeta)

FLOR

¿Qué es esta luz fundida de amatistas?

EL PEREGRINO

La fe en el porvenir, y en medio mira,
Mira, cómo desciende el sacro beso,
Sobre tu frente pura...

*(Pósase una lengua de fuego sobre la frente
de Flor)*

Ya se abate el alado paraninfo
Con la celeste mesa
De la ágape celeste,

Festín de nuestras bodas.

*(Un ángel trae una mesita de oro y en ella
una copa de vino y pan)*

FLOR

¡Gloria sin fin, amor del paraíso!

EL PEREGRINO

Esposa, toma y come de mi carne.
Esposa, toma y bebe de mi sangre.

*(Parte el pan y da una mitad a la Diosa:
ambos lo
llevan a los labios, representando)*

Penetra de una vez, ¡Diosa de América!

El arcano profundo:

Yo soy, esposa, El Salvador del Mundo.

(TELÓN RÁPIDO).

NOTA: Frailes cronistas de América hubo que se dividieron en dos opiniones sobre Héspero y unos dicen en sus escritos de este que es uno de los dos civilizadores que llevaron el nombre de la Estrella de la Mañana, era Santo Tomás» el apóstol desaparecido, y otros, que era el mismo Jesucristo. Esta segunda tradición u opinión de dichos cronistas, ha dado origen al presente poema dramático, auto sacramental, misterio u oratorio a la moderna.

QUINTO CANTO DE CALIOPE

EL DIOS PLUTO

El mismo dios de la riqueza, Pluto,
Cuando vio que don Pedro de Alvarado
Contemplaba, indignado,
Las tres mil cargas de oro que el astuto
Atlacatl, rey de Cuscatlán, le enviara;
Y que vuelto, decía rencoroso

A sus conquistadores:
 -¡Oro bajo, ¡un presente tan grandioso!
 ¡Oro, bajo, señores!. . .
 Y que, en fin, en las filas de sus bravos
 Hizo herrar como esclavos
 A los tres mil inermes cargadores;
 El mismo dios de la riqueza, Pluto,
 -Yo infligiré un castigo a su injusticia,
 Dijo, porque el guerrero ha traspasado
 El límite que he puesto a la codicia.

Largos años el dios atisbo el pecho
 Del guerrero impasible y temerario,
 Hasta infundirle el plan, de ir, a despecho
 De toda ley. la humana y la divina,
 A disputar en lid larga y sangrienta,
 Con sus héroes bizarros,
 En las urbes ciclópeas que sustenta
 La altiplanicie andina,
 El tesoro del Inca a los Pizarros.

Vióse entonces la rada
 De Acajutla, «que bate
 La mar del Sur», de velas tachonada,
 Que oşcilan de las olas al embate:
 Los tres mil cargadores
 Descuajaron la selva y erigieron
 Los mástiles, labraron los tablones,
 Trenzaron jarcias de maguey y fueron,
 Valerosa cohorte,
 Con los conquistadores,
 Al traer anclas, hierros y espolones
 Hasta las playas de la mar del Norte.

Y en la flota subieron extenuados
 Para hacerse a las ondas procelosas,
 Que su sangre salpica,
 Manejando ora el remo, ora la pica,
 A un tiempo marineros y soldados.
 Y dejaban atrás hijos y esposas.
 Ya están en el Perú, donde se mueve
 El ejército, al hálito frimario,
 Bajo copos de nieve,
 Que sirven a los héroes de sudario.
 Que les queman los ojos; sobre hielos

Que hacen perder los dedos.
 No hay fuego: hay sólo el viento de la sierra;
 No hay tiendas: hay carámbanos.
 No hay cielos.

Negro sobre la nieve, el campamento,
 Rondando por los cóndores que acechan
 Y las bandadas de aves de rapiña,
 Deja escapar a veces un lamento...

Alvarado les abre su tesoro:
 -Todo el oro que veis, tomad, señores;
 Salvo el del Rey... Y los conquistadores:
 -Queremos pan...; no oro.

Se improvisa orador, y su macabra
 Hueste, le escucha y a su heroico acento
 Se pone aquella hueste en movimiento;
 Y pudo más que el oro la palabra.

Más allá... ¿Pero es todo el sufrimiento
 De la hazaña insensata?
 No es todo, todavía.
 Les esperan el témpano que mata,
 La cima que es más fría... ¡que es más fría!
 Al asirse a las peñas, fatigados,
 Las peñas aún más frías que los hielos,
 Paralizan sus miembros de improviso,
 Y parecen helados.

Hambreados, sin aliento,
 Todo peso es estorbo a sus espaldas.
 ¡Dar un paso! ¡Qué esfuerzo necesita!
 Pedro Gómez, entonces, en la nieve,
 Regó toda su carga de esmeraldas,
 Y en seguida el ejército le imita.
 ¡Todos lo imitan!: idolillos de oro,
 Patenas, arrancadas con pinjantes,
 Sartas, escarcelones,
 Ajorcas, aguilicas y leones,
 Todo de oro; collares de diamantes;
 Máscaras y cabezas de lebreles;
 Bronchas, cuentas, taticas,
 Espejos de dos haces, cascabeles;
 Cuarenta hachas, con mezcla, que valían

Hasta dos mil ducados:
 Pescados que al cogerlos se movían;
 Armaduras enteras semejantes
 A arcángeles radiantes derribados,
 ¡Todo de oro!... Rodelas,
 Que fueron ora el Sol, ora la Luna,
 Pendientes en los muros asaltados...
 Todo cubrió el camino. Era un tesoro
 Como el de la obsesión que fatigaba
 Al ávido don Pedro. Y él miraba
 ¡Todo como un mal sueño! ¡Todo de oro!

Diamantes. . . La encendida
 Llama de los rubíes, y las azules
 Del zafiro, en su fiebre, cintilaban
 Como un sarcasmo a su ambición herida.
 Entonces un soldado,
 Abrazado a una peña, en el atajo
 Que orillaba el abismo,
 —¡Este no es oro bajo!
 Le dijo, y en el brazo en que esgrimía
 Su pica, antigua marca sombreaba:
 Helado por la peña rodó abajo.

Era el que hablaba un indio cuscatleco.
 Lloró el héroe su muerte o su ironía;
 Mientras del viento en el silbar se oía
 La risa del dios Pluto como un eco.

SEXTO CANTO DE CALIOPE

CUENTOS DE MARINOS

I

En las rocas de Acajutla
 Mitad castillo y torreón,
 Se alzaba bien ha tres siglos
 La casa del Armador.
 Dos balcones con macetas
 Se abren en el paredón
 Que sustenta los dos arcos
 De almenado mirador.
 Desde él se ven los galeones

Llegar; se ve en derredor
 La Mar del Sur; se ve el vuelo
 De las garzas y el alción.
 El buen viejo Alvar Melara,
 Tan afamado armador,
 De tiempo no muy remoto
 Goza el provecho y blasón;
 Que al presente poco hace...
 Como ya el tiempo pasó
 En que Pedro de Alvarado
 Que ha días goza de Dios,
 Armó la notable flota
 Para ir a la expedición
 Contra Pizarro y Almagro...
 O en que la rada se vio
 Tachonada por las velas
 De nueva flota y mayor,
 Cuando el mismo Adelantado
 A conquistar se lanzó
 Las islas de Especiería
 Con malhadada ambición.

La primera vez su padre
 Fue afortunado armador.
 La segunda vez fue Alvar,
 Que con el arte heredó
 Alguna hacienda...

—Por hoy,
 Dice el buen Alvar Melara
 A un noble interlocutor
 Que apoyado ante una almena
 A la grupa del cañón
 De señales, le escuchaba,
 Viendo el afán y fervor
 Con que en los diques trabajan
 Con desusado tesón,
 Herreros y carpinteros
 Con mucho estruendo, —por hoy
 Se acaban los bergantines
 Con que vos, Señor Oidor
 Don Diego, lleváis a cabo
 La conquista que dejó
 En planes, el valeroso
 Alvarado (que de Dios

Goce).

—El honrado recuerdo,

Mi buen Alvar, con que vos
Enaltecéis a Alvarado
Me hace pensar que no soy
Despreciable a vuestros ojos,
Como en la necia opinión
De los menguados que tildan
Mí hazañosa expedición
De insensata. Y esto dicho,
Don Diego altivo bajó
La escala y quedose Alvar
Sombrío, en el mirador.

II

—¡Lo que juzgo de tal viaje!

Entre dientes murmuró,—
Que Mencia esperó cinco años
Con promesa del Oidor
De ser su esposa, a que él coja
Los frutos de su ambición,
A que pasease su altivo
Rango de Visitador,
Que ser Don Diego García
De Palacio, en su opinión
Es poco ofrecer a Mencia
Pobre hija de un armador.
A que volviése de andarse
Del uno al otro rincón
Del reino, viendo tal cráter
De un volcán que se apagó,
Las llamas y los barrancos
De un volcán en erupción,
Los ríos cuando el Invierno
Con torrentes acreció.
Las ruinas que las malarías
Hacen hoy su habitación...
Y con nueva fantasía
Palacio y con nuevo ardor,
Pide el plazo temeroso,
Del fin de su expedición
A Especiería, que quiere
Según trato que asentó
Con el Rey, volver a Mencia

Siendo ya Gobernador
Pobre hija mía, que espera,
En los labios la oración,
¡Que Dios eche en brazos tanta
Ambición de tanto amor!
Cada golpe de martillo
—y el último se dará hoy—
Resuena lúgubrementes
De Mencia en el corazón.

III

—¡Doña Mencia! ¡Doña Mencia!
Dice en un balcón Palacio,
Cinco años de amor os dicen
Todo el amor con que os amo,

Y responde Doña Mencia:

Repórtese el de Palacio...
Cuando él pasó de visita
Tenía yo los quince años.
Le oí tocar la guitarra
Con sus modos cortesanos
Y le pedí muchas copias
De sus coplas y sus cantos
Que harto sé que él los hacía
Frente a frente mi retrato.
Si él me amó por tanto tiempo
Yo he esperado otro tanto.
De tres Alcaldes Mayores
Dos me ofrecieron su mano,
Que eran los ambos solteros
Solteros eran los ambos.
Si esperando tanto tiempo
Las rosas que él ha cantado
No se ajaron en mi rostro,
Ni estos mis ojos llorando;
Si ha triunfado de silicios,
Aquel talle, Licenciado,
Que a las palmas del desierto
Vuestros versos compararon;
Si mezclé en mis oraciones
Amores, que son pecado,
Y so color de piedad
He llorado suspirando;
En cambio, y esto al Amor

Humanidades

Duele, cuanto fuera en vano
 Querer decir, —una hebra
 Que es plata que están dorando,
 (Hebra de plata que ausencias Me hi-
 cieron, no mis veinte años);
 Me dice que amor espera
 Tiempos que le son contados
 Y que en el mar de la vida,
 Si hoy no se unen nuestros barcos
 Ya no podrán avistarse
 Ni allá arriba, ni aquí abajo...
 ¡Conquistar Especiería!...
 Cosa es del Rey y no hablo.
 ¿Mas cómo sabré si ha muerto?
 ¿Si en el mar ha naufragado?
 ¡Las islas de Especiería!
 ¡Cuántas vidas que costaron!
 Baste decir que en el viaje
 ¡Muriera el Adelantado!

IV

Contestó Diego García:
 —Cuéntase y no sé si es cuento,
 Que de tantos navegantes
 Como del mar no volvieron,
 Hubo algunos que en las noches
 De borrasca, cuando el cierzo
 Amontona la neblina,
 Columna entre mar y cielo,
 O bien en noches de luna
 Y niebla se aparecieron
 En la rada en que esperaban
 Su vuelta amigos y deudos
 Esposas o prometidas,
 Madre amante e hijos buenos.
 Hubo uno que temerario
 Bajo la racha y el trueno
 El Cabo de las Tormentas
 Juró a pesar de los Cielos,
 Doblar mil veces y mil,
 Por lo que irritados Ellos
 Lo condenaron a herrar,
 Por el mar, siglos sin término.
 Hasta hallar un corazón
 De mujer constante y bueno,

Que le esperara siete años
 Después de dejar el puerto.
 Por cierto, no se ha sabido
 Si se aplacaron los cielos
 Porque el marinero errante
 Hallase el corazón bueno.
 Callad, Don Diego García,
 Que hija soy de marineros;
 En la historia de Penélope
 La cantó el poeta Hornero:
 Que la esposa del marino
 Vence en constancias al Tiempo.
 —Si yo soy el ambicioso,
 Mencía, a quien castigue el Cielo
 Condenado a herrar el mar
 O entre sus abismos muerto,
 Yo os juro que he de volver
 A vuestros pies, a poderlo,
 Sea por deuda de Amor,
 Sea por aplacar los Cielos.

Un ¡hurra! a orilla del mar
 Resonó en el astillero.
 Bajó Alvar del mirador,
 Le dijo:—El último clavo
 De los tres barcos se ha puesto.

Y Mencía cayó en los brazos
 De su padre sin aliento.

V

¡Ah! tiempo de temporales
 Cuando sopla la borrasca,
 Cuando la niebla en las costas
 Erige murallas altas.
 Cuando galeones dorados
 Que el Perú en hilera manda,
 Barridos del Austro frío
 Gimén en las rotas jarcias,
 Y las velas en jirones
 Se disparan en mar alta,
 O se estrellan en las rocas,
 O en los córtices naufragan.
 Cuántas veces Doña Mencía,
 Sobre las rocas sentada

Vio las nieblas, vio las nieblas
 Que forman murallas altas,
 Torres, palacios errantes,
 Que las centellas desgarran!...
 Han pasado ya tres años.
 Está Mencia a su ventana.
 —Esos palacios errantes,
 Dice ella, son figurados
 Emblemas de mis dolores,
 Y son letra de mis ansias,
 Porque yo un Palacio espero
 Que vuelva por la Mar alta.
 ¡Qué formas toma la niebla!
 Allá lejos, velas, jarcias. . .
 Mas no... es la nube que flota,
 Mas no... es la bruma que avanza.
 Y recuerda que Don Diego
 Cuando estaban en la playa
 A punto de despedirse
 Y ella reprimía lágrimas,
 Le dijo de cierto modo
 Que hoy sostiene su esperanza:

—Si mi espíritu pudiera

Ya sin cuerpo y sólo alma,
 Con mi galera ya muerta
 También como yo fantasma,
 Llenarla con los tesoros
 Que en esos mares me aguardan
 Y traerla en una noche
 De luna, en las horas altas
 Cargada de ánforas de oro,
 Velos tejidos de hadas,
 Sartales de piedras ricas
 Que poner a vuestras plantas
 Vendría. . . Que os halle entonces
 Doña Mencia, en esta playa.
 Como yo he viajado tanto
 Perdonad si esto os espanta,
 Que es un cuento de viajeros
 Cuento del Galeón Fantasma
 En la Alcaldía Mayor
 De esa villa tan nombrada,
 Villa de la Trinidad
 De Sonsonate, se habla
 Cosas de marinería,

De naufragio, de borrascas
 Pero a este tiempo la gente
 O se santigua o se pasma:
 —Que García de Palacio
 Y su galeón y sus almas,
 (Que del galeón cual de gente
 En tales decires se habla)
 Se aparecen entre nieblas,
 Se aparecen en la rada
 Y que se oyen del Oidor
 ¡La canción y la guitarra.

—Fuere vivo

Palacio, y es cosa llana
 Que en mis brazos estuviera
 Como amigo, cuya fama
 De explorador, sólo tiene
 En la mía quien la igual
 Que por mis letras he sido
 Honrado con la alabanza
 De aquel Príncipe de Ingenios
 A quien en el mundo llaman
 Manco de Lepanto.

Así

Tengo por averiguada
 Cosa, que el Oidor ha muerto.
 Y que el buque es un fantasma:
 Locura es ya desde luego
 Y puede también tomarla
 Doña Mencia, que aventura
 Su juicio, al ir a la playa
 Del puerto, a ver si entrevista
 A este su galeón fantasma.

VII

De noche.

Esbelta figura,

Envuelta en flotantes gasas;
 Más que caminar parece
 Flotar por la obscura playa
 Que el fulgor de las estrellas
 Y de la espuma hacen
 ¿Será verdad? A lo lejos
 Brumas, nubes, nieblas

Lo de siempre

Mas de pronto

¡Una luz.. luz que se agranda!
 Se aviva... Blancor de velas
 Y el rumor de una guitarra
 ¿Sueña Doña Mencia? Ansiosa
 Su vista en las ondas clava...
 Pero la luz se divide,
 Una queda y otra baja,
 Y una la barca se la trae
 Rielando en la onda la llama:
 Se oye una dulce canción
 Que está por siempre grabada E
 n la alma de Doña Mencia;
 Y puntean la guitarra
 En la barca, como un tiempo
 Lo oyera ella en su ventana.
 Ya atracaron a la roca
 Donde hace profundo el agua.
 Saltan extraños marinos
 Nunca vistos en la playa.
 Echan al suelo tapices,
 Tibores de ámbar y laca,
 Amontonan los collares
 De perlas negras y blancas,
 En ajorcas de corales,
 Urnas y ánforas repletas.
 Cálices y copas de oro,
 Coronas y joyas santas,
 Y ostensorios que amontonan
 En sus calas los piratas.
 A la luz de las estrellas
 Y al reflejo de la antorcha
 Tanto oro lanzaba llamas.

Luego desciende García

De Palacio, la faz pálida,
 Tan pálida que en la noche
 Que espuma y hachón aclaran,
 Se vio más blanca que espuma,
 Con ser la espuma tan blanca.

Dijo entonces Doña Mencia:

—Cómo está la noche oscura...
 Palacio, ¿estáis muerto o vivo?...

Rasgó ese instante la Luna
 un nubarrón... En la nave
 Se oyó entonces una ruda
 Voz, entre alarido y canto.
 Dijo Diego:

—¡La Tangura!

—¡La Tangura!

—¡Es una diosa!

—¡Diosa viva!

¡Como es una

Reina que se adora en vida!
 Que un rey es dios en Molucas
 (¡Sin duda ha visto en la playa
 De Mencia la alba figura
 Y con celos insensatos
 Sus torvos dioses conjura!)
 —¿Pero estáis muertos o vivos?
 —Me es prohibido alzar la duda.
 Si vivo, porque le debo
 Al Rey, por una escritura,
 Conquistarle aquellas tierras
 Que sólo la fuerte ayuda
 De amigos podría darme,
 Que debo ya a la fortuna
 Y a mi espada; y en los brazos
 De una esposa que en la bruma
 De este silencio se me abren,
 Fuera mi espada perjura;
 Si muerto, porque el horror
 Turbara vuestra alma pura
 Oscureciera el cristal
 A través del cual alumbraba
 Vuestro espíritu llenando
 Otras almas de ventura.
 Así guardad los tesoros
 Que os ofrecí en las angustias
 Del partir, que a vuestras plantas,
 Pondría en toda fortuna.
 —Ese tesoro Don Diego,
 Daría a la Virgen Pura,
 A los pobres, al Beaterío. . .
 Pero de manera alguna
 Tocaría oro que puede

Venir, decís, de la tumba...
 Pero ¿por qué no os llegáis?
 La mano que os tiendo es pura;
 Con ella os concedí un tiempo
 Esposa sumisa y púdica.
 Mencía, no puede llegarme
 A daros la mano, y si una
 Fuerza me impele hacia vos,
 Mi planta vacila, en lucha
 Con la fuerza que me arrastra
 Al mar... Siento a la vez juntas
 La mano de Amor, asirme
 Y del Destino; que empuja
 Uno mi ser a tus plantas;
 Otro a las olas me impulsa.

Mencía le dijo: —Ah Palacio
 Tened piedad de mi angustia:
 ¡Que no he de saber si vive
 si está muerto, si me burla,
 Si me adora, si me engaña,
 Si me entrega a la locura.
 Quien esperé como esposo
 Y cualquiera la fortuna
 Que fuese, por tanto tiempo,
 Sin vacilación, sin luchas,
 Año a año, día a día,
 Hablando de él con ternura;
 Hablando de él a mi padre,
 Al sol que tanto va a Oriente
 Donde él se fue la vez última,
 Al mar que debía traerle
 En sus olas, con sus brumas,
 A la luna... ¡Cómo veíamos
 Un tiempo, él y yo, la luna!...
 Oyóse en el mar turbando
 el ambiente de ternura
 Con que hablaba Doña Mencía
 Llenó el aire, el mar, la duna,
 La voz, alarido y canto
 De la nave.

—¡La Tangura!
 Gemía Mencía:

—¡Ah Palacio!

Tened piedad de mi angustia...
 Esa mujer de la nave
 ¿Causa el mal que nos abruma?
 —Es la diosa prisionera
 Que éxito a mi empresa augura.
 Mas, ¡oh poder del Destino
 Que hacia las olas me impulsa!
 Mirad escrita en mi brazo
 En mi cara, la escritura
 Con que mi voz y mi espada
 Cumplir el destino juran. ..
 ¡Vamos! Mencía, ¡ha sido un sueño!
 Pensad, buen ángel, que en suma
 No sabéis si muerto o vivo
 Me habláis... y si la Fortuna
 Me devuelva a vuestras plantas...
 ¡Vamos!

Y partió en la obscura
 Noche.

Y dijo ella:

—¡Ah Palacio!
 Tened piedad de mi angustia.
 Llamaba a la Tempestad,
 Entre tanto la Tangura.
 Cual si ya oyeran sus dioses
 Cubrióse la mar de brumas.
 Desatóse el temporal,
 Corrió en férvida espuma
 Altas olas, sonó el rayo,
 Silbó la racha... En la duna
 Gigantes olas saltando
 Cual quimeras, una a una,
 Arrastró al fondo del mar
 El oro de las Molucas...

Asido al brazo de su hija
 Alvar Melara la empuja
 Cariñoso...

—¡Vano Afán!
 Le dice, aprensión, ... ¡locura!...
 ¡Mentidas nieblas del día!
 De noche cerradas brumas.

Doña Mencia en su balcón
 Vio perderse entre la obscura
 Tempestad, las desgarradas
 Velas, en tanto fulguran
 Las centellas.

—¡Muerto o vivo!—
 Murmuró. Al salir la luna
 Mañana a pensar de nuevo
 Si son naves o son brumas.

¿Qué fue del audaz Palacio?
 ¿Cuál su azarosa fortuna?
 Los buenos cronistas dicen
 Que partido a la Moluca
 Del ya nunca más volvió
 A saberse en Acajutla.

QUINTO PARADIGMA

«... Y cuando se unen a ellas,
 las de Dios, que os enseña este viaje
 Al Almo Cielo».

Un quinto Paradigma llegó en tanto
 Al proscenio, he aquí lo que le oyeron:

-Instruido el hombre por el cuadro santo
 Del cielo y por los dones que le hicieron
 Los Númenes que habitan a Nosteria,
 Supera su ignorancia y su miseria:
 Antes de abandonar el Almo Cielo

Verá Lara su gloria en la del vuelo,
 Que los hombres verán, mas que aún no vieron
 Diciendo al par Calíope, en un canto,
 Como el hombre hace esclava la materia.

Escuchóse en el cielo en aquel día
 De labios de la Musa
 La conquista del vuelo en profecía.

San Uraco de la Selva, no se encuentra
 en el Martirologio pero podemos
 atrevernos a creer que debía hallarse allí,
 aunque en el mismo Cielo de Nuestro Señor
 y aun en el Infierno de los cornudos,
 se vieron en grueso aprieto para saber donde
 debía quedar.

Nació en Santiago de los Caballeros
 allá por el año de 1567, hijo de Argo de la
 Selva y de la india Txinque, nieta de reyes,
 algo bruja, algo loca.

Muestra Literaria de la obra de SALARRUÉ

El Cristo Negro*

En la época a que vamos a referirnos (1583), gobernaba Guatemala el Licenciado García de Valverde, a ratos cruel como la mayoría de los capitanes generales, con una barba roja y cuadrada que untaba su coraza de reflejos sanguíneos, y sus manos huesosas y largas, cubiertas de vello rojo, parecían ensangrentadas de una manera indeleble, detalles que por lo demás, bien podía respaldar simbólicamente una verdad moral.

Argo de la Selva, noble ruin de Badajoz, había sido lugarteniente de Valverde durante más de seis años, hasta el día en que perdido el favor y acumuladas sobre su persona una larga serie de crímenes, fue juzgado por el mismo Valverde y ahorcado en el patíbulo de **cerro** largo, que desde las ventanas del Ayuntamiento, aparecía sobre el cielo lejano, siempre cargado como la rama pródiga de algún árbol macabro.

Fue en tonces que la india Txinque, madre de Uraco, (mozo ya de dieciseis), entró una noche, nadie sabe cómo en el palacio, armada su mano verde con un puñal envenenado, y en pleno baile, intentó dar muerte horrible al licenciado; pero no logró su intento y fue destrozada por las guardias y enclavada más tarde su cabeza en una lanza, en medio de la plaza de la ciudad.

Uraco huyó de la venganza del gobernador y fue a refugiarse al convento de San Francisco, hallando amparo a la sombra de Fray Francisco Salcedo su padrino de pila, quien se tomó el cargo de instruirle

en la lengua de Castilla y en la sagrada vida de Cristo.

Esto apasionó a Uraco y empezó su amor a Jesús con un tesón que hacía cavilar a los frailes y mover la cabeza negando antes que asintiendo, por aquella locura y desenfreno. Algún monasta de rostro anudado le acusó de hipocresía, confirmada más tarde con la huida de Uraco y el robo de las joyas sagradas. ¿Qué pensaba el Hermano Francisco? Atenuaba, atribuyendo el robo a una locura amorosa que le hacía desear para sí sólo, lo que estaba en tanto contacto con la Divinidad.

Uraco, quien era ya en tonces Fray Uraco aunque no profesara aún en la orden, aparentaba veinticinco años, su barba rala y negra de mestizo, daba a su rostro un no se sabía qué de malévolo. Delgado y gris, enfundado en el hábito sugería la idea —mil veces exorcizada por los monjes— del Demonio metido a fraile. No obstante, su voz clara y suave, que era como miel de alma, iba, al hablar, aclarándole en dulzura hasta modelar en él un agradado del Cielo, tan esplendoroso, que hacia bajar la *cabeza* de los maledicentes.

Noches, de claro a claro, pasó este loco arrodillado en medio del pedrero, orando en el jardín, que a la mañana se llenaba de rosas blancas, a caso surgidas en la noche al auspicio de aquel suave susurro que inquietara el silencio nocturno preñado de brotes.

*Tomado de la obra: "El Cristo Negro", SALARRUÉ, COLECCIÓN GAVIDIA, Volumen 11, Sexta Edición, 1986, UCA Editores, San Salvador. Páginas: 13, 14, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 27, 47, 48, 51, 52, 53, 54 y 57.

Diez veces desapareció del convento durante muchas horas, sin que nadie pudiera decir a donde iba.

Cuando regresaba ponía por excusa a las paternas inquisiciones de Fray Francisco, sus visitas a los esclavos del cruel encomendero, para aliviar penas injustas y aprontar consejos salvadores. Pero en realidad era otra cosa lo que lo alejaba del convento y no tardó en saberse.

Una tarde en que Fray Uraco se paseaba recreándose junto al muro del jardín, situado detrás de la celadería del convento, por una brecha abierta en el adobado a causa de los sismos, vio a una mestiza enlutada, que le contemplaba con ojos sombríos y a la vez le sonreía con una sonrisa, tan blanca entre los cárdenos labios sensuales, y los lienzos negros, que parecía una rosa lánguida.

Como la mujer pareciera así llamarle, el fraile, con las manos en las mangas y la sonrisa en los labios, acercóse y preguntóle:

—¿Qué deseas buena mujer? ¿Puede el humilde Fray Uraco serte de utilidad?

—Acaso, sí, santo fraile. Mi buena suerte ha hecho que os vea al pasar y sólo ruego la clemencia del buen confesor y la clarividencia de vuestro santo consejo.

Invitóla el fraile a entrar, con un vago gesto que hizo desplegar una manga del hábito y fueron a sentarse al brocal del derruido pozo techado con un sombril de teja. Ella quiso hincar la rodilla en la arena pero él no lo permitió. La mestiza exhalaba un fijo olor a ungüento de canela y también de las frondas que ahora la noche ponía sombrías arrojándolas casi negras en masas de voluptuosa pesantez sobre la tierra amarilla, venían aromas de pantano que acariciaban de un modo sensual inquietante. La mujer era joven y era bella, pero Uraco era incorruptible y su sangre sólo vibra-

ba en la búsqueda del alma.

—¡Mi pecado, es grande, señor —empezó la mestiza—! Vivo en casa de mi señor, el notario Herrera y Caravejo, cuyo hijo me requiere de amores sin que yo pueda resistir ya más. Un constante desasosiego macera mi cuerpo y sólo aspiro —perdón señor— a una pronta satisfacción de mis deseos. Voy a morir si no cedo, y si cedo, tiemblo por el peligro. El señor mi amo se entera, y seré condenada, ¡Dios sabe a qué!

La mujer escondió la cabeza entre las manos y sollozó.

Uraco la miraba atónito, encendido en sorpresa e indeciso en la respuesta. A través de la piel amarilla de la muchacha advertía, sin esfuerzo el resplandor demoníaco de los poseídos; cierto reflejo rojizo y metálico de una luz soterrada. Dijo:

— ¡Gran pecado es la tentación!... ¡Pecado grande sería el de ese joven, casi niño, a quien pretendes hacer caer en el fango!... ¿No puedes resistir con la idea de Cristo Nuestro Señor, muerto en la cruz por la virtud?...

—¡Oh, Fray Uraco, río puedo más! Lo he intentado en vano. Estoy poseída del Maligno y voy a morir si no lleno mi criminal deseo...

—¿Tú le amas?... —Preguntó el fraile.

—¡No sé!... ¡Sólo sé que esta virginidad de mi barro y este vacío de mis entrañas me están devorando viva como un fuego del Infierno!...

El fraile hizo el signo de la cruz sobre el cielo claro e inclinado después sobre la hembra, susurró largo rato con lágrimas en los ojos.

Largo fue el silencio y después una sombra negra y furtiva huía por la brecha del adobado mientras en-medio del pedrero, abiertos los brazos, el pecador elevaba su plegaria tan alto, que ya no sólo florecía el jardín sino que del cie-

lo brotaban las constelaciones en un lento derroche.

2

Habían pasado tres años desde este incidente. Fray Uraco persistía en aquellas escapatorias misteriosas, socorriendo y aconsejando a supuestos esclavos. El Prior Salcedo, en cambio, era noticiado de que el prófugo se encerraba, con una mujer de quien tenía un hijo, en una casa de los suburbios y no salía de allí muchas veces hasta después de dos días. Los monastas no ignoraban estos detalles y no lo dudaron nunca, tal era la profunda convicción que tenían de que el Diablo moraba en aquel santo recinto bajo el hábito de Fray Uraco.

No obstante, Fray Uraco era aún tolerado; no por los compañeros (que de buena gana le habrían quemado vivo en medio de la plaza) sino por el Prior, quien no dudó nunca de que aquel cerebro estaba perturbado y de que era caridad asilarle en el convento para bien de todo el mundo, del mismo fraile y por Cristo misericordioso.

Efectivamente, Fray Uraco vivía a hurtadillas con una mujer de quien tenía un hijo. La fogosa mestiza que aquella tarde, en el propio jardín del convento le obligara a pecar, para que otro no pecara, había concebido en virtud de la fatalidad y el monje, avisado, ayudó a la hembra para huir de la casa del notario y para lo demás, alojándola en la cabana de una vieja india que le limpiaba las ropas y le cocía las hierbas brujas, que alijeran. e impiden los desgarros.

Fue padre por fin, y un nuevo amor, un inmenso amor germinó en su corazón para aquel hijo del pecado, hijo infernal que no obstante sonreía como un ángel y era blanco como su padre Argo. Más, para que el orgullo no le obligase a sonreír de una tan cruel afrenta en la faz del Señor, Fray Uraco untaba la

comisura de sus labios con goma de nance, que rasgaba la pulpa carnososa con grandes dolores, al menor gesto de complacencia. Así y todo, no podía impedir que su blanco corazón se esponjase como una rosa plena y se iluminase como una aurora de mayo a la vista del hijo inevitable.

El dolor no tardó en invadir poco a poco el corazón del santo. Cuando el niño fue creciendo, hacía necesario corregir sus caprichos. La madre (de temperamento áspero) así lo aseguraba y trémula de cólera se lanzaba muchas veces sobre el chico, con la cuerda en alto, siendo detenida por el fraile, quien, con lágrimas corriéndole en la faz torcida, hacía efectivo el furor de la madre en las espaldas del niño. Por su parte el chico iba cobrando miedo y después odio a este monstruo encapuchado que le martirizaba echando aguas de rabia por los ojos. Luego que veía llegar a su padre, corría a ocultarse o buscaba protección en las sayas maternas, mientras Uraco, con frases cariñosas, se esforzaba en vano por atraerle.

¡ Y todo porque ella no pecara!...

3

Regresando una noche de luna al convento y al llegar cerca de las tapias ruinosas del jardín, escuchó trémulo una conversación entre el hortelano y el lego llavero. Se trataba de robar las joyas del retablo; los vasos de oro recamados, los ornamentos de pedrería, la plata de los oficios... Si se hubiera mostrado de seguro que le habrían matado. Estaba en poder de un secreto que podía llevarles a la horca aquella misma mañana; pero el Señor le enviaba antes de que aquellas desgraciadas criaturas manchasen sus manos en tan horrendo sacrilegio: él lo haría, él robaría el ofertorio, él amasaría los metales y arrancaría las gemas para

Humanidades

que fueran trocadas por ellos en el oro codiciado, pidiéndoles que huyeran pronto. Así lo hizo el santo fraile y mientras veía entre sus manos el brillo avivado por las sombras, de todo aquel tesoro sagrado, esperaba con resignación que un rayo del Cielo fulminara su mísero cuerpo y enviara su alma condenada, a los profundos antros de la Eternidad.

Nada, sin embargo, ocurrió y ahí quedaba sobré la tierra para su propio escarnio, cargando con su alma encenagada y su cuerpo asqueroso.

No volvió al convento. Arrojan-do el hábito lejos de sí, huyó también. Fuese a las montañas conviviendo durante largo tiempo con las fieras y los pájaros, alimentándose con frutas y raíces y asilándose en las cuevas.

4

El amor al hijo podía más que el recelo al castigo. Se había oído rumor de que Fray Uraco era visto a altas horas ganar los aledaños y entrar en el recinto de la vieja casa. Ya no se dudaba de su maldad. Era un profano y un ladrón, prófugo y renegado. Sólo el Prior Fray Francisco Salcedo hacía aún un huequecillo en su piedad, respondiendo alas abominables acumulaciones sobre el ex-fraile, que era un cerebro lesionado, y que pidieran a Dios para que le dejase entrar en su gracia.

Los que habían creído ver a Fray Uraco entrar por las noches en la población, no se habían engañado. De cuando en cuando, el pobre llegaba de la montaña escurriéndose con esa habilidad que aprendiera del **tacuazín y el mapache**, convecinos de selva; y medrosamente, jadeosamente, entraba en la casa de la india para ver al hijo, para llorar ante el hijo que siempre le temía, más aún ahora que su ropa hecha girones mostraba la angulosidad de sus huesos envueltos

en aquella piel cobriza. El niño había cumplido cuatro años. Era castaño de pelo y claro de piel, robusto, pero triste. En su almila tímida parecía pesar constantemente el fantasma de su padre, aquel ser grotesco que le castigara tantas veces con cara de piedad. ¿Por qué aquel hombre era así? Empezaba a distinguir el infante la hipocresía en el ser humano, sin saber cómo nombrarla y espantándole más que nada. Se había visto ya afrentado por muchos en la sangre de su padre, había oído que su padre, aquel, era un ladrón y un sacrilego y no lo dudó jamás, hubiéralo creído todo antes de creer que su padre era un santo. La madre confirmaba de un modo vago aquella historia y el niño habíale oído llamarle con sus labios: perro sarnoso.

Cierta noche el hijo había denunciado al padre, corriendo a la calle y llamando a voces a los vecinos: «¡al ladrón, al ladrón!», decía. Y armados de garrotes, las gentes, los soldados, corrieron en la noche tras el hombre, que huía, huía locamente, con lágrimas en los ojos como un perro acosado. Una piedra le derribó en el polvo, pero logró ganar a rastras el bosque y con ayuda de las tinieblas volver a verse libre.

5

Anduvo, anduvo mucho, arrastrándose en lo más intrincado de la selva, ganando largos trechos enmedio de los arroyos, durmiendo en las ramas de los altos árboles, por temor a las fieras, despedazado el traje y la piel... y el corazón. Comía raíces cuando no hallaba frutas y oraba arrodillado en los riscos o en los claros del bosque donde el sol caía a plomo en las horas meridianas.

Una honda herida le cruzaba la frente en sentido diagonal y el pus amarillento, trasudando sobre una *car্নaza* verdosa de gangrena, se confundía a ve-

ces con sus lágrimas. Veníanle cortos estremecimientos de frío y largos lapsos de fiebre cuya sed calmaba, a falta de agua corriente, con la de los pantanos apestosos o con la humedad salobre de sus lágrimas.

Una hermosa noche de luna llena, en el paroxismo de su fiebre, sentado sobre la hojarasca en un claro del bosque, vio llegar una hiena de ojos sanguíneos y erizadas cerdas, que parándose frente a frente, le miraba en silencio. Hizo la señal de la cruz y sus recios labios articularon apenas el nombre de Jesús. La fiera entonces, se convirtió en una piedra. La sed apremiaba. Grandes gotas de rocío caían de las altas hojas acariciando dulcemente la faz del moribundo. De pronto un agitar de alas batió el aire por sobre su cuerpo y cuando el fraile logró entreabrir los párpados, vio ante sí una sombra oscura que tenía dos enarcadas alas abiertas como las de un ángel y que tendía las manos hacia él.

Con un esfuerzo supremo, logró sentarse y abrir los ojos. Tenía ante sí un ángel, pero era un ángel negro, de clámi-de vaporosamente negra y que llevaba entre las manos un cáliz, negro también, lleno hasta los bordes.

El ángel invitaba y el fraile, ya sin llorar, ya sin recelar, como en un vago sueño, tomó de las manos angélicas la copa y la vació anhelante.

Luego entró en un pesado sopor y cuando los pájaros le despertaron con sus melodías salvajes, el bosque se doraba al sol y él se sintió fuerte, sano y alegre. Sobre su frente la herida, estaba seca.

6

Largo tiempo meditó sobre aquel extraño y milagroso sueño y no supo pensar si el favor le llegaba del Cielo o del Infierno; por la mano de un ángel sombrío

o por la de un demonio quemado. Seguro de que su alma estaba ya vendida a Satán, no vaciló en creerlo todo obra suya. Así le prolongaba la vida para su servicio, que él prestábase gozoso por amor a Jesús. Comparó allí mismo su vida, con la de los reptiles que trepaban por las ramas anillándose y babeando encima de las hojas brillantes. Había sido su vida para la traición y el crimen; deshonrando primero a una virgen; martirizando después a un niño; robando las joyas sagradas de un altar... Pero al ver a los pájaros espulgándose entre las ramas floridas y las mariposas flojamente alegres entre el frondal, creía oír una suave voz como la del arroyo que le decía: «Todo por el amor de Jesús. ¿No salvaste acaso del pecado mortal a un niño mal avisado? cuando maltratabas a tu hijo, ¿no desgarrabas tu propio corazón y hacías brotar en aquél las flores de amor para la buena madre? Has liberado del Infierno a dos hombres tentados por el maligno ¿No es todo eso amor? ¿Cristo no habría hecho otro tanto?»

Al pensar así se horrorizaba. ¡Oh, no; Nuestro Señor no habría cometido infamias tan grandes. Habría hallado el modo de arreglar todo bien!...

Sentíase perdido irremediablemente y sin embargo confiaba en la clemencia de Jesús, en aquella justicia de Dios que se llama Misericordia.

Arrodillóse el santo hombre sobre las frescas hierbas y dio gracias al Cielo que aún reservaba para su pobre vida la protección del Demonio. Así permaneció largo rato en éxtasis ante toda aquella grandeza. Los altos troncos escurrían el rocío que resbalaba en fogosas gotas de oro o en argentados regueros. Los pájaros festejaban en el grato calor del ambiente, derrochando la alegría de sus corazones musicales entre las hojas esponjadas y un tierno perfume de

Humanidades

menta subía en lentos efluvios, ungiendo el aire y suavizándolo. Todo parecía querer cantar. Fray Uraco sentíase ágil, rejuvenecido. Se alzó por fin y tomando entre sus manos una rama a modo de cayado, marchó entre las plantas admirando de un modo goloso la belleza de las cosas terrenales.

7

Así anduvo mucho tiempo y por fin llegó a una pradera donde las altas hierbas, cimbrando al soplo de la brisa, iban desvaneciéndose su verdor hasta azularlo en la lejanía donde una laguna de coruscantes aguas, resplandecía bajo el Sol. Respirando tanta amplitud, el santo varón alzó las manos en un abrazo a la gloria y hermosura del paraje. De repente, de uno de los árboles vecinos, vio saltar un enorme gato, un jaguar de tonos metálicos.

La maleza se abrió en un ancho trecho y un grito de espanto que estremeció a Fray Uraco, hizo callar a los pájaros. Vacilante el santo hombre, se acercó y vio lo que pasaba.

Tirado en el suelo, con las patas al aire, un cervato, sangrando ya, hacía desesperados esfuerzos por librarse de la fiera, que, cual si se gozara en su obra, tenía cogido bajo una de sus patas pesadas como peñas y mirábale de hito en hito, con voluptuosa complacencia.

El jaguar iba a destrozar por fin la cabeza del indefenso ciervo, pero en aquel momento una mano fuerte le sujetó arrebatándole la presa con la rapidez del viento.

El terrible felino recogióse, sorprendido al pronto. Era Fray Uraco que le arrojaba a un lado diciéndole cual si hubiera podido entenderle: «¿Qué haces, pobre bestia?» Y rompiendo la columna al cervato de un sólo golpe con su bastón, le arrojó muerto a los pies de la fiera gritando: «¡Toma, Dios me perdone!...»

Después de mirarle de un modo estúpido, el jaguar, con la presa entre las fauces; de un salto penetró en el bosque.

Todo aquel día, que fue ardoroso y largo, permaneció el santo hombre, tendido boca abajo, en penitencia, en aquella pradera, bajo una cerrada nube de tábanos.

Corría el año de 1595

Mientras tanto, en la ciudad de Guatemala, el Provisor del obispado, Fray Cristóbal de Morales, concertaba con un pobre escultor llamado Quiño Cataño, un crucifijo.

Era Quirio Cataño un inspirado artífice, aunque su nombre vagaba aún en las tinieblas y su estómago se resentía muy a menudo del mal comer. Fray Cristóbal habíale tomado bajo su protección y observándole de cerca, llegó a descubrir en él un refinado espíritu de artista. Los leños informes astillándose entre sus manos, tomaban divinas formas. La sórdida palidez de los lienzos, cobraba al contacto de su brocha, una vida palpitante. Un día salió de entre sus manos el Cristo yacente más patético: hecho en un tronco de naranjo, tenía la palidez de un cuerpo muerto, que el tinte natural de la madera le daba a perfección. Fue el primer paso en firme que Cataño diera hacia la celebridad, en el camino de las divinas imágenes. Su triunfo fue ruidoso, visto lo cual, el reverendo Fray Cristóbal le encomendaba ahora una representación del crucificado, para lo cual pediría durante cuarenta noches la inspiración sacra, que había de iluminar la concepción del artista, sin duda alguna. Pagaría a Cataño cien tostones de a cuatro reales de plata cada uno, adelantándole al efecto la mitad más diez de ellos y acumulando sobre su cabeza todas las bendiciones del cielo. El Cristo lo desti-

naba para el lejano pueblo de Esquipulas y dejaba a voluntad del escultor todo el proceso, encomendándole tan sólo, que debía medir, en la imagen, vara y media de alto.

Tan delicada encomienda, torturó el espíritu de Quirio Cataño durante muchos días. Tres intentos hizo y otras tantas veces fracasó, desesperado y pidiendo de rodillas la sublime luz de que su impulso carecía,

21

Fue entonces cuando la noticia del horrendo sacrilegio cometido en Jutiapa en la divina imagen del Señor, corrió por Guatemala escandalizando al vecindario, que indignado reclamaba una pronta venganza. Algunos no podían imaginarse cómo pudo llevarse a cabo tamaña afrenta sin que un rayo conductor de la cólera divina fulminara al osado. Era el caso que un hombre llamado Uraco, de pésimos antecedentes, y a la sazón verdugo de Jutiapa, había penetrado durante la misa del **Corpus** a la ermita y arrojándose en el retablo, había echado a tierra, con ayuda de un hacha, la imagen de Jesús.

Sola, había quedado la cruz, mostrando los clavos escuetos. Indios religiosos de Mita y Camotán se habían apoderado del malvado y pedían a gritos por el pueblo la crucifixión de éste en la misma cruz que su hacha acababa de dejar vacía.

El clero, furibundo, en consejo, había resuelto que así se hiciera, y después de formar el tribunal del caso, fue condenado Uraco a cargar aquella cruz hasta la cumbre de los cerros en donde, un hombre conocido con el nombre de Gargo, se ofrecía para clavarlo y darle una lanzada en el costado. Aquel infame debía padecer, por fallo de los jueces,

las mismas penalidades de que fue víctima nuestro Salvador. Sería azotado, escupido, abofeteado, coronado de espinas, cargado con la cruz y por último enclavado en ella para escarnio de blasfemos y lección de herejes.

Inútil es decir que Uraco protestó desesperadamente por aquella determinación tan absurda. No merecía su inmundicia tanta tamaña gloria. Su muerte debía ser una muerte vil, a palos, en la hoguera, en la horca... No quería tocar con sus oscuras espaldas la cruz del Mesías. No quería mancharla con su sangre plebeya, ni merecía cargar con el leve peso del santo madero del que la maldad de los hombres le había obligado a arrancar la imagen. Más sacrilegio sería entonces el de aquellos frailes que le forzaban a ello, falsificando la muerte única del único hijo de Dios, con su infinitamente odiosa persona.

Pero todo fue inútil y el fallo se cumplió estrictamente. La muchedumbre fanática y sedienta de venganza descargó sobre Uraco toda la ira de sus negros corazones, reventándole las carnes a palos y llevándole al nuevo Calvario, cargado, no ya con el peso de la cruz y del insulto, sino con el de la vergüenza de que su dulce corazón se llenaba en el proceso de tan gloriosa condena.

Fue clavado, muerto de una lanzada, entre las carcajadas de aquéllos a quienes él mismo librara antaño del pecado, y abandonado a los **zopilotes** que ávidamente se cernían sobre su cabeza, haciendo espirales en el hermoso cielo azul.

22

Sólo un hombre entre aquéllos que le acompañaran en la vía de la dulzura y de la redención, le había mirado con ojos de amor. Solamente uno, había intentado

por dos veces ayudarle con la pesada cruz de nogal, imitando inconscientemente al Cirineo. Este era Quirio Cataño, el escultor.

Habiendo llegado noticias de lo que ocurría en Jutiapa y de la extraña condena a que aquel monstruo se había hecho acreedor y hallándose en las circunstancias que ya conocemos: apurado con el encargo de Fray Cristóbal, falto de inspiración, indeciso y con las alas rotas por tres consecutivos fracasos, decidió ir a presenciar el suplicio que tan a propósito llenaría aquella gran necesidad, prestándole un modelo providencial.

Partió al instante y lleno de esperanza, al lugar del suceso y llegó precisamente a tiempo de asistir a] **Vía-Crucis** de Uraco.

Desde que fue iniciado el cumplimiento del fallo, sugestionado por la apariencia tranquila y dulce del preso, Quirio Cataño empezó a ver en él al Cristo de Galilea. Su dúctil imaginación de artista transportóle presto a una época lejana, más de mil quinientos años atrás, en un remoto país, donde idéntica muchedumbre acabara un día con el que había de ser amo y señor de las almas. Siguió a Uraco entre todos; llenos de lágrimas los ojos; el corazón oprimido y los labios amargos. Quiso ayudarle con la cruz y no le dejaron. Pretendió ofrecerle agua y le expulsaron del grupo.

Siguióles hasta la cumbre y desde lejos presencié horrorizado la crucifixión. Cuando uno de ellos le dio la lanzada, el grito de Uraco hizo estremecer todo su cuerpo y en su corazón sintió un sosiego inmenso cuando observó que había muerto. Oculto tras las ramas de los pinos, sus ojos bebían ávidamente el encanto místico de aquella escena. Cuando todos se hubieron marchado, dejando aquella cruz, otra vez llena, enclavada en la cumbre, destacando su tris-

te silueta sobre el cielo profundo de la tarde. Quirio Cataño acercóse trémulo y se quedó extasiado.

23

Ah, en la cruz, se veía, tal como lo describe la Pasión, extenuado por la fatiga, demacrado, cadavérico el semblante, pero siempre marcada la dulzura y majestad de su divino rostro. La difícil posición del cuerpo y de las tibias, hacían resaltar las rodillas, teniendo como corridas hacia atrás las carnes de los muslos, en actitud de indicar gran fuerza, pues sostenían todo el peso del cuerpo, en tanto que los brazos, que sufrían aún más, daban bien a conocer por la marcada alteración de los músculos que cubrían los hombros, cuánto habían sufrido en el martirio, como que de aquellas extremidades estaba suspendido, el santo cuerpo, de la cruz, sin más apoyo que la cuña sobre la que descansaban los pies. Todo esto observaba con ligera ebriedad el buen Quirio Cataño, mientras hacía sobre un lienzo un boceto de Uraco en la cruz.

Pero: ¿por qué era de color oscuro aquel Cristo? La sangre bermeja que goteaba de las heridas, o corría en regueros por el rostro, el pecho, las piernas y las espaldas, apenas si destacaba sus rosas en las carnes oscuras. De la llaga del costado, veíase escurrir la sangre, que se iba coagulando en la cintura y sobre el taparrabo indígena y un último grumo de coágulo, quedábase en la herida misma.

Sabía Cataño, por la tradición, que el rostro de Jesús era hermoso, majestuoso, de color ligeramente trigueño, sus cabellos de color castaño maduro y sus ojos avellanados, y no obstante este rostro se aparecía humillado, largo y enjuto, sus cabellos y barbas eran negros y lacios y sus ojos veíanse profundamente oscuros y rasgados.

Pero de todo él emanaba un halo de espiritualidad y candor preñado de santidad, que hacía florecer las manos de Cataño mientras, ávidamente, trazaba sus líneas e imprimía en el lienzo el tinte justo de la imagen. Para él era aquél un aparecido, el inspirador divino de su obra futura y no quiso sacrificar a la historia ningún detalle por pequeño que fuera. Haría un Cristo como aquel fantástico de la colina, oscuro y flaco, vaso de resignación, de piedad y de amor eterno, encajando el tamaño exactamente con el deseado por su protector.

Cuando Quirio Cataño, medio loco de júbilo, corrió cuesta abajo, después de haber diseñado el modelo de su obra, por los cuatro lados, caía la noche y las primeras aves negras se posaban ya sobre la cruz.

24

La obra de Quirio Cataño, llenó de asombro a todos, por su pureza anatómica y su poderosa fuerza psicológica. La encarnación oscura de aquel Cristo, fue atribuida a una evidente fuerza de concepción de la verdad histórica, que lógicamente nos lleva al hecho de que el cuerpo del Salvador, con los golpes se puso cárdeno.

Para esclarecer la intención de Cataño se razonaba así: «Y bien: ¿no hemos leído que Isaías con su espíritu profético vio al futuro Mesías, muchos años antes de que apareciera revestido de nuestra carne mortal, reducido a la triste semejanza de un leproso, llagado desde la cabeza hasta la planta de los pies? ¿Y no se realizó esa profecía, cuando llegada la hora de la Pasión sufrió en su purísimo cuerpo más de cinco mil azotes, hasta quedar hecho una sola llaga, pudiéndose contar todos los huesos? ¿No sabemos que su sangrada cabeza fue golpeada y herida, y cruelmente abofetea-

do su santísimo rostro? ¿No sabemos que corrieron por su faz hilos de sangre, efectos de aquella corona de espinas que talará su augusta frente? ¿No sabemos que caminó para el Calvario, jadeante de cansancio, exhausto de fuerzas, bajo un sol ardiente, en medio de una nube de polvo producida por el tropel de la impía turba que le seguía? ¿No sabemos, por último, que estuvo clavado en la cruz por espacio de tres horas, agonizando hasta morir? No debe pues extrañarse, sino admirarse el ingenio y habilidad del escultor, cuando representa así al Señor, tal cual debe representarse en realidad». Pero Quirio Cataño guardó su secreto en el más austero hermetismo, y la imagen de aquel hombre que se llamó Uraco y que tantos males hiciera en este Mundo, para salvar de las llamas del Infierno a otros tantos seres, condenando su alma, como él decía, en servicio de Dios y de los hombres, se trocó en la venerable efigie de Cristo misericordioso, que no pudiendo admitir su alma por de pronto, en el Reino de los Cielos, como tampoco enviarla a los profundos Infiernos, la destinó a morar en el vaso de una santa escultura, colocándola así en el punto de unión de aquellos: en la Tierra, que es lo más alto del Infierno, y en su imagen, que es lo más alto de la Tierra y que se toca con la Gloria.

Porque el alma de Uraco estaba condenada en el Cristo de Cataño, nimbándole de claridad celeste, pres-tándole esa vida que sólo es propia de raras esculturas sagradas y que el artista parece recoger como una luz de lo alto, luz divina, presa en las líneas de sus obras, como un encanto que las inmortaliza.

25

Bien se comprende cuan grande aunque errado y absurdo era el espíritu de este triste mestizo desbordante de amor que

fue una víctima más de la ingratitud humana. Modelando su vida a la de aquél, no en lo de vidente y sapientísima, sino en su gran amor a los hombres y las cosas, vivió luchando por ganarle almas a costa de la suya.

Sublime desinterés y abnegación la de este hombre, que se da al Demonio por amor a Jesús. Maravillosa antítesis de Cristo, que cree ser llegado, no como aquél, para purificar las almas con el Bien, sino para salvarlas con el mal. No para organizar un ejército iluminado con la misma fuente de su luz, sino para luchar solo, tenazmente solo, arrancando

en el corazón de los hombres esa roca del mal que en su caída le arrastrará a la sima profunda del Infierno.

Loco sublime que hace vacilar con el empuje de su inmensa piedad, las bases firmes de la ciencia cristiana; que ofrece lirios de sangre y da besos de fuego, colocándose en un círculo fuera de las leyes divinas y demoníacas, hasta llegar, jadeando de amor y de dolor, a la conquista de un nuevo purgatorio, a la imagen de Jesús su señor e involuntario guía, encarnando un Cristo terreno, un Cristo misterioso, un Cristo único, un Cristo en fin, negro.

Muestra Literaria de la obra de Roque Dalton

CRISTO*

Crucificadle crucificadle
 crucificadle
 porque a su tiempo más debido
 no ahorcó a los señores del hartazgo
 porque no dio cuchillos al genuflexo apóstol
 porque repartió el agua de la humildad y el amor
 en vez del ácido final
 de la sedición.

KARL MARX

Desde los ojos nobles de león brillando al fondo de tus barbas
 desde la humedad polvorienta en las bibliotecas mal alumbradas desde los lácteos
 brazos de Jenny de Westfalia
 desde el remolino de la miseria en los exilios lentos y fríos
 desde las cóleras en aquellas redacciones renanas llenas de humo desde la fiebre
 como un pequeño mundo de luz en las noches
 [sin fin]

le corregiste la renca labor a Dios
 tú oh gran culpable de la esperanza
 oh responsable entre los responsables
 de la felicidad que sigue caminando

LOS DIOSSES SECRETOS

Somos los dioses secretos. Borrachos de agua de maíz quemado* y ojos polvorientos, somos sin embargo los dioses secretos. Nadie puede tocarnos dos veces con la misma mano. Nadie podría descubrir nuestra huella en dos renacimientos o en dos muertes próximas. Nadie podría decir cuál es el humo de copal que ha sido nuestro. Por eso somos los dioses secretos. El tiempo tiene pelos de azafrán, cara de anís, ritmo de semilla colmada. Y sólo para reírnos lo habitamos. Por eso somos los dioses secretos. Todopoderosos en la morada de los todopoderosos, dueños de la travesura mortal y de un pedazo de la noche. ¿Quién nos midió, que no enmudeciera para siempre? ¿Quién pronunció en pregunta por nosotros sin extraviar la luz de la pupila? Nosotros señalamos el lugar de las tumbas, proponemos el crimen, mantenemos el horizonte en su lugar, desechando sus ímpetus mensuales. Somos los dioses secretos, los de la holganza furiosa. Y sólo los círculos de cal nos detienen. Y la burla.

*Los tres poemas son una muestra literaria de la obra de Roque Dalton. Tomado de: "En la humedad del secreto", (Antología Poética de Roque Dalton), Rafael Lara Martínez, Colección Poesía, Volumen 3, Primera Edición 1994. Pág. 172, 175 y 276.

Los ídolos, los próceres y sus blasfemos

1. El colochó Chamba

“Por este tiempo las costumbres de los feligreses estaban muy relajadas, según los atestigua el Arzobispo Pedro Cortez y Larraz, quien manifiesta entre otras cosas, que ‘la deshonestidad se halla tan dominante que se dice, y se ha predicado públicamente, que es esta ciudad la Sodoma de estas provincias’. Es seguro que aquella catástrofe [el último terremoto] y la depravación del vecindario, por una parte, y la falta notoria de una imagen del Santo Patrón, por la otra, hayan determinado al cura párroco, don Isidro Sicilia, que ‘estaba en crédito de muy virtuoso y sabio’, a encomendar al maestro Silvestre Antonio García, Tercero de la Orden Seráfica, para que esculpiera y pintara la preciosa imagen que hoy venera el catolicismo salvadoreño en la Santa Iglesia Catedral”.

Sus poetas

“...por la razón y por las anteriormente expresadas y tomando en cuenta que en el dorado año que transcurrimos, cuando ya surca las etéreas salas el primer satélite artificial de la tierra, no sólo no han desaparecido de nuestra ciudad las depravaciones de todo tipo sino más bien han aumentado hasta niveles industriales, y cuando además está perfectamente claro que seguimos indefensos ante las catástrofes de origen telúrico (sismos por fallas del terreno, erupciones volcánicas, inundaciones, etc.), este Círculo Literario Universitario, en uso de las facultades que la concentración del talentón del talento supone,

ACUERDA:

Declarar al pueblo salvadoreño, especialmente a la ciudadanía católica capitalina que el Venerado Patrono de nuestro país, conocido en los reinos celestiales como el Salvador del Mundo, cuya imagen se esculpió en madera para que moralizara el ambiente y erradicara los temblores de tierra, no ha servido para lo que se dice, ni mierda, a no ser para llenar los bolsillos de los curas y correligionarios más cercanos con el pretexto de hacerle su techito, su almohadita, sus carrocitas y sus fiestecistas a Nuestro Señor, cuando no de empuñarle su coronita, hacerle cambiar sus trapitos por unos nuevos que no hiedan tanto a naftalina y que no tengan tan monótonos sus bordados de oro y brillantes ni tan viejas sus esmeraldas y amatistas, etc. etc.; en vista de lo cual, este Círculo Literario Universitario, en uso de sus facultades, etc.

PROPONE:

Al supremo gobierno, al Ejército Nacional, al Club de Prensa, ala UGAAASAL, a la ciudadanía salvadoreña toda:

1° Degradar del rango de Patrono Nacional a El Salvador del Mundo. A la Constitución de la República deberá agregársele un artículo inderogable que prohibirá al país tener en el futuro toda clase de patrones de esta u otra índole.

2° Cambiar el nombre de nuestra República, adoptando de nuevo como tal el fonema indígena Cuzcatlán, el cual, si bien no deja de ser feo y bayunco a fuerza de haber servido para bautizar marimbas, es por lo menos nuestro y de nuestros verdaderos abuelos.

3° Vender en pública subasta la imagen de madera del susodicho individuo, con todo y su ajuar ritual y viáticos, que se venera en la Iglesia Catedral en construcción perenne y fructífera, a fin de resarcir aunque sea en mínima parte de los daños morales y materiales que por la buena fe del pueblo salvadoreño se causaran a sus intereses a lo largo de tantos años. Con el resultado de esta venta podrían abrirse centros de rehabilitación de prostitutas en cada departamento de la república, así como construirse numerosas instalaciones deportivas par alejar a la juventud del vicio y dotar al Servicio Sismológico Nacional del instrumental más moderno que le permitiría una seria labor preventiva ante las veleidades de nuestro subsuelo. Hemos dicho. Gur bay”.

Abril de 1959.

II. Formularios

Hoja No. 1

“Por medio de la presente declaración, yo _____ de _____ años de edad, de nacionalidad salvadoreña, miembro del Círculo Literario Universitario, me comprometo solemnemente a:

1° Rechazar rotunda y soezmente cualquier invitación a pertenecer a las siembras agrupaciones culturales tradicionales del país, ya sean oficiales o particulares (Ateneo de El Salvador, Academia Salvadoreña de la Lengua, Idem de la Historia, etc.)

2° En el caso de aceptar una invitación en tal sentido (por motivos —lascivia, por ejemplo— o desmoronamiento moral ante algún tipo de compulsión física o intelectual irresistible), pronunciar con motivo de ingreso un discurso agresivamente insultante, en que se reafirmen nuestras actitudes generacionales propicias a la anarquía constructiva y al crimen necesario.

El testimonio de lo cual firmo la presente en San Salvador, el _____ del mes de _____ de 19_____”.

Hoja No. 2

Para orientación de nuestros compañeros que se encuentren alguna vez en la necesidad de pronunciar un discurso de ingreso en alguna institución cultural salvadoreña de tipo tradicional (en los casos y de acuerdo a las estipulaciones que constan en el juramento prestado según la fórmula de la Hoja No. 1 de la presente serie), la Junta Directiva del Círculo Literario Universitario se permite adjuntar un ejemplo del discurso “anarco-criminoso” que tuviera gran éxito de ingreso a la Academia Salvadoreña de la Historia, intento para el cual había sido debidamente aleccionado por nuestra organización.

Del nivel de dicho éxito habla fehacientemente el hecho de que nuestro compañero ha cumplido ya su octavo mes en prisión en al Penitenciaría Central, acusado de atentado contra los símbolos patrios, promoción de desorden público, daños a particulares (le dio un patatús al doctor Julio Fausto Fernández y el doctor Ramón López Jiménez agarró zumba de cubría durante más de un mes), injurias y calumnias. Su ejemplar pieza oratoria dice así:

“Excelentísimo Señor Presidente de la República:
Su Señoría Ilustrísima Monseñor Arzobispo de San Salvador:
Venerables e Ilustradísimos Señores Académicos:

Todo el mundo sabe que siempre odié a la gran mayoría de los próceres. José Matías Delgado, con cuyo apellido me sobrenombraba uno de los múltiples dentista de mi niñez descalificada, siempre me hace pensar en el catarro y en el mal aliento eclesiástico, ya lo dije en un poema. Estos absolutamente seguro de que José Simeón Cañas, el libertador de los esclavos, bebía demasiado y en forma embozada, y que Manuel José Arce era lo suficiente poca figura histórica como para inspirar a gentes de la calaña intelectual de Chema Lemus, ¿Os imagináis, compatriotas, que el General Francisco Menéndez, responsable de una muy recordada reforma liberal olorosa a naftalina y a patas de cuca, era alguien mucho mejor de nuestro contemporáneo Cabro Loco, el salvavidas más viejito del mundo? El culto a toda esa pesadilla de pendejos es una de las mayores expresiones de nuestra caturería mental. Yo sé, ilustres señores que me escucháis, que no podemos esperar de un día para otro devenir en unos Felipes Mansos de la perspectiva histórica y que en el cuartito mesonero en que nos encierran las fronteras y puras penas cabe Catuta. Sin embargo, ni me aconsejo la natación contra corriente, ni quiero pecar el proponérsela en ningún: el águila no solamente no caza moscas sino que deja de hacerlo con la más silenciosa majestad. Por eso me empecino en admirar a los futbolistas criollos que derrotaron al Santos de Brasil (con todo y la presencia de Pelé en sus filas, les zampamos, como todos vosotros recordaréis dos golpes contra uno, con el agravante de que el gol brasileño fue de penalti); a la Camiona, esa puta notabilísima y loable, santaneca, que nos dotó de un argumento todopoderoso contra cualquier cultura extranjera de ayer ay de hoy, saliendo airoso de un coito semipúblico con Truxon, el gorila del Circo Ataide; y, no faltaba más, al Chino Pinto, lanzándose desde tan alto, en un paracaídas sospechosos, sobre un territorio tan pequeño como es el de nuestro país etc.”.

Las finanzas de Dios

(«Al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios...»)

I

(1896-1908)

En el año de 1896 el Muy Ilustrísimo Señor Provisor y Vicario General Canónico Tesorero doctor don Miguel Vecchiotti, de tan grata memoria, quien en su actividad y celo construyó nuestra hermosa y bella Catedral, en su deseo ardiente de obtener para ella un magnífico órgano, obtuvo de la piadosa matrona doña Carmen Ungo viuda de Rosales la suma de cuatro mil pesos oro.

La tesorería de la Catedral completó la suma de 24 mil pesos plata que costaría el mejor órgano de la fábrica Farrand y Votey, de Nueva York.

Vino el nuevo órgano con tan mala suerte, que en su desembarque y traslación a esta capital se mojaron algunas de sus principales piezas. El empleado de la fábrica encargado de armarlo no cumplió del todo su compromiso y abandonó la obra. Al poco tiempo de armado el órgano, se notaba que cada día sonaba menos, hasta el grado de perder el sonido doce voces del primer teclado. Las del segundo, pedalier y los registros, sin hacer cambio alguno, quedaron completamente arruinadas.

En vista de esto el M.I. señor Provisor y Canónico Deán, Doctor don José Antonio Villacorta, de inolvidable memoria, hizo todo lo posible por reparar el órgano haciendo contratos sucesivos con tres afinadores pero sin resultado satisfactorio, antes bien dejándolos ello en peor

estado.

En el año de 1906, el Ilustrísimo y Reverendísimo Señor Obispo, doctor don Antonio Adolfo Pérez y Aguilar, a quien Dios nos conserve por muchos años, lamentando el triste estado del órgano, aprovechando las circunstancias de la venida a esta capital del Sr. don José Von Jenney, que se manifestaba como constructor y competente reparador de órganos, tanto por la prensa como por referencias particulares, y deseando salvar la responsabilidad de que más tarde se atribuyera a morosidad el que presentándose un sujeto idóneo no se diera paso a tratar de reparar el órgano, comisionó al Infrascrito, y aprobó el contrato que éste hizo con Von Jenney, elevado a escritura pública ante los oficios del Dr. don Belisario Suárez. Von Jenney se comprometió a componer el órgano por la cantidad de tres mil pesos oro, que le fueron entregados.

Teniendo que ausentarse de esta república, el Sr. Von Jenney, para poco tiempo, según se dijo, se hizo una segunda escritura pública ante el Dr. Belarmino Suárez, cediendo Von Jenney como caución a la Catedral por valor igual recibido, un piano, cien pesos en oro americano y 150 rollos de música automática. Von Jenney fracasó en el cumplimiento de sus obligaciones, yéndose del país y dejando en Nueva York seis cajas de útiles del órgano.

Caducados los plazos, se hizo la rifa del

Muestra literaria de la obra de Roque Dalton, tomada de: “Las historias prohibidas del pulgarcito”, Dalton, Roque, UCA Editores, Décima reimpresión, 2004. pp. 93-97 y 149-153

Humanidades

piano que produjo la cantidad líquida en 2 mil 600 pesos.

En Octubre del año pasado, el Ilustrísimo señor Obispo recibió aviso de que en las bodegas de Nueva York estaban seis cajas de útiles del órgano de la Catedral y el Infrascrito solicitó al señor don Herbert de Sola para ver si se conseguía un experto que se hiciera cargo de la compostura del órgano y que hiciera venir las cajas. El señor de Sola, con la mejor buena voluntad y apropiándose del asunto, escribió a la casa de Sola, Pardo y Cía, sobre el particular y estos señores, con asombrosa actividad, revisaron fábricas y bodegas hasta dar con las cajas y con un experto, que cabalmente, había trabajado en nuestro órgano.

Liste experto o fabricante pedía nada menos que diez mil pesos oro para venir a componerlo, y sin garantía alguna.

El Infrascrito, insistiendo siempre en la reparación del órgano, y asociado a la pena moral que molestaba al amantísimo y dignísimo señor Obispo, insinuó la idea de que se hiciera cargo de la compostura del órgano el señor don Francisco Bonilla, que había trabajado con Von Jenney y que mostraba aptitud para realizar el proyecto. En efecto, aceptado el pensamiento y mediante contrato con el Venerable Cabildo Eclesiástico, el joven artista Bonilla ha hecho esfuerzos supremos para arreglar el órgano, dejándolo a entera satisfacción y causando grata sorpresa en este día memorable.

El señor Bonilla percibirá por su trabajo mil 700 pesos, proporcionándosele por separado los materiales y el valor del trabajo del cobrista y del carpintero.

Cuesta el órgano hasta la fecha cerca de 30 mil pesos.

Posee dos manuales pedalier y cuenta con treinta registros sonantes que hacen el conjunto de cuatro mil flautas. Uno de sus registros más poderosos es el de *principal basso*. Los dos teclados manuales constan de cinco octavas, comenzando por el do subgrave. Pero lo que mejor tiene nuestro órgano es el registro automático, el cual ejecuta sin necesidad del organista. Figuraos que estáis en escarpado montículo en que presenciáis el desarrollo paulatino de una inmensa vegetación sonora que comprende desde los brotes minúsculos del *piccolo* hasta el añoso corpulento tronco, representado por el gigantesco *bajo* de seis metros, figuraos la variedad más pasmosa de diámetros y dimensiones, de estructura y material en aquella serie de tubos que semejan tallos, y aquellos conductores del aire que semejan raíces, todo ello diseminado con la desordenada simetría que parece copiada de la naturaleza, y tendréis apenas idea de lo que es tan admirable mecanismo. Pero la impresión visual resulta insignificante comparada con la auditiva: cuando la savia gaseosa comienza a circular por aquel organismo y al empuje de un cerebro que piensa y de un alma que siente, toda aquella masa inerte va naciendo a la vida y comienza a articular sonidos que son el germen de una idea, y ésta va desarrollándose pausada y noblemente con toda la gravedad y elevación del caso pidiendo a cada sonido la vibración, a cada timbre un color, y a cada matiz un sentimiento; cuando aquel monstruo de mil voces pónelas todas en acción y en unísono colosal, como ninguna orquesta lo puede producir, refunde la idea grandiosa o el pensamiento sublime y, debidamente preparados, los expone con todas

las galas del saber y de la inspiración, entonces os sentís subyugados, anonadados por la potencia inmensa del arte musical y, siendo o no artistas, sabios o ignorantes, cultos o incultos, os entregáis a la emoción estética causada por las lágrimas que pugnan por brotar de vuestros ojos. El órgano es algo inmenso, es una tempestad, en manos de un hombre. En sus tubos gimen, duermen o cantan todas las armonías de los orbes. Ahí está lo que dice un árbol a otro árbol en alas de la brisa que despierta su cimera; lo que dice una nube a la otra nube, un mar a otra mar, un viento a otro viento y una estrella a otra estrella; en fin, lo que dice la creatura a su Creador. Duermen en esos tubos o cantan por sus breas doradas, risas de niños, voces de ángeles, apostrofes de profetas, cánticos de bienaventurados. Un soplo de aire y basta: la eternidad habla, la humanidad llora, la tristeza suspira, el ministro del altar entona y la alegría canta. *¡Gloría in excelsis Deo!* ¡Porque sólo Tú eres santo, Tú sólo el Señor, Tú sólo el altísimo Jesucristo!

En nombre del Ilustrísimo y reverendísimo Señor Obispo, y del Venerable Cabildo Eclesiástico, damos las

más expresivas gracias a todas las personas que tan generosamente te contribuyeron con sus limosnas y se dignaron enterar el valor de los billetes de la Rifa del Piano.

El Divino Salvador premiará su caridad.
*Santiago R. Vilanova, Canónigo Tesorero,
Provisorio y Vicario General.*

II

(1950-1972)

San Salvador no tiene Catedral desde hace más de veinte años.

En 1950 la Catedral de San Salvador fue destruida por un Incendio. Desde entonces, los gobiernos de Osorio, Lemus, Junta Cívico Militar, Directorio Militar, doctor Cordón, Julio Rivera y Fidel Sánchez, y cientos de miles de salvadoreños, han dado su aporte económico para la reconstrucción. A finales de 1971 y principios de 1972 aún no se remiava la nueva catedral y se ha dicho de nuevo que ello se logrará, si Dios quiere, "en un par de años más."

Para evitar cualquier confusión hay que decir que la reconstrucción se hace con materiales corrientes, es decir, granito cemento, piedra común, hierro, madera, etc.

II PARTE DE LA SECCIÓN DE CREATIVIDAD LITERARIA

PREÁMBULO

En esta segunda parte de la Sección de Creatividad Literaria, se presenta una muestra de la creación del grupo literario “**CÍRCULO DE LA ROSA NEGRA**”, seleccionado por el Departamento de Letras. El grupo literario en mención nació el 1 de noviembre de 2003, en la que fuera casa de habitación del sencillamente alto, insondable Salvador Salazar Arrué, en los Planes de Renderos, –insospechado de si mismo– el Círculo de la Rosa Negra, conformado actualmente por doce miembros y ese otro que se llama Vida, Tierra, Cielo, Tiempo.

Desde nuestras primeras luces en este continuo andar hemos participado de un plan de estudio que nos permita crecer; de la palabra a disposición del otro, publicando el primer boletín del Círculo a fecha 1 de noviembre de 2004; de la Hermandad y la Sangre gestando junto con otros compañe-

ros de grupos comprometidos con la palabra el Primer Encuentro Nacional de Círculos y Talleres Literarios, denominado Generación de la Sangre, el diez y once de diciembre de 2005.

Nuestro compromiso es Humano para con la Dignidad Universal de las cosas, por eso colectivamente trabajamos en y desde la literatura por ese tiempo olvidado que nos grita y nos llama.

Nuestros nombres:

Jesús Martínez
Antonio Casquín
Erick Doradea
Ángel Recinos
Lizardo Rivas
Paula Peñasco
Oscar Valmore
Ilich Rauda
Alberto Gavián
Francisca Alfaro
Xavier Bateké
Edwin Gil

26 de enero de 2006.

Quetzalcóatl como valor cultural unificador de una nueva generación¹

Quetzalcóatl, suprema deidad creadora desde los orígenes cósmicos, profundo sentido de religiosidad, sabiduría extraordinaria, cambio, creación cultural en la teogonía precolombina. Inclined siempre a favorecer los seres humanos. Ente unificador que polariza lo más elevado de la visión del mundo y de las creencias de los pueblos mesoamericanos; quien para muchos de los estudiosos en las culturas prehispánicas constituye el mito principal de las mismas.

¹ La muestra literaria fue pronunciada en la ciudad de Suchitoto, el 31 de julio de 2005, en el primer encuentro de talleres literarios hermanos, denominado «*Al Encuentro de Quetzalcóatl*», en el que participaron el Taller Literario «*Amilcar Colocho*», Taller Literario «*Serpiente Emplumada*», «*Círculo del Sol Nocturno*», Taller literario «*Texcal*», Taller Literario «*Fundación Quino Caso*» «*Círculo de la Rosa Negra*». Elaborado por Alberto Gavián, *Círculo de la Rosa Negra. Quizaltepeque, 29 de julio de 2005.*

Diversas han sido en nuestros tiempos las hipótesis dirigidas a elucidar sus atributos, muchas de las cuales basadas en interpretaciones erróneas, simplistas o fantásticas, nos alejan por completo del complejo universo que se crea y recrea en el Círculo de Serpiente Emplumada.

El mundo de ideas y creencias que nacen y parten desde Quetzalcóatl tiene vigencia en lo eterno: el espiritualismo, la creación cultural, etc., por ello, la figura «del Señor del Alba», «del que domina en la aurora» debe tomarse y asumirse como ente cohesionador de la nueva generación desde la que parten nuestras aspiraciones: hacer cultura, crear arte, recobrar el verdadero sentido humano, volver a lo primitivo para regenerar el saber que se cree perdido. Por y para estas razones Quetzalcóatl es el símbolo, el medio perfecto, la única oportunidad en estos días de crear hombres nuevos. El «teyocoyani», el Dios del día, único ofrendador del plexo axiológico que nos urge en esta decadencia, dador del sustento.

Ahora que nos hermanamos el fin tiene un sentido: el hombre nuevo-ya anunciado-corno semilla de una sociedad regida por la igualdad. Nosotros, hombres con la palabra, la palabra viva y eterna que ya anuncia, que ya canta el Ce - Acatl; tomemos por insignia a Quetzalcóatl, como luz, como camino, el Dios que siempre crea, rige el curso, del cambio del Universo, presente en todos los Soles, hermano de todas las noches, alba,». El Dios del conocimiento, de la razón que crea nuevos órdenes, realidades otras en un mundo que duda del poder que tiene una hoja; por el que es necesario acercarse a la vida que se nos durmió en la sangre. Rescatar los mitos, las leyendas. Comprender los códices cifrados en la vieja memoria que nos vine golpeando tras siglos y siglos de querer resurgir, crear otros tantos. Saber para ser libres, para hacer libres a otros. En pleno siglo XXI, en los anteriores, en los venideros: se gesta, gestó y gestará el retorno, el eterno retorno. La memoria de Quetzalcóatl es por naturaleza nuestra herencia. Para nosotros no han perdido sentido las olas, lo que nace, lo que muere. Lo que vuelve.

Alberto Gavián
Círculo de la Rosa Negra.

Algunos poemas nahuas

Mucho tiempo fue discutida la capacidad de los nativos americanos para crear literatura, ahora, gracias al esfuerzo de hombres como Ángel María Garibay, Miguel León Portilla, Birgitta Leander, José Alcina Franch, entre otros, nos es permitido disfrutar la infinita belleza del canto de los poetas de nuestra América verdadera.

A pesar que la mayoría de obras son de carácter anónimo, se han conservado los nombres de hasta de treinta y tres poetas nahuas, aunque la mayoría de estos son reyes o príncipes, entre los cuales, figuran eternos nombres como el de *Nezahualcoyotl*, inmenso poeta y rey de Tezcoco, su hijo *Nezahualpilli*, *Moteczuhzoma Xocoyotzin* monarca de México-Tenochtitlan en el traumático momento de la conquista española, por mencionar algunos, es de suponer que no sólo la nobleza y la gente que habita en su entorno, son los creadores de tan invaluable textos, sino que el pueblo irá crean-

do y repitiendo el poema, hasta llegar al oído de quienes, por tener acceso a mayor conocimiento, son capaces de conferirles invariabilidad, eternizando el *cuicatl* (*canto, himno o poema*) o el *tlahcolli* (palabra, discurso, relato, historia, exhortación) al plasmarlos en caracteres propios de su civilización, ya en tiempos de la conquista y la colonia, se escriben textos siguiendo los caracteres prehispánicos, y al mismo tiempo se realizan traducciones y recopilaciones en caracteres latinos, bien por algunos nativos que han aprendido a manejar la escritura latina, o bien por algunos frailes españoles que manejan bien el idioma náhuatl.

Según Leander, en la poesía se pueden distinguir varios géneros como la poesía lírica, el *xochicuicatl* -canto florido- el *icnocuicatl* -canto de la desolación- el *cuecuechuicatl* -canto travieso- el *yaocuicatl* -canto de guerra- y el canto religioso o de dioses *Teocuicatl*, además del llamado *melahuacuicatl*, -canto verdadero o canto llano- una poesía épica a veces cercana a la prosa.

Presentamos a continuación unos cuantos textos extraídos de «Mitos y Literatura Azteca», de José Alcína Franch.

Jesús Martínez
Círculo de la Rosa Negra.

Comienzo a cantar, soy cantor

Comienzo a cantar, soy cantor:

Repártanse flores, con ellas haya placer,
con ellas haya felicidad en la tierra.

Son tu riqueza, ¡oh cantor!

¡Feliz tu que has merecido las flores,
Feliz tú que has merecido ver el canto!

Tú distribuyes a los hombres aquí
Hilos de flores que salen de tu boca,
Tú, para ellos, las has tomado.

Con ellas haya placer, con ellas haya felicidad en la tierra.

Vengo de la casa de las mariposas de pluma de quetzal.

Ya despliego mi canto.

Variada pintura es mi corazón, soy cantor,
Ya despliego mi canto.

Variada pintura es mi corazón, soy cantor,
Ya despliego mi canto.

Un momento con el nos deleitarnos,

Un momento con el nos alegramos

En nuestro corazón, sobre la tierra

Yo soy Yohyontzin: con avidez deseo las flores,

Me vivo cantando cantos floridos.

Quiero y anhelo la amistad, la compañía, la unión:

Con avidez deseo las flores,

Me vivo cantando cantos floridos.
 Vengo a llorar, vengo a ponerme triste.
 Soy cantor y ¿he de llevar mis flores?
 ¡Sólo cual flor es reputado el hombre en la tierra;
 Sólo por breve instante tenemos prestadas flores de primavera!
 Gozad vosotros: yo me pongo triste

¡Ay nos atormenta el dador de la vida...

¡Ay nos atormenta el dador de vida, oh príncipes!
 Allá están gritando. ¿Acaso en Tolquemecan?
 ¿Acaso en Atlappan? ¡No: aquí en Chalco!
 ¡No morirá nunca tu fama y tu nombre,
 oh dador de la vida!
 Entre el rumor de cascabeles de tobillo,
 hay flores de escudo, flores de batalla.
 Gis y plumas rituales se ofrecen
 los atavíos de papel para la cabeza:
 flores del corazón que abren sus corolas: ¡Aquí en Chalco!
 Ha quedado yermo, quedó desolado, el Monte de obsidiana.
 ¿No de apiadarse una vez más
 no ha de quietarse una vez más
 tu corazón?
 ¿Es que se burla, oh dador de la vida?
 ¡Tu atormentas a los caudillos,
 Y arden en llanto los vasallos!
 ¡Meditadlo, pensadlo, oh príncipes de Chalco,
 oh los de Amaquemecan!
 ¡Una niebla de escudos hay sobre nuestras casas,
 una lluvia de dardos!
 ¿Cuál has sido el fallo del que da la vida?
 ¡Ya esta abrasa en llamas la ciudad de Chalco:
 ya corren dispersos tus vasallos!
 ¡Baste ya con esto: quede cumplida
 la sentencia del que da la vida:
 tenga el dios piedad!
 En el campo de los cascabeles,
 en el campo de la batalla,
 las cañas de los dardos están quebradas.
 Aquí, en Chalco, el polvo amarillea,
 las cazas han comenzado a humear.
 Arden en llanto tus vasallos aquí, en Chalco.

No perecerá la memoria, no se dará al olvido
lo que el dios ha hecho: todo derruye, todo esparce,
en el Monte de Obsidiana.

Aquí, en Chalco, el polvo amarillea,
las casas han comenzado a humear.

Arden en llanto tus vasallos aquí, en Chalco.

¡Oh, tú que imperas entre espadañas,
tú, Motecuzoma, y tu, netzahualcóyotl:

tú destruyes la tierra, desbaratas a Chalco!

¡Sienta piedad tu corazón!

Aun el jade rompe...

Aun el jade se rompe,

Aun el oro se quiebra

Aun el plumaje de quetzal se rasga...

¡No se vive para siempre en la tierra!

¡Sólo un breve instante perduramos!

Lloro, me pongo triste...

Lloro, me pongo triste, solo soy un cantor:

¡Si alguna vez pudiera llevar flores,

si con ellas pudiera adornarme en el lugar de los sin cuerpo!

Me entristezco.

Únicamente como flor es estimado el hombre en la tierra:

un instante muy breve goza de las flores primaverales.

Gozad con ellas, yo me entristezco.

Vengo de la casa de las finas mariposas.

Abre su corola mi canto: he aquí múltiples flores.

Una variada pintura es mi corazón:

¡Yo soy cantor y despliego mi canto!

Solo venimos a llenar un oficio en la tierra

¡Sólo venimos a llenar un oficio en la tierra, oh amigos!

Tenemos que abandonar los bellos cantos,

tenemos que abandonar también las flores. ¡Ay!

Por eso estoy triste en tu canto, oh tú por quien se vive.

Tenemos que abandonar los bellos cantos,

Tenemos que abandonar también las flores.

Brotan las flores, medran, germinan, abren sus corolas, ¡ay!

De su interior brota el canto florido que sobre otros

tú haces llover y difundes, oh cantor

POEMAS CÍRCULO DE LA ROSA NEGRA

A continuación presentamos poemas de cinco integrantes del Círculo de la Rosa Negra

A una monja

A Priscila y Francisca

En una celda, polvo y manuscritos
Conforma de una monja las riquezas;
Mujer, que no halló mayores bellezas
Que aquellas que dan versos bien escritos.

Docta burla a los falsos eruditos
Fueron sus palabras, altas y espesas.
Alma colmada de tantas riquezas
Logró desmentir leyendas y mitos.

No le hirieron los áridos reproches
Que envidia en el Virreinato le hacía;
Al contrario, buscó en las castas noches

Cálido albergue en brazos de poesía.
Y el Fénix venció el orgullo del hombre
Haciendo perpetua estrella su nombre

Edwin Gil

A la fe de verse incendiado de los colores puros y la vida

La lluvia besa los labios azules
De las huellas y los montes.

Escondidos en el obeso silencio
Los hijos de la mañana
Buscan el invierno

Callada la boca del tiempo que se abre
Suelta el ada de sus sueños
El hombre deja sus ojos
La fe y otras enfermedades
Enterradas en el nudo

Humanidades

La dirección, viaje intemporal de la ruta
 Comulga con el sol
 Suturando los caminos rojizos
 Que los muertos han forjado
 Con su dicha de abandonar la sangre.

No abracés la tierra de ajenas delicias
 La carne que te ofrece ha sido carne de los pájaros rapaces
 Que un día surcaron el vientre de la serpiente amada.

Desdénate de tus zapatos amarillentos del todo
 La mentira es el todo
 Y el todo está en la comida de cada día

Hay que buscar la muerte
 Hambriento de la caída y el grito etéreo.

Yo no vivo, hermano, de mis ríos y mi sangre
 Yo busco la helada sombra que lleve al fuego.

Francisca Alfaro

Anhelo

No he buscado torres marfilianas
 no he anhelado verdes los laureles.
 Para otros el canto de las sirenas,
 el retozar de los ángeles
 en lo profundo de los cielos.
 No he robado el fuego de los dioses,
 no he anhelado de sus manos los favores.
 para otros las ninfas del parnaso
 El armonioso oleaje de las aguas del Egeo,
 el brillo deslumbrante de los astros,
 el blanco de los cisnes de los lagos.
 Otros han de anhelar áureos los pendones,
 otros han de anhelar la gracia de las hadas
 Para otros ha de ser la inspiración poderosa,
 Para otros la ambrosía sagrada,
 Para otros la aureola de luz
 para escuchar la voz de las musas soberanas.

¿Cómo he de anhelar tantas cosas?
 ¿cómo he de embriagarme de azul?
 no quiero ostentar aureolas sagradas
 ¿Para qué quiero verdes laureles?
 Si no tengo la rosa
 la bella rosa,
 de tu suave mirada.

Jesús Martínez

Agresión

No hay peor cuchillo
 Tu risa
 Sobre mi aliento

Ilich Rauda

Era mar mi duda,
 desaparece mi pena...

...rocío

Lizardo Rivas.

CÍRCULO DE LA ROSA NEGRA

Esta revista se terminó de imprimir en la
Imprenta de la Universidad de El Salvador,
en junio de dos mil seis. San Salvador,
El Salvador, C.A.

Cantidad 1,000 ejemplares



RELIGIOSIDAD