

**UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR
FACULTAD DE CIENCIAS Y HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE LETRAS
LICENCIATURA EN LETRAS**



TEMA

**“IDENTIDADES CULTURALES EN NAHUIZALCO EXPRESADAS
EN RELATOS ORALES SOBRE SAN JUAN BAUTISTA
Y LA VIRGEN DEL ROSARIO”**

INFORME FINAL DE INVESTIGACIÓN PARA OBTENER
EL GRADO DE LICENCIADO EN LETRAS

PRESENTADO POR
BR. GONZALO DAVID PINEDA VIDES

DOCTOR LUIS MELGAR BRIZUELA
DOCENTE ASESOR DE TRABAJO DE GRADO

MAESTRA MARÍA BLAS CRUZ JURADO
COORDINADORA DEL PROCESO DE GRADO
EN EL DEPARTAMENTO DE LETRAS

CIUDAD UNIVERSITARIA, SAN SALVADOR, JULIO 2017.

AUTORIDADES DE LA UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR

RECTOR
MAESTRO ROGER ARMANDO ARIAS ALVARADO

VICERRECTOR ACADÉMICO
DOCTOR MANUEL DE JESÚS JOYA

VICERRECTOR ADMINISTRATIVO
INGENIERO NELSON BERNABÉ GRANADOS

AUTORIDADES DE LA FACULTAD DE CIENCIAS Y HUMANIDADES

DECANO
LICENCIADO JOSÉ VICENTE CUCHILLAS

VICEDECANO
LICENCIADO EDGAR NICOLÁS AYALA

SECRETARIO DE LA FACULTAD
MAESTRO HÉCTOR DANIEL CARBALLO

AUTORIDADES DEL DEPARTAMENTO DE LETRAS

JEFE DEL DEPARTAMENTO
DOCTOR CARLOS ROBERTO PAZ MANZANO

COORDINADORA DE LOS PROCESOS DE GRADO
MAESTRA MARÍA BLAS CRUZ JURADO

DOCENTE ASESOR DEL PROCESO DE GRADO
DOCTOR LUIS MELGAR BRIZUELA

AGRADECIMIENTOS

Agradezco a Dios, que después de una larga pausa en mi proceso académico me permite concluir este trabajo.

Agradezco a todas las personas que en diferentes formas me ayudaron en el proceso de investigación y de redacción del informe final:

A mi madre, por su fe y paciencia. A mis hermanas y hermanos, por creer en mí.

A la familia Sandoval Medrano, por su apoyo incondicional en todo el proceso de redacción del informe final, especialmente a Zuleyma Sandoval.

Al Dr. Luis Melgar Brizuela, por sus asesorías y su ejemplo como docente e investigador de los procesos culturales del país.

Al Dr. Carlos Roberto Paz Manzano, por su apoyo en los trámites académicos y su ánimo para concluir el proceso de grado.

A todos los docentes de la Licenciatura en Letras de la Universidad de El Salvador, por compartir sus conocimientos sobre literatura, lingüística y otras disciplinas que se estudian en la carrera universitaria.

A doña Cecilia Tadeo y su familia, habitantes de Nahuizalco, por la amistad y hospitalidad que me brindaron durante el proceso de investigación.

A todas las personas nahuizalqueñas que con amabilidad y confianza fueron informantes sobre las tradiciones, costumbres, prácticas religiosas y la memoria histórica de su municipio.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	vi
I. MARCO HISTÓRICO Y SOCIOCULTURAL	11
1.1. Diferenciación entre indígenas y ladinos	
en el proceso histórico de Nahuizalco.....	11
1.1.1. Época prehispánica y colonial	11
1.1.2. Siglo XIX.....	17
1.1.3. Siglo XX.....	29
1.2. Conflicto étnico de 1932.....	34
1.2.1. Levantamiento indígena y etnocidio	34
1.2.2. Después de 1932.....	40
1.3. Actualidad sociocultural del municipio.....	43
1.4. Mestizaje y religión popular en Nahuizalco	53
1.5. Sistema de cofradías, ritualidad e iconografía	62
1.5.1. Cofradía de San Juan Bautista	63
1.5.2. Cofradía de la Virgen del Rosario.....	70
II. MARCO TEÓRICO-METODOLÓGICO.....	73
2.1. Cultura e identidad.....	73
2.2. Oralitura y cultura popular	76
2.3. Modelos de análisis literarios aplicados a la oralitura	79
2.3.1. Análisis narratológico.....	81
2.3.2. Análisis arquetípico.....	85

III. ANÁLISIS E INTERPRETACIÓN DE LAS MUESTRAS	88
3.1. Características generales de los informantes y de los relatos de oralitura	88
3.2. Análisis del primer relato	91
3.3. Análisis del segundo relato	105
3.4. Análisis del tercer relato	117
3.5. Análisis del cuarto relato	129
3.6. San Juan Bautista y la Virgen del Rosario como nahuales de Nahuizalco	141
3.7 Comparación entre relatos de oralitura y relatos de escritores salvadoreños sobre milagros de santos.....	148
3.8. Interpretación de los resultados	154
IV. CONCLUSIONES.....	159
V. REFERENCIAS DE FUENTES CONSULTADAS.....	162

ANEXOS

1. Relatos de escritores salvadoreños sobre milagros de santos
2. Cuento sobre las fiestas patronales de Nahuizalco
y la danza de Moros y Cristianos
3. Presentación del programa de las fiestas dedicadas a la Virgen
del Rosario por su cofradía, Nahuizalco, octubre de 2003
4. Lista de informantes que compartieron relatos de oralitura

INTRODUCCIÓN

El presente documento contiene el informe final del trabajo de grado que se realizó bajo el tema “Identidades culturales en Nahuizalco expresadas en relatos orales sobre San Juan Bautista y la Virgen del Rosario”.

Se planteó como objetivo general investigar y analizar relatos orales sobre milagros del santo y la virgen mencionados, para distinguir elementos literarios y lingüísticos como expresiones de identidades culturales diferentes entre indígenas y ladinos, luego se relacionaron los contenidos de los relatos de tradición oral con relatos de escritores salvadoreños sobre milagros de santos.

El interés por este objeto de estudio surgió después de que en 2003 y 2004 con dos compañeras estudiantes de la Licenciatura en Letras de la Universidad de El Salvador, por medio de una investigación sobre oralitura y habla popular en Nahuizalco, se determinó que la religiosidad popular católica es uno de los sistemas de signos más determinantes en la cultura local y que los milagros de santos sobresalen entre los relatos recopilados, especialmente los atribuidos a San Juan Bautista y la Virgen del Rosario, patrono y copatrona del municipio, ambos celebrados por sendas cofradías donde para venerar las imágenes se hacen misas, rezos y celebraciones populares.

Las diferencias sociales y étnicas de los devotos de cada imagen están bien marcadas: los del patrono son en su mayoría personas de las comunidades indígenas que viven en la zona rural y se dedican al trabajo agrícola y a la elaboración de artesanías; mientras que los devotos de la Virgen del Rosario

se identifican más como ladinos, viven en la zona urbana, son propietarios de negocios y terratenientes que tienen mejores condiciones de vida.

Esas diferencias étnicas y sociales condicionan patrones culturales que definen la identidad para cada grupo y se manifiestan en diferentes expresiones culturales, de las cuales una de las más importantes es la oralitura o relatos de tradición oral. Por lo cual, con el propósito de aportar al conocimiento sobre la identidad cultural de Nahuizalco desde los estudios de literatura y lingüística se realizó la investigación cuyos resultados se presentan en este informe.

Como primera fase del proceso se hizo la investigación bibliográfica, para recopilar y sistematizar la información histórica y sociocultural de la población de Nahuizalco, así como para establecer el marco conceptual que respaldara los análisis sobre oralitura.

Luego, con cinco visitas a Nahuizalco (incluyendo la ciudad y algunos cantones), se realizó el trabajo de campo para obtener información sobre el proceso histórico del municipio que se conserva en la memoria de los habitantes. Se observaron diversas actividades socioculturales en el presente y se registraron relatos orales sobre milagros de santos. Se entrevistaron historiantes, mayordomos y muchos devotos de las imágenes. Después, las entrevistas que se grabaron de forma digital se transcribieron, para tenerlas como textos escritos y procesarlas como fuentes de información y muestras de análisis.

Posteriormente, se realizaron los análisis de las muestras, las comparaciones, las interpretaciones de los resultados y las conclusiones. En todo el proceso, por supuesto, fueron necesarias las consultas, discusiones y

revisiones de los avances, las cuales el asesor del trabajo de grado atendió de manera acertada y oportuna. A continuación se presenta una síntesis de los capítulos que conforman este documento.

En el capítulo uno se presenta el marco histórico y sociocultural del municipio, se enfatiza en los sucesos históricos y los condicionantes políticos y culturales que han diferenciado a los indígenas y ladinos como grupos étnicos que comparten el espacio desde que inició la colonia española en el territorio que hoy se identifica como El Salvador.

El marco teórico y metodológico se desarrolla en el capítulo dos. Se plantean los conceptos de cultura e identidad como fundamentales para realizar la investigación, luego se describen los elementos de los análisis narratológico y arquetípico que se aplican a las muestras de oralitura, así como el concepto de nahual aplicado a imágenes de santos.

El capítulo tres contiene los análisis detallados de los relatos de oralitura que se escogieron como modélicos: dos sobre San Juan Bautista y dos sobre la Virgen del Rosario. Después se hace la comparación entre los relatos de tradición oral y relatos de escritores salvadoreños sobre milagros de santos. En el apartado final de este capítulo se presentan las interpretaciones de los elementos más relevantes identificados en los análisis.

Las conclusiones del trabajo se presentan en el capítulo cuatro, allí se plantean los resultados más sobresalientes de la investigación, de cómo la oralitura por medio de elementos estético-literarios y lingüísticos expresa elementos de identidad cultural de grupos sociales específicos.

El capítulo cinco contiene las referencias de las fuentes consultadas para realizar la investigación: bibliográficas, hemerográficas, electrónicas y entrevistas.

Por último, como anexos se incluyen varios textos importantes para completar el contenido de este informe.



Iglesia colonial de la parroquia San Juan Bautista, de Nahuizalco.



El volcán de Izalco, símbolo del territorio nahua-pipil, visto desde Nahuizalco.

I. MARCO HISTÓRICO Y SOCIOCULTURAL

1.1. Diferenciación entre indígenas y ladinos en el proceso histórico de Nahuizalco

1.1.1. Época prehispánica y colonial

La población de Nahuizalco es de origen nahua-pipil. En la época prehispánica formó parte del señorío de los izalcos, junto con Izalco, Caluco y Nahulingo. Este señorío se conformó con grupos migrantes de habla náhuat que provenían del altiplano central de México y de las tierras bajas del sur del golfo de México; controlaron algunas de las tierras agrícolas más fértiles del Pacífico en Centroamérica.

El nombre Nahuizalco, por su etimología náhuat, se compone de dos partes: *nahui*, cuatro; e *izalco*, nombre del señorío pipil, es decir, “los cuatro izalcos”. Según el historiador Jorge Lardé y Larín, hay dos posibles razones para que ese núcleo poblacional recibiera dicho nombre. Primera: se llama así porque antiguamente tenía cuatro veces tantos indios como el pueblo de Izalco. Segunda: después de la conquista española, se asentaron en el territorio que actualmente corresponde a Nahuizalco cuatro familias de Izalco.¹

La sociedad pipil estaba compuesta por tres clases: los nobles, los plebeyos y los esclavos. Los nobles eran los únicos que podían acceder al gobierno o a los cargos religiosos. En esta clase estaban los caciques, capitanes de guerra y sacerdotes. La clase más numerosa fue la de plebeyos o comuneros, que incluía a los agricultores, cazadores, pescadores, soldados, comerciantes y artesanos. La esclavitud se adquiría al ser capturado por el

¹ Lardé y Larín, J. (2000). *El Salvador: Historia de sus pueblos villas y ciudades*. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos, pp. 288-289.

enemigo en la guerra o como castigo por una falta grave a los códigos morales o de justicia. Los esclavos a menudo fueron víctimas del sacrificio en los templos.

Los pueblos del señorío de Izalco eran especializados en el cultivo de cacao, producto que intercambiaban, principalmente, por el algodón producido en el señorío de Cuscatlán.² El cacao no solo servía como producto de intercambio, sino también para pagar tributos a los caciques, además de utilizarse como dinero para la compra de productos y servicios.

La sociedad pipil tenía un sacerdocio bien organizado y rendía culto a seres de carácter totémico, los llamados *nahuales*, que protegían al indígena durante el transcurso de su vida.

Similares a otros pueblos mesoamericanos, los pipiles tenían como principales dioses a Quetzalcóatl (dios de los vientos, que simboliza la vida y la fertilidad), a Itzqueye (diosa madre de la salud), a Xipetótec (Nuestro Señor el Desollado, dios que representaba el final del ciclo de la vida y el comienzo de uno nuevo) y Tláloc (dios de las aguas y de todos los fenómenos relacionados con ella).

Después de que Pedro de Alvarado con la ayuda de indios mexicanos sometió a las tribus guatemaltecas, en 1524 se dirigió al territorio de los izalcos, donde enfrentó fuerte oposición de los pipiles; en la llamada batalla de Acaxual o Acajutla, “miles de guerreros se habían concentrado ahí para

² Grupo OCÉANO. (2001). *Enciclopedia de El Salvador*. Barcelona: Editorial Océano, p. 180.

enfrentarse a los españoles, probablemente para impedirles la entrada al Valle del Río Grande de Sonsonate, que daba acceso al territorio pipil”.³

Por la superioridad en las armas y las estrategias militares, los españoles finalmente lograron derrotar y someter a los indios. Sin embargo, Alvarado sufrió muchas bajas en su ejército y él fue herido en una pierna. Eso lo obligó a retirarse de la lucha y en su lugar dejó a sus hermanos y primos, quienes marcharon a Tacuscalco, cerca de Nahulingo, donde también encontraron una fuerte resistencia pipil pero finalmente vencieron.

Tras la conquista, los españoles escogían un sitio cercano a los pueblos indígenas de mayor población para fundar sus villas, pequeños poblados compuestos por unas cuantas casas delineadas por calles: en el centro estaban la plaza, la iglesia y el edificio del cabildo. El objetivo principal de estas villas era servir como base de operaciones desde las cuales sacarles el mayor provecho a las tierras y a la población dominada.

La sociedad colonial estaba altamente estratificada, con los mestizos e indios en la base de la estructura social, apenas por encima de los esclavos negros que eran traídos de las Antillas para realizar trabajos forzados. Este ambiente afectó no solo la condición política y económica, sino también los aspectos racial y cultural.

Desde los inicios de la colonia, los españoles establecieron el régimen de pueblos de indios bajo la responsabilidad de misioneros dominicos, franciscanos y mercedarios. A estos pueblos se les asignó tierras conocidas como “ejidales” o “comunales”.

³ *Ibíd.*, p. 78

Ese régimen facilitó el control y la explotación de los indios. A cada pueblo se le asignaba un santo patrono y se organizaban cofradías o hermandades, las cuales se constituyeron en entidades político-religiosas vitales para la fe popular. Una cofradía estaba presidida por un mayordomo, que era el responsable de patrocinar las fiestas de su santo patrón y de cuidar las imágenes de este.

Según el historiador salvadoreño Pedro Escalante Arce, las cofradías tuvieron mucha importancia para la población indígena desde los inicios de la colonia:

La desesperanza que buscaba un refugio, la pérdida del universo prehispánico, volcó a los indios a estas agrupaciones en donde alrededor de los principios del dogma, las advocaciones de la Virgen y el extenso santoral de la iglesia, se agruparon para buscar en ellas protección, cariño y sentimiento de solidaridad.⁴

Por otra parte, Rodolfo Cardenal considera que las celebraciones realizadas en las cofradías permitieron la combinación de elementos del rito católico con formas tradicionales indígenas. De este modo: “del catolicismo tomaron el calendario y el culto oficial; pero del mundo prehispánico conservaron los trajes, las danzas, las máscaras, los despliegues públicos y el sentido de participación en las funciones colectivas...”.⁵

Cardenal también considera que la característica principal de las cofradías durante la colonia es que “el pueblo conservó y desarrolló una forma cultural

⁴ Escalante Arce, P. (1994). “Apuntes sobre mestizaje y transculturación en las provincias hispano-salvadoreñas”. En Roggenbuck, S. *Cultura y desarrollo en El Salvador*. San Salvador: Fundación Konrad Adenauer, p. 34.

⁵ Cardenal, R. (2001). *Manual de historia de Centroamérica*. San Salvador: UCA Editores, p. 116.

propia y tradicional que operó paralelamente a la institución eclesiástica y en muchas ocasiones incluso en su contra”.⁶

Carlos Leiva, investigador izalqueño, quien ha dedicado buena parte de su trabajo a estudiar las esculturas religiosas del departamento de Sonsonate, considera que los dominicos llegaron a fundar la cofradía de San Juan Bautista en Nahuizalco entre 1570 y 1571. Según Leiva, la imagen del santo patrono que está en la cofradía data de 1550 y el primer párroco para Nahuizalco habría sido asignado en 1553, el mismo año de la fundación de Sonsonate.⁷

Durante la colonia, además de los Pueblos de Indios se crearon actividades e instituciones productivas que tenían como base la encomienda y la hacienda supervisadas por una administración civil y eclesiástica. En la encomienda, los indios sometidos eran repartidos entre los conquistadores como premio de batalla, lo cual significaba que el encomendero los obligaba a trabajar y a tributar para él.

En cuanto a los mestizos, nacieron y crecieron despreciando la cultura indígena y reclamando sus raíces paternas o hispanas: buscaban ser aceptados como blancos, imitaban y adoptaban la cultura de estos; sin embargo, los españoles los trataban como bastardos o inferiores.

La Iglesia también obtuvo importantes beneficios económicos y políticos, ya que a través del diezmo que recolectaba de todos los estratos sociales su

⁶ Cardenal, R. (2001). *El poder eclesiástico en El Salvador*. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos, p. 226.

⁷ Leiva, C. (2004). Entrevista concedida a grupo de estudiantes investigadores. Ciudad de Izalco, Sonsonate.

poder era tan grande y sólido como el poder civil que representaba los intereses de la Corona española.

En la primera mitad del siglo XVIII el imperio español ya estaba en crisis, el comercio entre la metrópoli y las colonias había decaído, la Hacienda Real recibía cada vez menos impuestos. En general, el imperio se había vuelto ingobernable y nada rentable. A mediados de ese siglo, el territorio de lo que ahora es El Salvador contaba con dos alcaldías mayores: la de San Salvador y la de Sonsonate. Estas gozaban de un enorme poder económico y político; pero luego con las reformas borbónicas, fueron sustituidas por un sistema de intendencias que defendían directamente los intereses de la Corona, por lo que se constituyeron en el mayor éxito.

En el aspecto religioso, Pedro Cortés y Larraz en la década de 1770 elabora un informe sobre las condiciones en que se encuentran las cofradías y Hermandades de las diferentes parroquias de la diócesis; señala como perjuicio a las normas de la Iglesia la forma en que los indios realizan las fiestas cuando celebran a sus santos. Dice:

saliendo de la Iglesia, se junta concurso en casa del Mayordomo en donde hai provisión de sus comidas, y bebidas, que llaman chumpipes, batidos, pinoles, chicha, aguardientes, que comen y beben hasta la embriaguez [...]. Según lo dicho, y lo que pudiera aumentar, se deja entender claramente, que estas Cofradías y Hermandades no solamente son inútiles sino muy perjudiciales... (sic).⁸

Este informe de Cortés y Larraz refleja la resistencia que los indígenas presentaron ante la religión impuesta. En lugar de someter dócilmente su fe,

⁸ Montes, S. (1977). *Etnohistoria de El Salvador*, tomo II. San Salvador: Ministerio de Educación, Dirección de Publicaciones, p. 84.

mantuvieron en las celebraciones cristianas muchos elementos de los ritos ancestrales y de las costumbres familiares.

Con respecto a Nahuizalco, se registra que para 1768 Juan Félix de Paredes, cura del pueblo, le escribe al arzobispo de Guatemala para dar respuesta a una serie de requerimientos de información; entre otras cosas relacionadas con los indios, le dice:

Los indios son castigados por la embriaguez y sus tributos pero no demasadamente porque a lo sumo les dan como treinta azotes, y por lo que no vienen a Misa é ignoran la Doctrina Cristiana se les dan doce azotes en la picota de la Iglesia (*sic*).⁹

Esta información permite ver cómo la población indígena, aun cuando era sometida a adoptar la religión cristiana y seguir patrones religiosos, siempre buscó mantener sus creencias ancestrales y sus tradiciones.

1.1.2. Siglo XIX

Cuando en el siglo XVIII la Corona española buscó mayor control y beneficio del comercio que se realizaba en las colonias de América, lo cual era el centro de las reformas borbónicas, generó mucho descontento entre las autoridades criollas, que perdían los beneficios de autoridad y de ganancias que habían tenido durante toda la colonia. Ese descontento se fue ampliando hasta que en 1811 y 1814 los criollos de las provincias, con el apoyo de algunos mestizos, realizaron una serie de movimientos anticoloniales e independentistas, ya que consideraban que la administración colonial los estaba explotando sin control. Además, tenían como contexto de

⁹ *Ibíd.*, p. 121.

emancipación la Independencia de los Estados Unidos de América en 1776 y la revolución francesa en 1789.

Dichas acciones y el ejemplo de México, que inició sus luchas por la independencia el 16 de septiembre de 1810 con el llamado Grito de Independencia del cura Miguel Hidalgo, presionaron a las autoridades en Guatemala a declarar la independencia de Centroamérica el 15 de septiembre de 1821. Pasados algunos años, la autonomía local de las provincias y el caudillismo condujeron a la creación de aparatos estatales y militares propios, hasta que en 1840 Centroamérica se convirtió en cinco repúblicas independientes.

A principios del siglo XIX las tierras estaban repartidas entre haciendas de propiedad particular y tierras comunales. Las haciendas producían añil, azúcar y ganado; también contaban con los ingresos en concepto de arrendamiento a colonos. Las tierras comunales producían añil en pequeñas cantidades y productos de subsistencia.

En 1833 Anastasio Aquino, como líder de los indígenas nonualcos, encabezó una rebelión contra el reclutamiento forzoso y los nuevos impuestos para los indios, que se establecieron después de firmada la independencia. Tomó San Vicente y se autoproclamó rey de los nonualcos en la iglesia de la ciudad. El levantamiento fue reprimido brutalmente y Aquino capturado y ejecutado. A pesar de las muestras de insatisfacción, la realidad de marginación extrema de la población indígena se mantuvo vigente.

Tras la quiebra de la unión centroamericana, en 1841, El Salvador comenzó su vida como república independiente y soberana. Así comenzó la alternancia conflictiva entre gobiernos conservadores y liberales.

En 1857 Sonsonate sufrió la epidemia del cólera morbus. Con respecto a Nahuizalco, Lardé y Larín cita un informe municipal de 1858 en el que se dice que la epidemia no afectó al municipio: “Cuando en el mes de noviembre del año pasado afligió al vecindario de Sonsonate la epidemia del cólera, aquí se disfrutaba la mejor salud, desapareció aquella calamidad y la Providencia favoreció a esta población no contagiándola”.¹⁰ Sin embargo, para la nahuizalqueños la epidemia fue de mucha trascendencia, porque desde ese año juraron celebrar una misa cada 25 de abril en gratitud a la Virgen del Rosario, a quien le atribuyeron el milagro de parar la epidemia; luego, en octubre, hacen una celebración más popular en la cofradía bajo su advocación.

En el aspecto económico, poco a poco, los productores salvadoreños de añil se establecieron como los principales productores de la región, a tal punto de que en la década de 1860 su producto sobrepasó en más del doble a toda el área centroamericana. Sin embargo, en el decenio siguiente dejó de ser rentable, debido a los cambios producidos en el mercado internacional y a la aparición de colorantes sintéticos.

En 1860, Gerardo Barrios fue electo presidente de El Salvador. Como uno de sus objetivos principales, se propuso recuperar la agricultura y la industria, y alentó la producción de café y las actividades relacionadas con la elaboración de la seda; pero tras una serie de oposiciones civiles y eclesiásticas, junto con la confrontación entre El Salvador y Guatemala, se vio obligado a dejar el poder.

¹⁰ Lardé y Larín, J. (2000). *Óp. cit.*, p. 290.

El presidente Rafael Zaldívar se encargaría de profundizar las reformas liberales de Gerardo Barrios, las cuales afectaron la estructura de la tenencia de tierras en función de la producción de café: “Entre 1879 y 1881 se aprobó una serie de leyes cuyo objetivo inicial era regular el uso de las tierras comunales y ejidales en todo el país”.¹¹ Con estas leyes, los principales beneficiados fueron los terratenientes más adinerados, evidentemente.

En marzo de 1873, Nahuizalco contaba con 24 cofradías, el número más alto de todas las parroquias del país visitadas por el obispo José Luis Cárcamo entre 1872 y 1873; sin embargo, aunque tenía muchas cofradías, únicamente contaban con 84 pesos en total, lo cual indicaba una mala administración de las finanzas. Siete años después, en 1880, el párroco de Nahuizalco le informa al obispo que el problema del robo estaba superado.¹²

Desde finales de 1897 hasta 1899, el antropólogo y etnógrafo sueco Carl Vilhelm Hartman (1862-1941) permaneció en Nahuizalco para conocer la cultura de los “aztecas” de El Salvador, como denominaba a los pipiles. La información que obtuvo fue publicada originalmente en 1901 en una revista sueca, citada por Schultze Jena en *Mitos y leyendas de los pipiles de Izalco*¹³ como muy valiosa para conocer las costumbres entre los pipiles de Nahuizalco. En 1907 el informe de Hartman se publicó en inglés, y en el 2001 en español, en la revista *Mesoamérica* número 41, con el título “Reconocimiento etnográfico de los aztecas de El Salvador”. Esta es la edición que conocemos actualmente.¹⁴

¹¹ Grupo OCÉANO (2001). *Óp. cit.*, p. 263.

¹² Cardenal, R. (2001). *El poder eclesiástico en El Salvador*. *Óp. cit.*, p. 130.

¹³ Schultze-Jena, L. (1997). *Mitos y leyendas de los pipiles de Izalco*. San Salvador: Ediciones Cuscatlán, p. 6.

¹⁴ Hartman, C. (Junio de 2001). “Reconocimiento etnográfico de los aztecas de El Salvador”. En Plumsock Mesoamerica Studies. *Mesoamérica*, año 22, número 41. Nueva York: CIRMA, pp. 146-191.

La información que presenta Hartman, aunque incluye datos de varios pueblos pipiles es, sobre todo, la que obtuvo en Nahuizalco, por lo cual se considera importante para el marco histórico de esta investigación dedicarle suficiente espacio a sus comentarios etnohistóricos, ya que ofrece un amplio panorama del marco sociocultural nahuizalqueño de finales del siglo XIX.

En los primeros párrafos del documento expresa su admiración por el clima y la fertilidad de los suelos salvadoreños, y el asombro que le causó ver a veinte indios que eran llevados amarrados como esclavos a prestar su servicio militar.

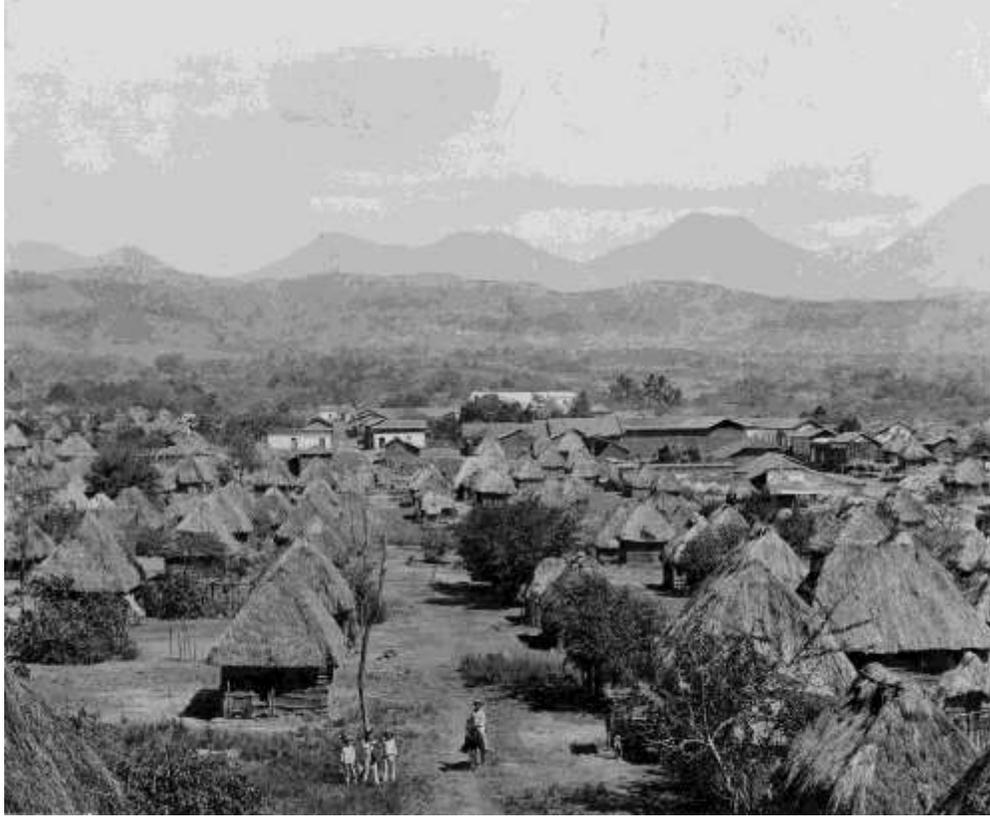
Luego de recibir recomendaciones de diferentes autoridades civiles y militares se estableció en Nahuizalco, un poblado de miles de casas donde habitaban unos 8,000 indios. Cuando buscó fotografiarlos no se lo permitieron, porque creían que a través de una fotografía podían ser objeto de una brujería y que así les robaban el “tonal” (fuerza, espíritu protector):

Piensen que esta parte mística de sí mismos, que según creen aparece representada en la fotografía, la llevan los hombres blancos a zonas lejanas, con fines desconocidos e incomprensibles, pero malignos y que, por medio de brujería, les ocasionarán desgracias.¹⁵

¹⁵ *Ibíd.*, pp. 153 y 154.



En la imagen superior se observa una familia de indígenas en Nahuizalco; en la inferior, músicos con tambor y teponahuaste. Fotografía de Carl Hartman a finales del siglo XIX. Cortesía del Museo de la Imagen y la Palabra (MUPI).



Calle central de Nahuizalco a finales del siglo XIX. Fotografía de Carl Hartman.
Cortesía del MUPI.

Con respecto al náhuat, según las estimaciones de Hartman, era hablado por unas veinte a treinta mil personas en todo El Salvador, y consideraba que no tardaría muchos años en extinguirse. Él había elaborado únicamente un glosario con varias frases, expresiones y giros en ese idioma.

Cuando habla de las prácticas agrícolas, señala que los indios sembraban maíz de varios colores, frijoles, plátano, caña de azúcar, yuca, piña, tomate, tabaco y gran variedad de granos básicos. También cultivaban verduras de origen europeo, como lechuga, coliflor, rábanos, entre otros.

Los indios le contaron al investigador sueco de los rituales que hacían unos 30 años antes de que él llegara, es decir, antes de las reformas liberales de Gerardo Barrios que prohibieron las tierras comunales para impulsar el cultivo del café.

Se reunían todos los trabajadores y, dirigidos por los ancianos de la comunidad y los líderes, desfilaban por el campo al sonido de las flautas de bambú y de los tambores. Las mujeres los acompañaban cargando abundantes alimentos que preparaban al aire libre y chicha de maíz. Lo mismo se repetía cuando era la época de la cosecha. Parecía ser más una fiesta que un pesado trabajo y todos participaban con igual interés en la cosecha que era propiedad comunal.¹⁶

Refiere que él vio en los campos de maíz y en los nacimientos de agua pequeñas imágenes de piedra que representaban a los dioses del maíz, las cuales eran colocadas allí como una forma de pedir la llegada de la estación lluviosa. Después de las primeras lluvias, los enterraban en los pantanos para volverlos a sacar en el siguiente período. Sin duda, las imágenes que enterraban eran *tlaloques* (ayudantes del dios Tláloc para hacer caer la lluvia

¹⁶ *Ibíd.*, p. 165.

y controlar los fenómenos meteorológicos). Esta información sobre las costumbres de los indígenas se vuelve más interesante cuando se relacionan los atributos de Tláloc y los de San Juan Bautista, pues a este santo también se le atribuye el control de fenómenos meteorológicos: lluvias, huracanes, truenos y relámpagos. En el capítulo correspondiente al análisis de los relatos de tradición oral se ampliarán las consideraciones sobre la relación sincrética que se advierte entre el culto a San Juan Bautista y el mito de Tláloc.

Cuando iniciaban la siembra, de forma comunitaria hacían atol chilate del que tomaban todos, luego abrían un hueco en la tierra y lo llenaban de atol como una forma de compartir con ella el alimento de los trabajadores.

Siempre con relación a los cultivos, para evitar los huracanes, los indios ponían los palos de cavar con la punta afilada hacia arriba en cada esquina del campo, simbolizando los puntos cardinales; también sonaban caracoles con el mismo propósito.

En esa época, la caza y la pesca todavía eran de mucha importancia para la alimentación y el comercio; pescaban cangrejos, jutes y algunos peces. En la caza preferían tepezcuintles, armadillos, conejos y tacuacines o zarigüeyas. Como parte de su cosmovisión, los indígenas relataban la existencia de cangrejos mágicos que llegaban a través del arcoíris y eran de diversos colores. Actualmente, algunos de nuestros informantes campesinos cuentan que han oído historias de cangrejos encantados, aunque no con los colores del arcoíris, como lo registra el investigador sueco; refieren que algunos son de color amarillo o azul, mucho más grandes que los normales.

Después de detallar las actividades agrícolas, Hartman pasa a describir la cultura material de los pipiles. Menciona que la industria más importante era la cestería de bambú y otras fibras, con las que elaboraban diferentes tipos de tumbillas y canastos que vendían en el mercado del pueblo y de Sonsonate. Con el tule principalmente hacían petates que eran utilizados como colchones para dormir.

En el último apartado del informe de Hartman se encuentran algunos detalles de las costumbres religiosas y ceremoniales de los indios. De la concepción de Dios, dice:

Cuando los aztecas de El Salvador se santiguan en la iglesia nombran Dios con el nombre de *tuteco*, lo que significa “poderoso”, “grande” o “muy apreciado”, entre otros. Pero esta misma palabra la utilizan para referirse al sol, hacia el que los ancianos se vuelven al amanecer con los brazos alzados para presentar sus ruegos y sus quejas.¹⁷

El nahualismo es señalado como una de las creencias más determinantes en la vida de los indios. Entre los animales que los hechiceros preferían para transformarse estaban los gatos, los jaguares, los cerdos y las lechuzas. Aunque en la enumeración Hartman no menciona los monos, seguramente también eran otra opción para transformarse, pues en la actualidad los monos o micos son los animales que más se mencionan en los relatos orales sobre nahualismo. Entonces, como ahora, se cree que esa metamorfosis se practicaba para ocasionar enfermedades u otros males a los enemigos.

El símbolo de la luna era de mucha estima para la población. Cuando había un eclipse lunar, todos buscaban diferentes objetos para hacer ruido y

¹⁷ *Ibíd.*, p. 183.

ayudar a la luna a vencer en la lucha que enfrenta contra el sol que se la quería comer. “Las mujeres se lamentan ‘pobre, pobre luna, qué enferma está, cómo sufre, dejen que la ayudemos’, y mientras tanto martillan [...]. La Virgen María, ‘la virgin’ es para la mayoría de los aztecas igual que la luna”.¹⁸

Esta manera de identificar la luna con la Virgen María aún la conservan algunos ancianos. Por ejemplo, uno de los historiantes que actúa como el Capitán Cristiano en la danza de Moros y Cristianos, al explicar la lucha que se da en esa historia, dice que el grupo que representa a los cristianos lleva en sus trajes el símbolo de la luna porque son ellos los que ganan en la historia. Compara esa lucha con la lucha entre el sol y la luna durante un eclipse, en el cual creen ellos que la luna gana porque oculta al sol:

... allí es la Virgen [que] tiene contacto con el sol, la luna es la que gana porque ella cubre y entonces queda todo oscuro... el sol podemos decir que tiene un resplandor fuerte, pero siempre a él le ganan, pues gana la luna.

Cuando Hartman se refiere a las danzas, dice que la mayoría de las que eran propias de los indígenas ya no se practicaban, porque fueron sustituidas por las que trajeron los españoles. La principal de esas era la danza de Moros y Cristianos. Según él, tenía un contenido simple e inocente y forma grandilocuente: “Los indígenas suelen recitar sin errores esos monólogos tan largos, demostrando muy buena memoria. Los pronuncian con gran seriedad, aunque de forma monótona y rígida. Claramente se nota que comprenden poco del contenido”.¹⁹ Sin embargo, en las visitas recientes a Nahuizalco, después de más de 100 años del informe de Hartman, se ha

¹⁸ *Ibíd.*, pp.184 y 185.

¹⁹ *Ibíd.*, p.185.

observado que en las danzas de Moros y Cristianos los diálogos de los personajes son muy cortos, a veces simples balbuceos.

Hartman termina su informe presagiando el completo aniquilamiento de la cultura indígena tradicional en El Salvador, por las fuertes influencias anglosajonas que él veía.

En 2004, el Museo de la Palabra y la Imagen (MUPI) realizó una investigación etnográfica en comunidades indígenas de Nahuizalco e Izalco para indagar cómo se ha transformado la cultura de los indígenas que Hartman describió a finales del siglo XIX. Para ello, los investigadores del MUPI realizaron entrevistas grupales e individuales, les mostraron las fotografías que Hartman tomó en Nahuizalco y consultaron si aún conservan las creencias y costumbres, y las prácticas artesanales que el investigador sueco registró hace más de un siglo. Como conclusión de la investigación del MUPI, la antropóloga Ana Mata Parducci dice:

El ejercicio que emprendimos de activar la memoria en Nahuizalco e Izalco a través de la etnografía y fotografías de Hartman repercutió en la forma de cómo proyectan el futuro de algunas prácticas olvidadas, pero recordadas dentro de estas localidades. La memoria es protagonista del presente y se materializa en prácticas culturales y objetos que fortalecen la identidad de estas comunidades indígenas.²⁰

Cuando la investigadora del MUPI dice que en Nahuizalco e Izalco se logró activar la memoria se refiere, por ejemplo, a que después de que a los artesanos se les contó el relato de Hartman y les mostraron las fotografías

²⁰ Mata Parducci, A. (2006). "Reconocimiento etnográfico de los pipiles a través de la memoria". En revista *Trasmallo*, n.º 2. San Salvador: Museo de la Palabra y la Imagen, p. 27.

tomadas hace más de 100 años, algunas artesanas de Nahuizalco volvieron a hacer los llamados “petates de labor”. Estos se distinguen de los petates comunes porque llevan en el entramado figuras de flores, animales o nombres formados con hebras de tule teñidas. Actualmente los tiñen con anilina, pero antes lo hacían con colorantes naturales que extraían de plantas como el quilite.

La investigación del MUPI, además de constatar cómo aún se conservan muchas creencias y prácticas culturales propias de las comunidades indígenas en Nahuizalco, también posibilitó un ejercicio de memoria colectiva y propició un espacio para pensar sobre la situación actual de las comunidades indígenas del municipio.

1.1.3. Siglo XX

En las primeras tres décadas del siglo XX, la producción de café se consolidó como el soporte más importante de la economía salvadoreña; además, determinó el dominio político, ya que los que tenían ese poder provenían de las familias cafetaleras más importantes del país. Influyó también en muchos procesos socioculturales salvadoreños. Por ejemplo, el actual Palacio Nacional, construido en la primera década del siglo XX, también fue llamado “El Palacio del Café”, porque fue construido con fondos obtenidos por medio de un impuesto a las exportaciones de café. En la fachada superior del Palacio se colocaron en altorrelieve dos ramas de cafeto y en medio la figura de un indígena. De manera simbólica esos elementos arquitectónicos de manera simbólica expresan que los indígenas y sus tierras comunales quedaron atrapados en las fincas de café.

Para esta época las diferencias socioeconómicas de la población eran muy evidentes y la sociedad se podía separar en dos bloques principales: en el primero, el de las mayorías, estaban los campesinos, indígenas y mestizos que trabajaban temporalmente en las cosechas de café, artesanos, obreros de la naciente industria, dependientes del comercio y empleados públicos. En el segundo, las familias terratenientes, entre ellas las vinculadas a la producción y exportación del café; fueron ellos los que lograron concentrar todo el poder político, hasta la llegada de Maximiliano Hernández Martínez a la presidencia.

Manuel Enrique Araujo llegó al poder en 1911, entre sus principales propósitos estaba dar mayor autonomía a su gobierno respecto de los intereses de los terratenientes. Sin embargo, en 1913 Araujo murió asesinado, y desde entonces hasta 1927 la familia Meléndez-Quiñónez gobernó el país. Esta familia estimuló la organización de los trabajadores con el objetivo de obtener ventajas en la política. De ese modo surgieron las organizaciones populares progobiernistas conocidas como “Ligas Rojas” o simplemente como “Los rojos”, que eran utilizadas para amedrentar a la oposición.

Los Meléndez-Quiñónez establecieron fuertes alianzas con algunas comunidades indígenas del occidente del país, en las cuales la organización de las cofradías les facilitó el activismo político en su interior, pero aumentó la rivalidad que existía entre ladinos e indígenas.

Durante el gobierno de Alfonso Quiñónez (1923-1927), el último presidente de esta familia, en algunos municipios los indígenas lograron imponerse ante los ladinos en las elecciones locales:

... en Nahuizalco los indios asumieron el control del cabildo. Los ladinos acudieron directamente al poder central para desplazarlos con argumentos que frecuentemente aludían a la supuesta incapacidad de las comunidades indígenas para gobernar y al alcoholismo e inmoralidad de los líderes indígenas.²¹

En 1928, después del largo período de los Meléndez-Quiñónez, en Nahuizalco los indígenas continuaban accediendo al gobierno municipal, por lo cual el comandante local de Sonsonate advierte al ministro de Gobernación para que no intervenga a favor de los ladinos. Le dice:

Los individuos Rodolfo Brito y un Pérez tratan de anular la elección de Pedro Mauricio, Alcalde electo de Nahuizalco, y como al Supremo Gobierno le conviene tener contentos a más de cuatro mil indios y no a cuatro ladinos –que la Alcaldía les ha servido para estafarle a esa pobre gente– cuando he necesitado gente en este cuartel jamás se ha presentado ninguno de esos ladinos que toda la vida han sido los trastornadores del orden público en esa población.²²

Aun con esa relevancia de las comunidades indígenas que se reconocía en los gobiernos municipales, no cambió la marginación y explotación que sufrían la mayor parte de la población.

A partir de 1929, el apoyo que los dirigentes del Partido Comunista Salvadoreño (PCS) obtuvieron en las fincas cafetaleras de occidente provenía de muchas comunidades indígenas que durante el período de los Meléndez-Quiñónez habían sido parte de las Ligas Rojas. Según algunos ancianos de Nahuizalco, los comunistas se aprovecharon de la organización

²¹ Ministerio de Educación de El Salvador. (1994). *Historia de El Salvador*, tomo II. San Salvador: MINED, p. 63.

²² *Ibíd.*, p. 117.

de las cofradías sabiendo que al obtener el apoyo de los líderes tendrían el del resto de la comunidad.

La crisis económica mundial de 1929, conocida como la Gran Depresión, afectó profundamente la economía salvadoreña. Las haciendas cafetaleras disminuyeron drásticamente su producción, lo que generó un desempleo masivo y agravó la pobreza de la población que dependía de los empleos temporales durante las cosechas del café.

En 1930 fue electo presidente el ingeniero Arturo Araujo, pero en diciembre de 1931 fue derrocado por su vicepresidente, el general Maximiliano Hernández Martínez, quien se mantendría en el poder hasta 1944.



Francisco Sánchez, líder indígena de Juayúa, momentos antes de ser fusilado por las autoridades en 1932. Plaza de Juayúa. Cortesía del MUPI.



Hombres indígenas asesinados por el levantamiento de 1932. Cortesía del MUPI.

1.2. Conflicto étnico de 1932

1.2.1. Levantamiento indígena y etnocidio

En 1930 los salarios habían bajado a ¢0.20 de colón por día, menos de la mitad de los salarios antes de la crisis. Los trabajadores de las fincas se organizaron en sindicatos para protestar por la explotación oportunista de los patronos. En el informe que en 1932 el alcalde de Sonsonate le envía al gobernador departamental, le dice:

... la ración alimenticia que recibe cada mozo es, generalmente, tortilla y frijol. En algunas partes acostúmbrase proporcionarles además, por la mañana, su taza de café... el salario que cada mozo devenga, según datos recabados, son ¢0.37 centavos diarios [aproximadamente \$1.25 mensuales].²³

El gobierno de Hernández Martínez convocó a elecciones en enero de 1932, en las cuales el Partido Comunista Salvadoreño (PCS) participó con una fuerza electoral creciente en diferentes lugares del país, pero algunos candidatos campesinos e indígenas electos no fueron reconocidos como triunfadores. A raíz de esto, pocos días después, los dirigentes campesinos apoyados por el PCS hicieron un llamado a la insurrección.

El plan fue descubierto por el gobierno antes de su ejecución y los líderes del PCS fueron capturados, de modo que solo los dirigentes de las comunidades quedaron al frente de la insurrección. Donde mejor se organizaron fue en los departamentos de Ahuachapán y Sonsonate, allí las comunidades indígenas habían mantenido lazos de solidaridad bastante fuertes.

²³ Ministerio de Educación de El Salvador, tomo II. *Óp. cit.*, p. 46.

El 22 de enero de 1932 se produjo el levantamiento indígena en el occidente del país. A medianoche, los indígenas atacaron poblados, haciendas e instalaciones militares. Lograron capturar los pueblos de Juayúa, Nahuizalco, Tacuba e Izalco; mataron a algunos funcionarios locales y saquearon los comercios.

Del día 23 de enero, Thomas Anderson, en su libro *El Salvador. 1932*, dice:

Hacia las 9 a. m. de esa mañana, los habitantes de clase media de Nahuizalco estaban en estado de pura histeria. Ya se habían dado cuenta que tenían bloqueadas todas las vías de escape y que no podían hacer nada para defenderse.²⁴

El levantamiento fue sofocado rápidamente por la guardia y el Ejército Nacional; también los ladinos se organizaron en las llamadas “guardias civiles” con el mismo propósito: “Procedieron a asesinar en masa a la población de origen indígena, lo cual hizo que el control de la rebelión cobrara un fuerte carácter de etnocidio”.²⁵

Don Alberto Shul, anciano nahuizalqueño, al recordar la represión dice:

Un día jueves fue recogeón de gente: dijeron sacando de las casas y los amontonaron en un mercado viejo que había; el día viernes como a las 3 de la tarde los fueron a “tronar” ahí al cementerio. Allí corrió la sangre, quizás mataron más de mil.²⁶

²⁴ Anderson, T. (1982). *El Salvador. 1932*. San José: Editorial Universitaria Centroamericana, p.161.

²⁵ Grupo OCÉANO (2001). *Óp. cit.*, p. 279.

²⁶ Shul, A. (23 de junio de 2003). Entrevista concedida a grupo de estudiantes investigadores. Ciudad de Nahuizalco, Sonsonate.

Similar a este testimonio es el del señor Cesareo Mejía, quien recuerda detalles de cómo se desarrollaron los movimientos de protesta en ese municipio hasta terminar con la matanza de indígenas:

Aquí, poco antes del 32, salían manifestaciones con bandera roja. Este era un pueblo de naturales (indígenas), todas las mujeres andaban refajadas, hoy ya no parecen, las viejitas una que otra usa refajo. Y comenzaron a inculcarles el comunismo, venía gente de afuera a platicar con los dirigentes de aquí (la zona urbana del municipio) y de los cantones. Les dijeron que todos iban a ser dueños de las tierras, que ya no iban a haber dueños de fincas, y así hasta que fue el golpe.

Cuando controlaron Juayúa se vinieron para acá y también saquearon las tiendas, los almacenes y las farmacias. Después iban en los camiones para Sonsonate, cuando los encuentra la guardia y los atacaron con muchas armas, los camiones los dejaron tirados. Después vino el Ejército y yo vi que abrían zanjones en el pantión, allí los mataban. Aquí hubo matazón y en todos los cantones también. En El Canelo dicen que como 60 entregó don Gabino Mata, él era poderoso, era un rico.

Después, todos los días salían a los cantones para buscar y matar a los que habían quedado. Aquí pagaron justos por pecadores, la mayor parte eran inocentes, hasta ladinos. Nosotros pensamos que no iban a quedar hombres. Todo eso duró hasta como en marzo.²⁷

Al recuperar el control de Nahuizalco, las autoridades de forma traicionera promovieron entre los campesinos la necesidad de tener un documento que los identificara como libres de cualquier participación en la insurrección. A ese salvoconducto se le conocía popularmente como “la seguridad”. Con

²⁷ Mejía, C. (25 de junio de 2003). Entrevista concedida a grupo de estudiantes investigadores. Nahuizalco, Sonsonate.

respecto a esto, el Dr. Reynaldo Galindo Pohl, en su obra *Recuerdos de Sonsonate. Crónica del 32*, considera:

Para aumentar el número de capturados, y por consiguiente de fusilados, una mente maquiavélica concibió una trampa que rindió los frutos deseados. El uso de “la seguridad” como cebo para atraer incautos, aparentemente solo operó en Nahuizalco. No se supo de otro caso igual o semejante.²⁸

Los historiadores Jeffrey Gould y Aldo Lauria Santiago, para una investigación sobre los sucesos de 1932 en El Salvador, recopilaron varios testimonios de ancianos nahuizalqueños que recuerdan cómo se dio la represión por parte del Ejército después del levantamiento indígena, entre ellos, el de Ramón Esquina:

Por aquí los muertos estaban esparcidos por todos lados —bueno, ahora todos se han convertido en tierra— los cadáveres estaban por todos lados en San Juan, Tajcuilujlan, Pushtan, Cusamaluco. En Nahuizalco, bueno, ahí no se imagina cómo estaba: abrieron zanjas en los cementerios, a los lados y a la entrada por donde uno ingresa; por todos lados hicieron grandes hoyos. Dejaban caer los cuerpos después de dispararles y los tiraban como si fueran sacos de caña.²⁹

Aunque no hay datos exactos se calcula que a escala nacional hubo entre veinte y treinta mil asesinados como resultado de la represión ordenada por el general Hernández Martínez.

²⁸ Galindo Pohl, R. (2001). *Recuerdos de Sonsonate. Crónica del 32*. Sonsonate: Comité Pro Mejoramiento de Sonsonate, p. 433.

²⁹ Gould, J. y Lauria-Santiago, A., (2008). “‘Mataron justos por pecadores’: Las masacres contrarrevolucionarias”. En revista *Trasmallo*, n.º 3. San Salvador: Museo de la Palabra y la Imagen (MUPI), p. 8.

Después de los hechos de 1932, los indígenas prefirieron ocultarse y negar su identidad indígena; sin embargo, aún se encuentran comunidades que aceptan su origen y hacen esfuerzos por conservar algunas prácticas que los identifican como indígenas.

Richard Adams, antropólogo estadounidense, al realizar un análisis de las etnias y sociedades de Centroamérica, destaca la importancia que las cofradías tuvieron después de la matanza:

Quando la matanza de 1932 hizo desaparecer a los indígenas salvadoreños de la visibilidad nacional y encontraron sabio dispensar estilos de ropa y de cualquier otra característica que los expusiera potencialmente a los abusos de los ladinos y del Estado, fue a la cofradía a la que recurrieron para buscar protección institucional a su identidad.³⁰

En los años recientes, las investigaciones historiográficas proponen diferentes grados de autonomía de las comunidades indígenas con respecto al PCS para organizar y ejecutar el levantamiento de 1932. Un planteamiento intermedio es el de la historiadora Patricia Alvarenga, quien establece como determinante la decisión autónoma de los indígenas, sin negar la influencia política de los comunistas:

... la comunidad indígena, bajo la dirección de sus líderes, fue capaz de establecer un diálogo entre los valores fundamentales de su cultura y la moderna ideología comunista. Únicamente mediante la inserción de la ideología radical en el universo de su propia cultura podían los indígenas

³⁰ Adams, R. (1993). "Etnias y sociedades (1930-1979)". En Pérez Brignoli, H. *Historia de Centroamérica*, tomo V. Madrid: Sociedad Estatal Quinto Centenario, p. 218.

convertir al comunismo en un instrumento que permitiera combinar las reivindicaciones de clase con las étnicas.³¹

Aun cuando los testimonios de los ancianos de Nahuizalco como las consideraciones de los historiadores no coincidan en cuanto a las causas o el grado de participación de los diferentes actores en los sucesos del 32, lo cierto es que a partir de entonces las manifestaciones culturales de las comunidades indígenas y la identificación de los sobrevivientes con sus antepasados fue gravemente negada. Como estrategia de sobrevivencia, muchos prefirieron parecerse a los ladinos y dejaron de hablar náhuat abiertamente, cambiaron su vestimenta tradicional por una más moderna y dejaron de practicar sus ritos ancestrales. Dicha situación ha facilitado los procesos de transculturación y dificulta la construcción de una sociedad que valore los aportes culturales de los pueblos originarios.



Campeños yacen en una fosa común después de haber sido asesinados por las autoridades en 1932. Cortesía del MUPI.

³¹ Alvarenga, P. (1994). "La expansión cafetalera en El Salvador. Un análisis de la bibliografía existente". En *Revista de Historia*, n.º 30. San José, Costa Rica: Universidad Nacional de Costa Rica, p. 262.

1.2.2. Después de 1932

Después de los sucesos de 1932 los indígenas nahuizalqueños quedaron más pobres, porque algunos para evitar la represión, vendieron sus pertenencias a muy bajos precios y huyeron. Varios ladinos lograron amasar cierta riqueza de esa forma.

Durante el resto del siglo XX la relación entre indígenas y ladinos no cambió considerablemente en favor de los indígenas; por el contrario, se hizo más difícil para ellos comunicarse en su idioma náhuat, usar la vestimenta tradicional y realizar sus ritos ancestrales. Continuaron siendo colonos de las fincas cafetaleras y vieron cómo los recursos naturales eran explotados por los empresarios y el Gobierno, sin ningún beneficio para sus comunidades.

Los campesinos consideran que el acaparamiento del agua por las empresas que generan energía eléctrica y la tala de árboles para tener tierras para los cultivos y pastizales ha influido en la disminución del caudal de los ríos y ha causado la desaparición de diferentes especies de animales y plantas. Otro factor que afecta el equilibrio ecológico en Nahuizalco es la proliferación de los talleres donde se fabrican muebles de madera, pues la materia prima durante mucho tiempo se ha obtenido de los bosques de la zona, en su mayor parte.

Durante el conflicto armado, en la década de 1980, en la ciudad no hubo enfrentamientos, pero en varios cantones como El Canelo, Tajcuilujlan y El Carrizal sí hubo varios combates entre la guerrilla y el Ejército Nacional. Muchos indígenas vieron en los propósitos de la guerrilla una segunda oportunidad para lograr los propósitos del levantamiento en 1932: ser dueños

de la tierra en la que viven y trabajan, porque son muchos los que alquilan las parcelas donde cultivan sus milpas y hortalizas.

Según el testimonio del profesor Luis Carlos Zacapa, del cantón El Carrizal, de Nahuizalco, el 13 de julio de 1980 en ese lugar, por orden del comandante local, Andrés Cruz López, el Ejército asesinó a más de 30 campesinos, entre los que estaba su padre: “El Ejército llevaba una lista como de 100 personas a quienes se acusaba de ser guerrilleros, los sacaron de las casas y luego los mataron entre unos matorrales”.³²

Después del fin del conflicto armado, en el municipio proliferaron los talleres y tiendas de artesanías y comenzaron a formar cooperativas para el trabajo agrícola. También se formaron grupos que promueven el fortalecimiento de las prácticas culturales de los indígenas, incluyendo escuelas de náhuat.

³² Zacapa, L. (13 de julio de 2003). Entrevista concedida a grupo de estudiantes investigadores. Cantón El Carrizal, Nahuizalco.



Los artesanos de Nahuizalco trabajan con carrizo y tule, entre otras fibras naturales.

1.3. Actualidad sociocultural del municipio

Geográficamente, el municipio de Nahuizalco se divide en 15 cantones y 25 caseríos, además de la ciudad como centro urbano, que se divide en cuatro barrios: San Juan, El Calvario, La Trinidad y Las Mercedes. La población urbana cuenta con todos los servicios públicos y de comercio que son usuales en las ciudades. Pero en las zonas rurales el agua potable, por ejemplo, es escasa y no se cuenta con energía eléctrica ni adecuado servicio de transporte.

Según los resultados del Censo de Población y Vivienda que se realizó en 2007, Nahuizalco tenía una población de 49, 081 habitantes, de los cuales el 51,7 % lo representaban mujeres y el 48,3 % los hombres; el 68,4 % de los habitantes vivía en el área urbana del municipio, mientras que el 31,6 % vivía en la zona rural.

En el municipio es evidente la distinción social por el origen étnico: los indígenas o naturales son los más pobres, mientras que los ladinos poseen más y mejores recursos, son propietarios de terrenos, establecimientos comerciales, talleres, comedores, entre otros, y asumen la mayoría de los cargos públicos.

En cuanto a las actividades económicas del municipio, se observa que aun cuando a escala nacional las remesas del extranjero son fundamentales para el presupuesto familiar, en Nahuizalco no es así, sino que las principales fuentes de ingreso en las zonas rurales son las artesanías y la agricultura; en la ciudad son el comercio de las artesanías y de otros productos.

Actualmente, los campesinos de varios cantones se unen para formar cooperativas y trabajar de forma comunitaria la agricultura y la ganadería. Su objetivo primordial es la obtención de terrenos donde trabajar, la reactivación de algunas costumbres indígenas como la celebración del Día de la Cruz con elementos indígenas y la enseñanza del náhuat.

Buena parte de los habitantes de la zona rural se dedica a la elaboración de artesanías con fibras naturales propias de la zona, como petates, canastos y tumbillas de carrizo y de tule, sopladores, adornos de bejuco, respaldos, alfombras y portavasos. La elaboración de petates es una actividad exclusiva de las mujeres. Este trabajo se ha extendido a otro tipo de artesanías, como muebles de madera y de mimbre, carteras de mezcal, hamacas de hilo, entre otros.

La comercialización de estas artesanías se realiza en el mercado local y en diversos almacenes de artesanías que hay en la ciudad, en las ferias de los pueblos vecinos, en el mercado de Sonsonate y a nivel del mercado nacional e internacional, pues han logrado prestigio por su buena calidad y diseños modernos.

Después de los Acuerdos de Paz, en El Salvador surgieron varias organizaciones de indígenas o indigenistas que promueven la recuperación de la memoria histórica, la revitalización del náhuat, la práctica de diversos rituales de las culturas mesoamericanas y la reivindicación del derecho a la tierra como pueblos originarios. De manera general, buscan que la población indígena se identifique y se acepte como tal, sin negar su origen por temor a la discriminación o marginación.

Desde finales del siglo XX y en los años que van del XXI, en el ámbito internacional como en el nacional se han establecido convenios, declaraciones y leyes que contribuyen a visibilizar, proteger y reivindicar los derechos de los pueblos indígenas.

A continuación se mencionarán los documentos más relevantes que de una u otra forma las organizaciones indígenas del país han aceptado como apoyos para reivindicar sus derechos.

1. Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT). Es un convenio sobre pueblos indígenas y tribales que se estableció en 1989, en cuyo artículo 5 dice:

Deberán reconocerse y protegerse los valores y prácticas sociales, culturales, religiosos y espirituales propios de dichos pueblos y deberá tomarse debidamente en consideración la índole de los problemas que se les plantean tanto colectiva como individualmente.

Sobre el derecho a la tierra, en el artículo 14 dice:

Deberá reconocerse a los pueblos interesados el derecho de propiedad y de posesión sobre las tierras que tradicionalmente ocupan. Además, en los casos apropiados, deberán tomarse medidas para salvaguardar el derecho de los pueblos interesados a utilizar tierras que no estén exclusivamente ocupadas por ellos, pero a las que hayan tenido tradicionalmente acceso para sus actividades tradicionales y de subsistencia.

Se considera que una de las dificultades que encuentra la Asamblea Legislativa de El Salvador para ratificar el Convenio 169 es precisamente el asunto de la tenencia de tierras, pues muchos indígenas continúan siendo

colonos en algunas fincas de café o deben arrendar las tierras donde cultivan sus productos agrícolas. Esa situación implicaría reformas de leyes que actualmente favorecen a los terratenientes de las zonas donde habitan las comunidades indígenas. Aun con esas circunstancias, las organizaciones de indígenas exigen la ratificación del Convenio por parte del Estado salvadoreño.

2. La Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, emitida por la Organización de las Naciones Unidas (ONU) en 2007, en su artículo 11 dice:

Los pueblos indígenas tienen derecho a practicar y revitalizar sus tradiciones y costumbres culturales. Ello incluye el derecho a mantener, proteger y desarrollar las manifestaciones pasadas, presentes y futuras de sus culturas, como lugares arqueológicos e históricos, objetos, diseños, ceremonias, tecnologías, artes visuales e interpretativas y literaturas.

Después, en el artículo 13 de la Declaración se establece:

Los pueblos indígenas tienen derecho a revitalizar, utilizar, fomentar y transmitir a las generaciones futuras sus historias, idiomas, tradiciones orales, filosofías, sistemas de escritura y literaturas, y a atribuir nombres a sus comunidades, lugares y personas, así como a mantenerlos.

3. Declaración a los medios del Relator Especial de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas al concluir su visita a El Salvador, emitida en San Salvador el 17 de agosto de 2012. En uno de sus apartados dice:

La matanza de 1932 marca una política de opresión hacia los pueblos indígenas que luchaban por sus derechos así como una política del entonces y gobiernos sucesivos de abolir a la identidad indígena. El terror causado por la matanza siguió viviendo en la memoria colectiva de los pueblos indígenas junto con décadas de marginación y la negación de la práctica de los pueblos indígenas de sus lenguas y de las otras manifestaciones de sus culturas diferenciadas.



Margot Pérez, lideresa indígena de Nahuizalco, en su intervención en el Foro Permanente para Cuestiones Indígenas de la ONU, 2013.

4. Posterior a la visita al país del Relator Especial de las Naciones Unidas, Margot Pérez, lideresa nahuapipil de Nahuizalco, fue invitada en 2013 al Foro Permanente para Cuestiones Indígenas de las Naciones Unidas como representante de los pueblos originarios de El Salvador. Ella leyó un documento que contenía una serie de señalamientos en contra del Estado salvadoreño por la marginación e invisibilización en que se ha tenido a los pueblos originarios dentro del territorio nacional. Su documento también tenía una serie de solicitudes al Foro, entre las que destacan las siguientes: que el Foro haga un llamado al Estado de El Salvador para que aplique y ratifique las declaraciones y convenios de los organismos internacionales en favor de los pueblos indígenas y que inste a El Salvador para que establezca una Comisión de la Verdad para investigar las masacres en contra de los pueblos originarios, entre ellas la masacre de 1932 en contra de los nahuapipiles del occidente del país.

5. En el ámbito nacional, el 11 de agosto de 2016, la Asamblea Legislativa aprobó la Ley de Cultura de El Salvador, donde se establece la relevancia de los pueblos indígenas para preservar la herencia ancestral y su aporte en la conformación de la identidad cultural del país. El artículo 11 de la misma expresa:

El Estado garantizará a los pueblos indígenas y a los grupos étnico lingüísticos, el derecho a conservar, enriquecer y difundir su cultura, identidad y su patrimonio cultural y a producir nuevos conocimientos a partir de sus sabidurías ancestrales y de los acervos contemporáneos.

6. El 12 de octubre de 2016, la Asamblea Legislativa de El Salvador aprobó la Ley de Fomento, Protección y Desarrollo del Sector Artesanal, que también reconoce la importancia de la herencia cultural de los pueblos

indígenas y el aporte económico que da al país el trabajo de los artesanos indígenas. En el artículo 1 dice que su objeto es:

Fomentar, proteger y desarrollar al sector artesanal, reconociendo como pilar fundamental a la persona dedicada a producción de artesanías, con énfasis a las personas de origen indígena, las que con su producción generan identidad y enriquecen el patrimonio cultural y el desarrollo del país.

Luego, en el artículo 2, establece que una de las finalidades de esta ley es “el resguardo de las tradiciones y saberes ancestrales, así como la promoción de expresiones culturales que generan identidad nacional”.

En el municipio de Nahuizalco durante los últimos años han estado trabajando, entre otras organizaciones de indígenas, el Consejo Coordinador Nacional Indígena Salvadoreño (CCNIS) y el Consejo de Pueblos Originarios Nahua-Pipiles de Nahuizalco, cuya lideresa principal es Margot Pérez, artesana y gestora cultural originaria del municipio. Entre otras actividades que realizan se incluyen clases de náhuat, rituales para celebrar fechas relevantes en la cosmovisión mesoamericana o para conmemorar sucesos importantes en su historia, como la masacre de indígenas en enero de 1932; además, apoyan a los ancianos indígenas, para quienes gestionan alimentos y medicinas. Esta organización también gestiona la organización y el apoyo para los artesanos del municipio.

También es importante en Nahuizalco el trabajo que ha realizado el Museo Comunitario Nahua-Pipil, que tiene una muestra permanente de objetos representativos del trabajo artesanal y de la producción agrícola y exhibe diversos objetos arqueológicos encontrados en el municipio que demuestran que los indígenas habitan ese territorio desde hace miles de años. También

se puede apreciar la exposición titulada “Memoria de los Izalcos”, del Museo de la Palabra y la Imagen (MUPI), la cual, en una combinación de imágenes y textos a partir de las fotografías y la descripción que realizó Carl Hartman, etnógrafo sueco, muestra cómo vivían los indígenas de Nahuizalco a finales del siglo XIX y cómo en la actualidad aún se conservan ciertas prácticas culturales descritas por Hartman hace más de cien años.

De igual manera, es significativo el trabajo que han realizado algunas instituciones gubernamentales como la Comisión Nacional de la Micro y Pequeña Empresa (CONAMYPE), dependencia del Ministerio de Economía, para apoyar el trabajo de los artesanos en Nahuizalco; y la Secretaría de Cultura de la Presidencia, a través de la Coordinación de Pueblos Indígenas, que acompaña el trabajo de las organizaciones indígenas en sus actividades culturales. Con su apoyo, en 2010 se logró establecer la Ordenanza Municipal sobre Derechos de las Comunidades Indígenas Asentadas en el Municipio de Nahuizalco, la cual en su artículo 1 establece:

La presente ordenanza tiene por objeto promover el desarrollo integral en lo económico, social, cultural, y la participación efectiva en el ejercicio de los derechos civiles y políticos de las comunidades indígenas del municipio de Nahuizalco, lo que incluye la protección y preservación de su propia cultura, de su tierra y territorio, especialmente de los recursos naturales renovables y no renovables, que constituyen el entorno ecológico de dichas comunidades.

Después, en el artículo 12, expresa:

La municipalidad de Nahuizalco protegerá toda manifestación espiritual o religiosa propias de las comunidades indígenas, especialmente en lo concerniente a las prácticas ancestrales espirituales, lo que implica la

protección de los lugares sagrados, la organización y las celebraciones de los cultos espirituales sean estos sincréticos o autóctonos.

Las declaraciones, convenios y leyes citadas anteriormente muestran cómo en la actualidad los pueblos originarios del país, y particularmente los de Nahuizalco, tienen oportunidad de recuperar su memoria histórica, practicar su ritualidad ancestral y fortalecer su identidad cultural por medio de las prácticas culturales propias de su etnia. Sin embargo, aunque es alentador ese marco jurídico, mientras no se superen las condiciones de explotación laboral y la marginación política y socioeconómica, los pueblos originarios del país no dejarán de ser un simple motivo para expresar buenas voluntades y un atractivo para turistas.



Imagen de viacrucis y alfombra para las procesiones durante la Semana Santa.

1.4. Mestizaje y religión popular en Nahuizalco

Aunque el proceso de mestizaje fue largo y complejo en la región centroamericana, para los propósitos de esta investigación se presta atención solo a la diferencia étnica, social y económica que se dio desde los inicios de la colonia española entre indígenas y ladinos. Los indígenas, como originarios del territorio, se consideraron siempre sometidos y explotados; mientras que los ladinos por tener en su sangre la mezcla de los españoles, se creyeron superiores en el aspecto racial y luego tuvieron ciertas ventajas económicas que los llevó a menospreciar a los indígenas, pues de ese modo ponían mayor distancia entre el origen étnico y el estatus social.

Ronald Soto Quirós y David Díaz Arias, en una investigación sobre el mestizaje en Centroamérica, consideran lo siguiente:

Durante el período colonial "ladino" implicaba una heterogeneidad inherente que incluía una gama de mestizos o gentes mezcladas, pero que inicialmente la Corona española utilizaba el concepto para etiquetar a los súbditos del imperio que hablaban los rudimentos de la lengua oficial o el llamado latín vulgar.³³

Por otra parte, Pedro Cortés y Larraz, arzobispo de Guatemala, en su informe sobre los pueblos visitados en la década de 1770 dice que en Texuthla los ladinos engañan a los indígenas y que son mal ejemplo en delitos y vicios: "La mezcla con los ladinos es fundamento poderoso para que sean los miserables indios ladrones, maliciosos, atrevidos y viciosos en toda

³³ Soto Quirós, R. y Díaz Arias, D. (2007). "Mestizaje, indígenas e identidad nacional en Centroamérica: de la colonia a las repúblicas liberales". En Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO). *Cuaderno de Ciencias Sociales*, n.º 143. San José: FLACSO, p. 24.

especie de pecados, porque los engañan por varios artificios para usurparles sus bienes”.³⁴

Para los nahuizalqueños, la religión popular es uno de los sistemas de signos más determinantes para su vida cotidiana, pues en torno a sus creencias religiosas gira gran parte de sus actividades, debido a que la gran mayoría de sus habitantes profesa la religión católica y conserva muchas tradiciones relacionadas con los ritos. Además, en las celebraciones religiosas concurren otros sistemas culturales, como la organización de las cofradías, danzas, instrumentos tradicionales, comidas típicas e iconografía. A continuación se mencionan las celebraciones religiosas más importantes del municipio.

La Semana Santa es la festividad religiosa tradicional más importante para la población. A escala nacional, Nahuizalco es uno de los más visitados, por la solemnidad y el fervor con que celebra las procesiones y demás rituales. Las actividades son organizadas por las hermandades El Santo Entierro de Cristo (integrada por hombres) y La Buena Muerte (integrada por mujeres). La Semana Santa inicia con el Domingo de Ramos, que conmemora la entrada de Jesús a Jerusalén aclamado como rey, y termina con el Domingo de Resurrección.

Entre los rituales de esta semana sobresale el Santo Entierro, que se realiza el Viernes Santo, es la actividad más concurrida y con 12 horas de duración (de 6:00 p. m. del viernes a 6:00 a. m. del sábado). Para el Viernes Santo también es relevante la elaboración de vistosas alfombras de sal, aserrín y cal pintados con diferentes colores, que muestran diversos motivos y mensajes religiosos.

³⁴ Cortés y Larraz, P. (2000). *Descripción geográfico-moral de la Diócesis de Goathemala*. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos, p. 212.

También es una tradición propia de la Semana Santa la elaboración de comidas típicas: pescado envuelto en huevo, tamales y diferentes conservas de frutas que además de reafirmar valores religiosos, contribuyen a la preservación de costumbres y recetas tradicionales.

Aunque no parece determinante para la realización de las procesiones de Semana Santa, un elemento de identidad cultural en Nahuizalco es la música tradicional de pito y tambor que va adelante de las bandas de música que acompañan todas las procesiones. La música de pito y tambor es más relevante en las celebraciones de San Juan Bautista, porque acompaña la danza de Moros y Cristianos.

En las celebraciones religiosas el segundo lugar lo ocupan las fiestas patronales. San Juan Bautista, como patrono del municipio, es celebrado por la iglesia parroquial con una procesión de su imagen y luego una misa el 24 de junio.

Pero son las celebraciones que organiza la cofradía de San Juan Bautista las más relevantes para la cultura popular del municipio. El programa de las fiestas se realiza del 18 al 24 de junio. Durante esos días se realizan misas, procesiones con la imagen del patrono propia de la cofradía, danzas de Moros y Cristianos y diferentes convivios en la ermita, donde reparten comidas típicas: tamales, carnes guisadas, sopas, panes tradicionales, chocolate, café y la chicha como bebida embriagante. Esta cofradía es identificada como propia de los indígenas o naturales, pues los que sostienen y organizan las celebraciones en la ermita en su mayoría son personas de origen nahuapipil.

Similar relevancia religiosa tienen las celebraciones en honor a la Virgen del Rosario, tanto por la misa jurada que realizan el 25 de abril como por la cofradía que celebran entre el 15 y el 25 de octubre. La Virgen del Rosario es la copatrona de Nahuizalco y sus celebraciones están a cargo de la cofradía en su honor. A diferencia de la cofradía del patrono, esta es reconocida como propia de los ladinos, pues sus mayordomos y colaboradores se identifican como ladinos. Más adelante, en el apartado sobre las cofradías, se ampliará la información sobre las fiestas patronales y copatronales.

El Día de la Cruz es un ejemplo importante del sincretismo religioso que se da en las comunidades indígenas de Nahuizalco, principalmente para los habitantes del área rural, donde vive la mayor parte de la población que se identifica como indígena. El 3 de mayo ellos celebran la cruz como símbolo del cristianismo, pero al mismo tiempo rinden culto a la cruz mesoamericana en la que cada punto cardinal está relacionado con diferentes elementos de la naturaleza y sus deidades.

Como ejemplo de ese sincretismo está la celebración que hace la comunidad indígena del cantón Ánal Abajo con el apoyo de la parroquia del municipio, a través de una pastoral indígena. El ritual se desarrolla en la ermita del cantón y se divide en dos partes: la primera corresponde a la comunidad, consiste en la celebración de la cruz con oraciones en náhuatl e invocaciones a las deidades mesoamericanas. Al coincidir con el inicio de la época lluviosa, ellos hacen oraciones para que los elementos de la naturaleza estén a su favor y puedan lograr buenas cosechas en sus cultivos. La segunda parte del ritual es una misa tradicional de la religión católica, que dirige un sacerdote.

En los años recientes, la celebración del Día de la Cruz con elementos de las culturas mesoamericanas también se ha realizado en el área urbana del

municipio, sobresalen las celebraciones que realiza el Consejo de Pueblos Originarios Nahua-Pipiles de Nahuizalco. La cruz como símbolo de la relación de los humanos con la naturaleza y el universo en la cultura de los pueblos originarios se relaciona con el símbolo de sacrificio y redención de los cristianos, de modo que la cruz se vuelve el principal símbolo del sincretismo en el municipio.



Celebración de ritual indígena en la ciudad de Nahuizalco.



Celebración del Día de la Cruz, con la participación de indígenas y de un sacerdote católico en el cantón Ánal Abajo, Nahuizalco.

Otra celebración que tiene carácter sincrético es la fiesta de Los Canchules, que se realiza el 1 de noviembre: muchas familias ponen altares con imágenes de santos y los niños pasan para recibir frutas y otras comidas típicas después de decir un padrenuestro o un avemaría. El 2 de noviembre, Día de los Difuntos, es una fecha relevante entre las actividades religiosas del municipio, porque combina elementos de la fe cristiana con elementos de la cosmovisión mesoamericana.

También la Navidad sobresale en la cultura nahuizalqueña, porque hay una cofradía en honor a El Niño Dios, vinculada a las personas que celebran a San Juan Bautista por parte de las comunidades indígenas, de modo que esta cofradía también es considerada más cercana a las tradiciones de los indígenas que a las de los ladinos.

Para las celebraciones de esta cofradía se presenta la Danza de los Pastores y los Machines, una danza de la época colonial en la que un grupo de niños lleva unas varas largas con listones de colores y una serie de esferas que van en disminución de tamaño hacia la punta de la vara; esas esferas, según la señora Berta Escobar, directora de la Casa de la Cultura de Nahuizalco, simbolizan las penitencias que los pastores ofrecen al Niño Dios. Los machines o micodioses son los otros personajes de la danza, ellos llevan unos sombreros cónicos adornados con listones y van tocando maracas y cantando canciones en honor al Niño Dios. La danza es acompañada con música de pito, tambor y guitarras.

Para finalizar este apartado sobre mestizaje y religión popular en el municipio, es necesario decir que como fenómeno moderno de transculturación se observa la proliferación de iglesias evangélicas o protestantes. Según recuerda el pastor Fernando González, de la Iglesia

Betel, a Nahuizalco comenzaron a llegar estas iglesias en la década de 1940; la primera fue la iglesia bautista, luego las Asambleas de Dios, Apóstoles y Profetas, entre otras. Se considera que en el área urbana existen entre 20 y 25 iglesias protestantes.



Nacimiento de Jesús para la celebración de la cofradía El Niño Dios.



Imagen principal de San Juan Bautista en la cofradía de Nahuizalco. Fotografía de Carlos Leiva.

1.5. Sistema de cofradías, ritualidad e iconografía

Se considerarán la ritualidad, las celebraciones populares y la iconografía relacionadas con los relatos desde la perspectiva de la Semiótica de la Cultura, atendiendo los planteamientos teóricos de Iuri Lotman, que propone ver esas expresiones culturales como sistemas de modelización secundaria, los cuales para ser comprendidos y transmitidos de una generación a otra se sirven de la lengua natural como sistema de modelización primaria.³⁵

Como se mencionó en el resumen histórico sobre el siglo XIX, en 1873 Nahuizalco tenía 24 cofradías registradas. Según el informe que dio el obispo José Luis Cárcamo sobre las parroquias visitadas, era el mayor número de todas las parroquias a su cargo. Ese dato muestra lo importante que era para la Iglesia católica organizar celebraciones religiosas para reafirmar la fe cristiana en un pueblo mayoritariamente indígena.³⁶

Las cofradías son asociaciones de personas que profesan devoción a un santo, a una advocación de la Virgen María o a una representación de Dios. Generalmente tienen una ermita o casa dedicada a organizar las actividades de celebración y a resguardar las imágenes de los patronos. Las cofradías tienen una junta directiva que se encarga de administrar los recursos y de elegir a los mayordomos para cada año. Los mayordomos convocan a los devotos a aportar dinero, productos o ayudar con el trabajo necesario para realizar las celebraciones.

³⁵ Lotman, I. (1982). "El arte como lenguaje". *Estructura del texto artístico*. Madrid: Istmo, pp. 17-46. Recuperado el 17 de mayo de 2017 de http://sisbib.unmsm.edu.pe/Bibvirtual/libros/literatura/Lect_teoria_lit_I/Arte_como_lenguaje.

³⁶ Cardenal, R. (2001). *El poder eclesástico en El Salvador*. *Óp. cit.*, p. 130.

Actualmente, las cinco cofradías que más devotos tienen en el municipio son: San Juan Bautista, Virgen del Rosario, Virgen de La Merced, Virgen del Carmen y El Niño Dios. La de San Juan Bautista y la de El Niño Dios son celebradas principalmente por la población indígena; las otras tres son celebradas en la cabecera municipal por los ladinos.

A continuación se describirá la manera en que se celebran las dos cofradías principales: la de San Juan Bautista y la de la Virgen del Rosario.

1.5.1. Cofradía de San Juan Bautista

Cuando son las fiestas patronales, en la ermita de San Juan Bautista se observa que desde tempranas horas llegan los devotos a depositar sus ofrendas, encienden velas a la imagen del patrono y le hacen oraciones. Luego saludan a los mayordomos y les dan alguna colaboración en dinero o en especies. A eso le llaman “entradas”, pues esperan esas colaboraciones para realizar las celebraciones. Las visitas a la cofradía generalmente las realizan en grupos familiares.

Para anunciar las entradas más importantes en la cofradía tocan el teponahuaste, un instrumento musical de origen indígena, tallado en un tronco de madera, en una sola pieza y con dos lengüetas acústicas, que es tocado con baquetas con cabeza de hule. Por ser de origen indígena, este instrumento adquiere mucha relevancia en la cosmovisión de los indígenas nahuizalqueños, pues tiene una función ritual para invocar la lluvia, lo cual lo vincula a Tláloc, dios mesoamericano de las aguas; al estar en la cofradía de San Juan Bautista, un santo cristiano que también está vinculado con el agua, es posible ver el uso ritual sincrético del teponahuaste y relacionar los atributos de Tláloc con los de San Juan Bautista.

Los mayordomos y sus colaboradores ofrecen a los visitantes diferentes tipos de comidas y bebidas tradicionales, como atol chilate y dulce de panela o café y pan. Si la visita es a la hora del almuerzo, los visitantes podrán ser invitados a una sopa; si es por la noche, podrán recibir como cena tamales, pan dulce y café. Para quienes disfrutan de las bebidas alcohólicas también es usual que haya chicha, la bebida embriagante tradicional de los pueblos indígenas.

La danza de Moros y Cristianos es una expresión cultural y artística que se puede apreciar en la ermita durante las fiestas patronales. En el municipio, al grupo de danzantes se le conoce como Los Historiantes. La danza se desarrolla en el patio de la ermita, generalmente por las mañanas.

Los Historiantes es un grupo conformado por hombres y mujeres de diferentes edades, desde niños hasta ancianos, todos provenientes de comunidades indígenas de la zona rural. Participan en esta danza para cumplir promesas que hicieron al patrono por algún milagro o favor recibido.



Historiantes de la danza Moros y Cristianos durante las fiestas patronales de Nahuizalco.

La danza que presentan es la de “El Gran Taborlán de Persia”, que fue introducida por los españoles durante la colonia. Esta representación dura una hora y cuarenta y cinco minutos, aproximadamente. Consiste en la lucha entre un ejército de moros contra otro de cristianos.

Cada grupo consta de ocho miembros: un rey, un capitán, tres embajadores, dos princesas y un gracejo. Los cristianos no tienen reina, por lo que al final se la roban a los moros y esto significa el triunfo en la batalla. Las presentaciones de Los Historiantes se pueden apreciar todos los días de celebración de la cofradía de San Juan Bautista.

Los moros se distinguen porque en sus trajes predomina el color rojo, mientras que en los cristianos predomina el verde. Cada grupo lleva en las capas un símbolo que los representa: para los moros es el sol dibujado con papel dorado y para los cristianos es la luna de color plateado. Todos los integrantes de la danza, incluyendo las princesas, llevan espadas que blanden y chocan, para simular la lucha donde los cristianos siempre ganan.

La danza es acompañada con música de pito y tambor, instrumentos musicales propios de la cultura indígena. La música marca el ritmo del drama: va más rápido en los momentos en que la lucha se vuelve más determinante, de modo que su presencia en las procesiones del patrono y en la danza de Los Historiantes la convierte en símbolo de identidad cultural para los indígenas de Nahuizalco, tal como se mencionó antes.

Aunque la Corona española prohibió estas danzas a mediados del siglo XVIII, en muchos pueblos de las colonias en América se continuaron practicando. Ese fue el caso de la provincia de San Salvador, pues cuando

Antonio Gutiérrez y Ulloa, corregidor intendente, da su informe en 1807 afirma que los indígenas continuaban con esas danzas:

No conocen otras diversiones que el descanso material, y tal cual baile sin gracia ni variedad, pasan horas multiplicadas al toque unísono del pito y tamboril alternando con representaciones pesadísimas de hechos adquiridos en relaciones del tiempo de su conquista.³⁷

En Nahuizalco estas danzas son un símbolo identitario para los indígenas, pues aunque originalmente se utilizaron como un medio para evangelizar a los pueblos sometidos en América, con el tiempo se transformaron y adoptaron significación de pertenencia para los indígenas. Así lo considera el escritor Ricardo Lindo al referirse a la danza de Moros y Cristianos: “es también teatro indígena, pues fue modificado al ser adoptado y de tal forma se integró a la vida de nuestros pueblos que se convirtió en signo identitario”.³⁸

En la ermita de San Juan Bautista hay seis imágenes del santo con distintos diseños y funciones en la ritualidad: la más importante está en el centro del altar representa al profeta adulto, es a la que se le atribuyen los milagros en el municipio; luego está la imagen de San Juan Bautista Niño, es la imagen que sacan en las procesiones durante las fiestas patronales; en tercer lugar están dos imágenes pequeñas, utilizadas para salir a encontrar a las personas que aportan entradas significativas para las fiestas patronales. También tienen una imagen que identifican como San Juan Bautista Degollado, aunque el cuerpo de la imagen está completo; por último está la

³⁷ Gutiérrez y Ulloa, A. (1962). *Estado general de la provincia de San Salvador. Reyno de Guatemala*. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos, p. 10.

³⁸ Lindo, R. (2015). “Moros, cristianos y brujos en San Antonio Abad”. En García Espada, A. *Religiosidad popular salvadoreña*. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos, p.124.

imagen de la cabeza del profeta después de que fue decapitado por orden del rey Herodes. Las últimas dos imágenes mencionadas son utilizadas para celebrar la cofradía de San Juan Bautista Degollado, entre el 26 y el 29 de agosto.

La imagen principal del santo en la cofradía tiene dos metros de alto, aproximadamente, está tallada en madera, presenta una túnica amarilla con pequeñas flores rojas, una capa azul con ramos de flores doradas. En la mano derecha tiene una cruz larga de color negro; en la izquierda una Biblia de madera pintada de negro sobre la que descansa un cordero, el cual representa al Cristo. El profeta presenta una cabellera larga hasta los hombros y barba abundante. La mirada de la imagen está dirigida hacia abajo expresando la idea de un pastor que observa su rebaño. La escultura está al centro del altar de la ermita; atrás de la imagen se observan dos ángeles pintados que sostienen en sus manos una corona dorada en actitud de coronar al santo patrono de Nahuizalco. Durante las fiestas patronales es usada en la procesión inaugural el 18 de junio.



Emblemas de la cofradía San Juan Bautista.



Imagen de la Virgen del Rosario en la cofradía de Nahuizalco. Fotografía de Carlos Leiva.

1.5.2. Cofradía de la Virgen del Rosario

La cofradía de la Virgen del Rosario es celebrada por la población ladina del 15 al 25 de octubre. La devoción por esta advocación se hizo más fuerte en el municipio desde que en 1857 juraron que cada 25 de abril se haría una procesión y una misa para agradecerle el milagro de curarlos de la epidemia de cólera morbus, que ya había causado la muerte de muchas personas en el municipio, entre ellos el sacerdote de la parroquia. Esa misa es conocida como la “Misa Jurada” o “Misa de la Jura”.

En el mes de octubre se celebra propiamente la cofradía. Las actividades de esta celebración son misas, procesiones y quema de pólvora, entre otras.

La Virgen del Rosario tiene tres imágenes relevantes en el municipio: la de la parroquia, la que está en la cofradía de San Juan Bautista (los indígenas hacen sus propias celebraciones en honor a esta Virgen) y la que es de la cofradía de los ladinos. La tercera es la más importante para la población, porque a ella se le atribuye el milagro de salvar al municipio de la epidemia de cólera. La presentan con vestido blanco y capa roja; en sus brazos sostiene al Niño Jesús, que también está vestido de blanco y colgando de las manos de la Virgen, un rosario. Tanto la imagen de la Virgen como la del Niño tienen coronas sobre sus cabezas.

Los mayordomos de la cofradía son elegidos de una larga lista de familias que han solicitado con varios años de anticipación el honor de ser los responsables de las celebraciones. Los mayordomos tienen como equipo de apoyo a los cofrades, personas que voluntariamente ofrecen entradas. La cofradía se coordina con la Iglesia, para realizar no solamente la Misa Jurada, sino para todas las actividades de celebración en el mes de octubre.

Cada día de la semana, cuando celebran las fiestas de la copatrona, reparten diferentes alimentos típicos a los asistentes: tamales, pan dulce, café, chocolate, atoles, sopas; también regalan chicha como bebida embriagante.

Todos los mayordomos deben comprobar que poseen una considerable cantidad de dinero en sus cuentas de ahorro que les permita cubrir todos los gastos que implica la celebración. Quienes han sido mayordomos de esta cofradía pertenecen a las familias ladinas con mejores condiciones económicas del municipio. También los devotos a la Virgen del Rosario son en su mayoría de las familias ladinas que habitan en la zona urbana del municipio.

Todos los íconos antes descritos, además de ser el centro de atención para rituales específicos, constituyen signos de identidad cultural para Nahuizalco, porque la población los ha adoptado como referentes de su fe católica y de su memoria histórica; por ejemplo, la Virgen del Rosario librando de la epidemia de cólera en 1857 y San Juan Bautista evitando el exterminio de la población indígena en el etnocidio de 1932.

Estas imágenes se vuelven signos de identidad para los nahuizalqueños cuando la ritualidad en torno a ellas adopta significaciones particulares para la comunidad, independientes de la normativa de la religión católica, tal como lo plantea el investigador izalqueño José Manuel González:

Es de comprender que la religiosidad de las cofradías, mediante una serie de desplazamientos híbridos, se exprese en la mezcla de convivencia comunal: música, bebidas, ritos y ofrendas como parte de reverencia, identidad y socialización cultural. Pero más significativo aún, se expresa también en

procesos complejos, como la mutabilidad semántica de la hagiografía de las imágenes católicas.³⁹



Altar de la Virgen del Rosario en su cofradía.

³⁹ González, J. (2015). “Transcodificaciones y resignificaciones narrativas. Estudio sobre el imaginario simbólico en la celebración del Nazareno de Indios, la Virgen de la Asunción y el Niño Pepe en Izalco”. En García Espada, A. *Religiosidad popular salvadoreña*. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos, p. 158.

II. MARCO TEÓRICO-METODOLÓGICO

Las disciplinas que dan el soporte teórico a esta investigación son la Literatura y la Lingüística. Los modelos de análisis propios de estas disciplinas se integran para estudiar los relatos sobre milagros de santos en Nahuizalco.

La Semiótica de la Cultura es la disciplina que aporta un enfoque más general en el estudio de los relatos como expresiones culturales, que contienen signos de identidad y modelan los valores y costumbres de los miembros de las comunidades donde se producen. Esta misma disciplina ayuda a entender cómo las expresiones literarias y lingüísticas se relacionan con otros sistemas de signos y símbolos para conformar la cultura del municipio.

Antes de establecer los modelos de análisis que se aplican a los relatos, es importante conocer los conceptos de cultura e identidad, que sirven de fundamento para la investigación, y algunas consideraciones sobre la oralitura en la cultura popular.

2.1. Cultura e identidad

Para los propósitos de este estudio se considera apropiado el concepto de cultura que propone el sociólogo y antropólogo social Tomás R. Austin, porque plantea como determinantes para la conformación de las culturas tanto los elementos del contexto como los del pensamiento: “la cultura es un entramado de significados compartidos, significados que obtienen su connotación del contexto (geografía, clima, historia y proceso productivos),

pero que habita en la mente de los individuos dándoles una identidad cultural específica”.⁴⁰ Austin propone ese concepto después de discutir varios conceptos planteados en las últimas décadas y desde diferentes disciplinas del conocimiento. Reconoce a Iuri Lotman como uno de los teóricos que mejor ha definido la cultura en relación al contexto en que se desarrollan las diferentes sociedades modernas.

Lotman ha establecido que la cultura debe entenderse como el sistema de los sistemas de signos, los cuales se organizan entre sí para comunicar. Por otra parte, sostiene que “la cultura es una inteligencia colectiva y una memoria colectiva, esto es, un mecanismo supraindividual de conservación y transmisión de ciertos comunicados (textos) y de elaboración de otros nuevos”.⁴¹

Esto ayuda a comprender que la cultura, al ser un mecanismo de memoria para una sociedad, es variable, dinámica: a la vez que conserva los conocimientos del pasado, permite construir nuevas formas de hacer, sentir y pensar en las sociedades, esto posibilita determinar identidades culturales específicas.

En cuanto al concepto de identidad, se la entiende como un proceso social, cultural e histórico que permite la identificación de los individuos en los diferentes grupos sociales. Las identidades pueden ser muy diversas: nacionales, locales, regionales, religiosas, étnicas, ideológicas, entre otras.

⁴⁰ Austin, T. (2000). “Para comprender el concepto de cultura”. En revista *Educación y desarrollo*, año 1, n.º 1. Universidad Arturo Prat de Chile. Recuperado el 1 de mayo de 2017 de <http://www.estudiosindigenas.cl/educacion/compcult.pdf>

⁴¹ Lotman, I. M. (1996). “La memoria a la luz de la culturología”. En *La semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto*. Madrid: Ediciones Cátedra S. A., p. 157.

Todas dependen de cómo los grupos sociales asuman y realicen el contacto con “el otro”, sin el cual la especificidad de “lo nuestro” no podría definirse: el principal fundamento de la identidad es una relación de diferenciación y definición. En Nahuizalco, por ejemplo, es fácil distinguir varias identidades: se diferencian los indígenas de los ladinos, los campesinos de los ciudadanos y los católicos de los protestantes. Esos pares de opuestos construyen sus identidades de acuerdo a las condiciones socioculturales en las que cada grupo social se desenvuelve.

En cuanto a lo étnico, la concepción del “otro” en Nahuizalco ha sido conflictiva desde los inicios del mestizaje, donde los ladinos han considerado inferiores a los indígenas y estos a su vez han reaccionado con desconfianza y rechazo a los ladinos. Esa diferenciación por el origen étnico se observa en algunas cofradías del municipio y en la devoción por diferentes advocaciones de la religión católica. Luego se verá cómo en los relatos de milagros de santos se expresan las alteridades en los habitantes de Nahuizalco, particularmente entre los miembros de las cofradías de San Juan Bautista y de la Virgen del Rosario.

También las innovaciones o adopciones de valores culturales de otras culturas son importantes para caracterizar la identidad cultural de Nahuizalco, pues aun cuando las tradiciones son relevantes, también los procesos de modernidad y globalización influyen en su transformación sociocultural.

2.2. Oralitura y cultura popular

Se analizan los relatos de tradición oral sobre milagros de santos en Nahuizalco para distinguir elementos literarios que los informantes como representantes de la cultura popular del municipio utilizan en sus narraciones, consideradas textos literarios aceptando el concepto de literatura de Helena Beristáin, quien dice: “Se considera una muestra de literatura cualquier texto verbal que, dentro de los límites de una cultura dada, sea capaz de cumplir una función estética”.⁴²

Como características de un texto de literatura oral (oralitura) se establecen las siguientes: posee un autor comunitario, espontaneidad, varía de un evento a otro, se expresa con lenguaje simple y sencillo, generalmente presenta poco uso de adjetivación; sin embargo, es rica en su contenido, pues muestra las cosmovisiones de la población y sus valores (simbólicos, morales, religiosos, etc.). Por ejemplo, en el relato de tradición oral “El castigo de San Juan”, el narrador utiliza una metáfora para expresar que tenía que ser humilde y aceptar ser historiante: “por último tenía que doblar la chiva, yo le prometí ayudarle con la fiesta de San Juan”. Esto muestra que aunque no es un relato pensado como texto de arte, incluye el elemento estético de la creatividad popular.

En cambio, la literatura escrita posee un autor individual, se mantiene sin alteraciones desde su creación como texto literario, se caracteriza por la

⁴² Beristáin, H. (1985). *Diccionario de retórica y poética*. México, D. F.: Editorial Porrúa, pp. 301-302.

adjetivación abundante con fines retóricos, y emplea matices y calificaciones.⁴³

Por ejemplo, en el cuento de Salarrué “Virgen de Ludres” es fácil observar los adjetivos y los símiles que utiliza el autor para describir la luz de un farol: “El farolito colorado quiantes no se veiya, siba haciendo flor en la escurana: flor tinta como la jila, como la pascua, como la flor de fuego”.⁴⁴

Para esta investigación la oralitura es el centro de interés, porque se busca identificar los elementos estéticos dentro de ella, así como los rasgos de identidad que se conservan en los relatos. Esto es importante sobre todo porque en la actualidad los procesos de globalización son impositivos para estar dentro del sistema mundial de desarrollo y se anula la interacción directa entre los individuos a través de la oralidad.

En los párrafos siguientes se citan algunos fundamentos teóricos que ayudan a establecer la importancia de la oralidad en la determinación de las identidades culturales. En primer lugar, es necesario distinguir los propósitos y alcances que busca quien transmite un mensaje con lenguaje oral. Iury Lotman dice:

La lengua hablada es un discurso dirigido al interlocutor, que no solo se encuentra presente, sino que también es conocido personalmente. Esto condiciona la presencia, en ambos participantes de la comunicación, de cierta memoria común, más rica y detallada que la memoria común abstracta que es inherente a toda la colectividad. La lengua escrita, en cambio, está orientada a

⁴³ Jakobson, R. (1997). *Ensayos de poética*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, pp. 7-22.

⁴⁴ Salarrué. (2014). *Cuentos de barro*. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos, p. 113.

esta última memoria. En el mensaje escrito se incluye lo que es desconocido de cualquier hablante en la lengua dada.⁴⁵

Con esto, el semiólogo ruso establece que en el discurso oral se privilegia la cercanía y la confianza entre los interlocutores, mientras que la lengua escrita es distante y general para cualquier receptor del discurso.

Más específica es la opinión de la filóloga Marina Sanfilippo cuando analiza la relevancia que deberían de tener los narradores orales en la actualidad, sin juzgarse el nivel de veracidad o fundamento histórico que tienen los relatos:

El narrador oral utiliza las historias para hablar de lo que le preocupa, se apropia de cuentos, anécdotas y palabras viejas y nuevas para generar nuevos significados, adapta y combina fragmentos de memoria que en su voz se unifican para luchar contra el caos incomprensible de la existencia, y el público, a pesar de las grandes diferencias contextuales entre las veladas comunitarias de antaño y los nuevos lugares de narración, acude a la cita, esperando que una voz humana dé inicio al rito ancestral de compartir palabras, para superar los miedos e intentar comprender el sentido de la vida.⁴⁶

Por su parte, el investigador español Antonio García Espada, en su estudio sobre religiosidad popular en El Salvador al analizar las experiencias con lo sagrado o divino (hierofanía), como los milagros de los santos en favor de alguna persona, considera que estos son mejor expresados por medio del lenguaje oral:

⁴⁵ Lotman, I. M. (1998). "La lengua hablada en la perspectiva históricocultural". En *La semiosfera II. Semiótica de la cultura, del texto, de la conducta y del espacio*. Madrid: Ediciones Cátedra S. A., pp. 178-179.

⁴⁶ Sanfilippo, M. (2007). "El narrador oral y su repertorio: tradición y actualidad". En *Signa. Revista de la Asociación Española de Semiótica*, p. 91. Recuperado el 7 de mayo de 2017 de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2216742>.

La hierofanía no puede ser plenamente expresada si no es oralmente, es decir, de manera acrítica y prerreflexiva, al margen del discernimiento y la abstracción. La comunicación de la hierofanía requiere del gesto y la entonación, de la escenografía y la mirada, para poder expresar la fascinación y, con ella, su principal garantía de veracidad.⁴⁷

Por tanto, se consideran los relatos de tradición oral como un objeto de estudio de mucha relevancia para identificar los rasgos que conforman las identidades culturales de los grupos sociales que conviven en el municipio de Nahuizalco.

2.3. Modelos de análisis literarios aplicados a la oralitura

En este estudio no se juzga el grado de veracidad o de ficción que los narradores ponen en sus historias. Se respeta el hecho de que cada relato es un testimonio de un milagro que San Juan Bautista o la Virgen del Rosario hicieron en favor de los individuos o de las comunidades que expresan su fe en las imágenes, que por estar vinculadas con lo divino se les atribuye el poder de actuar de manera sobrenatural. Aquí se estudian como expresiones literarias que pueden ser analizadas siguiendo modelos creados para textos de ficción.

Los relatos se estudian como textos literarios, pues cumplen con una función poética en la comunicación. La literariedad está presente como resultado de la imaginación y creatividad colectiva que se transmite de una generación a

⁴⁷ García Espada, A. (2015). *Religiosidad popular salvadoreña*. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos, p. 12.

otra. Pueden identificarse figuras literarias o tropos que son incluidos con la intención de hacer más interesantes las narraciones para quien las escucha.

Para el análisis literario se utilizan elementos del modelo estructural propuesto por la narratología. Como lector, se asume el pacto narrativo que propone José María Pozuelo Yvancos para el análisis narratológico: “el pacto narrativo es aceptar una retórica por la que la situación enunciación-recepción que se ofrece dentro de la novela [los relatos] es distinguible de la situación fuera de la novela [los relatos]”.⁴⁸ Es decir, en el pacto narrativo se asume como verdadero lo que se dice en los relatos, sabiendo que lo que sucede en el relato es diferente de lo que sucede fuera de él.

Los elementos del análisis narratológico que se distinguen en los relatos son los siguientes: narración, narrador, actantes, espacialidad y temporalidad, según lo desarrolla Helena Beristáin en *Análisis estructural del relato literario*⁴⁹ y en el *Diccionario de retórica y poética*.⁵⁰ En la segunda obra, la autora relaciona y sintetiza los aportes a los modelos de análisis estructural del relato que han dado principalmente tres intelectuales franceses: Roland Barthes, Gérard Genette y Algirdas Julien Greimas, quienes a su vez son considerados herederos de los anteriores desarrollos teóricos logrados por los rusos Vladimir Propp y Tzvetan Todorov.

⁴⁸ Pozuelo Yvancos, J. M. (1994). “Teoría de la narración”. En Villanueva, D. (coord.). *Curso de teoría de la literatura*. Madrid: Taurus, pp. 219-240.

⁴⁹ Beristáin, H. (1994). *Análisis estructural del relato literario*. México, D. F.: Editorial LIMUSA, pp. 35-47.

⁵⁰ Beristáin, H. (1985). *Diccionario de retórica y poética*. México, D. F.: Editorial Porrúa.

2.3.1. Análisis narratológico

2.3.1.1. Narración

A. Estilos discursivos

Se verá en esta sección el tipo de discurso que se usa para desarrollar las acciones en la narración. El discurso puede ser directo, indirecto o indirecto libre, dependerá de cómo el narrador asuma la voz de los personajes o de si permite la intervención directa de ellos.

B. Funciones narratológicas

En un primer momento, se consideran los estilos de los relatos en cuanto al uso de descripciones y diálogos para construir las historias. Luego se presta atención a las funciones o unidades de sentido dentro del relato. Las funciones pueden ser de dos tipos:

Funciones distribucionales: incluyen los nudos y las catálisis. Los nudos determinan los hilos narrativos y las catálisis son las partes descriptivas de la narración.

Funciones integrativas: se constituyen con los indicios y las informaciones. Los indicios remiten a las características físicas, sentimentales, socioeconómicas e ideológicas de los personajes; luego están las informaciones del tiempo y del espacio donde se realizan las acciones.

C. Elementos lingüísticos

A partir de los diferentes niveles del análisis lingüístico, se consideran los elementos que sobresalen en la narración en tres niveles específicos:

Morfosintaxis: con el propósito de conocer cuáles categorías de palabras y cuál forma de construir las oraciones sobresalen en los relatos.

Léxico: para distinguir algunos vocablos que aporten particularidades lingüísticas y culturales en la comunidad o que por ser del idioma náhuatl se vuelven elementos identitarios para la comunidad.

Semántico: en este nivel se identifican las isotopías más importantes en los relatos, que son definidas por Greimas (citado por Helena Beristáin) como el “conjunto redundante de categorías semánticas que hace posible la lectura uniforme del relato”.⁵¹ Es decir, identificando las isotopías se pueden distinguir los temas más relevantes en la memoria colectiva de las comunidades. Luego, en este mismo nivel, se identifican las figuras literarias o metáforas en cuanto elementos que evidencian la literariedad de los relatos.

2.3.1.2. Narrador

En este punto se consideran los diferentes tipos de narradores que pueden aparecer en los relatos:

Heterodiegético: si el narrador está ausente de su propio relato.

⁵¹ *Ibíd.*, p. 286.

Homodiegético: si el relato es en primera persona y el narrador está dentro del relato.

Autodiegético: si el narrador está dentro del relato y es el personaje principal.

Como se podrá ver más adelante, la voz del narrador con respecto a la historia en los relatos puede ser yo/yo o yo/él, según si el narrador habla de sus propias acciones o sobre las de otra persona.

2.3.1.3. Análisis actancial

En esta sección se desarrolla el análisis actancial propuesto por A. J. Greimas en el ensayo “Elementos para una teoría de la interpretación del relato mítico”.⁵² Con este análisis es posible conocer los roles o normas de conductas de los actantes y así relacionarlos con las normas (sociales y religiosas) de la comunidad. Comprende tres ejes de acciones:

A. Eje del deseo

Sujeto (héroe): protagonista que busca o desea un bien.

Objeto (valor): lo buscado, amado o deseado; también puede ser odiado por el sujeto.

B. Eje de la comunicación

Destinador (fuente): quien ordena obrar al sujeto o quien ejecuta la acción.

⁵² Greimas, A. J. *et al.* (1972). “Elementos para una teoría de la interpretación del relato mítico”. En *Análisis estructural del relato*. Buenos Aires: Editorial Tiempo Contemporáneo.

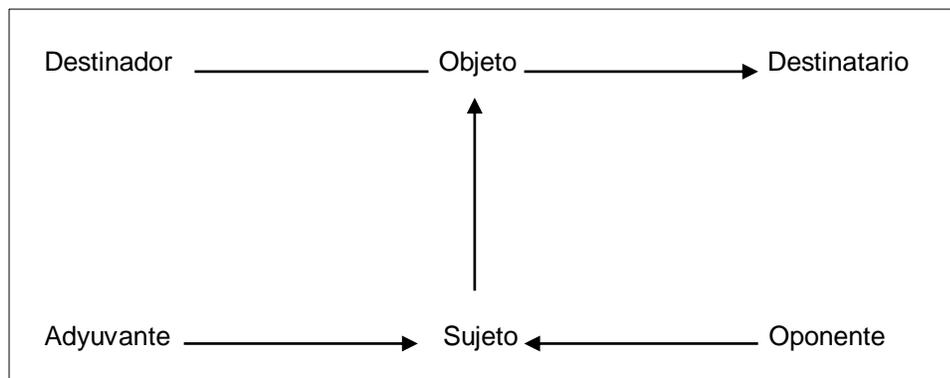
Destinatario: el que recibe la orden, un bien o un daño.

Eje de la prueba

Adyuvante: el que ayuda o auxilia al sujeto.

Oponente: el que crea obstáculos contra la realización del deseo y de la comunicación del sujeto.

Las relaciones entre los actantes se esquematizan así:



Es necesario decir que los actantes no son equivalentes a la categoría tradicional del personaje, pues un mismo personaje puede desempeñar cualquiera de los roles como actante, lo cual dependerá de la perspectiva que se aplique en el análisis actancial.

2.3.1.4. Espacialidad y temporalidad

En este apartado se consideran los espacios donde se realizan las acciones: puede ser en el campo o en la ciudad, en espacios interiores o exteriores. Luego se analiza la temporalidad referida en los relatos, porque permite

considerar la posición del narrador con el tiempo; por ejemplo, se pueden ver las anacronías incluidas, ya sean analepsis (retrospecciones) o prolepsis (anticipaciones).

También son consideradas dentro de la temporalidad las anisocronías (desfases que se dan entre la duración de las acciones narradas en el relato y el tiempo que se usa en el acto de narrar esas acciones). Las anisocronías pueden ser de tres clases:

Pausa: el acto de narrar ocupa más tiempo que las acciones narradas.

Resumen: las acciones narradas ocupan más tiempo que la acción de narrar.

Elipsis: se suprime parte del tiempo de las acciones narradas.

Aunque no es un desfase en el tiempo de la narración, también se debe considerar la escena como elemento de temporalidad; se da cuando el tiempo de las acciones narradas es igual al tiempo que ocupa la acción de narrar.

2.3.2. Análisis arquetípico

Después de realizar el análisis narratológico se identifican algunos elementos del análisis arquetípico, según el modelo del psicoanálisis desarrollado por Carl Gustav Jung.⁵³ Los arquetipos son considerados símbolos presentes en todas las culturas, aunque con particularidades que dependen del contexto sociocultural. Tanto San Juan Bautista como la Virgen del Rosario cumplen

⁵³ Guerin, W. et al. (1974). *Introducción a la crítica literaria*. Buenos Aires: Ediciones Marymar.

la función de figuras magníficas, porque la comunidad les atribuye la protección de la población nahuizalqueña.

El análisis arquetípico consta de tres partes:

A. Imágenes arquetípicas: agua, colores, arquetipos de madre (buena madre, madre terrible, alma gemela y ánima).

B. Motivos o modelos arquetípicos: temáticas relacionadas con la creación, la inmortalidad y arquetipos de héroes con sus etapas de búsqueda, iniciación y víctima propiciatoria; también puede aparecer el ciclo de las estaciones: primavera-amanecer, verano-cenit, otoño-ocaso, invierno-oscuridad.

C. Arquetipos de Jung: explican la naturaleza del ser humano (ánima, animus, sombra, persona, figuras magníficas y el sí mismo).

Con relación al análisis arquetípico y el sincretismo, se considera en los análisis en qué medida las imágenes de San Juan Bautista y la Virgen del Rosario pueden ser consideradas como nahuales para el municipio, con base en los estudios sobre el nahualismo de Félix Báez-Jorge en su libro *Entre los nahuales y los santos*,⁵⁴ donde demuestra cómo el concepto de nahual es aplicado a las imágenes de santos católicos, como parte del sincretismo religioso que se da entre la cosmovisión mesoamericana y la cristiana católica. Otros investigadores de la cultura y el sincretismo también han estudiado el tema de los santos relacionados con el nahualismo.

⁵⁴ Báez-Jorge, F. (1998). *Entre los nahuales y los santos*. México, D. F.: Universidad Veracruzana.



Mujeres devotas a la Virgen del Rosario trabajan en la cocina de la cofradía.

III. ANÁLISIS E INTERPRETACIÓN DE LAS MUESTRAS

3.1. Características generales de los informantes y de los relatos de oralitura

En la investigación de campo que se hizo tanto en la ciudad de Nahuizalco como en varios cantones del municipio, se registraron 27 relatos sobre milagros de santos, los cuales se han separado en dos series según la intervención del patrono o de la copatrona del municipio: en 16 interviene San Juan Bautista y en 11 la Virgen del Rosario. Después se seleccionaron 4 relatos para analizarse como muestras modélicas, 2 de cada serie.

Los informantes o narradores son 15 hombres y 12 mujeres, entre las edades de 14 y 80 años. Ellos tienen las siguientes ocupaciones: 12 estudiantes, 8 amas de casa, 4 agricultores, 2 carpinteros y 1 artesana. Algunos informantes compartieron más de un relato. Varios textos se registraron durante un concurso de narraciones orales sobre milagros de santos, que contó con el apoyo de la directora, los docentes y estudiantes de tercer ciclo en el Centro Educativo Pavlo VI de la ciudad de Nahuizalco.

El objetivo del concurso era animar a los estudiantes a conocer las tradiciones y valores culturales del municipio por medio de conversaciones con sus padres y abuelos, para indagar sobre milagros de santos en el municipio. Fue una manera de estimular la comunicación intergeneracional y luego ejercitar la expresión oral cuando narraron los relatos. Con las narraciones de los estudiantes se pudo verificar que las historias que cuentan los ancianos son fundamentales para la preservación de la memoria colectiva que se transmite a las nuevas generaciones. De modo que el concurso ayudó a fortalecer los vínculos familiares y comunitarios.

Además de la participación de los estudiantes con sus relatos, se debe mencionar el aporte de artesanos y agricultores como informantes, porque los productos de ambas ocupaciones son fundamentales y característicos en la economía y la cultura de Nahuizalco.

Cada uno de los cuatro relatos modélicos se analiza por separado; primero se reproduce la narración y luego se desarrollan los análisis. Después se hace una comparación de los elementos narratológicos más relevantes que se identifican en los textos de oralitura con elementos que aparecen en relatos de escritores salvadoreños sobre milagros de santos.



Imagen principal de San Juan Bautista en la cofradía.

3.2. Análisis del primer relato

El castigo de San Juan

Una vez estaba pequeñito y me gustaba ir a ver el ensayo, se ensayaba donde el señor Vicente, él era el alcalde, entonces yo iba a esos ensayos y les faltaba un gracejo, y me dicen el rey moro y el cristiano:

—Mire, Miguelito —me dice—, ¿por qué no nos acompaña?

—No —le digo yo—, no puedo.

—Ah, nosotros vamos ir a ver a tu papá, a ver qué dice.

—Vayan, además que yo solo vengo a ver.

Entonces ellos llegaron a ver a mi papá y yo no estaba.

—No está —les dijo— para decirle si quiere salir, no lo puedo obligar.

—Lo vamos a esperar.

Me esperaron. Yo nunca llegué, ya tarde llegué.

—Te vinieron a buscar.

—¿Quién? —le dije yo.

—Juan Sena —me dice— y Simón Nolasco.

—¿Para qué?

—Dicen que los acompañés en la historia.

—No, yo en eso no salgo.

—Umm... salí —me dice—, te voy ayudar.

—No —le dije—, no soy ni loco para ir bailando en la calle.

Faltaba una semana para que se declarara fiesta, y yo como trabajaba ahí por Tajcuilujlan, había sembrado dos tareyas de vara y me pongo arrancar la vara para volverlo a limpiar y sembrarle otra cosa y entonces dejé un tronco así y lo patié, no me hirió, sino solo me mayugó, entonces yo no le hice caso. Allá al siguiente día sentí el dolorcito así... y así, así... pero como yo andaba, veá, se me fue gravando; total de que cuando

fue el día de San Juan yo estaba con el pie hinchado, no dormía, me pulsaba.

Vaya, entonces al siguiente año lo mismo, el otro pie, el tercer año me entró una fiebre, por el cuarto tenía frío y calentura, así como paludismo, por el quinto año el otro pie y de ahí el otro, hasta que se juntaron los siete años y un señor me dice:

— ¿Por qué cada año te enfermás?

—Ah —le dije—, yo dije que no era loco para andar bailando en la calle.

—Ah, pues no, andá pedile perdón a San Juan —me dice.

Lo tenía aquel señor Lolo Hernández, que vivía por esta calle de la alcaldía para abajo.

Fui porque por último tenía que doblar la chiva, yo le prometí ayudarle con la fiesta de San Juan cuando ya podía caminar, y ya al siguiente ya no tenía nada, ahí murió todo, después de trabajar empecé ayudarle hasta el día de hoy.

Informante: Miguel Arias

Edad: 78 años

Ocupación: Agricultor

Lugar: Ciudad de Nahuizalco

3.2.1. Análisis narratológico

3.2.1.1. Narración

A. Estilo discursivo

El relato “El castigo de San Juan” es una sola historia con un solo narrador y se desarrolla en una sola dimensión espacio-temporal, por tanto, es una narración de primer grado. En el relato sobresale el estilo directo, pues el narrador deja que sean los personajes quienes expresen directamente sus ideas, emociones y decisiones, como en el siguiente diálogo:

... y me dicen el rey moro y el cristiano:

—Mire, Miguelito —me dice—, ¿por qué no nos acompaña?

—No —le digo yo—, no puedo.

—Ah, nosotros vamos ir a ver a tu papá, a ver qué dice.

—Vayan, además que yo solo vengo a ver.

B. Funciones narratológicas

1) Funciones distribucionales

En esta sección se citan las frases u oraciones que contienen las principales acciones de cada fase del relato: apertura, realización y cierre.

a) Nudos principales

Apertura

- Se ensayaba donde el señor Vicente.
- Yo iba a esos ensayos.
- Nosotros vamos ir a ver a tu papá, a ver qué dice.

Realización

- Ellos llegaron a ver a mi papá y yo no estaba.
- Me pongo a arrancar la vara para volverlo a limpiar.
- Dejé un tronco así y lo patié.

Cierre

- Fui porque por último tenía que doblar la chiva.
- Empecé ayudarle hasta el día de hoy.

b) Catálisis

En esta sección se citan las frases y oraciones que contienen descripciones que desaceleran las acciones dentro del relato:

- Una vez estaba pequeñito y me gustaba ir a ver el ensayo.
- Faltaba una semana para que se declarara fiesta, y yo como trabajaba ahí por Tajcuilujlan.
- Cuando fue el día de San Juan yo estaba con el pie hinchado, no dormía, me pulsaba.
- Yo le prometí ayudarle con la fiesta de San Juan cuando ya podía caminar, y ya al siguiente ya no tenía nada.

2) Funciones integrativas

Se citan los ejemplos de indicios o informaciones relevantes para conocer a los personajes y el tiempo y espacio donde se realizan las acciones.

a. Indicios

- Nosotros vamos a ir a ver a tu papá, a ver qué dice (indicio de que el protagonista es un joven bajo la autoridad del padre).
- Yo solo vengo a ver (indicio de que rechaza la tradición).

- no soy ni loco para ir bailando en la calle (indicio de que rechaza la tradición).
- cuando fue el día de San Juan yo estaba con el pie hinchado, no dormía, me pulsaba... al siguiente año lo mismo, el otro pie, el tercer año me entró una fiebre, por el cuarto tenía frío y calentura, así como paludismo, por el quinto año el otro pie y de ahí el otro, hasta que se juntaron los siete años (indicio de estar bajo el castigo del patrono).
- Fui porque por último tenía que doblar la chiva (indicio de arrepentimiento por haber rechazado antes la invitación de ser historiante).
- ya al siguiente [año] ya no tenía nada, ahí murió todo. (Indicio de haber recibido el perdón del patrono).

b. Informaciones

Informes de tiempo

- Faltaba una semana para que se declarara fiesta (sería entre el 10 y el 17 de junio, porque las fiestas patronales inician el 18).
- el día de San Juan yo estaba con el pie hinchado (el día del patrono es el 24 de junio).

Informes de lugar

- se ensayaba donde el señor Vicente, él era el alcalde (la casa de una persona específica).
- trabajaba ahí por Tajcuilujlan (un cantón de Nahuizalco).
- Lo tenía aquel señor Lolo Hernández, que vivía por esta calle de la alcaldía para abajo (se refiere a la ubicación de la casa del mayordomo de la cofradía).

C. Elementos lingüísticos

1) Morfosintaxis

En el uso de los verbos sobresale el modo indicativo, con oraciones enunciativas y, en su mayoría, afirmativas, con la intención de comunicar un testimonio. En el *tiempo* de los verbos se observa la predominancia del *pretérito*, puesto que en el relato se narra una experiencia del pasado.

Ejemplos:

... y entonces **dejé** un tronco así y lo **patié**, no me **hirió** sino sólo me **mayugó**, entonces yo no le hice caso. Allá al siguiente día **sentí** el dolorcito así... y así, así... pero como yo andaba, vea, se me **fue** gravando...

2) Léxico

Por su origen náhuat sobresale el topónimo Tajcuilujlan, es el nombre de un cantón de Nahuizalco donde trabajaba el protagonista de la narración. También otros vocablos del español tienen relevancia, porque son parte de la jerga propia de dos roles que el protagonista cumple dentro de la comunidad: agricultor e historiante en la danza de Moros y Cristianos.

Como agricultor, utiliza las siguientes palabras:

- Sembrar.
- Tareyas (tarea, es una unidad de medida de superficie que utilizan los agricultores para dividir las parcelas de cultivos).
- Limpiar (cortar la maleza del terreno a cultivar).

Como danzante, utiliza las siguientes palabras o frases:

- Ensayo (practicar la danza antes de las fiestas patronales).
- Gracejo (personaje que cumple el rol cómico en la danza).

- El rey moro y el cristiano (personajes de la danza).
- Acompañar (ser un danzante).
- Historia (danza de Moros y Cristianos).
- Fiesta (celebración de San Juan Bautista como patrono del municipio).
- Bailando por la calle (presentación pública de la danza).

De manera general, en el plano léxico sobresale el registro coloquial, dado que se presenta de modo espontáneo, característico del relato oral. También se ubica en una situación de cercanía o confianza, por tratarse de temas cotidianos y de prácticas religiosas conocidas por los interlocutores.

3) Semántico

a. Isotopías

Danza/ celebración	Trabajo agrícola	Rechazo	Enfermedad/ castigo	Arrepentimiento/ devoción
Ensayo	Trabajaba	Esperaron	Patié	Pedile
Gracejo	Sembrado	Buscar	Hirió	Perdón
Acompañar	Tareyas	Tarde	Mayugó	Doblar
Historia	Vara	Loco	Dolorcito	Prometí
Bailando	Arrancar		Gravando	Ayudarle
Fiesta	Limpiar		Hinchado	Caminar
	Tronco		Dormía	Fiesta
			Pulsaba	
			Pie	
			Fiebre	
			Frío	
			Calentura	
			Paludismo	
			Murió	

En la tabla anterior se muestran las isotopías que sobresalen en la narración. En ellas se puede ver cómo la enfermedad recurrente por siete años que sufre el protagonista fue un castigo del santo patrono por la falta de devoción. El castigo le llegó en su trabajo como agricultor, hasta que le pidió perdón al santo e inició su trabajo como historiante.

Con estas isotopías se observa que en el inconsciente colectivo de la comunidad está el deber de mostrar devoción por el santo, participando en las danzas tradicionales que se realizan en su honor, porque de lo contrario recibirán un castigo. De modo que la cohesión social se fortalece por medio de las celebraciones religiosas y las danzas tradicionales.

b. Figuras literarias

- No soy ni loco para ir bailando en la calle (sarcasmo, que expresa un rechazo por participar en la danza).
- Entonces, al siguiente año lo mismo, el otro pie, el tercer año me entró una fiebre, por el cuarto tenía frío y calentura, así como paludismo, por el quinto año el otro pie y de ahí el otro, hasta que se juntaron los siete años (enumeración. Describe cómo transcurrió su enfermedad durante los siete años del castigo).
- Me esperaron. Yo nunca llegué, ya tarde llegué (hipérbole, pues al decir “yo nunca llegué” aumenta el significado de llegar muy tarde).
- Fui porque por último tenía que doblar la chiva (metáfora que expresa que el protagonista debió ser humilde y pedir perdón al santo).

3.2.1.2. Narrador

El narrador es autodiegético, pues es el protagonista quien cuenta su propia historia. La focalización es interna y subjetiva, conoce las acciones de otros personajes solo cuando él estuvo presente o por lo que otros le cuentan. La voz del narrador con respecto a la historia es en primera persona (yo/yo, es decir, yo hablo de mí), como en las siguientes expresiones:

... entonces yo iba a esos ensayos y les faltaba un gracejo y me dicen el rey moro y el cristiano:
—Mire, Miguelito —me dice—, ¿por qué no nos acompaña?
—No —le digo yo—, no puedo.

3.2.1.3. Análisis actancial

En el relato se consideran los siguientes actantes:

A: Joven agricultor, B: San Juan Bautista, C: rey moro y rey cristiano, D: Padre del historiante, E: Hombre que aconseja, F: El rechazo por la danza como tradición, G: La enfermedad recurrente como castigo, H: Devoción por el patrono y aceptación de las tradiciones.

Eje del deseo

Sujeto (A): El agricultor desea ayudar en la danza de Moros y Cristianos por devoción a San Juan Bautista y aceptación de las tradiciones.

Objeto (H): La devoción por el patrono y la aceptación de la danza como tradición de la comunidad.

Eje de la comunicación

Destinador (B y C): San Juan Bautista exige devoción de (A), la cual se demuestra siendo parte de la danza a la que lo invitan el rey moro y el rey cristiano (C).

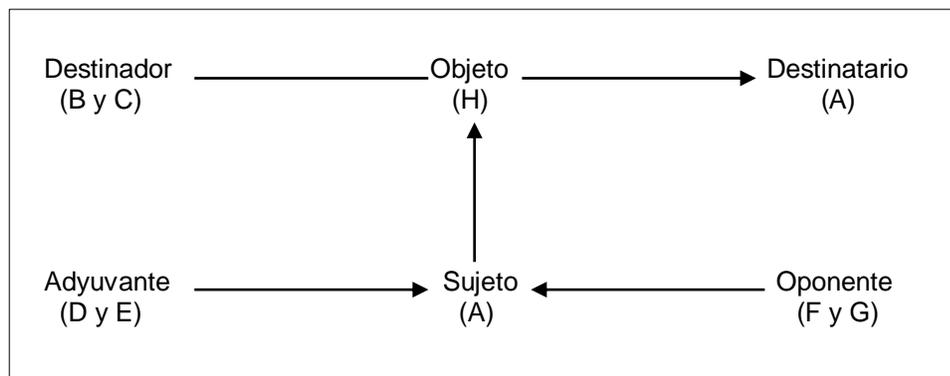
Destinatario (A): El agricultor recibe la invitación a ser parte de la danza.

Eje de la prueba

Adyuvante (D y E): El padre del joven agricultor que ofrece su ayuda si acepta ser parte de la danza y el hombre que lo aconsejó para que fuera a pedirle perdón al santo patrono por el rechazo que expresó por la danza.

Oponente (F y G): El rechazo por la danza como tradición, que se conserva para expresar la devoción por el santo en sus fiestas patronales, y luego la enfermedad recurrente que le afectó los pies durante siete años de castigo.

Las relaciones entre los actantes se esquematizan así:



Al considerar la competencia del sujeto realizador, se observa que él **sabe** cómo ser parte de la danza de Moros y Cristianos, pues ha asistido a los ensayos y sabe cuáles son los personajes que participan en ella. **Puede** ser parte de la danza porque el rey moro y el cristiano, que son los personajes principales, le solicitan su ayuda como gracejo. El sujeto **debe** aceptar la solicitud, ya que la danza se realiza en honor a San Juan Bautista. El problema está en que el sujeto **no quiere** ser historiante, porque le parece

una locura ir bailando por la calle, pasa por alto que esa tradición se conserva en honor al santo patrono. Por eso es castigado con una enfermedad recurrente durante siete años: en la semana de las fiestas patronales él se enfermaba de los pies, hasta que recibe el consejo de un señor de ir a pedirle perdón al santo y aceptar ser un historiante; además, su padre ha ofrecido ayudarlo. Cuando el castigo termina, el sujeto acepta ser parte de la danza como muestra de devoción al patrono.

3.2.1.4. Espacialidad y temporalidad

La **espacialidad** que refiere el relato comprende dos tipos:

A. Casas de habitación en el área urbana del municipio:

- La casa del señor Vicente, el alcalde, donde ensayaban la danza de Moros y Cristianos.
- La casa de habitación del protagonista, donde vivía con su padre.
- La casa del señor Lolo Hernández, mayordomo, donde estaba la imagen de San Juan Bautista.

B. Un espacio abierto en el campo, donde el protagonista trabajaba cultivando varas (plantas utilizadas en la elaboración de artesanías).

En cuanto a la **temporalidad** de la narración, se observa que el narrador protagonista hace una retrospectiva a su juventud: él iba a ver los ensayos de los historiantes, luego lo invitaron a participar en la danza. Después de padecer la enfermedad como castigo, aceptó ser historiante. La narración inicia contando los hechos del pasado hasta llegar al presente del

protagonista. Se observan varios resúmenes temporales, pues las acciones narradas ocupan más tiempo del que se usa para narrarlas. Por ejemplo, siete años de enfermedad se resumen en el siguiente párrafo:

... cuando fue el día de San Juan yo estaba con el pie hinchado, no dormía, me pulsaba. Vaya, entonces al siguiente año lo mismo, el otro pie, el tercer año me entró una fiebre, por el cuarto tenía frío y calentura así como paludismo, por el quinto año el otro pie y de ahí el otro hasta que se juntaron los siete años...

En la temporalidad también se observa el uso de la escena, pues el tiempo de las acciones narradas es igual al tiempo que ocupa la narración de esas acciones, por ejemplo, el siguiente diálogo entre el protagonista y su padre:

—Te vinieron a buscar.
—¿Quién? —le dije yo.
—Juan Sena —me dice— y Simón Nolasco.
—¿Para qué?
—Dicen que los acompañés en la historia.
—No, yo en eso no salgo.
—Umm... salí —me dice—, te voy ayudar.

Con todos los elementos del análisis narratológico considerados anteriormente, se observa que el relato de tradición oral posee una estructura coherente e intencionada para comunicar valores culturales como una expresión diferente al lenguaje natural, es decir, este relato como muestra de oralitura es parte de los sistemas de modelización secundaria.

3.2.2. Análisis arquetípico

Los elementos arquetípicos que aparecen en el relato como manifestación del inconsciente colectivo de la comunidad son los siguientes:

- La máscara o persona: este arquetipo se observa en el joven agricultor cuando rechaza ser historiante y que a pesar de tener la capacidad de asumir el personaje de gracejo dijo: “No puedo”, con esto evitaba decir la verdad: que no quería participar en la danza.
- El sí-mismo (*self*): se observa en el protagonista cuando después de la enfermedad asume con devoción ser un historiante, es decir, superó sus conflictos internos para aceptar su error y pedirle perdón al patrono.
- El viejo sabio: se observa en tres actantes dentro de la narración: el padre del protagonista, porque le aconsejó que aceptara ser parte de la danza y además ofreció ayudarlo en el proceso; luego aparece en el hombre que aconsejó al protagonista ir a pedirle perdón al santo; en tercer lugar se observa a San Juan Bautista, quien por medio de una enfermedad indujo al joven agricultor a que asumiera el compromiso de ser historiante durante las fiestas patronales.
- Padre severo: San Juan Bautista cumple con este arquetipo, pues castigó al joven protagonista cuando no aceptó ser un historiante, aunque después demuestra arrepentimiento y devoción.



Imagen de San Juan Bautista Niño que se usa en las procesiones de las fiestas patronales.

3.3. ANÁLISIS DEL SEGUNDO RELATO

Dos novillos para la fiesta de San Juan

Este milagro me lo contó mi papá, él tiene 50 años, dice que su papá se lo contó a él cuando tenía 8 años, pero que todavía se acuerda. Dice que su abuelo trabajaba en una hacienda con un señor que se llamaba Juan Antonio Mendoza, dice que cuando estaba la celebración de San Juan Bautista ese señor Antonio Mendoza, le hizo una promesa a San Juan, le dijo que si recuperaba dos novillos que tenía se los iba a regalar para la celebración de la cofradía. Entonces mi abuelo le dijo que si de verdad se los regalaba que se los diera, porque no era justo que le mintiera. Pasaron los días y los novillos se recuperaron de la enfermedad que tenían, de puro milagro por la fe que tenía, porque en ese entonces no había medicina ni veterinarios. Dice que llegándose la celebración de San Juan Bautista, fueron a ver que se iban a llevar los dos novillos, entonces dice que el señor se negó, les dijo que no porque los novillos bien gordos, que hasta les relumbraba el cuerpo de gordos. Entonces dijo:

—No, estos no se los puedo regalar, llévense estos otros —unos que ya casi se estaban muriendo.

Entonces se los llevaron, verdad. Pasado algún tiempo, como unos dos meses, vino una tormenta, bien oscuro quedó. Dice que estaban debajo de unos palos de mango y que al ratito oyeron que fue un rayazo que cayó cerca de allí y mató a los dos novillos que él no había dado para la celebración y otras dos vacas más que tenía, que eran lecheras, y entonces él dijo:

—Hoy he comprobado que lo que se promete con fe hay que cumplirlo, porque San Juan Bautista es un gran profeta y que esta lección no es solo para mí, sino para que todos aprendan que lo que se promete hay que cumplirlo.

Informante: Heriberto García

Edad: 16 años

Ocupación: Estudiante de 9.º grado en el Centro Educativo Pavlo Sexto

Lugar: Ciudad de Nahuizalco

3.3.1. Análisis narratológico

3.3.1.1. Narración

A. Estilo discursivo

El relato contiene una sola historia con un solo narrador y se desarrolla en una dimensión espacio-temporal remitida al campo. Es una narración de primer grado. En el relato las intervenciones directas de los personajes son mínimas, sobresale el estilo indirecto, pues el narrador relata una historia de la que fue testigo directo su bisabuelo, quien la narró a su hijo (abuelo del narrador) y luego este a su hijo (padre del narrador). Ejemplo:

Dice que su abuelo trabajaba en una hacienda con un señor que se llamaba Juan Antonio Mendoza, **dice que** cuando estaba la celebración de San Juan Bautista ese señor Antonio Mendoza **le hizo** una promesa a San Juan, **le dijo que** si recuperaba dos novillos que tenía se los iba a regalar para la celebración de la cofradía.

B. Funciones narratológicas

1) Funciones distribucionales

a) Principales nudos

Apertura

- Su abuelo trabajaba en una hacienda... con Antonio Mendoza.
- Antonio Mendoza le hizo una promesa a San Juan (regalarle dos novillos).

Realización

- Los novillos se recuperaron de la enfermedad que tenían.
- Fueron a ver que se iban a llevar los dos novillos.
- Dice que el señor se negó.
- Entonces se los llevaron, verdad (otros novillos).

Cierre

- Vino una tormenta.
- Un rayazo que cayó cerca de allí y mató a los dos novillos que él no había dado.

b) Catálisis

- Entonces mi abuelo le dijo que si de verdad se los regalaba que se los diera, porque no era justo que le mintiera.
- Se recuperaron de la enfermedad que tenían, de puro milagro por la fe que tenía, porque en ese entonces no había medicina ni veterinarios.
- Les dijo que no porque los novillos bien gordos, que hasta les relumbraba el cuerpo de gordos.
- Pasado algún tiempo, como unos dos meses, vino una tormenta, bien oscuro quedó, dice que estaban debajo de unos palos de mango.

2) Funciones integrativas

a) Indicios

- Un señor que se llamaba Juan Antonio Mendoza (indicio de que el señor ya falleció).
- Mi abuelo le dijo que si de verdad se los regalaba que se los diera, porque no era justo que le mintiera (indicio de desconfianza de su promesa, lo animó a que se comprometiera).

- He comprobado que lo que se promete con fe hay que cumplirlo, porque San Juan Bautista es un gran profeta y que esta lección no es solo para mí (indicio de arrepentimiento por no haber cumplido la promesa).

b) Informaciones

Informes de tiempo

- Cuando estaba la celebración de San Juan Bautista (entre el 18 y el 24 de junio).

Informes de lugar

- Dice que su abuelo trabajaba en una hacienda con un señor que se llamaba Juan Antonio Mendoza (la hacienda, terrenos de una persona específica).

C. Elementos lingüísticos

1) Morfosintaxis

En el relato “Dos novillos para la fiesta de San Juan” predomina el modo verbal indicativo con oraciones enunciativas, en su mayoría afirmativas, con las que se transmite información factual. En el tiempo sobresale el pretérito, puesto que en el relato se narra una experiencia. Como ejemplos, los siguientes verbos: contó, hizo, dijo, recuperaron, fueron, vino, oyeron, cayó y mató.

En el relato se identifican sustantivos abstractos relacionados con el ámbito religioso: milagro, promesa, fe y celebración.

2) Léxico

En el plano léxico se observa el registro coloquial. Dado que es un relato oral, muestra espontaneidad y tono informal, sin preocupaciones por la norma lingüística.

3) Semántico

a. Isotopías

Trabajo en la hacienda	Promesa no cumplida	Fenómenos naturales/castigo	Religiosidad
Trabajaba	Promesa	Tormenta	Celebración
Hacienda	Recuperaba	Oscuro	Promesa
Novillos	Regalar	Rayazo	Cofradía
Veterinarios	Regalaba	Mató	Justo
Novillos	Mintiera		Milagro
Gordos	Recuperaron		Fe
Relumbraba	Negó		Promete
Vacas	Lección		Cumplirlo
Lecheras			Profeta

Las isotopías anteriores permiten ver cómo la religiosidad popular se relaciona con aspectos de la vida cotidiana de la comunidad; en el caso del relato, con el trabajo de ganadería en una hacienda. De modo que este relato como elemento cultural reafirma valores religiosos, principalmente en el sentido de conservar la devoción por el santo patrono, a quien se le atribuye un carácter severo para castigar a quien no cumple sus promesas relacionadas a las celebraciones patronales que organiza la cofradía.

b. Figuras literarias

- ... los novillos bien gordos, que hasta les relumbraba el cuerpo de gordos (hipérbole).
- ... al ratito oyeron que fue un rayazo que cayó (hipérbole).

3.3.1.2. Narrador

En este relato el narrador es predominantemente heterodiegético, pues está ausente de las acciones que narra, solo reproduce la historia ocurrida a un hombre hacendado con quien trabajó su bisabuelo. La focalización es externa y objetiva, pues no se incluyen valoraciones personales del narrador. La voz del narrador con respecto a la historia es en tercera persona (se utilizan pronombres en tercera persona: le, se y les; también los verbos aparecen conjugados en tercera persona). Por ejemplo, en las siguientes expresiones:

Entonces **se los llevaron**, verdad. Pasado algún tiempo, como unos dos meses, **vino** una tormenta, bien oscuro quedó, dice que **estaban** debajo de unos palos de mango y que al ratito **oyeron** que fue un rayazo que **cayó** cerca de allí y **mató** a los dos novillos que él no **había dado** para la celebración y otras dos vacas más que **tenía**, que **eran** lecheras...

Se exceptúan algunas expresiones del narrador en primera persona: “Este milagro **me lo** contó **mi** papá”. “Entonces **mi abuelo** le dijo”.

3.3.1.3. Análisis actancial

En el relato se consideran los siguientes actantes:

A: Antonio Mendoza (dueño de la hacienda), B: El milagro deseado (la recuperación de dos novillos enfermos), C: San Juan Bautista, D: Incumplimiento de la promesa (mentira), E: El rayo como castigo, F: Bisabuelo del narrador.

Eje del deseo

Sujeto (A): Antonio Mendoza desea que San Juan Bautista haga el milagro de recuperar a dos novillos enfermos.

Objeto (B): El milagro deseado es la recuperación de los novillos.

Eje de la comunicación

Destinador (C): San Juan Bautista espera el cumplimiento de la promesa de Antonio Mendoza.

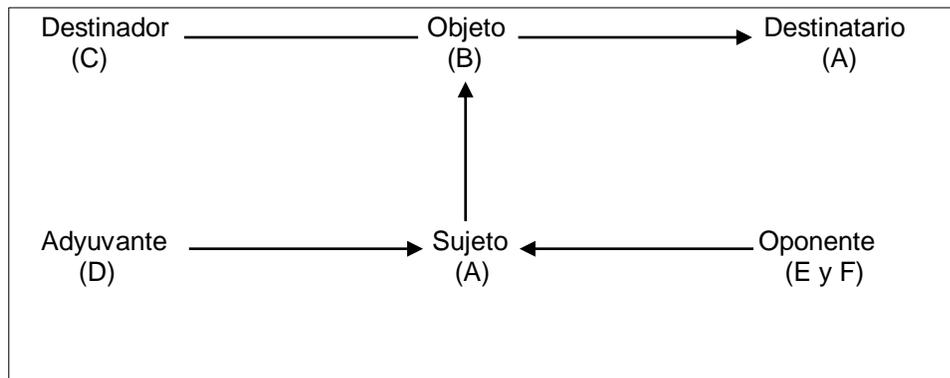
Destinatario (A): Antonio Mendoza debe cumplir la promesa de entregar a la cofradía de San Juan Bautista los novillos que se recuperaron.

Eje de la prueba

Adyuvante (D): El bisabuelo del narrador anima a Antonio Mendoza a cumplir su promesa.

Oponente (E y F): La mentira de Antonio Mendoza y luego el rayo que mató los dos novillos como castigo.

Las relaciones entre los actantes se esquematizan así:



En cuanto a la competencia del sujeto realizador, se observa lo siguiente:

Él **sabe** cómo cumplir la promesa de entregar los novillos para la celebración de San Juan Bautista. Él **Puede** cumplir su promesa porque llegaron a pedirle los novillos cuando fueron sanados. El sujeto **debe** cumplir lo que había prometido. Sin embargo, aun cuando recibe el consejo de cumplir con lo prometido, el sujeto **no quiere** entregar los novillos, porque vio que estaban recuperados y él podía aprovecharlos. Como castigo por el incumplimiento de la promesa, San Juan Bautista mató a los novillos con un rayo, hasta entonces el sujeto comprende la lección: que “San Juan Bautista es un gran profeta” y que debió cumplir su promesa.

3.3.1.4. Espacialidad y temporalidad

El espacio donde se realizan las acciones del relato, es una hacienda donde se trabaja la ganadería. En cuanto a la temporalidad, en el relato se observa el uso del resumen y la elipsis.

Resumen: las acciones narradas ocupan más tiempo que la acción de narrar, por ejemplo, los siguientes fragmentos:

- Pasaron los días y los novillos se recuperaron de la enfermedad que tenían...
- Pasado algún tiempo, como unos dos meses, vino una tormenta...

Elipsis: se suprime parte del tiempo de las acciones narradas, por lo que los detalles que se obvian no poseen relevancia, por ejemplo: “Dice que llegándose la celebración de San Juan Bautista fueron a ver que se iban a llevar los dos novillos, entonces dice que el señor se negó”. No menciona cuánto tiempo había transcurrido desde que el sujeto hizo la promesa hasta el inicio de las fiestas patronales.

3.3.2. Análisis arquetípico

Los elementos arquetípicos que aparecen en el relato, como una manifestación del inconsciente colectivo de la comunidad, son los siguientes:

La máscara o persona: se observa en el personaje Antonio Mendoza, que prometió entregar los novillos solo para recibir el milagro de que se recuperaran, pero al verlos ya sanos no cumplió su promesa.

El sí-mismo (*self*): aparece en el mismo protagonista del relato, porque después de que sufrió el castigo del santo encontró el equilibrio de su fe y aceptó la lección, comprendió que se debe cumplir lo que se promete.

El viejo sabio: este arquetipo se observa en dos actantes, primero en el bisabuelo del narrador, quien aconsejó al protagonista para que cumpliera su promesa, pues sabía que si mentía recibiría un castigo. Luego en San Juan Bautista se cumple este arquetipo cuando por medio del castigo hace que el protagonista aprenda la lección de que debe cumplir sus promesas.

Padre severo: en este relato, San Juan Bautista también cumple con el arquetipo, pues castigó al hombre de la hacienda porque no cumplió su promesa. Al final el castigo tiene un resultado positivo, pues el hombre reconoce al patrono como un gran profeta y da su testimonio para que los demás no cometan el error de mentir.



Procesión de la Virgen del Rosario durante las celebraciones de la cofradía en el mes de octubre.

3.4. ANÁLISIS DEL TERCER RELATO

La cofradía de la Virgen del Rosario

Hace muchos años, el pueblo de Nahuizalco sufrió una gran enfermedad de cólera, morían muchas personas todos los días, no encontraban qué hacer para que no muriera tanta gente, era espantoso ver cómo todos los días se moría alguien de la familia, el cólera acababa con familias enteras.

La enfermedad duró como dos semanas, las personas no tenían doctores ni nadie que supiera cómo terminar la enfermedad, cada día las personas continuaban muriendo, en todo el pueblo había tristeza, todas las personas lloraban la muerte de sus familiares. Las personas ya se estaban dando por vencidas, el pueblo lucía casi desierto. Habían intentado muchas cosas que al final no ayudaban a calmar tanta muerte. Las personas lo único que hacían era llorar, hasta que se pusieron a rezar a la Virgen del Rosario, pidiéndole que terminara con la enfermedad porque mucho daño causaba. Todos hicieron un juramento en la ceiba de la plaza, de hacerle una misa el 25 de abril de cada año y luego celebrarle una cofradía en el mes de octubre.

La Virgen del Rosario cumplió las súplicas de todos los del pueblo, sanando y terminando con la enfermedad, por eso las personas celebran todos los años la misa y la cofradía, en agradecimiento al milagro que hizo la Virgen del Rosario.

Desde entonces, el 25 de abril celebran la misa jurada y luego dan almuerzo a todos los asistentes. Después, en octubre celebran la cofradía que dura una semana, hay mucha alegría, los mayordomos junto con los cofrades son los encargados de celebrar todo.

Hay música de marimba, cuetes, dulces de leche, de zapote, pancitos y marquesote; todos los días hay entradas en las que las personas ofrecen algo a la Virgen, como toretes, gallinas, verduras y otras cosas que ayuden a que la fiesta sea un éxito. Al frente de la cofradía se coloca una ramada y en la casa de la Virgen se hace un altar en su honor.

Cuando voy con mi abuelita, ella da una ofrenda o limosna y le dan dulces que los cofrades elaboran con muchos colores y una banderita de papel. También revientan cuetes de vara y reparten chicha de frutas o de maíz.

El sábado por la noche la gente se traslada a ciertas esquinas que ya es tradición y gritan el pregón, que es algo cómico, donde hacen bromas de otros. Al terminar la semana de celebración cierran las puertas de la cofradía y hacen una misa por los mayordomos y cofrades que ya fallecieron y todos visitan el cementerio y les llevan flores.

La imagen de la Virgen es trasladada a la casa del mayordomo y es hasta el mes de noviembre cuando, acompañada por cuetes, en procesión es llevada a la casa de la persona que el año siguiente será el nuevo mayordomo o la nueva mayordoma y así nunca se olvida la promesa que le hicieron a la Virgen.

Informante: Gerardo José Berríos Sifontes

Edad: 15 años

Ocupación: Estudiante de 9.º grado en el Centro Educativo Pavlo VI

Lugar: Ciudad de Nahuizalco

3.4.1. Análisis narratológico

3.4.1.1. Narración

A. Estilo discursivo

En este relato se cuentan dos historias con un solo narrador que utiliza el estilo indirecto, pues él asume la voz de todos los personajes, por ejemplo: “Las personas lo único que hacían era llorar, hasta que se pusieron a rezar a la Virgen del Rosario, pidiéndole que terminara con la enfermedad...”.

B. Funciones narratológicas

1) Funciones distribucionales

a) Nudos principales

Apertura

- El pueblo de Nahuizalco sufrió una gran enfermedad de cólera.
- No encontraban qué hacer para que no muriera tanta gente.
- Las personas ya se estaban dando por vencidas.

Realización

- Se pusieron a rezar a la Virgen del Rosario.
- Todos hicieron un juramento en la ceiba de la plaza.
- La Virgen del Rosario cumplió las súplicas.
- Las personas celebran todos los años la misa y la cofradía.
- El 25 de abril celebran la misa jurada y luego dan almuerzo a todos los asistentes.
- En octubre celebran la cofradía que dura una semana.

Cierre

- Cuando voy con mi abuelita, ella da una ofrenda o limosna y le dan dulces que los cofrades elaboran.
- El sábado por la noche la gente se traslada a ciertas esquinas que ya es tradición y gritan el pregón, que es algo cómico, donde hacen bromas de otros.
- Al terminar la semana de celebración cierran las puertas de la cofradía y hacen una misa por los mayordomos y cofrades que ya fallecieron.

b) Catálisis

- Era espantoso ver cómo todos los días se moría alguien de la familia, el cólera acababa con familias enteras.
- Las personas no tenían doctores ni nadie que supiera cómo terminar la enfermedad, cada día las personas continuaban muriendo.
- En todo el pueblo había tristeza, todas las personas lloraban la muerte de sus familiares.
- Hay música de marimba, cohetes, dulces de leche, de zapote, pancitos y marquesote; todos los días hay entradas en las que las personas ofrecen algo a la Virgen, como toretes, gallinas, verduras y otras cosas que ayuden a que la fiesta sea un éxito. Al frente de la cofradía se coloca una ramada y en la casa de la Virgen se hace un altar en su honor.

2) Funciones integrativas

a. Indicios

- Las personas no tenían doctores (eran pobres).
- Se pusieron a rezar a la Virgen del Rosario, pidiéndole que terminara con la enfermedad (la comunidad es católica).

- Cuando voy con mi abuelita, ella da una ofrenda o limosna (el narrador y su abuela son católicos y devotos de la Virgen del Rosario).
- Revientan cuetes de vara y reparten chicha de frutas o de maíz (las celebraciones tienen un ambiente festivo y popular).

b. Informaciones

Informes de tiempo

- Hace muchos años.
- La enfermedad duró como dos semanas.
- El 25 de abril celebran la misa jurada.
- En octubre celebran la cofradía que dura una semana.

Informes de lugar

- Todos hicieron un juramento en la ceiba de la plaza (el lugar donde sucedieron las acciones es el centro del municipio).
- Hacen una misa por los mayordomos y cofrades que ya fallecieron y todos visitan el cementerio y les llevan flores (realizan actos conmemorativos en el cementerio).

C. Elementos lingüísticos

1) Morfosintaxis

Por el uso de los tiempos verbales, el relato puede dividirse en dos partes: en la primera se narran las acciones del pasado, predomina el modo indicativo en tiempo pretérito, por ejemplo: “sufrió, duró, pusieron, hicieron, cumplió, etc.”; en la segunda parte (a partir del cuarto párrafo) se observa el predominio de verbos en tiempo presente: celebran, dan, dura, son, ofrecen, ayudan, colocan, hacen, elaboran, revientan, reparten.

En cuanto al uso de sustantivos también se observan diferencias, según se narran los hechos del pasado o las tradiciones del presente. En la primera parte sobresalen sustantivos abstractos, como tristeza, muerte, súplicas, milagro, entre otros. Mientras que en la segunda parte sobresalen los sustantivos concretos: cuetes, dulces, pancitos, marquesote, toretes, gallinas, verduras, ramada, banderitas, chicha.

En la primera parte se narra la historia de la enfermedad que afectó a la comunidad de Nahuizalco, y por otro, se describe cómo se realizan en el presente las celebraciones en agradecimiento por la intervención de la Virgen del Rosario.

Con respecto a los tipos de oraciones, se nota el predominio de las yuxtapuestas y coordinadas. Ejemplo de oración yuxtapuesta es la siguiente: “Hace muchos años el pueblo de Nahuizalco sufrió una gran enfermedad de cólera, morían muchas personas todos los días...”, las oraciones se separan únicamente por una coma (,). En las oraciones coordinadas sobresalen las copulativas, pues estas oraciones se unen a través del nexos “y”, tal como se observa en el siguiente ejemplo: “La virgen del Rosario cumplió las súplicas de todos los del pueblo sanando y terminando con la enfermedad, por eso las personas celebran todos los años la misa y la cofradía en agradecimiento al milagro que hizo la Virgen del Rosario”.

2) Léxico

En el nivel léxico predomina el registro estándar. El relato no presenta coloquialismos ni tecnicismos, excepto al utilizar la palabra “cuete” en lugar de “cohete”, donde se produce el fenómeno fonético de supresión del fonema “h”, y la vocal abierta “o” que se convierte en cerrada “u”, formando un diptongo. También sobresale la palabra “chicha”, por ser de origen

náhuat. Con esa palabra se nombra la bebida fermentada de frutas o de maíz que se sirve en diferentes celebraciones populares del municipio.

3) Semántico

a. Isotopías

Enfermedad	Promesa y milagro	Celebración	Comidas y bebidas
Sufrió	Rezar	Cofradía	Dulces de leche
Enfermedad	Pidiéndole	Agradecimiento	Dulces de zapote
Cólera	Juramento	Almuerzo	Pancitos
Morían	Ceiba	Alegría	Marquesote
Espantoso	Misa	Celebrar	Verduras
Doctores	Milagro	Música	Chicha
Desierto	Súplicas	Marimba	
Muerte	Sanando	Cohetes	
Llorar	Jurada	Ofrenda	
Daño	Altar	Limosna	
Fallecieron	Honor	Mayordomos	
Cementerio	Procesión	Cofrades	
	Promesa	Fiesta	
		Ramada	

En las isotopías de la tabla anterior se puede observar que los temas que sobresalen son: la enfermedad, el milagro y la celebración. Según el relato, cuando la población sufría de la epidemia de cólera rogó por un milagro a la Virgen del Rosario. En agradecimiento por la sanidad recibida, juraron ofrecerle una misa cada 25 de abril, luego establecieron también una celebración popular en la cofradía, la cual realizan en octubre de cada año. Al ser esta la narración de un milagro que recibió la población de manera colectiva, es una expresión cultural que afirma los valores religiosos y las costumbres como elementos esenciales en la conformación de la identidad cultural del municipio.

b. Figuras literarias

- “en octubre celebran la cofradía que dura una semana” (sinécdoque en la que por medio de lo particular se expresa lo general: con la palabra “cofradía” se nombra la celebración que realiza la cofradía como organización).
- “al frente de la cofradía se coloca una ramada”, “Al terminar la semana de celebración cierran las puertas de la cofradía” (sinécdoque en la que por medio de lo particular se expresa lo general: con la palabra “cofradía” se nombra la casa donde se realizan las celebraciones en honor a la Virgen del Rosario, las cuales están a cargo de la cofradía como organización).
- “el pueblo lucía casi desierto” (hipérbole).
- “Hay música de marimba, cohetes, dulces de leche, de zapote, pancitos y marquesote” (enumeración).
- “El sábado por la noche la gente se traslada a ciertas esquinas que ya es tradición y gritan el pregón, que es algo cómico donde hacen bromas de otros. Al terminar la semana de celebración cierran las puertas de la cofradía y hacen una misa por los mayordomos y cofrades que ya fallecieron y todos visitan el cementerio y les llevan flores” (descripción como figura de pensamiento: se detalla cómo se realizan varias actividades de la celebración popular).

3.4.1.2. Narrador

Se observa una combinación del narrador heterodiegético con el homodiegético. En la primera historia, el narrador está fuera de los acontecimientos como narrador heterodiegético y omnisciente. Con una focalización externa cuenta cómo hace muchos años se inició el culto a la

Virgen del Rosario, porque ella hizo el milagro de terminar la epidemia de cólera: “Todos hicieron un juramento en la ceiba de la plaza”. La voz del narrador con respecto a la historia es en tercera persona del plural (yo/ellos), lo cual también expresa que las acciones se realizaron de manera colectiva.

En la segunda historia se vuelve narrador homodiegético, pues se incluye en la historia: “Cuando voy con mi abuelita, ella da una ofrenda o limosna y le dan dulces que los cofrades elaboran con muchos colores...”. Presenta una focalización interna y subjetiva, narra su experiencia en las celebraciones de la cofradía. La voz que asume con respecto a la historia es en primera persona (yo/yo, es decir, yo hablo de lo que hago y observo).

3.4.1.3. Análisis actancial

En el relato se consideran los siguientes actantes:

A: Pueblo de Nahuizalco, B: Virgen del Rosario, C: La necesidad de vivir, D: La enfermedad del cólera, E: El milagro de sanidad.

Eje del deseo

Sujeto (A): El pueblo de Nahuizalco que desea ser curado de la enfermedad.

Objeto (E): El milagro de sanidad que es deseado por el pueblo.

Eje de la comunicación

Destinador (C): La necesidad de vivir lleva al pueblo a buscar la sanidad por medio de un milagro.

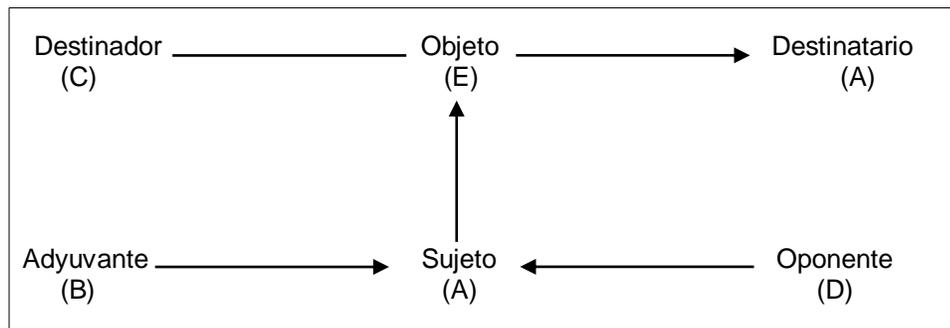
Destinatario (A): El pueblo de Nahuizalco que debe buscar la sanidad.

Eje de la prueba

Adyuvante (B): La Virgen del Rosario salva al pueblo de morir a causa de la enfermedad.

Oponente (D): La enfermedad del cólera está causando muchas muertes en el pueblo.

Las relaciones entre los actantes se esquematizan así:



De la competencia del sujeto realizador se observan las siguientes características: el pueblo de Nahuizalco **quiere** y necesita un milagro que lo libere de la epidemia de cólera. Aunque no sabe cómo lograr la cura por medios naturales, **sabe** que la Virgen del Rosario puede hacer un milagro y liberar al pueblo de la epidemia. Para recibir el milagro, el pueblo **debe** hacer rezos a la Virgen y jurarle que cada año el 25 de abril le ofrecerán una misa como agradecimiento y que en octubre la cofradía hará una fiesta en su honor. El pueblo **puede** hacer los rezos y el juramento, por lo cual la Virgen

realiza el milagro y el pueblo es sanado. Evidencia de eso es que al final del relato se narra cómo la cofradía realiza tanto la misa jurada el 25 de abril, como las celebraciones populares que organizan en el mes de octubre.

3.4.1.4. Espacialidad y temporalidad

La espacialidad que refiere el relato comprende, por una parte, el interior de la casa de la cofradía donde está la imagen de la Virgen del Rosario durante las celebraciones; por otra parte, varias acciones del relato se realizan en espacios exteriores, como las calles donde se grita el pregón y se hacen las procesiones con la imagen de la Virgen y el cementerio del municipio adonde se llevan flores para recordar a los mayordomos fallecidos.

Con respecto a la temporalidad del relato, se observa que el narrador hace una retrospectiva a un tiempo lejano indeterminado, pues dice: “Hace muchos años el pueblo de Nahuizalco sufrió una gran enfermedad de cólera...”. Para narrar los hechos que sucedieron en ese pasado utiliza el resumen, pues lo que sucedió en dos semanas lo expresa en pocas frases:

Las personas ya se estaban dando por vencidas, el pueblo lucía casi desierto. Habían intentado muchas cosas que al final no ayudaban a calmar tanta muerte. Las personas lo único que hacían era llorar, hasta que se pusieron a rezar a la Virgen del Rosario.

Luego el narrador desde su presente utiliza la prolepsis para decir lo que sucederá después de la fiesta que realizan en octubre:

La imagen de la Virgen es trasladada a la casa del mayordomo y es hasta el mes de noviembre cuando acompañada por cuetes en procesión es llevada a la casa de la persona que el año siguiente será el nuevo mayordomo o la nueva mayordoma.

3.4.2. Análisis arquetípico

La Virgen del Rosario cumple con el arquetipo de buena madre, pues al escuchar los rezos del pueblo y el juramento por su devoción realiza el milagro de sanarlos: “La Virgen del Rosario cumplió las súplicas de todos los del pueblo sanando y terminando con la enfermedad...”.

3.5. ANÁLISIS DEL CUARTO RELATO

Dinero para la celebración de la Virgen del Rosario

Mi hermana iba a celebrar la cofradía, entonces ella no tenía dinero, ella trabaja y tiene dinero, pero esa vez había gastado mucho dinero y no tenía para celebrar a la Virgen, entonces viene ella y se fue al Súper Selectos allá en San Salvador, y compró lo que iba a comprar y le dieron un cupón; vino ella, lo llenó y lo echó a la tómbola, bueno, pues se le olvidó el tal cupón que había echado. Allá como a los dos meses le llaman por teléfono, que fuera a reclamar diez mil colones que se había sacado en el “tip-tip”, que se había sacado diez mil colones, fíjese. Entonces se fue ella a decirle al señor que si no se habían equivocado.

—No —le dijo el señor—, ¿que no es usted Zoila Dinora Vásquez?

—Comonó —le dijo.

—Entonces, usted es la favorecida —le dijo.

Bueno, ella ni creía, se los dieron. Salió en *La Prensa*, salió en *El Diario*, porque ella ni creía, ni creía. Cuando vino aquí nos vino a contar, porque ella allá trabaja en San Salvador, nos vino a contar.

—Miren lo que ha hecho la Virgen conmigo —dijo.

Mire, qué maravilla, cómo no va a creer uno que no hay milagros. En ese año le tocaba a ella celebrar, ella estaba próxima a recibir la Virgen, no la había recibido todavía, entonces tenía ella que gastar ese dinero. Y de ahí viene que ya se le acercaba la fiesta de octubre, porque nosotros la celebramos en octubre, la recibimos en noviembre y al siguiente año se le hace la misa el 25 de abril, se le hace música, porque a ella sí que le gusta la música. Ah, pues, viene ella y nos dice:

—Fíjense que van a hacer un no sé qué en San Salvador, una calle —y le agarraban a ella la casa.

Entonces vino ella y tenía que ir a hablar con el Ministerio de no sé qué para que le compraran la casita, y le van comprando la casa en cuatrocientos mil colones. Entonces ella tuvo pisto para celebrar a la Virgen, tuvo pisto para comprar otra casa y entonces dice ella que está bien agradecida con la Virgen, porque le ha hecho muchos milagros. Cómo no vamos a creer en la Virgen Santísima.

Informante: Teresa Vásquez
(mayordoma de la cofradía de la Virgen del Rosario en el 2005)

Edad: 50 años

Ocupación: Ama de casa

Lugar: Ciudad de Nahuizalco

3.5.1. Análisis narratológico

3.5.1.1. Narración

A. Estilo discursivo

En esta narración es relevante el uso del estilo directo, el narrador reproduce cada participación de los personajes.

Entonces se fue ella a decirle al señor que si no se habían equivocado.

—No —le dijo el señor—, ¿que no es usted Zoila Dinora Vásquez?

—Comonó —le dijo.

—Entonces, usted es la favorecida —le dijo.

También se utiliza el estilo indirecto cuando el narrador interpreta las palabras del personaje: "... entonces dice ella que está bien agradecida con la Virgen, porque le ha hecho muchos milagros".

B. Funciones narratológicas

1) Funciones distribucionales

a) Nudos principales

Apertura

— Mi hermana iba a celebrar la cofradía.

— Había gastado mucho dinero y no tenía para celebrar a la Virgen.

— Entonces viene ella y se fue al Súper Selectos.

— Compró lo que iba a comprar y le dieron un cupón; vino ella, lo llenó y lo echó a la tómbola.

Realización

- Le llaman por teléfono, que fuera a reclamar diez mil colones.
- Ella ni creía, se los dieron.
- Y de ahí viene que ya se le acercaba la fiesta de octubre.
- Tenía que ir a hablar con el Ministerio.
- Le van comprando la casa en cuatrocientos mil colones.

Cierre

- Ella tuvo pisto para celebrar a la Virgen.
- Tuvo pisto para comprar otra casa.

b) Catálisis

- Salió en *La Prensa*, salió en *El Diario*, porque ella ni creía, ni creía. Cuando vino aquí nos vino a contar, porque ella allá trabaja en San Salvador, nos vino a contar.
- Mire, qué maravilla, cómo no va a creer uno que no hay milagros, en ese año le tocaba a ella celebrar, ella estaba próxima a recibir la Virgen, no la había recibido todavía, entonces tenía ella que gastar ese dinero.
- Nosotros la celebramos en octubre, la recibimos en noviembre y al siguiente año se le hace la misa el 25 de abril, se le hace música, porque a ella sí que le gusta la música.

2) Funciones integrativas

a) Indicios

- Mi hermana iba a celebrar la cofradía (indicio de que había sido nombrada mayordoma de la cofradía de la Virgen del Rosario).

- Entonces viene ella y se fue al Súper Selectos, allá en San Salvador (indicio de que el personaje se desenvuelve en un ámbito de la modernidad al hacer uso del supermercado en la ciudad en lugar del mercado y las tiendas de su municipio).
- Le dieron un cupón, vino ella, lo llenó y lo echó a la tómbola (indicio de que la protagonista participó en un sorteo).

b. Informaciones

Informes de tiempo

- Ya se le acercaba la fiesta de octubre.
- Allá como a los dos meses, le llaman por teléfono (después de que llenó el cupón para el sorteo).
- Nosotros la celebramos en octubre, la recibimos en noviembre y al siguiente año se le hace la misa el 25 de abril (iforme de la secuencia de las celebraciones).

Informes de lugar

- Fue al Súper Selectos, allá en San Salvador.
- Ella allá trabaja en San Salvador.
- Fíjense que van a hacer un no sé qué en San Salvador.

C. Elementos lingüísticos

1) Morfosintaxis

Se observa el uso de diversos tiempos verbales de forma combinada. Todos pertenecen al *modo indicativo*, debido a que se relatan hechos reales. El tiempo que predomina es el *pretérito*, puesto que se narra una experiencia,

por ejemplo: “fue, compró, llenó, echó, olvidó, dejó, tuvo, dieron, vino, etc.”. La mayoría de verbos están conjugados en la tercera persona singular, porque el narrador cuenta las experiencias de otra persona. Se destaca el uso de adverbios de lugar: “ahí”, “allá”, “acá” y “aquí”; porque las acciones suceden en dos ciudades: San Salvador y Nahuizalco. También se observa el anacoluto, con ideas inconclusas y desvíos repentinos en el discurso, como en el siguiente ejemplo: “Fíjense que van a hacer un no sé qué en San Salvador, una calle —y le agarraban a ella la casa”.

2) Léxico

En el uso del lenguaje se observa el registro coloquial característico del relato de tradición oral, muestra espontaneidad y tono informal. El emisor va elaborando su mensaje a medida que lo emite, posee mayor interés por la expresividad que por adaptarse a la norma lingüística.

- “... se había sacado diez mil colones, fíjese” (se utiliza la palabra “fíjese” en función fática, con el fin de mantener la comunicación constante).
- “Mire, qué maravilla, cómo no va a creer uno que no hay milagros” (el narrador interactúa con su interlocutor, procura mantener la atención y le otorga expresividad al discurso).
- “—Comonó —le dijo” (Se unen dos palabras: el hablante realiza menor esfuerzo en la pronunciación).
- “... y al siguiente año se le hace la misa el 25 de abril, se le hace música, porque a ella sí que le gusta la música” (utiliza el verbo “hacer” para referir una acción más específica: tocar, cantar música).

3) Semántico

a. Isotopías

Modernidad	Milagro de provisión	Tradición religiosa
Súper Selectos	Favorecida	Celebrar
Cupón	Maravilla	Virgen
Tómbola	Milagros	Fiesta
Teléfono	Agradecida	Celebramos
<i>La Prensa</i>	Creer	Recibimos
<i>El Diario</i>		Misa
		Música

En las isotopías anteriores se puede observar que en el relato sobresalen elementos de modernidad que al vincularse con un milagro sobre provisión de dinero hace evidente que los miembros de la cofradía de la Virgen del Rosario son personas que tienen mejores condiciones económicas que los devotos de San Juan Bautista y aun cuando esta es una organización que trabaja por mantener una tradición, sus miembros se desenvuelven en un ámbito moderno.

b. Figuras literarias

- Entonces vino ella y tenía que ir a hablar con el Ministerio... Entonces, ella tuvo pisto para celebrar a la Virgen..., y entonces dice ella que está bien agradecida con la Virgen (se observa la anáfora en el uso repetitivo del pronombre “ella”).
- Salió en *La Prensa*, salió en *El Diario*, porque ella ni creía, ni creía (utiliza la reduplicación para enfatizar su sorpresa al saber que ganó el sorteo).
- [A la Virgen del Rosario] se le hace música, porque a ella sí que le gusta la música (etopeya que describe los gustos de la copatrona de Nahuizalco).

3.5.1.2. Narrador

El narrador es homodiegético, está dentro de la historia pero como personaje secundario. La hermana de la narradora es la protagonista, quien recibe el milagro de la Virgen del Rosario. La focalización es interna y subjetiva, pues expresa su alegría por el milagro que recibió la protagonista y enfatiza que cree en los milagros de la Virgen. La voz de la narradora con respecto a la historia es en tercera persona (yo/ella, yo hablo de las acciones de mi hermana):

Quando vino aquí nos vino a contar, porque ella allá trabaja en San Salvador, nos vino a contar.

—Miren lo que ha hecho la Virgen conmigo —dijo.

Mire qué maravilla, cómo no va a creer uno que no hay milagros...

3.5.1.3. Análisis actancial

En el relato se consideran los siguientes actantes:

A: Mayordoma de la cofradía de la Virgen del Rosario, B: Virgen del Rosario, C: La cofradía y el pueblo de Nahuizalco, D: Falta de dinero, E: Fiesta en honor a la Virgen del Rosario.

Eje del deseo

Sujeto (A): La mayordoma de la cofradía desea realizar la fiesta en honor a la Virgen del Rosario.

Objeto (E): La fiesta en honor a la Virgen es la celebración más importante para los mayordomos, y para realizarla se requiere de una cantidad alta de dinero.

Eje de la comunicación

Destinador (C): La cofradía como organización elige a los mayordomos para cada año y el pueblo en general espera que las fiestas de la cofradía sean muy alegres y que haya abundancia de comidas y bebidas.

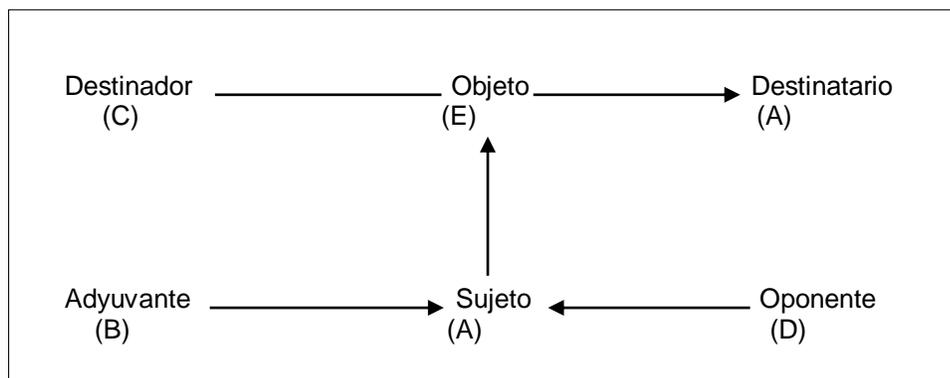
Destinatario (A): La mayordoma tiene la responsabilidad de realizar una fiesta exitosa en honor a la Virgen del Rosario.

Eje de la prueba

Adyuvante (B): La Virgen del Rosario realiza el milagro de proveerle abundante dinero a la mayordoma para las fiestas en su honor.

Oponente (D): La falta de dinero se oponía a que la mayordoma realizara con éxito la fiesta.

Las relaciones entre los actantes se esquematizan así:



Sobre las competencias del sujeto realizador se observa lo siguiente: la mayordoma **sabe** cómo organizar las fiestas en honor a la Virgen del Rosario pero **no puede** asegurar el éxito de las fiestas, porque le falta dinero. No obstante, por la responsabilidad que asumió con la cofradía y ante el pueblo, ella **debe** cumplir con su compromiso de realizar con éxito la fiesta. Por supuesto, ella **quiere** que la fiesta agrade tanto a la copatrona del municipio como a toda la población. El milagro se da cuando la Virgen del Rosario genera las condiciones favorables para que la protagonista supere la falta de dinero: la hace ganar un concurso de diez mil colones, luego le ayuda para que obtenga cuatrocientos mil colones con la venta de la casa. Con la suma de dinero la mayordoma no solo celebraría la fiesta de la cofradía, sino también podría comprar otra casa.

3.5.1.4. Espacialidad y temporalidad

Son dos espacios donde se desarrollan las acciones de la historia: Nahuizalco, el municipio donde vive la protagonista y donde está la cofradía de la Virgen del Rosario; y San Salvador, la ciudad capital donde la protagonista ganó el concurso y donde vendió la casa. Ambas acciones le permitieron obtener el dinero que necesitaba para realizar la fiesta de la cofradía.

Con respecto a la temporalidad, se observa que la narración es sobre acciones del pasado: la narradora utiliza el resumen para contar las acciones que se dieron en un periodo de tiempo, por ejemplo: "... pues se le olvidó el tal cupón que había echado. Allá como a los dos meses, le llaman por teléfono que fuera a reclamar diez mil colones que se había sacado en el 'tip-tip'".

También se observa el uso de la escena, es decir, el relato reproduce las participaciones de los personajes tal como sucedieron, por ejemplo:

Entonces se fue ella a decirle al señor que si no se habían equivocado.

—No —le dijo el señor—, ¿que no es usted Zoila Dinora Vásquez?

—Comonó —le dijo.

—Entonces, usted es la favorecida —le dijo.

3.5.2. Análisis arquetípico

En este relato, la Virgen del Rosario también cumple con las características arquetípicas de la buena madre, pues cuando la mayordoma de la cofradía no tenía suficiente dinero para celebrar la fiesta, le hizo el milagro de que ganara el dinero que necesitaba. Actuó como la madre que ayuda sus hijos a resolver los problemas que enfrentan. Así lo asume la protagonista del relato en las siguientes expresiones:

—Miren lo que ha hecho la Virgen conmigo —dijo.

Mire qué maravilla, cómo no va a creer uno que no hay milagros...

Entonces, ella tuvo pisto para celebrar a la Virgen, tuvo pisto para comprar otra casa y entonces dice ella que está bien agradecida con la Virgen, porque le ha hecho muchos milagros. Cómo no vamos a creer en la Virgen Santísima.

Este arquetipo que cumple la Virgen del Rosario se puede relacionar con el análisis que hace el investigador Alfonso Moisés en su ensayo *Complejos culturales de Mesoamérica* sobre el marianismo como el arquetipo opuesto al machismo, en el que las mujeres de la región han adoptado a la Virgen María como su modelo de valores y conducta:

Dentro de las características del ideal marianista se encuentran: semidivinidad, superioridad moral y fortaleza espiritual. Esta fortaleza espiritual engendra abnegación, esto es, la capacidad infinita para la humillación y el sacrificio. Ninguna negación de sí misma es tan grande para la mujer mesoamericana, no hay límite para su vasta capacidad de paciencia para con los hombres.⁵⁵

De modo que la Virgen del Rosario, al ser un símbolo cultural de mucha trascendencia en el inconsciente colectivo de los nahuizalqueños, influye en la manera de pensar y actuar de las mujeres y hombres del municipio.

⁵⁵ Moisés, A. (2004). "Complejos culturales de Mesoamérica". En revista *Científica*, n.º 5. San Salvador: Universidad Don Bosco, p. 93.

3.6. SAN JUAN BAUTISTA Y LA VIRGEN DEL ROSARIO COMO NAHUALES DE NAHUIZALCO

El nahualismo en la cosmovisión mesoamericana es la capacidad que tienen ciertas personas de transformarse en animales como serpientes, jaguares, monos, entre otros. Los nahuales también tienen la capacidad de controlar fenómenos físicos como el rayo, las nubes o las tormentas.

En Nahuizalco es común la creencia en brujos con la capacidad de convertirse en animales para causar daño a sus enemigos o robar objetos de valor. A pesar de esa concepción negativa, en la actualidad el nahualismo también está relacionado a las deidades que cuidan a los pueblos y rigen los fenómenos de la naturaleza. Así lo sostiene el antropólogo mexicano Damián González Pérez:

En el periodo prehispánico la protección de los pueblos recaía principalmente en los dioses tutelares, quienes regían la vida ritual y religiosa y por tanto, recibían sacrificios y ofrendas. Entre los grupos nahuas el nombre dado a los dioses era Calpultéotl, “dios del calpulli”. Su importancia se proyectaba también al ámbito social, al ser agentes cohesionadores de los grupos sociales.⁵⁶

Cuando los españoles impusieron la religión católica en América, los indígenas asumieron los santos y la Virgen María relacionándolos con las deidades mesoamericanas, tanto por las virtudes de carácter que les da la religión católica como por sus características iconográficas. Por esa razón,

⁵⁶ González Pérez, D. (junio de 2013). “De nahuales y culebras. Entidades sobrenaturales y ‘guardianes de los pueblos’ en el sur de Oaxaca”. En revista *Anales de Antropología*, vol. 47, n.º 1. México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 33-34. Recuperado el 1 de junio de 2017 de <http://www.elsevier.es/es-revista-anales-antropologia-95-articulo-de-nahuales-culebras-entidades-sobrenaturales>

los indígenas preferían las imágenes que estaban acompañadas por animales, pues veían al animal como el nahual del santo. Al darse cuenta de esa devoción sincrética que adoptaron los indígenas, el III Concilio Provincial Mexicano, celebrado en 1585, prohibió el uso de las imágenes que estaban acompañadas por animales, según lo cita González Pérez:

Ni en los retablos ni en las imágenes de bulto [se pintarán ni se esculpirán] demonios ni caballos ni serpientes, ni culebras ni Sol ni Luna como se hace en las imágenes de San Bartolomé, Santa Martha, Santiago, Santa Margarita, porque, aunque estos animales denotan las proezas de los santos, las maravillas y milagros que obraron por mitad sobrenatural, estos nuevamente convertidos no lo piensan así [...] porque como sus antepasados adoraban esas criaturas y ven que adoramos las imágenes santas, deben de entender que hacemos adoración también a los dichos animales y el Sol y la Luna y realmente no se pueden desengañar.⁵⁷

También el investigador guatemalteco Adrián Recinos, en la introducción que escribió para la obra *Descripción geográfico-moral de la diócesis de Goathemala*, del arzobispo Pedro Cortés y Larraz, al considerar la cosmovisión de los indígenas de Centroamérica señala esa prohibición que seguía vigente en el siglo XVIII:

El culto a los animales era corriente, lo mismo que la creencia en los nahuales. El prelado reiteró la orden de uno de sus antecesores sobre la supresión en las iglesias de Santiago a caballo, San Miguel dominando al diablo, San Juan con el cordero y otras figuras de demonios y animales que los indios adoraban.⁵⁸

⁵⁷ *Ibíd.*, p.35.

⁵⁸ Recinos, A. (2000). "Introducción". En Cortés y Larraz, P. *Descripción geográfico-moral de la Diócesis de Goathemala*. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos, p. 38.

Aun con esa prohibición, las comunidades indígenas continuaron viendo en los santos patronos a las deidades protectoras de los pueblos, esto se debe a la necesidad de relacionar lo divino con la vida cotidiana de las comunidades. En una investigación relacionada con el nahualismo, los investigadores Jaime Carreón y Fidel Camacho observan similitudes prácticas entre la doctrina católica sobre los santos con la cosmovisión mesoamericana sobre las deidades protectoras de los pueblos:

La ideología católica ha impuesto de manera gradual una dimensión de los santos, la cual, por mecanismos de interpenetración, ha conformado una estructura que explica la relación de lo sagrado con los hombres. Esta estructura presenta componentes que actúan e influyen en los hombres de forma parecida al nahualismo desde un enfoque del control social. Tiene sentido el procedimiento de otorgar capacidad de acción a animales, piedras y elementos meteorológicos, bajo una intrincada red de interacciones en la que convergen elementos de mundos paralelos. Esta confluencia, como advertimos, permite definir los cauces que cada uno de esos seres mantiene con los hombres de acuerdo a su comportamiento social.⁵⁹

De modo que cuando los nahuizalqueños atribuyen a San Juan Bautista y a la Virgen del Rosario milagros de protección para el pueblo no hacen distinciones históricas o del origen religioso de las imágenes, solamente han asumido que las imágenes poseen cualidades divinas y la capacidad de obrar de manera milagrosa, cumpliendo de esa manera con los arquetipos de viejo sabio y buena madre, respectivamente.

⁵⁹ Carreón, J. y Camacho, F. (2011). "Los animales del santo. Configuración del nahualismo en la región Mazahua". En revista *Cuicuilco*, vol. 18, n.º 51, mayo-agosto, 2011, p. 223. México D. F.: Escuela Nacional de Antropología e Historia. Recuperado el 10 de mayo de 2017 de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=35121330012>

Como ya se ha mencionado varias veces en este estudio, aunque San Juan Bautista sea el patrono del municipio, son las comunidades indígenas las que mayor devoción expresan por la imagen que está en la cofradía. Le atribuyen el milagro de haberlos librado del exterminio durante el etnocidio de 1932, cumpliendo de esa manera la función de nahual de los indígenas. Así lo expresa Ángel Martínez, un mayordomo de la cofradía:

Dicen que San Juan había salido. Cuando a las tres horas que él andaba regresaba para que la gente sintiera que él había salido a pelear, cuando él regresaba se veía a la imagen que estaba sudando a chorros y estaba bien colorado, estaba enojado... Después de que había pasado toda esa matanza, empezó a llover recio, pasó lloviendo una semana entera que el agua no se quitaba... Dicen que vieron que San Juan iba en una canoa y solo levantaba las manos... y el agua que había rebalsado de los ríos y de las crecientes se fueron bajando.⁶⁰

Las características que en la tradición oral de Nahuizalco se le atribuyen al patrono protector de los indígenas también permiten relacionarlo con las características de Tláloc, dios mesoamericano de las aguas, que controla todos los fenómenos naturales relacionados con el agua, como la lluvia, los huracanes y los rayos; fenómenos que también son controlados por San Juan Bautista cuando interviene para hacer un milagro a favor del pueblo o para castigar la falta de fe o devoción de alguna persona.

Las imágenes de San Juan Bautista que se observan en la cofradía de Nahuizalco sostienen en su mano izquierda una oveja o cordero, que también puede considerarse como el nahual del santo, como su animal compañero. La oveja o cordero, en la cosmovisión indígena, se considera

⁶⁰ Martínez, Á. (2005). Entrevista concedida a grupo de estudiantes investigadores. Ciudad de Nahuizalco, Sonsonate.

como un símbolo equivalente al venado, uno de los principales nahuales para los pipiles. En una relación más general, el venado corresponde a Cristo como cordero sacrificial que debe morir para salvar a su pueblo, y fue precisamente San Juan Bautista quien presentó a Jesús como el Cordero de Dios que quita los pecados del mundo.

Ese simbolismo del cordero que sostiene San Juan Bautista como el que sufre el castigo por las culpas de los nahuizalqueños se observa también en el relato “La noche de San Juan”, del escritor Ricardo Lindo. Narra el asesinato del rey cristiano por un hombre ciego que en otro tiempo fue el rey moro, ambos personajes de la danza de Moros y Cristianos en Nahuizalco (el texto completo del cuento se encuentra en el anexo n.º 2):

El santo está solo, cubierto su cuerpo por el ropaje de seda que le han puesto las mujeres, una túnica roja, una corbata mal anudada en torno al cuello, el cordero guardando los sellos del libro de madera, mientras las velas se derriten a sus pies, sin que nadie se aproxime a apagarlas, y van chorreando blancas lágrimas mantel abajo, golpeando el suelo como pies que bailan. El santo está solo... Llevan el cadáver a los pies del santo, alumbrado apenas por la última llama, y advierten que el cordero de madera ha caído por tierra, y en la mano de San Juan el libro está abierto. Se ha roto uno de los siete sellos.⁶¹

Los sellos en el capítulo 6 del Apocalipsis simbolizan los juicios divinos que están reservados para el final de los tiempos. Es Jesucristo, “el Cordero que fue inmolado”, el único que tiene la potestad de abrir los sellos. De modo que cuando el cordero cae del libro que sostiene San Juan Bautista es indicio de que habrá un castigo para quienes deshonran las fiestas del santo y su nahual, reiterando así el carácter severo del patrono.

⁶¹ Lindo, R. (1990). *Lo que dice el río Lempa*. Santa Tecla: Clásicos Roxsil, p. 79.

Por otra parte, la Virgen del Rosario, copatrona de Nahuizalco, también cumple la función de nahual del municipio cuando se le atribuye el milagro de sanar a la población cuando sufría una epidemia de cólera, en 1857:

Todos hicieron un juramento en la ceiba de la plaza de hacerle una misa cada 25 de abril de cada año y luego celebrarle una cofradía en el mes de octubre. La virgen del Rosario cumplió las súplicas de todos los del pueblo sanando y terminando con la enfermedad, por eso las personas celebran todos los años la misa y la cofradía en agradecimiento al milagro que hizo la Virgen del Rosario.

El hecho de que los nahuizalqueños hicieron su juramento a la Virgen del Rosario bajo la ceiba que estaba en la plaza del pueblo es muy simbólico, pues la ceiba es uno de los árboles sagrados para las culturas mesoamericanas, es considerado como la unión entre el cielo y el inframundo, guarda el equilibrio entre el cielo y la tierra. Los indígenas consideran que las ramas y las raíces de la ceiba crecen en igual proporción hacia arriba y hacia abajo. Las ramas de la ceiba, cuando crecen hacia los cuatro puntos cardinales, también simbolizan la armonía de todos los elementos de la naturaleza.

De modo que si la población rogó por la ayuda de la Virgen bajo la ceiba de Nahuizalco, el inconsciente colectivo buscaba ese equilibrio entre la vida que simbolizan las ramas que crecen hacia el cielo y la muerte que representan las raíces que van hacia el inframundo.

Aunque en Nahuizalco la Virgen del Rosario está más vinculada a los ladinos que a los indígenas, es importante decir que por sus características cumple con el símbolo de la madre protectora y se relaciona con la tierra, la fertilidad y la vida, al igual que las deidades femeninas en la cosmovisión

mesoamericana, similar al sincretismo que se da en México con el culto a la Virgen de Guadalupe, relacionada con la diosa Tonantzin, la diosa madre:

Durante la evangelización, los frailes buscaron que Tonantzin tuviera semejanzas con diferentes vírgenes como la de la Natividad, la Virgen María, el Rosario, la Concepción, la Candelaria y otras. Pero para los indígenas, la idea de Guadalupe no era totalmente cristiana.⁶²

Para los indígenas de Nahuizalco, la Virgen del Rosario también es muy importante, pues en la cofradía de San Juan Bautista tienen una imagen de esta Virgen, a quien celebran por su cuenta en el mes de octubre, de manera simultánea a las fiestas de la cofradía de los ladinos. Según comentan algunos nahuizalqueños, la celebración que hacen los indígenas para esta Virgen es más antigua que la de los ladinos y que la imagen que ellos tienen es la que sacaron en procesión cuando le rogaron por el milagro de sanidad durante la epidemia de cólera. Esto permite una relación más directa de la Virgen del Rosario con las cualidades de nahual o deidad protectora de la comunidad, según la cosmovisión indígena.

⁶² Artaud, A. (2016). "De Tonantzin a la Virgen de Guadalupe". En revista *Ciencia y Cultura*. México, D. F.: Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM). Recuperado el 18 de junio de 2017 de <http://www.revistac2.com/de-tonantzin-a-la-virgen-de-guadalupe/>

3.7. COMPARACIÓN ENTRE LOS RELATOS DE ORALITURA Y RELATOS DE ESCRITORES SALVADOREÑOS SOBRE MILAGROS DE SANTOS

En este apartado se hará una comparación entre los cuatro relatos de oralitura que se analizaron para este estudio y cuatro relatos de escritores salvadoreños que tratan sobre milagros de santos. Los relatos de escritores salvadoreños que se consideran son los siguientes: “Virgen de Ludres”, de Salarrué; “La multiplicación de los cocos”, de Francisco Herrera Velado; “La piedra de Teshical”, de Ricardo Lindo; y “La Virgen era una indita”, de Claudia Lars. En los tres primeros aparecen dos santos y una virgen que hacen milagros a favor de las personas; en el cuarto, los milagros los recibe la Virgen María. Como una joven indígena pipil, posee cualidades de humildad y devoción cristiana que la hacen merecedora de los favores divinos, todo lo que ella hace sucede en un ambiente extraordinario, como la obediencia de la naturaleza y los animales a su favor, la visita del ángel y la concepción milagrosa de su hijo Jesús. También merecen ser destacadas la descripción y valoración sobre la tradición oral que hace Claudia Lars en la primera parte de su relato. Cuando describe las narraciones de la indígena Andrea, resume muy bien las características del sincretismo, la oralitura y sus narradores:

Las dos razas nuestras —la indígena y la española— brotaban de su relato unidas o batallando, y eran en conjunto el ayer substancioso, que por remoto y perdido siempre nos parece mejor que el presente.

Para la narradora el tiempo y el espacio quedaban reducidos al dominio de su palabra, y la región en que los sucesos se desarrollaban podía estar aquí, allá, más lejos o en un país de invento, según fuera su capricho o su necesidad. Acontecimientos y personajes legendarios se mezclaban y confundían con los de épocas más recientes, y nahuales, duendes y apariciones de la gentilidad

aborigen andaban —con frecuencia— acompañados por santos de la iglesia de Cristo.⁶³

La comparación que se hace entre oralitura y literatura escrita no es para describir las diferencias en el uso del lenguaje o los niveles de complejidad en la construcción de los personajes o de las historias. Se comparan para observar cómo los dos tipos de literatura abordan el tema de los milagros de santos, de qué manera el inconsciente colectivo incide en los dos tipos de discursos y en cuál medida la memoria histórica se fortalece por medio de las expresiones literarias.

En la siguiente tabla se presenta una comparación entre los elementos narratológicos más relevantes que se han considerado en los análisis de oralitura y algunas características de los cuatro relatos sobre milagros de santos de escritores salvadoreños.

⁶³ Lars, C. (2002). *Tierra de infancia*. San Salvador: UCA Editores, p. 150.

Elementos narratológicos	Relatos de oralitura				Relatos de escritores salvadoreños			
	El castigo de San Juan	Dos novillos para la fiesta de San Juan	La cofradía de la Virgen del Rosario	Dinero para la celebración de la Virgen del Rosario	“Virgen de Ludres”, de Salarrué	“La multiplicación de los cocos”, de Francisco Herrera Velado	“La piedra de Teshical”, de Ricardo Lindo	“La Virgen era una indita”, de Claudia Lars
Narración	Una sola historia con predominio del estilo directo. Tema: San Juan castiga a quien no muestra devoción en las fiestas patronales.	Una sola historia con predominio del estilo indirecto. Tema: San Juan castiga a quien no cumple sus promesas para la celebración de las fiestas patronales.	Dos historias con un solo narrador. En la primera historia el tema es el milagro de la Virgen del Rosario para sanar al pueblo de una epidemia de cólera. En la segunda, el tema es la forma en que la cofradía celebra a la Virgen del Rosario.	Una sola historia con predominio del estilo indirecto. Tema: el milagro de la Virgen del Rosario para que la mayordoma obtenga el dinero para las celebraciones de la cofradía.	Una sola historia con predominio del estilo indirecto. Tema: la fe de Candelaria para ir de noche a pedirle a la Virgen de Ludres que le sanara los cuchitos.	Dos historias con un solo narrador. El tema de la primera historia es el milagro de San José para controlar el desbordamiento del río Julupe de Sonsonate. El tema de la segunda historia es el milagro de Jesús para multiplicar los cocos en Sonsonate. En ambas historias se combina el estilo directo con el indirecto.	Una sola historia en la que predomina el estilo indirecto. Tema: la conversión de un ladino que llegó a Nahuizalco: menospreciaba a los naturales, sus creencias y a San Juan Bautista, pero se arrepiente después de que el patrono lo castigó con una tempestad en altamar.	Son dos historias con dos narradoras: en la primera se presenta a Andrea, anciana indígena que cumple el rol de protagonista. Luego Andrea es la narradora de la segunda historia. El tema de la primera historia es la fascinación de los niños por las historias que cuenta Andrea. El tema de la segunda historia es la vida de la Virgen María como originaria de la zona de los izarcos.
Narrador	Autodiegético.	Heterodiegético.	Heterodiegético en la primera historia y homodiegético en la segunda.	Homodiegético.	Heterodiegético.	Heterodiegético.	Heterodiegético.	La primera narradora es homodiegética y la segunda heterodiegética.

<p>Características del protagonista</p>	<p>Es un joven agricultor que no quería ser historiante en las fiestas patronales. Después del castigo, se vuelve un historiante devoto de San Juan Bautista.</p>	<p>Es un hombre dueño de una hacienda que a cambio de un milagro de San Juan Bautista promete regalar dos novillos para el santo. Recibe el milagro pero el hombre no cumple su promesa, por eso el patrono lo castiga con la muerte de los novillos.</p>	<p>El protagonista de ambas historias es el pueblo de Nahuizalco, que pide un milagro a la Virgen del Rosario y luego con las celebraciones cumple su promesa.</p>	<p>La mayordoma no tiene suficiente dinero para las celebraciones de la cofradía, por eso la Virgen del Rosario interviene de forma milagrosa, para darle oportunidades de ganar el dinero suficiente.</p>	<p>Una mujer que confía en que la Virgen de Ludres le sane a los cuchitos, porque en medio de su pobreza los cerditos serían su mayor capital.</p>	<p>El protagonista de las dos historias es San José, en la primera hace el milagro al detener el desbordamiento del río; en la segunda, al llevarle el chaparro a su hijo Jesús, lo induce para que este haga el milagro de la multiplicación de los cocos.</p>	<p>Ladino arrogante que menospreciaba a los indígenas de Nahuizalco, a sus símbolos de cultura ancestral y a San Juan Bautista.</p>	<p>En la primera historia, Andrea es una anciana indígena que tiene una capacidad extraordinaria para captar la atención de los niños con sus historias. La protagonista de la segunda historia es la Virgen María con características de indígena pipil.</p>
<p>Espacio</p>	<p>Las acciones suceden en el campo y en casas del área urbana de Nahuizalco, pero los personajes son originarios de la zona rural.</p>	<p>Ámbito rural en una hacienda de Nahuizalco.</p>	<p>Calles de Nahuizalco e interiores de las casas de los mayordomos y de la cofradía.</p>	<p>Las acciones suceden en el ámbito urbano de San Salvador y en la ciudad de Nahuizalco.</p>	<p>Las acciones suceden en un ambiente semirural. La protagonista visita la gruta de la Virgen de Ludres en las afueras de un pueblo.</p>	<p>En la primera historia, las acciones suceden en la ribera del río Julupe y en la casa de ño Teodoro. La segunda historia se da en un espacio que solo se menciona como "su residencia", que podría considerarse en el cielo.</p>	<p>Las acciones suceden en Nahuizalco, en el camino de Teshical donde está la Piedra Viva. Luego se da la aparición de San Juan en el mar.</p>	<p>La primera historia se desarrolla en el ambiente de una hacienda donde se conservan muchas tradiciones. La segunda historia está ambientada en un espacio rural donde vive la Virgen María como indígena.</p>
<p>Tiempo</p>	<p>Predominio del tiempo pasado con el uso de resúmenes temporales.</p>	<p>El relato es sobre acciones pasadas. Se utiliza el resumen y la elipsis temporal.</p>	<p>La primera historia se narra en tiempo pasado y la segunda en el presente.</p>	<p>El tiempo en el relato es pasado, también se utiliza el resumen.</p>	<p>Las acciones narradas sucedieron en el pasado. El narrador resume las acciones de la protagonista.</p>	<p>Todas las acciones suceden en el pasado. Se utiliza el resumen y la elipsis temporal.</p>	<p>La historia se inicia en el presente del narrador y luego se cuenta la experiencia del ladino en un tiempo pasado.</p>	<p>Ambas historias están contadas en tiempo pasado, se hace un resumen para narrar solo las acciones fundamentales.</p>

Del elemento **narración**, se observa en la tabla anterior que tanto en la oralitura como en los relatos de escritores predomina el estilo indirecto, pero en los del segundo tipo se nota mayor complejidad en la elaboración de las historias. Por ejemplo, en el relato de Claudia Lars se ha incluido una metadiégesis, donde la protagonista de la primera historia se convierte en la narradora de la segunda.

En cuanto a los temas, se observa que tanto en los dos relatos de oralitura como en “La piedra de Teshical”, de Ricardo Lindo, donde aparece San Juan Bautista, los milagros están relacionados con el castigo a los hombres que no demuestran devoción por el patrono o que no cumplen sus promesas. Sin embargo, en los tres relatos el patrono les da la oportunidad de reivindicar su fe y devoción por él.

En cambio, en los relatos de oralitura donde interviene la Virgen del Rosario así como en los de Salarrué, Herrera Velado y Claudia Lars, donde aparecen la Virgen de Ludres, San José y la Virgen María, los milagros están relacionados con la sanidad, la protección y la adquisición de dinero, es decir, los milagros suceden como recompensa por la fe y las buenas obras que ofrecen a las imágenes de la Virgen y San José.

Mientras la severidad de San Juan Bautista en su trato con los indígenas significa el sometimiento a la religión cristiana que sufrieron los pueblos originarios desde la colonia española, la bondad de la Virgen del Rosario hacia los ladinos significa las ventajas sociales y económicas que han tenido los ladinos desde los inicios del mestizaje.

Por tratarse de testimonios sobre milagros recibidos, en los relatos de oralitura predominan los **narradores** que participan de los hechos; hay dos

homodiegéticos, uno autodiegético y uno heterodiegético. En los relatos de escritores se observa que los primeros tres presentan narradores heterodiegéticos; en el cuarto, que tiene dos historias, se combina el homodiegético con el heterodiegético.

De las **características de los protagonistas** se observa que en los dos relatos de oralitura en los que aparece San Juan Bautista y en “La piedra de Teshical”, de Ricardo Lindo, los protagonistas son personas relacionadas con el trabajo agrícola y con prácticas culturales más vinculadas a las tradiciones culturales indígenas. En esos tres relatos, en un primer momento, los protagonistas son renuentes a aceptar las normas sociales y expresar devoción por el patrono. Mientras que en los que aparecen la Virgen del Rosario, la Virgen de Ludres, San José y la Virgen María, los protagonistas son personas que expresan su fe católica con mucha devoción y se desenvuelven en un ambiente urbano y con más elementos de la modernidad.

Es interesante notar que tanto en los relatos de oralitura como en los de literatura escrita las acciones se desarrollan en **espacios** similares: espacios abiertos en el campo, en las calles de los pueblos, en casas de mayordomos y cofradías donde se conservan las tradiciones religiosas. Todos los relatos están asociados con imágenes de santos y de la Virgen a los que se visita para pedirles algún milagro, se celebran y se les ofrece devoción.

Por último, se nota que en los dos tipos de relatos que aquí se comparan predomina el tiempo pasado, pues son experiencias que se conservan en la memoria y que ahora se narran como testimonios de cómo los santos y la Virgen intervinieron de manera milagrosa para favorecer o castigar a los protagonistas.

3.8. INTERPRETACIÓN DE LOS RESULTADOS

Desde la época colonial, las comunidades indígenas de Nahuizalco han estado en desventaja con respecto a los ladinos. El aprovechamiento de las tierras y la producción artesanal con el trabajo de los indígenas ha sido a favor de los ladinos y así continúa en la actualidad, a pesar de que la mayor parte de la población es de origen indígena. No obstante, aquí no se propone superar las diferencias étnicas, sino el reconocimiento de las particularidades culturales, para que cada grupo social tenga la oportunidad de expresar su visión de mundo y de buscar su desarrollo social y económico sin la explotación o el aniquilamiento del otro, tal como se intentó con el etnocidio de los indígenas en 1932, que llevó a los pueblos originarios a ocultar sus expresiones culturales, como la ritualidad en honor a sus deidades ancestrales, el idioma náhuatl y la vestimenta.

Por esa desventaja y sometimiento histórico de los pueblos originarios, se considera importante estudiar tanto su historia como sus expresiones culturales en la actualidad, pues de esa manera se pueden relacionar mejor todos los factores étnicos, sociales y culturales que intervienen en la conformación de la identidad cultural del municipio; respetando el derecho de cada grupo étnico que se relaciona en el territorio, según se propone en las diferentes declaraciones, convenios y reconocimientos de los organismos internacionales sobre los pueblos indígenas. En el ámbito nacional también se ha buscado visibilizar a los indígenas reconociendo su aporte a la sociedad con su herencia cultural, su producción artesanal y la protección de los recursos naturales que ellos procuran.

Todo ese marco de leyes y convenios ha incentivado en Nahuizalco el trabajo de las organizaciones que promueven los derechos de los indígenas

y sus expresiones culturales, y se han fortalecido algunos liderazgos locales, incluyendo mayor participación de las mujeres indígenas en las organizaciones sociales.

Después de los análisis de las muestras y de compararlas con los relatos de escritores salvadoreños, es necesario interpretar los resultados para destacar los aspectos que caracterizan la oralitura sobre milagros de santos en Nahuizalco y los elementos que determinan las identidades culturales de los grupos sociales que crean esos relatos.

En primer lugar, se observa que en la oralitura de Nahuizalco los narradores de manera lógica e intuitiva organizan las diferentes partes y momentos de las historias, lo cual los convierte en textos que pueden ser analizados con los mismos modelos con que se analizan textos literarios de ficción. La oralitura también incluye elementos literarios donde las cualidades estéticas, a la vez que hacen interesantes y atractivas las historias, comunican valores culturales para quien las escucha y se vuelven un sistema de modelización secundaria.

Cuando se compara la oralitura con relatos de escritores sobre milagros de santos, se comprueba que ambos tipos de expresiones literarias expresan la cosmovisión de las comunidades de Nahuizalco y, en general, la de buena parte de la población salvadoreña, que es católica; una cosmovisión en la que se proponen las experiencias con lo divino y sobrenatural como un medio para superar las dificultades de la vida terrenal y cotidiana. Las experiencias milagrosas también son aceptadas como una forma de corregir malas conductas de individuos, que al ser narradas en la comunidad se convierten en lecciones de fe y devoción para todos los miembros del grupo social.

Tanto en la oralitura como en los relatos de literatura escrita, el inconsciente colectivo se manifiesta en arquetipos que definen patrones de conducta entre indígenas y ladinos. Por ejemplo, en todos los relatos donde aparece San Juan Bautista los protagonistas de las historias presentan el arquetipo de *la máscara*: son personas que mienten, engañan o no expresan abiertamente su forma de pensar y de sentir. Puede interpretarse, entonces, que cuando los indígenas se relacionan con el santo patrono usan la máscara, por un lado, para no obedecer las normas oficiales de la Iglesia y, por otro, para expresar su devoción a Tláloc, su deidad ancestral, mientras tienen al frente una imagen de San Juan Bautista. Por el proceso histórico de explotación, marginación e intentos de exterminio, es comprensible que como forma de protección y de sobrevivencia los indígenas aprendieron a usar máscaras en su conducta social y religiosa.

Los arquetipos de viejo sabio y padre severo que se observan en San Juan Bautista como personaje de los relatos expresan que en el inconsciente colectivo de las comunidades indígenas la figura del anciano que aconseja es importante, pero al mismo tiempo se teme la severidad del padre que castiga las faltas de sus hijos. Si se compara con el arquetipo de la buena madre que se observa en el personaje de la Virgen del Rosario, se notan que el santo y la Virgen cumplen los patrones sociales que se atribuyen al hombre y a la mujer. El hombre es el padre severo que corrige a los hijos y la mujer es la madre abnegada, protectora y misericordiosa con sus hijos.

Del uso que los narradores hacen del idioma español para transmitir sus relatos se destaca que estos incluyen las estructuras morfológicas y sintácticas que caracterizan el uso del idioma en el ámbito coloquial, más cercanos al uso popular que al estándar, abundan las perífrasis verbales, las

repeticiones de frases e ideas. Se observan frases que cumplen la función fáctica, es decir, denotan que el relato fue registrado en una conversación con cierta confianza entre los interlocutores. Por tratarse de testimonios sobre milagros relacionados con las celebraciones propias de cofradías, se distingue un léxico donde abundan sustantivos abstractos relacionados con la religiosidad y las tradiciones.

La religiosidad popular también es uno de los sistemas culturales más determinantes en la identidad cultural de Nahuizalco, pues cumple la función de cohesionador para otros sistemas de signos. Por ejemplo, para conservar las tradiciones y la devoción por las imágenes, las cofradías organizan misas, rezos y procesiones que permiten otras expresiones culturales que fortalecen los vínculos sociales y religiosos, como las danzas, la música tradicional y popular, y las comidas y bebidas típicas. También es en las cofradías donde las personas están mejor dispuestas a compartir sus testimonios sobre los milagros recibidos, es decir, las cofradías son los espacios donde mejor se transmite la oralitura de una generación a otra. De ese modo se practican, conservan y transforman muchas de las tradiciones culturales que son signos identitarios para diferentes grupos sociales dentro del municipio, ya sea por su condición económica, por su origen étnico o por el tipo de prácticas religiosas que se comparten.

Identificarse como indígena o ladino aún es una diferenciación social importante en Nahuizalco. La separación étnica es reforzada por prácticas culturales que cada grupo conserva desde la época colonial, que también se expresan en la oralitura. Los indígenas en su mayoría viven en la zona rural del municipio, se dedican al trabajo agrícola y a la elaboración de artesanías como medios de subsistencia, mientras que los ladinos viven en la zona urbana, son los dueños de los negocios y son terratenientes que tienen

mejores condiciones de vida. Esa distinción también se practica en el ámbito religioso por medio de las cofradías: la de San Juan Bautista es sostenida principalmente por los indígenas, y la de la Virgen del Rosario por los ladinos. Así cada grupo con sus expresiones culturales, que coinciden en algunos elementos y se oponen en otros, aporta a la conformación de la identidad cultural del municipio.

IV. CONCLUSIONES

La cultura como sistema cohesionador de los sistemas de signos propios de los grupos sociales es la que provee sentido de pertenencia. Entre otros sistemas, la cultura incluye las formas de producción, las normas sociales, las prácticas religiosas, las costumbres y tradiciones.

Con esta investigación se logró recopilar y analizar muestras de oralitura como expresiones culturales del municipio de Nahuizalco, específicamente relatos sobre milagros de San Juan Bautista y de la Virgen del Rosario, que al estar vinculados con imágenes celebradas en cofradías de indígenas y ladinos, respectivamente, posibilitaron descubrir expresiones culturales de diferenciación étnica.

También se identificaron elementos literarios y lingüísticos como marcas distintivas entre indígenas y ladinos. Esto demuestra que las diferencias étnicas son un factor importante en el inconsciente colectivo de la sociedad salvadoreña, pues los narradores orales cuando contaron sus relatos buscaban solamente dar testimonio de que las imágenes que ellos veneran son entidades con poderes sobrenaturales para favorecer o castigar a los devotos, pero al mismo tiempo expresaron su concepción del “otro”, con el que se relacionan de manera continua en el mismo territorio.

Por su parte, los escritores salvadoreños que escribieron los relatos sobre milagros de santos narraron sobre el tema porque lo consideraron relevante en la dinámica cultural de la sociedad salvadoreña. Salarrué, Claudia Lars, Francisco Herrera Velado y Ricardo Lindo han sido considerados como escritores indigenistas. Cada uno en su época y con su estilo particular aportó a las consideraciones sobre la herencia indígena y el conflicto étnico

como asuntos importantes en la conformación de la identidad mestiza en El Salvador.

Los indígenas en Nahuizalco, al haber sufrido procesos de explotación, marginación e intentos de exterminio, han interiorizado la desconfianza por los ladinos, con quienes, aunque conviven en el mismo territorio, no han logrado un reconocimiento equitativo de las diferencias culturales.

Por esa marginación histórica, las cofradías y su sistema ritual se volvieron para los indígenas un espacio para la cohesión social, con ciertas libertades para las prácticas religiosas sincréticas, es decir, la cofradía les sirvió de refugio para su fe y ritualidad en la que el santo patrono recibió el respeto y veneración que sus ancestros le dieron a las deidades mesoamericanas como nahuales del pueblo. En el caso de San Juan Bautista, recibió la devoción de los indígenas y las atribuciones de controlar de forma milagrosa la lluvia, los truenos, los rayos y las nubes, tal como antes se le atribuía a Tláloc.

La Virgen del Rosario también comparte la característica de ser una imagen que obra milagros a favor de los devotos; el ámbito donde se le atribuye su intervención está más relacionado con situaciones de la zona urbana, de la vida moderna y a favor de los ladinos.

Las diferencias socioeconómicas entre indígenas y ladinos que se originaron con la distinción étnica y social desde la época colonial persisten en la actualidad y se manifiestan en la oralitura y en las prácticas religiosas. Cuando los indígenas se acercan a la divinidad sobresale el temor y la obediencia a la autoridad, pero los ladinos buscan en el favor divino bienestar, prosperidad económica y prestigio social.

De esta manera, se concluye que la oralitura como sistema de modelización secundaria cumple una función cohesionadora de las comunidades donde se produce. Su transmisión de una generación a otra es un mecanismo de preservación de la memoria histórica, elemento fundamental en la conformación de identidades culturales, ya sea por su origen étnico o por filiación religiosa, que en conjunto conforman la identidad cultural de Nahuizalco.

Por último, es necesario decir que la identidad cultural del municipio es un campo de investigación que puede ser abordado desde las disciplinas relacionadas con los estudios culturales. La Licenciatura en Letras de la Universidad de El Salvador tiene la oportunidad de cumplir con su función de investigación realizando trabajos interdisciplinarios relacionados con el lenguaje y la literatura. Por ejemplo, se podría investigar de qué manera se expresa la aceptación o rechazo que los niños y jóvenes de comunidades indígenas tienen por su herencia cultural, pues con los procesos de modernidad las nuevas generaciones se apropian con mucha facilidad de patrones culturales característicos de la globalización y olvidan o rechazan las costumbres de sus comunidades.

V. REFERENCIAS DE FUENTES CONSULTADAS

1. Referencias bibliográficas

- Adams, R. (1993). "Etnias y sociedades (1930-1979)". En Pérez Brignoli, H. *Historia de Centroamérica*, tomo V. Madrid: Sociedad Estatal Quinto Centenario.
- Anderson, T. (2001). *El Salvador. 1932*. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos.
- Báez-Jorge, F. (1998). *Entre los nahuales y los santos*. México, D. F.: Universidad Veracruzana.
- Beristáin, H. (1985). *Diccionario de retórica y poética*. México, D. F.: Editorial Porrúa.
- Beristáin, H. (1994). *Análisis estructural del relato literario*. México, D. F.: Editorial LIMUSA.
- Cardenal, R. (2001). *El poder eclesiástico en El Salvador*. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos.
- Cardenal, R. (2001). *Manual de historia de Centroamérica*. San Salvador: UCA Editores.
- Cortés y Larraz, P. (2000). *Descripción geográfico-moral de la Diócesis de Goathemala*. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos.
- Escalante Arce, P. (1994). "Apuntes sobre mestizaje y transculturación en las provincias hispano-salvadoreñas". En Roggenbuck S. *Cultura y desarrollo en El Salvador*. San Salvador: Fundación Konrad Adenauer.
- Galindo Pohl, R. (2001). *Recuerdos de Sonsonate. Crónica del 32*. Sonsonate: Comité Pro Mejoramiento de Sonsonate.

- García Espada, A. (2015). *Religiosidad popular salvadoreña*. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos.
- González, J. M. (2015). "Transcodificaciones y resignificaciones narrativas. Estudio sobre el imaginario simbólico en la celebración del Nazareno de Indios, la Virgen de la Asunción y el Niño Pepe en Izalco". En García Espada, A. *Religiosidad popular salvadoreña*. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos.
- Greimas, A. J. *et al.* (1972). "Elementos para una teoría de la interpretación del relato mítico". En *Análisis estructural del relato*. Buenos Aires: Editorial Tiempo Contemporáneo.
- Grupo OCÉANO. (2001). *Enciclopedia de El Salvador*. Barcelona: Editorial Océano.
- Guerin, W. *et al.* (1974). *Introducción a la crítica literaria*. Buenos Aires: Ediciones Marymar.
- Gutiérrez y Ulloa, A. (1962). *Estado general de la provincia de San Salvador. Reyno de Guatemala*. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos.
- Herrera Velado, F. (1995). *Agua de coco*. San Salvador: UCA Editores.
- Jakobson R. (1997). *Ensayos de poética*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Lardé y Larín, J. (2000). *El Salvador. Historia de sus pueblos, villas y ciudades*. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos.
- Lars, C. (2002). *Tierra de infancia*. San Salvador: UCA Editores.
- Lindo, R. (1990). *Lo que dice el río Lempa*. Santa Tecla: Clásicos Roxsil.
- Lindo, R. (2001). *Cuscatlán de las aguas azules*. Guatemala: Piedra Santa.
- Lindo, R. (2015). "Moros, cristianos y brujos en San Antonio Abad". En García Espada, A. *Religiosidad popular salvadoreña*. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos.

- Lotman, I. M. (1996). "La memoria a la luz de la culturología". En *La semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto*. Madrid: Ediciones Cátedra S. A.
- Lotman, I. M. (1998). "La lengua hablada en la perspectiva históricocultural". En *La semiosfera II. Semiótica de la cultura, del texto, de la conducta y del espacio*. Madrid: Ediciones Cátedra S. A.
- Ministerio de Educación de El Salvador. (1994). *Historia de El Salvador*, tomos I y II. San Salvador: MINED.
- Montes, S. (1977). *Etnohistoria de El Salvador*, tomo II. San Salvador: Ministerio de Educación, Dirección de Publicaciones.
- Pozuelo Yvancos, J. (1994). "Teoría de la narración". En D. Villanueva (coord.). *Curso de teoría de la literatura*. Madrid: Taurus.
- Salarrué (2014). *Cuentos de barro*. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos.
- Schultze-Jena, L. (1997). *Mitos y leyendas de los pipiles de Izalco*. San Salvador: Ediciones Cuscatlán.

2. Referencias hemerográficas

- Hartman, C. V. (2001). "Reconocimiento etnográfico de los aztecas de El Salvador". Plumsock Mesoamerica Studies. *Mesoamérica*, n.º 22. Nueva York: CIRMA.
- Gould, J. y Lauria-Santiago, A. (2008). "‘Mataron justos por pecadores’: Las masacres contrarrevolucionarias". En revista *Trasmallo*, n.º 3. San Salvador: Museo de la Palabra y la Imagen.
- Mata Parducci, A. (2006). "Reconocimiento etnográfico de los pipiles a través de la memoria". En revista *Trasmallo*, n.º 2. San Salvador: Museo de la Palabra y la Imagen.

- Moisés, A. (2004). "Complejos culturales de Mesoamérica". En revista *Científica*, n.º 5. San Salvador: Universidad Don Bosco.
- Alvarenga, P. (1994). "La expansión cafetalera en El Salvador. Un análisis de la bibliografía existente". En *Revista de Historia*, n.º 30. San José: Universidad Nacional de Costa Rica.
- Soto Quirós, R. y Díaz Arias, D. (2007). "Mestizaje, indígenas e identidad nacional en Centroamérica: de la colonia a las repúblicas liberales". En Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO). *Cuaderno de Ciencias Sociales*, n.º 143. San José: FLACSO.

3. Referencias electrónicas

- Austin, T. (2000). "Para comprender el concepto de cultura". En revista *Educación y Desarrollo*, año 1, n.º 1. Santiago de Chile: Universidad Arturo Prat de Chile. Recuperado el 1 de mayo de 2017 de <http://www.estudiosindigenas.cl/educacion/compcult.pdf>
- Lotman, I. M. (1982). "El arte como lenguaje". En *Estructura del texto artístico*. Madrid: Istmo. Recuperado el 17 de mayo de 2017 de http://sisbib.unmsm.edu.pe/Bibvirtual/libros/literatura/Lect_teoría_lit_I/Arte_como_lenguaje.htm
- Sanfilippo, M. (2007). "El narrador oral y su repertorio: tradición y actualidad". En *Signa. Revista de la Asociación Española de Semiótica*. Recuperado el 7 de mayo de 2017 de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2216742>

4. Entrevistas

- Leiva, C. (2004). Entrevista concedida a grupo de estudiantes investigadores. Ciudad de Izalco, Sonsonate.

Shul, A. (23 de junio de 2003). Entrevista concedida a grupo de estudiantes investigadores. Ciudad de Nahuizalco, Sonsonate.

Mejía, C. (25 de junio de 2003). Entrevista concedida a grupo de estudiantes investigadores. Nahuizalco, Sonsonate.

Zacapa, L. (13 de julio de 2003). Entrevista concedida a grupo de estudiantes investigadores. Cantón El Carrizal, Nahuizalco, Sonsonate.

ANEXOS

ANEXO 1

Relatos de escritores salvadoreños sobre milagros de santos

Virgen de Ludres⁶⁴

Autor: Salarrué

En el suave momento en que la tarde se bía puesto a sonrír, la virgen blanca que estaba en un hueco de la peña, se puso amariya, amariya de una luzazón dorada, que cáiba del cielo, sin que se viera de qué sol. Pringaba. Las hojas de los quequeshques taban llorando, tal vez de friyo, tal vez de tristes, por el temporal que no amenguaba. El farolito colorado quiantes no se veiya, siba haciendo flor en laescurana: flor tinta como la jila, como la pascua, como la flor de fuego.

La Candelaria siarrimó a la baranda de la gruta. Se bía tapado la cabeza con el chal desteñido; tenía apretado entre las manos el pañal que le servía de pañuelo; como en los quequeshques por su carabarriosa se deslizaban lágrimas. Ispió, tímida, pa todos lados; se hincó... Nadie pasaba... Miró para arriba, hasta la Virgen, mientras mordía la punta del chal.

—Virgen de Ludres —murmuró— haceme la mercé que te pido; vos bien tas al tanto e la pobreza diúno; ha caido el otro con un dolor, el mesmo del muerto; alentalo, madre, por el amor de Dios.

Se creyó obligada a permanecer de rodillas todavía un gran rato. Seguía pringando. Ya la luz dorada, aquella luz de lejana quemazón, se bía extinguido. La virgen blanca, que tenía las manos juntas, bíaquedado en el hoyo oscuro, como una luna enferma. El farol de vidrio echaba sangre sobre las peñas.

La Candelaria se persinó despacito; dulce y humilde, se alejó, pegadita al cerco, por el camino oscuro. Ya no lloraba y apresuraba cada vez más el paso, para llegar al pueblo. Sombras con zapatos pasaban presurosas a su lado, haciéndola estremecerse de temor por un desmando de los hombres. A la entrada del pueblo, frente a la puerta en luz de la primera casa, se detuvo.

—Noches le dé Dios, ña Tona...

—Noches te dé Dios, Cande. ¡Avemariapurísima, hastoy venís?

—Sí pué; es que se me ojreció pasar a la gruta, pa pedirle a la virgen, porque jemagínese que se mestán muriendo los cuchitos!...

⁶⁴ Salarrué (2014). *Cuentos de barro*. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos, pp. 113-115.

La multiplicación de los cocos⁶⁵

Autor: Francisco Herrera Velado

Memorable es Sonsonate aquel espantoso temporal que hace ya luego años movió al vecindario de la naciente ciudad al celebrar la Jura de San José.

Era peligroso el tapayagüe. Durante nueve días y nueve noches había llovido de manera tan terrible, que hasta el Julupe, una poquita cosa del cual nadie había desconfiado nunca, se salió de madre y casi dio al traste con la católica villa de la Santísima Trinidad.

Y si no hubiera llegado a tiempo cierto viejito, muy grande amigo de una contrabandista de aguardiente, quién sabe...

Vivía en el barrio de Mejicanos un “chaparrero” famoso, llamado ño Teodoro, alias Caridad, a quien querían mucho todos los vecinos, por religioso y servicial. ¡Hombre bueno! Sus tecomates de guaro estaban siempre a la orden de los pobres que amanecían de goma.

Fue a iniciativa de ño Caridad que los atribulados sonsonatecos celebraron la Jura.

Y así lo hicieron.

Bajo el torrencial aguacero sacaron de la iglesia a la venerada imagen, y entre plegarias y gemidos la llevaron en sus andas, río arriba. La habían cubierto con un suyacal nuevo, a guisa de capa, según la moda indígena.

Luego se notó el milagro. Aunque no cesaba de llover, las aguas del río empezaron a bajar con menos furia.

Pero sería prolijo repetir lo que “casi nos consta de vista”, como dicen las comadres del barrio de Mejicanos. Lo que sí es hermoso y conmovedor de recordar, porque indudablemente ahí comenzó el milagro, es el fervor religioso con que ño Caridad exorcizaba al enfurecido Julupe, clamando a San José.

A no haber sido por la aflicción general, habría llamado mucho la atención un viejito forastero que llegó en aquel trance. Con el sombrero en la mano se arrodilló junto a ño Caridad, y haciendo la señal de la cruz ante el río, comenzó a rezar.

Era interesante el viejito. Parecía pobre; su semblante era dulce; pero tenía una voz, de esas acostumbradas a mandar; y unos ojos de iguales costumbres: ojos luminosos que un santiamén se hacía obedecer. Y si no, que lo diga el Julupe.

⁶⁵ Herrera Velado, F. (1995). *Agua de coco*. San Salvador: UCA Editores, pp. 9-12.

Llevaba un sombrero de palma cuya copa tenía a modo de listón una mecha de yesca para el cheje; y en sus alforjas había un serrucho, un formón y otras herramientas de carpintero que indicaban su oficio.

Así lo “filió” después ño Caridad.

Cesó la lluvia.

El Julupe volvió a su cauce, humilde y desimulado, como si no hubiese tenido ganas de hacer nada malo. Y los vecinos, al ver conjurado el peligro, se arrodillaron ante la imagen de San José, dándole las gracias por haberle hecho aquel milagro tan patente.

Contaba ño Caridad que así que terminó la acción de gracias acercósele el viejito, y después de regalarle un cigarrillo de tusa, le preguntó que adónde podría ir a beber un guacalito de agua, pues tenía mucha sed.

—¡Ajá! ¿con que tenés sequía vos, decís? Pues venite conmigo; ayá en mi rancho te voy a orsequiar lo que te merecés. Ya te vide que sos devoto de Nuestro Señor San José. Vení.

—¡Ah, muchas gracias!

Se fueron juntos. Ño Caridad iba tan contento, que antes de llegar a la puerta del rancho le gritó a su mujer:

—¡Minga! ¡Traigo una visita de categoría. A ver vos! Vieja, portate bien. Lléname el tecomate nuevo con aquel del más bizarro: del que tenés alzado en la botijuela panzona.

Y tomaron sendos traguitos, con agua de coco.

—Salú, señor.

—Salú, ño Caridad.

Un rato de charla. Demostraciones regocijadas del forastero, a quien gustole mucho el sabor de aquel “chaparro” con su dulce acompañante el agua de coco. Gracias. Otros cigarrillos.

Y después de hacerse mil protestas de amistad y respeto recíprocos, despidiose el viejecito llevando en sus alforjas un regalo de ño Caridad: el tecomate lleno de “chaparro”.

Al caer de la tarde llegó a su residencia.

Un personaje salió a encontrarlo con muestras de profundo respeto y gran cariño. ¿Sabéis quién era éste? Pues el propio Jesús, su divino Hijo. Y os lo digo así, sin literatura, porque el caso no tiene nada de extraño, y porque nadie se atrevería

jamás a poner en tela de juicio que Nuestro Señor San José fue quien vino en persona a desbravar al Julupe.

Contentísimo recibió el buen Jesús a su viejecito.

—Cuán agradecido estoy, padre mío, del amor que sienten por ti en la villa de la Santísima Trinidad! ¿Vienes cansado, no? ¿Qué traes en esa calabaza tan bonita?

Confuso San José no sabía que contestar. Vaciló un instante. Luego, lo mismo que hubiera hecho cualquier papá que se respeta, respondió tranquilamente.

—Es agua de coco...

—Dame, padre mío, quiero probar.

No hubo escapatoria. Probó. Quedose pensativo un momento. Buscó algo en la inmensidad del horizonte. En seguida, teniendo su misericordiosa diestra, signó tres veces y bendijo un punto que allá en la azul lejanía era Sonsonate.

Y el buen Jesús dijo así:

—Quiero premiar el amor que en aquel país sienten por mi amado padre. Quiero que esa tierra sea regalada con el néctar de los cocoteros, pródiga y maravillosamente. Que sin cultivo alguno se multipliquen sus bellísimas palmeras. Que sus verdes abanicos, al alzarse a gran altura, defiendan del rayo a las chozas que debajo cobijan. Y que, columpiando sus plumas enormes, refresquen los ardores del trópico, purifiquen el aire, sean riqueza de sus hijos y sirvan de refugio a los pájaros errantes.

Así habló el buen Jesús.

Así fue...

Y por eso...

¡Ah, nuestro Santo Patrono!... Si hubiera dicho la verdad en aquella bendita ocasión, seguramente no habría tantos cocos en Sonsonate; pero, en compensación, abundarían los colegas de ño Teodoro Caridad.

La piedra de Teshical⁶⁶

Autor: Ricardo Lindo

En Nahuizalco hay una piedra viva. Es la piedra encantada de Teshical que se encuentra camino a Salcoatitán. Es también conocida como “piedra enflorada”, pues los caminantes acostumbraban dejarle flores encima al pasar. Es una buena costumbre.

Algunos enciende candelas sobre ella, y entonces la roca se mueve, como inclinándose para agradecer la generosidad de la llama.

Hay que reconocer, sin embargo, que quienes depositan sus ofrendas lo hacen por respeto, es cierto, pero además por interés. De otro modo el camino se podría dar vueltas y los perdería para siempre.

Un día llegó a vivir al pueblo un ladino que no creía en la piedra. Tenía el alma negra de tanto pecado, y blasfemaba contra San Juan Bautista, que es el patrono de Nahuizalco. Para probar a los “naturales” (*nombre conque son conocidos los indígenas salvadoreños*) que lo que piensan son tonterías, se fue a Salcoatitán sin enflorar la piedra. Llegó y volvió, y no le pasó nada. Desde entonces se burlaba de ellos. Poco después debió hacer un viaje por mar. Salió del puerto de Acajutla. La mañana era tranquila, y un sol dorado circulaba por un cielo azul. Pero pronto, inesperadamente, el paisaje cambió.

Se asomaron negros nubarrones, y el cielo se cubrió. Los rayos fueron seguidos por truenos espantosos, y se desató la tormenta. Las olas subían hasta veinte metros, y el barco donde iba nuestro viajero estaba próximo a naufragar. Él miró por la borda. Las aguas se abrieron, y vio un camino que daba vueltas hasta llegar a la piedra de Teshical. Pensó en regresar para cubrirla de flores, pero ya era tarde, pues las olas se cerraron de nuevo.

Miró a los cielos. Esta vez se separaron las nubes y vio a San Juan, que estaba muy triste. El barco seguía dando tumbos, y su única vela se había vuelto negra. Una bandera pirata ondeaba sobre el mástil.

—Esta es tu alma —dijo el Santo señalando a la vela— y éste es tu símbolo y señaló a la bandera.

—Te daré una campana si me salvas —dijo el pescador, sinceramente arrepentido.

El barco naufragó, pero él logró salvarse. Lo encontraron desmayado en la playa, agarrado a un leño. Cuando se recuperó, lo primero que hizo fue mandar a

⁶⁶ Lindo, R. (2001). *Cuscatlán de las aguas azules*. Guatemala: Piedra Santa, pp. 20-22.

fundir unos cubiertos de plata que tenía para hacer una campana que donó a la iglesia. Poco después fue a enflorar la piedra.

Es fama que desde entonces llevó una vida virtuosa.

Años más tarde un terremoto hizo que la tierra se rajara, y la campana cayó de lo alto del campanario al fondo del hoyo.

La Virgen era una indita⁶⁷

Autora: Claudia Lars

Cuando las últimas noches de diciembre nos envolvían en frescas brisas olorosas a nacimiento, y los cohetes de los muchachos callejeros alegraban al pueblo con sus chispas y detonaciones, la vieja Andrea se sentaba en el taburete más cómodo de la cocina –fumando un cigarrillo de tusa– mientras los pequeños de la familia la rodeábamos como pollos friolentos, que buscan el calor de la gallina.

Ese era el tiempo en que la nana de dos generaciones de los Vega contaba los cuentos más lindos y las leyendas más antiguas. También cuando refería extraordinarias historias sobre personajes conocidos por ella “en carne y hueso” y que, por lo tanto, tenían que ser tan verdaderas como el mismo credo católico...

Algo hechizado vibraba en sus palabras; algo que cautivaba nuestra atención y nos hacía olvidar el sueño, a pesar de que el reloj de la iglesia ya había dado las nueve y de que todos los años –en esas frescas y lunadas noches– escuchábamos los mismos relatos.

¿En qué residía el poder subyugador de esta mujer de raza indígena, que a pesar de su hurañez y su habitual silencio era capaz de convertirse, durante la temporada de Navidad, en oportuna y experta fabuladora?...

Supongo que su largo contacto con nosotros —tribu ladina a la que fue incorporada desde la niñez— borró en su corazón resentimientos y desconfianzas, y que ante los niños de la casa, inocentes como el jesusito del pesebre, su pecho se llenaba de cariño espontáneo, que se desbordaba en narraciones encantadoras, así como se desborda el chocolate espumante de la tosca y servicial jícara de morro.

La tradición del pueblo, tan llena de belleza y nostalgia, pasó de sus labios a mi oído en aquellas horas lejanas, y aunque la mujer hablaba un vulgar español de sirvienta —cargado de modismos y hasta de palabras derivadas del náhuatl— sin saberlo ni sospecharlo nos iba entregando tesoros de la fantasía y el olvido, y enseñándonos a enriquecer con ellos nuestra vida cotidiana.

Gracias a Andrea yo conocí al Cipe o Cipitío, Peter Pan moreno, mucho más aventurero y gracioso que el célebre personaje de Barrie; a la arisca Sigumonta,

⁶⁷ Lars, C. (2002). *Tierra de infancia*. San Salvador: UCA Editores, pp. 149-155.

pajarita que guarda dentro del pecho la piedra del amor feliz; a la Siguanaba de las pozas —medio bruja y medio sirena— que mata a los hombres con la burla de sus carcajadas; al Cadejo blanco y al Cadejo negro, guardián o mal encuentro de viajeros nocturnos; al tecolote anunciador de la muerte y al carbuncho que salta en el polvo, encendiendo y apagando su llama verdi-azul... Ella nos contó las aventuras del Partideño y de Anastasio Aquino —el indio que se coronó rey de los Nonualcos y puso en aprietos al gobierno de la república— y nos habló de la misteriosa Ánima Sola, del Justo Juez de la noche, de la Piedra de la Conquista y de la campana que llegó de España y que se llama Asunción...

Las dos razas nuestras —la indígena y la española— brotaban de su relato unidas o batallando, y eran en conjunto el ayer substancioso, que por remoto y perdido siempre nos parece mejor que el presente.

Para la narradora el tiempo y el espacio quedaban reducidos al dominio de su palabra, y la región en que los sucesos se desarrollaban podía estar aquí, allá, más lejos o en un país de invento, según fuera su capricho o su necesidad. Acontecimientos y personajes legendarios se mezclaban y confundían con los de épocas más recientes, y nahuales, duendes y apariciones de la gentilidad aborígen andaban —con frecuencia— acompañados por santos de la iglesia de Cristo.

Entre sus muchas narraciones había una que a mí me encantaba, pues —por pertenecer a la temporada navideña como la cruz al Viernes Santo— siempre se nos contaba en las tertulias de la cocina, en aquellas noches de diciembre. Trataré de referirla a la manera de Andrea, aunque de antemano confieso que fracasaré por completo en mi intento, porque es muy difícil expresarse con la gracia simple y campesina que ella ponía en cada frase:

“Pues sí, mis niños... —comenzaba a decir la vieja, después de arrojar al aire el humo de su cigarrillo— la Virgen Santísima era una indita de por estos lugares, que vivió cerca del pueblo de Caluco hace mucho, mucho tiempo... antes de que llegaran los soldados de Castilla...”

“Dicen que nació la niña con las primeras lluvias de mayo —así como nacen las flores más lindas del año— y cuentan que cuando la arroparon en los pañales de recién nacida, las campanas de todas las iglesias se pusieron a repicar de puro contento, sin que sacristanes o gentes sin oficio anduvieran travesando por ningún campanario...”

“Los padres de la criatura eran indios principales, y como el santo de la cofradía del pueblo estaba depositado en su rancho y de allí lo sacaban para las celebraciones anuales, los vecinos los respetaban como si fueran autoridad establecida, y los servían y obedecían con cariño y buena voluntad.”

“Joaquín y Ana se llamaban esos señores, y para madrina de la niña se escogió a la comadre Santa Polonia, que vino de Roma en un barco de oro y plata, y llevó a su ahijada a la pila del bautismo.”

“María fue el nombre que escogieron para la tierna, porque aseguran que ese nombre quiere decir muchas cosas lindas; madre, mar, milagro, misa, mayo, y hasta salvación de la muerte... La indita creció en familia de honradas costumbres, aprendiendo el catecismo desde que empezó a hablar, y como era tan buena y tan graciosa, unas tortolitas encantadas venían todas las mañanas a comer en su mano, y las flores la saludaban cuando ella pasaba por el camino, inclinándose ante sus pies con gran respeto y perfumándola desde los pies hasta la coronilla.”

“Cuentan que sabía tejer como la gente de enantes, y limpiar la casita hasta dejarla hecha una hostia; molía el nixtamal como la mejor molendera de las fincas y preparaba carnes y masas con esos aliños que vuelven agua la boca.”

“Un día la vio en el mercado un carpintero ya entrado en años que se llamaba José, y poco después mandó a la pedidora al rancho donde vivían los padres de la joven, pues se le había metido entre ceja y ceja la necesidad de que la solterita fuera su esposa... Siete fanegas de maíz y siete de frijol bien escogido —más una gallina copetona y un gallo de los que no se cansan de echar el ala— tuvo que pagar por la mano de María, pero el precio le pareció una verdadera ganga, porque se llevaba a la mujer "que era bendita entre todas..."

“Para no cansarles con mi cuento, los novios se matrimoniaron por sacramento, y se fueron a vivir a un terreno que habían comprado cerca de un ojo de agua... Ahí se instalaron como esposos que se quieren de veras, que se sirven sin rezongos y se saben perdonar.”

“Una tarde, cuando empezaba a caer la nohecita, la recién casada se puso a rezar el rosario porque ya había preparado la cena y su marido tardaba en llegar... Entonces, como si se hubieran abierto las puertas del cielo, bajó de lo alto una gran luz que parecía cola de cometa, y un ángel del Señor apareció a medio rancho con un vestido de pura seda, y con una azucena de perlas y diamantes entre las manos benditas.”

“—María... —dijo el ángel después de saludar a la joven—. Nuestro Amo sabe muy bien que vos sos más honrada y cabal que todas esas niñas que andan cosidas a las enaguas de sus señoras madres, y que la prueba de que tu marido es puro y humilde como el más cristiano, está en los nardos que tiene ahora su cayado de palo seco... Por todo eso el Señor los ha escogido a los dos para algo muy grande, y a vos —preciosa— para hacerte Reina del Cielo... No me digas que estoy bromeando y que todo lo que te cuento es pura coba, porque puedo jurarte por estas cruces que mis palabras han de cumplirse en tu persona... Dentro de unos meses te nacerá un niño sanito y gordo —por obra y gracia del Espíritu Santo— y ese niño será, según esta anunciado por los profetas, el hijo de Dios que ha de salvar al mundo...”

“Aunque la Virgen sintió un gran jolgorio en el corazón —como cuando era el día de su cumpleaños— se amishó toda la pobrecita, y la lengua se le hizo como de trapo, pues es cosa peliaguda hablar a solas con espíritus de la otra vida.”

“Después, sacando fuerzas del gran susto, se arrodilló ante el mensajero que se llamaba San Gabriel, y al fin pudo darle las gracias por la buena nueva que le traía... Se oyó entonces una música de violines, y un aroma de alhucema del llano se regó, suavemente, por el rancho y por el solar.”

“Cuando volvió José de su taller del pueblo María le contó lo que había sucedido, con pico, patas y cola; pero él no se alarmó ni se puso a mirar espantos como hombre caviloso, porque ya el ángel se le había aparecido entre dos tablones y le había contado la mismísima historia...”

“Pasado el milagro todo siguió tan tranquilo como antes, y la pareja de casados guardó el secreto del niño divino entre pecho y espalda, para que nadie metiera su cuchara donde no cabía.”

“José carpintereaba y sembraba su maicito; la joven vendía huevos y tortillas en el mercado, y los dos juntos iban llenando una piña de barro —que era alcancía de llobasco— con reales y tostones que economizaban poquito a poco.”

“Una noche le picó a José la araña de las andanzas, y al día siguiente amaneció hablando del otro Estado... Le habían dicho que detrás de esos cerros se podía hacer fortuna en un abrir y cerrar de ojos, y tal vez hasta llegar a Jerusalem de Tierra Santa, que es una ciudad que tiene puertas de espejo...”

“Como los indios tenemos patas de chucho y no nos asustan los caminos ni el mal tiempo, la niña Maruquita decidió acompañar al esposo en su viaje a otras tierras, porque era mujer que prefería cualquier peligro a la melarchía y los suspiros que hay en la soledad.”

“Los dos se fueron una mañana por esos soles, con suficiente bastimento en las alforjas de pita, y con loza de Izalco en el cacaxtle del hombre, para ir vendiendo baraturas a otros caminantes... Durmieron como Dios manda en posadas que iban encontrando noche tras noche, pues quien sabe saludar en lengua de naturales siempre encuentra por esos rumbos un techo que lo ampare y un compadre que le ofrezca un bocado sabroso... Así llegaron a reinos nunca vistos, y pasando por tierras del gran señor Moctezuma al fin se detuvieron cerquita de Nazareth.”

“Todo habría acabado sin penas ni contratiempos si a un tal rey de Jerusalem —que se llamaba don Herodes— no se le hubiera ocurrido ponerse a contar a todas las gentes de sus dominios, solo por amolarlas y regarles la bilis en el estómago. Cada persona nacida en el lugar o que llegaba a ese suelo como peregrino, tenía que inscribirse en los libros de un montón de alcaldías, y pagar con cada firma un impuesto que había que ver...”

“Como era la fiesta de Jerusalem la Ciudad Santa parecía el día del juicio, pues los parranderos se peleaban con los haraganes, los haraganes con los vendedores, los vendedores con los que compraban, los que compraban con sus mujeres y las mujeres con sus maridos y con sus hijos... ¡Había una bulla de todos los diablos y faltaba comida para el endemoniado hormiguero!...”

“La Virgen jirimiquiaba como una Magdalena, y la pobre tenía motivos para haberse vuelto un ¡ay de mí!... Ya se le acercaba la hora del nacimiento de su niño y nadie le quería alquilar una cama para pasar el mal rato.”

“Como entre extraños todo se vuelve tan difícil, la pareja de mi cuento anduvo buscando hospedaje de puerta en puerta, pero como ninguno tenía ni un tantito de misericordia, al fin tuvo que refugiarse en una cueva donde dormía el ganado, a la salida del pueblo de Belén...”

“Nació el Niño Dios a la media noche de la mera Noche-buena, el pobrecito se hubiera muerto de frío si el buey y la mula no lo hubieran calentado con su juelgo... ¿Quién no sabe que ángeles y querubines bajaron a la tierra para adorar al recién nacido?... ¿Quién no recuerda que los pastores y los limosneros le llevaron regalitos de pobres, y le cantaron y le bailaron hasta el amanecer?...”

“Tres magos de oriente llegaron en sus camellos hasta el pesebre de las bestias de trabajo, y como los tres eran adivinadores y sabían echar la suerte a cualquiera, se arrodillaron ante el niño dormido diciendo que en aquella cueva de animales había nacido el verdadero rey de Jerusalem...”

“Pero como la envidia corre en la sangre de algunos hombres y la vuelve amarga y venenosa, y como los justos y santos pagan los pecados de todos nosotros, el malvado pulgarcito de don Herodes buscó al Niño Dios para matarlo ahí mismo, y la sagrada familia salió de Belén a pura estampida, perdiéndose después por caminos que nadie conoce...”

“Lo demás es tan triste y tan negro que es mejor no contarle esta noche, pues si estamos celebrando la Navidad del año no hay que echar lagrimones sobre pitos y buscaniguas...”

“Lo que yo no entiendo es por qué mal capricho San José no regresó a la tierra de sus mayores; por qué necesidad de pobre Nuestra Señora se resignó a criar a su cipote entre gente desconocida...”

“Si el indito Jesús hubiera vuelto a estos lugares antes de hacerse hombre entero, creo que habría llegado a viejo sin grandes privaciones. ¡Si hubiera regresado con sus padres a este suelo de cristianos, no lo habrían clavado en la cruz los cheles y los judíos!...”

ANEXO 2

Cuento sobre las fiestas patronales de Nahuizalco y la danza de Moros y Cristianos

La noche de San Juan⁶⁸

Autor: Ricardo Lindo

Era Noche de San Juan. En lo alto brilla el infinito coro de las estrellas como siguiendo el curso de la Vía Láctea, un grupo de indígenas caminaba en procesión por la vereda que conducía a la choza del Rey Cristiano llevando velas encendidas. Un indio más viejo que los otros, con una corona de papel dorado encasquetada en su sombrero de palma, guiaba la procesión y nadie habría podido dudar al ver su porte augusto, incluso sin la corona, que él era Rey.

Llegaron a la choza. Las mujeres habían adornado con guirnaldas de papel y con flores el altar del santo, que sostenía un libro de madera y un cordero sobre el libro. Con sus ojos de cristal, el santo vio bailar ante su altar a los hombres solos, las manos tras la espalda, mientras alguien tocaba una marimba de arco prendida a su cuello. Era un ciego. Apretujados en torno a las paredes de la choza, las mujeres y los niños seguían respetuosamente la ceremonia.

Era esa la fiesta cortesana un eco de los ritos coloniales, una memoria de esas festividades con que los cristianos celebraron la derrota de los moros, cuando estos dejaron para siempre el territorio de España. Pero está lejos el palacio de la Alhambra, con sus jardines donde murmuran las fuentes. Esta noche y la remota noche sangrienta solo tienen en común el firmamento.

Nahuizalco, retablo de Nazareth bajo la luna, pequeño pueblo agrario, va llegando al final de sus fiestas patronales, que han durado una semana.

El Rey da un golpe seco con su pie derecho, con su gran pie descalzo, sobre el suelo de tierra apisonada, y la música cesa. Nahuizalco está lejos, todos están dormidos. La choza se encuentra en la ladera de un cerro, rodeada por las siembras. Y ahí la vida sigue, y hay chicha y tamales en abundancia, pues las ofrendas fueron muchas, no solo de los lugareños sino también de todos los cantones de los alrededores, y el

⁶⁸ Lindo, Ricardo (1990). *Lo que dice el río Lempa*. Santa Tecla: Clásicos Roxsil, p. 79.

destazador debió ocuparse de una entera manada de tuncos que pasaron a los tamales como a pequeñas tumbas de maíz. Todos bebían felices, hablando, aquí y allá, la arcaica lengua de los nahoas. Ya han olvidado al santo, y algunos caen ebrios bajo la luna.

El santo está solo, cubierto su cuerpo por el ropaje de seda que le han puesto las mujeres, una túnica roja, una corbata mal anudada en torno al cuello, el cordero guardando los sellos del libro de madera, mientras las velas se derriten a sus pies, sin que nadie se aproxime a apagarlas, y van chorreando blancas lágrimas mantel abajo, golpeando el suelo como pies que bailan. El santo está solo. Unos gritan borrachos de chicha y luna en el patio aledaño, y hay una trifulca, y se elevan palabras sombrías de las gargantas roncas, ásperas de aguardiente. Noche oscura. Las mujeres gritan también, diciendo “Jesús María” y palabras en náhuat, y alejan a los niños.

En medio del patio, el Rey Cristiano yace muerto, y su garganta cortada es una viva fuente de sangre. Su asesino ha huido, ágilmente, monte arriba. Era el ciego.

Unos recuerdan que, treinta años atrás, el Rey le robó a la mujer. Otros, en susurro supersticioso, recuerdan que el ciego fue el Rey Moro cuando veía.

Llevan el cadáver a los pies del santo, alumbrado apenas por la última llama, y advierten que el cordero de madera ha caído por tierra, y en la mano del San Juan el libro está abierto. Se ha roto uno de los siete sellos.

ANEXO 3
Presentación del programa de las fiestas dedicadas a la
Virgen del Rosario por su cofradía, Nahuizalco, octubre de 2003

¿POR QUÉ CELEBRAMOS A LA VIRGEN DEL ROSARIO?

A continuación se reproduce un fragmento elaborado por el señor J. Hugo Granadino cuando nuestra bella tradición cumplía 100 años en 1957; celebrando en esta ocasión el señor Sebastián Valdés padre.

"Nahuizalco, era entonces un puñado de casas donde sobresalía recortada la característica silueta piramidal de los ranchos y al fondo el formidable ferrocarril de la sierra, arrastrado por la poderosa locomotora del Izalco. Por las calles polvorientas se deslizaba tranquila la vida diaria, los colonos españoles se confundían entre los aborígenes de típica indumentaria; los varones de calzoncillo, algodón blanco, sombrero de palma, caites de cuero y bajo el brazo su inseparable machete; las hembras morenas luciendo floreados refajos, rebozos de alegres colores dejando ver un yagual de trenzas rematadas por dos chongas muy coquetas, llevando sobre sus cabezas canastos pletóricos de frutos que dejaban a su paso la exquisita fragancia del níspero maduro. Así era la estampa nahuizalqueña, que fue interrumpida por la clarinada guerrera del reclutamiento de las fuerzas que mandó el presidente Rafael Campo, a la Gran Campaña Nacional para sacar de Nicaragua al filibustero William Walker. Las fuerzas centroamericanas derrotaron a los invasores y acabaron de una vez por todas con las ambiciones expansionistas del Águila del Norte. Esta guerra fue desastrosa, debido a la precaria situación sanitaria, se desarrolló el *cólera morbus* que diezmó a los ejércitos más que la metralla enemiga. Al regreso los soldados victoriosos trajeron la enfermedad que se propagó de una manera espantosa por toda la República, siguieron días aciagos de lamentaciones y luto en todos los hogares; un grupo de católicos en desesperado esfuerzo por contener el flagelo de la epidemia clamó ayuda a la santísima Virgen del Rosario, haciendo rogaciones para salvarlos de la peste, y fue así como el 25 de abril de 1857, juraron celebrar la Virgen todo el mes de octubre de cada año, siendo los primeros mayordomos: Justo Viscarra, Marcos Valdés, Úrsulo Brito, Victoriano Rauda y Tomás Padilla".

Es justo agregar que atendiendo los enfermos del cólera, contrajo este grave mal, el entonces párroco de Nahuizalco, el presbítero licenciado Crisanto Salazar, a quien se

le considera el primer rector de la Universidad de El Salvador, quien fue enterrado en el cementerio de esta ciudad. Hace más de cuarenta y cinco años una delegación de la Universidad Nacional, vino a rendirle homenaje, con ofrendas florales y discursos, al Lic. Salazar. Después quedó relegado completamente al olvido de todos. En las crónicas de la independencia patria, el presbítero y Lic. Crisanto Salazar aparece mencionado, en momentos en que el presbítero y Dr. José Matías Delgado, repica las campanas de la iglesia La Merced, en San Salvador, el 5 de noviembre de 1811; en ese entonces el Pbro. Salazar aparece todavía como bachiller. También es necesario agregar que es parte primordial en las festividades en honor de la Santísima Virgen del Rosario, la *misa solemne* que se celebra cada 25 de abril, llamada la *Misa de la Jura o del Juramento*, con la que se ratifica la gratitud del pueblo nahuizalqueño para con la Virgen del Rosario, por el milagro de detener la epidemia del cólera morbus. Después de la misa se sirve un almuerzo típico en el local de la cofradía. Ofrecemos, pues, a todos los nahuizalqueños de nacimiento y de corazón, así como todos los amigos visitantes, lo mejor de nosotros; nuestra hospitalidad y el regocijo de la Cofradía en honor a la Santísima Virgen del Rosario.

Nahuizalco, octubre de 2003.

LOS MAYORDOMOS

ANEXO 4
Lista de informantes que compartieron relatos de oralitura

Informantes de los relatos sobre milagros de San Juan Bautista

No.	Nombre	Edad (años)	Ocupación	Lugar donde se registró el relato
1	Julia Valencia	70	Ama de casa	Cofradía de San Juan Bautista, Nahuizalco
2	Miguel Arias	78	Agricultor	Ciudad de Nahuizalco
3	Mauricio Lue	80	Agricultor	Cofradía de San Juan Bautista, Nahuizalco
4	Ángel Martínez	42	Carpintero	Cofradía de San Juan Bautista, Nahuizalco
5	Julia Valencia	70	Ama de casa	Cofradía de San Juan Bautista, Nahuizalco
6	Juana Bautista Cortez	70	Artesana	Cantón Anal Abajo, Nahuizalco
7	Paulina Juárez de Reyes	80	Ama de casa	Cofradía de San Juan, Nahuizalco
8	Cipriano Cruz Rafael	75	Agricultor	Cofradía de San Juan, Nahuizalco
9	Ángel Martínez	42	Carpintero	Cofradía de San Juan Bautista, Nahuizalco
10	Jessica Raquel Vásquez	14	Estudiante de 9º grado en el Centro Educativo Pavlo VI	Ciudad de Nahuizalco
11	Carlos Amilcar Escobar	15	Estudiante de 9º grado en el Centro Educativo Pavlo VI	Ciudad de Nahuizalco
12	Noe Antonio Estrada	16	Estudiante de 9º grado en el Centro Educativo Pavlo VI	Ciudad de Nahuizalco
13	Carolina Guadalupe Pérez	15	Estudiante de 9º grado en el Centro Educativo Pavlo VI	Ciudad de Nahuizalco
14	Heriberto García	16	Estudiante de 9º grado en el Centro Educativo Pavlo VI	Ciudad de Nahuizalco
15	Heriberto García	16	Estudiante de 9º grado en el Centro Educativo Pavlo VI	Ciudad de Nahuizalco
16	Nelson Joel Shul	16	Estudiante de 9º grado en el Centro Educativo Pavlo VI	Ciudad de Nahuizalco

Informantes de los relatos sobre milagros de la Virgen del Rosario

No.	Nombre	Edad (años)	Ocupación	Lugar donde se registró el relato
1	Evangelina Hernández Tépez	15	Estudiante de 9º grado en el Centro Educativo "Dr. José Ciro Brito"	Ciudad de Nahuizalco
2	Gladis Melaní Escoba	77	Ama de casa (mayordoma de la Virgen del Rosario en 1998)	Ciudad de Nahuizalco
3	Gustavo Jurado	66	Agricultor	Cantón Sisimiépet
4	Marina Naves Cardona	77	Ama de casa	Ciudad de Nahuizalco
5	Nelson Jehovany Laínez	15	Estudiante de 8º grado en el Centro Educativo Pavlo VI	Ciudad de Nahuizalco
6	Jorge Armando Flores Suriano	14	Estudiante de 8º grado en el Centro Educativo Pavlo VI	Ciudad de Nahuizalco
7	Roberto Alexander Blanco	14	Estudiante de 8º grado en el Centro Educativo Pavlo VI	Ciudad de Nahuizalco
8	Argentina Rauda	60	Ama de casa (mayordoma de la Virgen del Rosario en el 2003)	Ciudad de Nahuizalco
9	Gerardo José Berríos Sifontes	15	Estudiante de 9º grado en el Centro Educativo Pavlo VI	Ciudad de Nahuizalco
10	Teresa Vásquez	50	Ama de casa (mayordoma de la Virgen del Rosario en el 2005)	Ciudad de Nahuizalco
11	Teresa Vásquez	50	Ama de casa (mayordoma de la Virgen del Rosario en el 2005)	Ciudad de Nahuizalco