

Revista de

CIENCIAS SOCIALES & HUMANIDADES

AÑO 1 / N° 2

Vicerrectoría Académica

Universidad Pedagógica de El Salvador “Dr. Luis Alonso Aparicio”

EL MITO ANTE LA COTIDIANIDAD: prevalencia del nahualismo en la comunidad El Carmen de San Salvador, El Salvador

**THE MYTH IN THE FACE OF EVERYDAY LIFE:
prevalence of nahualism in the El Carmen community
of San Salvador, El Salvador**

Miguel Ángel Rodas Ramírez

Universidad Salvadoreña Alberto Masferrer

miguel.rodas04@liveusam.edu.sv

ORCID: 0000-0003-3508-1966

Georgina Sulamita Ordóñez Valle

Universidad Pedagógica de El Salvador “Luis Eduardo Aparicio”

gordonez@pedagogica.edu.sv

ORCID: 0000-0003-1527-5739

pp. 177 - 190

Recibido: 15-08-2022 Aceptado: 07-09-2022

RESUMEN

En la cosmovisión indígena, el nahualismo expresa la relación entre los seres humanos y la naturaleza, además, constituye una manifestación del poder de esta última. En la actualidad, Cantón El Carmen, es un asentamiento ubicado en las faldas del volcán de San Salvador, en el que perviven múltiples manifestaciones folclóricas, siendo el mito del “mico”, uno de los más conocidos por la comunidad. Se trata de un nahual, un ser humano transformado en mono que durante la noche se moviliza sobre los techos de las casas generando temor e incomodidad, su existencia se remonta a la fundación de la comunidad. Constituye, en términos de Mircea Eliade, la representación de un mito vivo.

En ese sentido, se abordó el fuerte arraigo en el imaginario y sistema de creencias de la población salvadoreña, enfocando el nahualismo, más allá de su rol como explicación o justificante del entorno o de las relaciones de convivencia, como elemento que refuerza y caracteriza la identidad de las personas y comunidades donde transversaliza la cotidianidad y la realidad de los espacios y colectivos donde el fenómeno se manifiesta.

PALABRAS CLAVE: cosmovisión, magia, mito, nahualismo, ritualidad.

ABSTRACT

In the indigenous worldview, nahualism expresses the relationship between human beings and nature, in addition, it constitutes a manifestation of the power of the latter. Currently, Cantón El Carmen is a settlement located on the slopes of the San Salvador volcano, in which multiple folkloric manifestations survive, being the myth of the “mico”, one of the best known by the community. It is a nahual, a human being transformed into a monkey that moves on the roofs of houses at night generating fear and discomfort, its existence dates back to the founding of the community. It constitutes, in terms of Mircea Eliade, the representation of a living myth. In this sense, the strong roots in the imaginary and belief system of the Salvadoran population were addressed, focusing on nahualism, beyond its role as an explanation or justification of the environment or of coexistence relationships, as an element that reinforces and characterizes the identity of the people and communities where everyday life and the reality of the spaces and groups where the phenomenon manifests itself intersect.

KEY WORDS: Worldview, magic, myth, nahualism, rituality.

Introducción

Abundantes son los ejemplos de relatos y anécdotas en el territorio salvadoreño sobre el nahualismo, transmitidos oralmente entre familiares o conocidos, y notoria su presencia atemporal en espacios de comunicación e información que la retoman. Bastó, a propósito de esta investigación, ingresar en el motor de búsqueda de Google los términos nahualismo y El Salvador, para encontrar entre los resultados una noticia relativamente reciente publicada en el 2020, del medio digital *El Diario de Hoy* (Hernández, 2020), titulado ‘¿Cuál es el origen de los nahuales, las personas que se transforman en animales a través de hechizos y brujería?’, donde expone a sus lectores, a través de la vivencia personal de un informante, el tema:

Alicia Martínez tiene 63 años y es originaria de Tejutla, Chalatenango. Ahora reside con su familia en Santa Tecla y con frecuencia suele contar a su nieta las historias que escuchaba de sus padres y abuelos. También “las pasadas” que solía escuchar de pequeña en aquel pueblo de calles empedradas...Doña Alicia vivía en el cantón Los Martínez y para llegar al pueblo debía de bajar por un camino empedrado y cruzar una pequeña quebrada. “Ahí había un amate, decían que por la noche la Siguanaba lavaba ropa y se reía, pero también mi abuelo contaba que a los hombres que pasaban por ahí se les aparecía una tunca. Él decía que era una vecina que hacía brujería, se convertía en cerdo para atacar a las mujeres y robar comida a la gente”, cuenta (Hernández, 2020).

Este hallazgo supone algunas situaciones de consideración; la primera, el hecho que, dentro del imaginario y sistema de creencias de la sociedad salvadoreña, el nahualismo ocupa un lugar destacado. La segunda, también revelada por el tratamiento de la periodista, que esta, en primera instancia, refleja un vínculo con el arraigo y la memoria de origen de las personas; Alicia, trasladó su vida del área rural a la urbana y las historias que cuenta son un vínculo con su historia personal y su localidad anterior. Y la tercera, la mayoría de las anécdotas sobre nahualismo toman como escenario lo rural, o más bien, lo agreste.

Sin embargo, ¿qué sucede con los entornos más urbanizados? ¿Cómo se da la inmersión y convivencia de este aspecto de la tradición mágica con la cotidianidad de las comunidades?

Para poder dar una respuesta aproximada a estas inquietudes, el estudio se centralizó en la comunidad “El Carmen”, un enclave urbano limítrofe y periférico de la capital del país; que colinda con remanentes de zonas boscosas semi vírgenes, en lo que se conoce como la Finca el Espino y la zona *high life* de la ciudad, y centro financiero de la misma -la Colonia Escalón, distrito San Benito-. Donde “los micos” son un mito vivo para sus habitantes.

Como asentamiento, según el testimonio de algunos de sus habitantes, El Carmen se integra y consolida hace 80 años, en torno a algunos grupos familiares procedentes de regiones cercanas, principalmente de las inmediaciones del volcán de San Salvador (que se ubica a una distancia de 10 km al sur del asentamiento en estudio) y el municipio de Cuscatancingo (ubicado aproximadamente a 11 km al este del lugar), en coincidencia con los inicios de la expansión y crecimiento del área metropolitana de San Salvador. Y dentro de un momento de la historia local en el que los encuentros sobrenaturales eran recurrentes, ya El Carmen y sus zonas próximas se consideraban territorio de cuidado y sobrenatural. Así relata en entrevista don Roberto Rodríguez (2022), originario de Mejicanos, quien en su juventud se dedicó a múltiples trabajos en las inmediaciones de las zonas de interés.

Quando estábamos jóvenes mi hermano y yo, trabajábamos en las fincas de lo que hoy es la Colonia Escalón (años 1950 - 1956), al nomas terminar la jornada caminábamos de regreso a la casa (en Mejicanos); una vez nos quedamos a dormir, en una bodega, se oía bulla en el techo como que forzaban y risas de mujer, nos levantamos y con la clara de luna vimos saltar del techo una gran tecolota, desde ese día nos fuimos al nomas terminar jornada (Rodríguez, 2016).

El Carmen, o al menos su influencia, se consolida desde entonces como un entorno donde la magia se da, y un espacio limitado o restringido para el común. Esta situación recuerda vagamente a la propuesta teórica de Aguirre Beltrán, sobre las regiones de refugio, en las que las comunidades indígenas se afincaban en espacios geográficos de difícil acceso para sobrevivir y por ende conservar su forma de vida, cultura y cosmovisión, ante la influencia y control de, en primer lugar, conquistadores, luego colonos y posteriormente ladinos, generando, sin embargo, y a pesar de ello, una relación en desigualdad entre dichos asentamientos y los absorbidos por la influencia “colonizadora” (Beltrán, 1967).

De esos primeros años, la población testigo es escasa, sin embargo, son los pobladores de segunda y tercera generación, quienes a pesar de que se encuentran inmersos en una cotidianidad que les exige transitar entre las ocupaciones de los bienes y servicios que prestan y conforman sus medios de vida y subsistencia que ocurren en este espacio altamente modernizado y por ende un enfoque y una praxis acorde a dichos tiempos, quienes dentro del espacio doméstico de su comunidad, no solo mantienen la oralidad de los acontecimientos, si no que suman al mismo la experiencia propia.

Modelo analítico

En su ya clásica obra, *La interpretación de las culturas*, Clifford Geertz (2003), expresó que el concepto de cultura denota “un esquema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas por medios con los cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida” (pp. 88), por lo tanto, “los actos culturales (la construcción, aprehensión y utilización de las formas simbólicas) son hechos sociales como cualquier otro; son tan públicos como el matrimonio y tan observables como la agricultura” (pp.89).

Los símbolos, por su parte, son “formulaciones tangibles de ideas, abstracciones de la experiencia fijadas en formas perceptibles, representaciones concretas de ideas, de actitudes, de juicios, de anhelos o de creencias” (Geertz, 2003, pp. 89), tales formulaciones, por su condición de históricas, se presentan en conjuntos sistemáticos.

Por ello, Geertz (2003), considera que los complejos de símbolos, tales como los sistemas religiosos, se caracterizan por ser *i)* fuentes de información que “suministran un patrón o modelo para instituir los procesos sociales y psicológicos que modelan la conducta pública” (pp. 91), y *ii)* por su condición extrínseca, es decir, que se encuentran en “el mundo intersubjetivo de común comprensión en el que nacen todos los individuos humanos, en el que desarrollan sus diferentes trayectorias y al que dejan detrás de sí al morir” (pp.91). La cultura como dimensión simbólica de los hechos sociales y psicológicos es pues, pública y aprehensible.

Es por ello que los símbolos, para constituirse como formulación tangible de las ideologías, requieren del común y colectivo consenso, pudiendo manifestarse como objetos, actividades, relaciones, acontecimientos, gestos y unidades espaciales en un contexto ritual (Turner, 1980).

En la misma línea argumentativa, Kan (2004), reconoce a la religión como un sistema cultural, en el sentido antes descrito, de ahí que conceptualice a los “sistemas religiosos” como todo “sistema conceptual, mítico, simbólico y ritual, relativamente consistente, desarrollado por un conjunto de especialistas religiosos, articulado o participando en un sistema cultural o subcultural específico” (pp. 19), que se planteé “en términos de verdades absolutas, operando sin necesidad de verificación o si la reclama es en realidad un proceso de verificación, que se verifica a sí mismo, un esquema tautológico” (pp. 51).

Además del símbolo, la definición de Kan incorpora otras nociones centrales en la caracterización de los sistemas religiosos, como el mito, que, de acuerdo con Eliade (1991), ‘vive’, puesto que

1º, constituye la historia de los actos de los Seres Sobrenaturales;

2º, que esta Historia se considera absolutamente verdadera (porque se refiere a realidades) y sagrada (porque es obra de los Seres Sobrenaturales);

3º, que el mito se refiere siempre a una “creación”, cuenta cómo algo ha llegado a la existencia o cómo un comportamiento, una institución, una manera de trabajar, se han fundado; es esta la razón de que los mitos constituyan los paradigmas de todo acto humano significativo;

4º, que al conocer el mito, se conoce el “origen” de las cosas y, por consiguiente, se llega a dominarlas y manipularlas a voluntad; no se trata de un conocimiento “exterior”, “abstracto”, sino de un conocimiento que se “vive” ritualmente, ya al narrar ceremonialmente el mito, ya al efectuar el ritual para el que sirve de justificación;

5º, que, de una manera o de otra, se “vive” el mito, en el sentido de que se está dominado por la potencia sagrada, que exalta los acontecimientos que se rememoran y se reactualizan.

El relato mítico y su experiencia ritual son indivisibles, pues, si el primero muere, el segundo también; por ello, Geo Windengren (Botero y Endara, 2000), sugiere que el ritual constituye junto al mito, la expresión más potente del sistema religioso, pero, ¿qué es el rito?, desde la lectura de Turner (1980, pp. 21), se comprende como “una conducta formal prescrita en ocasiones no dominadas por la rutina tecnológica, y relacionada con la creencia en seres o fuerzas místicas”, además, el rito posee como cualidad

inmanente y diferenciadora, un marcado conservatismo, esto es, “el sentido de la acción puede cambiar y ser interpretado de distinto modo; la acción, en cambio, sigue siendo la misma” (Botero y Endara, 2000, pp. 171).

Dado que el ser humano configura ritualmente su vida y su obra, Geo Windengren (Botero y Endara, 2000) considera que la acción ritual no se limita a la esfera religiosa, participando también de la magia, en la que conviene distinguir un tipo de ritual con propósitos defensivos: ritos apotropeicos, que son todos aquellos

Con los cuales uno intenta apartar de sí o rechazar un elemento o ser maligno o peligroso. Los medios usados son multiformes: armar estrépito, tocar instrumentos, batir el tambor, tocar campanas, disparar, escupir, encender fuego o incensar, círculos mágicos, carreras en torno, diversas formas de ligaduras, miradas y gestos de encantamiento (pp. 174).

Estos, se revisten un carácter de clandestinidad desde la perspectiva de Marcel Mauss (Botero y Endara, 2000), pues, a diferencia de los ritos religiosos realizados públicamente, la ejecución de los ritos mágicos suele estar proscrita y confinada a la marginalidad de la vida privada.

Sin embargo, Ralph Beals y Harry Hoiyer (Botero y Endara, 2000), insisten en que la distinción analítica entre ritos religiosos y mágicos no implica una equivalente separación empírica en la vida cotidiana de las comunidades, pues “ninguna radical división puede establecerse entre magia y religión” (pp. 24), teniendo esto en consideración, los autores definen la magia como “un conjunto de técnicas y métodos para dominar el universo, en la suposición de que, si se siguen minuciosamente ciertos procedimientos, son inevitables ciertos resultados” (pp. 25); pretende, entonces, en tanto método, “forzar, por su propia lógica, la ayuda de los seres sobrenaturales” (pp. 25).

Beals y Hoiyer destacan, además, la capacidad de la magia para confortar a sus practicantes, pues

Proporciona la esperanza de que, si se efectúan las manipulaciones apropiadas y se recitan las fórmulas idóneas, el universo puede hacerse más previsible y cognoscible, y, finalmente, más comprendido y controlado. Así, la magia cumple de muchas maneras las funciones psicológicas de la religión y las funciones prácticas de la ciencia (Botero y Endara, 2000, pp. 25).

Método

Para esta investigación se empleó el enfoque etnográfico que, de acuerdo con Tim Ingold (2017), le permite al antropólogo conocer, describir y analizar sucesos, experiencias u opiniones a partir de las acciones y los relatos tanto orales como escritos de los miembros de una comunidad.

Para este proceso se estudió el sector sur de la comunidad El Carmen, ubicada en San Salvador, El Salvador; dicho sector es reconocido por los lugareños por la diversidad de expresiones folclóricas que perviven en la actualidad, entre estas se encuentran los mitos sobre el nahualismo, en el cual se centran los resultados de este esfuerzo investigativo.

Dado que un miembro del equipo forma parte de la comunidad, el reconocimiento y acercamiento a los informantes claves fue breve y productivo. A través de la técnica de la entrevista semiestructurada, realizada a tres personas adultas, dos mujeres y un hombre, se recopiló información sobre sus experiencias con nahuales, tipos de nahuales que reconocen, rituales de transformación y de protección, razones por las cuales las personas optan por transformarse, entre otros.

Resultados

Los “micos” de El Carmen un mito vivo

Para los habitantes de la comunidad El Carmen, el “mico” no es un término ajeno y desconocido, al contrario, es común escuchar historias o frases que hacen referencia a este nahual. En ese sentido, los entrevistados describieron al “mico” como una persona que todas las noches se transforma en mono y salta sobre los techos de las casas donde normalmente solo viven mujeres.

Son muchas las historias que se cuentan sobre el “mico”, el cual, de acuerdo con los testimonios de los informantes, hace un par de décadas se presentaba de manera visible con gran regularidad, vale la pena mencionar la experiencia de Mercedes Vásquez de 68 años:

Fue tal vez hace unos cuarenta años, mi tío materno había muerto y lo estábamos velando en la casa. A medianoche la gente comenzó a gritar, muchos se fueron en ese momento; y entonces nos fijamos, había 6 “miquitos” adentro de la casa, eran

como unos monos pequeños sin cola y querían llevarse los bancos donde la gente se había sentado, pero eran muy pequeños y el banco pesaba demasiado. Toda la gente se fue, solo se quedó la familia porque en ese momento nosotros no sabíamos qué hacer.

De igual manera, Mirna Valle (2022) compartió su experiencia:

Yo lo vi dos veces, pero no era el mismo mico. La primera vez iba para mi casa, tenía que cruzarme una finca de mangos y eran como las seis y media de la tarde, todavía no estaba oscuro y ya me faltaba poco para llegar a mi casa, de pronto todo se puso frío, caminé unos pasos más cuando lo vi, era grande como una persona, totalmente peludo y con la cara de un mono, me moría del miedo, pero seguí caminando. Luego, en otra vez, estaba lavando afuera de mi casa, eran como las ocho de la noche y lo vi escalando el muro de la casa vecina, pero ese era pequeñito, cuando se logró subir empezó a saltar sobre dos patas en el techo.

Dichas historias dejan en evidencia que para los habitantes de la comunidad El Carmen, específicamente del sector sur, el “mico” es una realidad, un ser sobrenatural que existe y del cual deben protegerse. Se trata, en términos de Mircea Eliade, de un mito vivo porque para la comunidad se trata de una historia verdadera.

Los testigos compartieron los rituales apotropeicos que han tenido que llevar a cabo para evitar la presencia del “mico” en sus hogares, entre ellos: echar sal alrededor de la casa mientras se reza un *padre nuestro*, “curar” lazos y machetes golpeándose a sí mismos con ellos y posteriormente rezar una oración, además, comentaron que popularmente se dice que para atraparlo la persona debe estar totalmente desnuda. Sin embargo, agregaron, que si bien es cierto el “mico” puede meterse a las casas, no puede tocar y mucho menos dañar físicamente a nadie.

El nahualismo y los favores del diablo

El término Nahual o Nahualli hacía referencia “en tiempos posclásicos a la capacidad extraordinaria que tenían ciertos individuos de transformarse en algún animal o fenómeno natural” (Navarrete Linares, 2019). Asimismo, en época prehispánica, el nahualismo era el reflejo de la relación del individuo y la naturaleza y además una manifestación de su poder. En la actualidad, esta práctica mágica no se define de la misma

manera, para los habitantes de El Carmen se trata del resultado de un pacto con el diablo, Melara (2022) comentó al respecto:

La gente que se convierte en animales o cosas han hecho un pacto con el diablo, ellos piden algo y a cambio deben convertirse todas las noches a la misma hora por un tiempo determinado, porque esto no es toda la vida, hay un tiempo de servicio que deben cumplir. Transformarse no es el favor, es el castigo.

Por su naturaleza, este rito mágico se realiza de manera privada, razón por la cual los habitantes desconocen los pasos que se llevan a cabo para la transformación, Valle (2022) expresó haber escuchado que “cuando se van a convertir se van a una loma donde hay un amate grande y viejo, se quitan la ropa y la doblan de una forma en específico y la dejan bajo el árbol; después de decir unas palabras dan una voltereta y con eso ya se convierten en el animal o cosa”.

Al consultar la razón por la cual el sector sur del Carmen es el único de toda la comunidad donde se habla sobre la práctica del nahualismo, los informantes comentaron que se debe a que las primeras familias que habitaron la zona se dedicaban a la brujería, conocimiento que transmitieron de generación en generación pero que en la actualidad debido a la influencia de la tecnología y la delincuencia se está perdiendo. Esto último generó interés en el equipo de investigación, al indagar al respecto los informantes comentaron:

El problema de las pandillas influyó, los pandilleros se reunían de noche y el “mico”, como tiene la habilidad de andar en los techos o de irse a meter a la finca y nadie lo mira, escuchaba sus planes, sabía cosas de ellos...y, pues, a los pandilleros eso no les gustó. No sé cómo lo hicieron, pero averiguaron quienes eran los que se convertían en “micos” y cómo cuando están transformados no pueden dañarlos si las armas no están curadas, los buscaron de día directamente, llegaron a la casa de un padre de familia, que siempre tuvo fama de convertirse en mico, y lo balearon e hicieron pública la amenaza de que todo aquel que interviniera en sus planes iba a acabar igual. El señor no murió y los “micos” no han dejado de existir, pero ante las amenazas se calmó bastante, aún salen pero es menos. (Valle, 2022).

Tales relatos refuerzan la noción del mito vivo, el “mico”, que forma parte de la cotidiana realidad de los habitantes de El Carmen.

El nahualismo y sus beneficios económicos

Si bien, se mencionó anteriormente que la transformación es considerada como un servicio al diablo por los favores concedidos, los nahuales tienen la libertad de hacer lo que deseen durante las horas que dura la transformación. De acuerdo con los testimonios, las personas se transforman en diversidad de animales y cosas: monos, cerdos, serpientes, tumbas, ataúdes con el nombre de la persona que lo mira, racimos de bananos, etc. Sin embargo, el animal o cosa en el que se transforman depende del poder espiritual que tenga el individuo que ha hecho el pacto, es decir, a mayor poder espiritual podrá transformarse en muchos animales o en un animal o cosa con habilidades significativas, Mercedes Vásquez (2022) comentó, que hace varios años se escuchaba hablar de un señor brujo muy temido y poderoso que podía transformarse en serpiente, zariqüeya, mono, aves, etc.

Así mismo, los intereses y habilidades de cada nahual dependen en gran medida del animal en el que se transforman, por ejemplo, el “mico” es muy conocido por su preferencia a visitar casas donde viven solo mujeres, le gusta saltar sobre los techos y trata de hacer agujeros para poder mirar hacia adentro, pero también suele robar pan y otros alimentos en las tiendas, aparecen únicamente de noche y no pueden tocar ni dañar a las personas físicamente (Vásquez, 2022). Las cerdas o “tuncas” como se les conoce, se aparecen a media calle, normalmente en horas de la tarde-noche y generalmente en parejas; estos nahuales a diferencia de los “micos” pueden tocar a las personas, por lo que son muy conocidos por robar y dañar a las personas con las que se cruzan, se dice que con la trompa les arrebatan las cosas a los transeúntes, al respecto Mirna Valle (2022) compartió una historia familiar:

Mi tío era músico, siempre traía la guitarra y un bolsón pequeño donde guardaba el dinero y otras cositas. Y una vez, cuando regresaba por la noche le salieron las “tuncas”, en ese momento la gente contaba que era una familia completa la que se transformaba; mi tío trato de correr, pero una de ellas le había agarrado el bolsón y con mordidas trataba de quitárselo; lo

tiraron al suelo y le mordieron las piernas. Para que lo dejaran en paz se lo quito, solo así lo dejaron pasar.

Así mismo, Melara (2022) comentó que aproximadamente hace veinte años, en el camino se cruzaba una serpiente, aparecía generalmente a las personas que volvían a su casa con compras del mercado, las personas al asustarse dejaban las cosas en el suelo y salían corriendo, cuando regresaban con algo para defenderse las compras ya no estaban.

Estas historias dan cuenta del beneficio económico que obtienen a través de la práctica del nahualismo, en ese sentido, vale la pena mencionar que, de acuerdo con los testimonios, los nahuales no pierden el raciocinio, son conscientes en todo momento de lo que ven y hacen, el servicio que cumplen consiste principalmente en asustar a todos los individuos que les sea posible, sin embargo, muchos han aprovechado tal situación para obtener un beneficio económico de las víctimas que asustan.

Discusión

El término “nahualismo” es, en la propuesta de Harris (2001), una categoría etic aplicable a la comprensión de un fenómeno religioso vigente en la comunidad El Carmen de San Salvador; no obstante, en los párrafos anteriores, se ha podido plantear que, desde emic, se denomina como “micos” y “tuncas” a quienes experimentan las consecuencias de pactar con un ser sobrenatural -el diablo-.

El “mico” constituye un fenómeno mágico-religioso en toda regla, pues presenta en sí mismo los elementos que lo definen como parte del entramado de un sistema: es un consistente complejo de símbolos históricamente heredados de las tradiciones mesoamericana y católica colonial que se expresa en relatos míticos vivenciados por medio de rituales apotrópicos, además de contar con su inherente acervo conceptual.

Los elementos contenidos en los relatos míticos sobre nahuales son una fuente de información extrínseca que provee a los habitantes de El Carmen un modelo de la realidad, en la que existen seres sobrenaturales capaces de influir en el mundo natural y social, que es a la vez modelo para la realidad en tanto que les suministra maneras prescritas -ritualizadas- de actuar frente a estos seres, que resultan eficaces para orientar sus acciones en función de los intereses del sujeto participante -revisten un cariz mágico- que pueden ir desde favores relacionados a la bonanza económica, hasta

la defensa frente a las entidades que representan la maldad. En otras palabras, los ritos mágicos de tipo apotropéico, o acciones destinadas a la protección contra los nahuales emisarios del diablo, efectuados en el confinamiento de la vida privada, manifiestan la vivencia del sustrato mitológico en el que se inscriben.

El mito de los “micos” opera en El Carmen como explicación para el origen de una parte de la realidad -la capacidad de algunas personas para transformarse en animales o cosas-, a la vez que afirma otra -el diablo-, de esta manera, en la comunidad se genera un esquema de verdad absoluta que se verifica a sí mismo: las personas se transforman en animales porque pactan con el diablo, y estos “micos” que deambulan en la comunidad prueban la existencia del diablo con el que pactan, por ello, se justifican las acciones destinadas a la protección. De esta manera, el mito y el ritual mágico se integran como las más potentes expresiones vivenciales del sistema religioso al que pertenecen.

Entendido como complejo de símbolos -como dimensión cultural-, el nahualismo en la zona de interés abarca conceptos, comportamientos, creencias, relaciones, objetos -sal, biblia, machetes, dinero, etc.-, que permiten aproximarse a la manera de ser y estar en el mundo que configuran los miembros de esta comunidad enclavada en los márgenes del Área Metropolitana de San Salvador, El Salvador, Centroamérica.

Referencias

- Algranti, J. M. (2006). *Elio Masferrer Kan ¿Es del César o es de Dios? Un modelo antropológico del campo religioso*. Plaza y Valdés, 2004. <http://redalyc.org/pdf/3872/387239033007.pdf>
- Beltran, G. A. (1967). *Regiones de Refugio, El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en Mestizo-América*. Instituto Indigenista Interamericano.
- Botero, F., Endara, L. (2000). *Mito, rito, símbolo: lecturas antropológicas*. https://digitalrepository.unm.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1329&context=abya_yala
- Eliade, M. (1991). *Mito y realidad*. Labor.
- Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas*. Gedisa.
- Harris, M. (2001). *Antropología cultural*. Alianza Editorial
- Hernández, N. (6 de diciembre de 2020). *¿Cuál es el origen de los nahuales, las personas que se transforman en animales a través de hechizos y brujería?* [elsalvador.com https://historico.elsalvador.com/historico/782533/origen-nahuales-historia-personas-transforman-animales.html](https://historico.elsalvador.com/historico/782533/origen-nahuales-historia-personas-transforman-animales.html)
- Ingold, T. (2017). *¿Suficiente con la etnografía!* *Revista Colombiana de Antropología*. 53, (2), pp. 143-159.
- Kan, E. M. (2004). *¿Es del César o es de Dios? Un modelo antropológico del campo religioso*. Plaza y Valdés.
- Kan, E. M. (2011). *La antropología de las religiones. Aportes para su desarrollo en America Latina*. <http://revistapensar.org/index.php/pensar/article/view/20>
- Melara, J. (06 de enero, 2022). *La transformación un castigo del diablo*. (G. Ordóñez, entrevistador).
- Navarrete Linares F. (2019). *Nahualismo y poder: un viejo binomio mesoamericano*. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, pp. 155-180.
- Rodriguez, R. (26 de Octubre de 2016). *Comunicación personal*. (E. J. Briones, entrevistador).
- Turner, V. (1980). *La selva de los símbolos*. Siglo XXI Editores.
- Valle M. (03 de enero, 2022). *El mito es una realidad*. (G. Ordóñez, entrevistador).
- Vásquez, M. (03 de enero, 2022). *He visto a los micos que saltan en mi techo*. (G. Ordóñez, entrevistador).