

Entre Santos y Serpientes; narrativas de poder y asimilación religiosa en el noroccidente salvadoreño colonial

Between Saints and Snakes; narrative of power and religious assimilation in the colonial salvadorean northwest

DOI: <https://doi.org/10.5377/koot.v1i19.22070>

URI: <https://hdl.handle.net/11298/1433>



Laura Vitelia Sermeño Echeverría
Arqueóloga e investigadora independiente
<https://orcid.org/0000-0002-9162-039X>

laura.sechev@gmail.com

Fecha de recibido: 22-04-2025

Fecha de aceptación: 12-06-2025

Resumen

El presente artículo presenta los resultados de un estudio exploratorio realizado entre 2020 y 2025, enfocado en el registro y documentación de patrimonio cultural en la región noroccidental de El Salvador, con el objetivo de profundizar en el conocimiento del patrimonio cultural inmaterial, principalmente en la tradición oral. En este artículo se presentan dos de las leyendas encontradas durante el trabajo de campo y se analizan mediante el enfoque de la antropología simbólica, para revelar algunos de los significados detrás de los símbolos presentes en las leyendas. El artículo plantea que estas narrativas corresponden a un proceso de resignificación de símbolos efectuado durante la época colonial, con el fin de que las poblaciones nativas adoptaran una nueva religión, estandarizando de cierta manera algunas historias y utilizando el temor como método de persuasión para la adopción de la nueva norma, así como también la readequación de elementos simbólicos para modificar de manera permanente su significado original.

Palabras clave: El Salvador-Patrimonio cultural. Antropología simbólica. Tradición oral. Valores culturales-Leyendas. Evangelización-El Salvador.

Abstract

The present article presents the results of an exploratory study conducted in between 2020 and 2025, was focused on the recording and documentation of cultural heritage in the northwestern region of El Salvador, with the aim of deepening the understanding of intangible cultural heritage, particularly oral tradition. This article presents two of the legends found during the fieldwork and analyzes them through the lens of symbolic anthropology, in order to reveal some of the meanings behind the symbols present in the narratives. The article argues that these narratives correspond to a process of re-signification of symbols carried out during the colonial period, intended to lead native populations to adopt a new religion, in part by standardizing certain stories and using fear as a method of persuasion for the adoption of the new norm, as well as by readapting symbolic elements to permanently alter their original meaning.

Keywords: El Salvador — Cultural heritage. Symbolic anthropology. Oral tradition. Cultural values — Legends. Evangelization — El Salvador.

Introducción

La región del noroccidente de El Salvador posee una riqueza de patrimonios culturales intangibles poco explorada y valorada, la cual contiene importante información sobre el pasado prehispánico, las dinámicas socioculturales de la región y los diferentes procesos históricos, en especial uno, el de los procesos de evangelización colonial. Los cambios de paradigmas o resignificación de los símbolos efectuados por los frailes en la Colonia son evidentes al estudiar las leyendas populares de los diferentes cantones que conforman la región del noroccidente, y que comparten elementos en común sobresalientes, entre ellos, los cuerpos de agua, de vital importancia y sacralidad tanto para las culturas mesoamericanas como para las europeas. La figura de la serpiente como monstruo destructor y la de la Virgen o el santo, están presentes en las leyendas o expresiones de la tradición oral que se

mantienen vigentes en la actualidad, que forman parte del imaginario colectivo de las comunidades, así como también del acervo patrimonial intangible en El Salvador.

El estudio exploratorio realizado, pretende profundizar en el conocimiento de la tradición oral de la región noroccidental del país. Estas investigaciones plantean una metodología de trabajo para la puesta en valor y el reconocimiento del patrimonio cultural por parte de comunidades que habitan zonas de interés patrimonial y de esta manera generar una sensibilización dirigida a la conservación y utilización del patrimonio cultural de forma sostenible, de la mano de la conservación de los recursos naturales y del desarrollo de un turismo consciente y sustentable.

El artículo se sustenta con investigaciones personales de la autora realizadas a partir de 2020 a 2025, realizadas en el noroccidente del país (Santa Ana y Chalatenango).; en este texto se analizan dos de las siete leyendas registradas pertenecientes a la región norte fronteriza con Honduras y Guatemala, específicamente en la Isla Igualtepeque en lago de Güija y Llano de la Virgen, Los Planes de Citalá, en ellas se evidencia como las ideas fundamentales sobre la religión y lo sagrado fueron modificadas en función de un nuevo orden, una nueva religión y un nuevo sistema social, basado desde sus inicios en la destrucción, marginación, denigración y satanización de la cultura nativa y los símbolos venerados por los pueblos nativos de la región.

El proceso de conquista y colonización fue un proceso de asimilación cultural religiosa en el que los misioneros evangelizadores jugaron un papel preponderante, tanto para aprender el idioma indígena y entender la cultura nativa americana y de esta manera instaurar la fe católica en la Nueva España, así como también lo fueron otros procesos macabros de destrucción de textos y materiales de conocimiento indígena ancestral ahora perdidos para el mundo. En Centroamérica y en El Salvador, el proceso de evangelización sucedió en similitud a cómo ocurrió en otras partes de la Nueva España a través de los métodos de evangelización de las diferentes misiones enviadas a América con este fin.

Metodología para el levantamiento de datos

El estudio se guió por la metodología de investigación antropológica y etnográfica, siendo un estudio cualitativo, exploratorio longitudinal de tipo deductivo; se llevó a cabo mediante las siguientes etapas:

1. Establecimiento de contactos primarios y exploraciones de campo para reconocimiento de los lugares de estudio.
2. Visitas de campo para la obtención de información relacionada con el patrimonio cultural, mediante observación participante, entrevistas semiestructuradas y vinculación comunitaria para iniciar procesos de sensibilización sobre el tema.
3. Revisión y sistematización del material obtenido, transcripción y codificación de los datos.
4. Análisis de los elementos de interés
5. Tabulación.

El presente artículo presenta dos de las siete leyendas registradas en cuatro localidades de la región noroccidental del país y los resultados del estudio exploratorio basado en trabajo de campo personal en el noroccidente salvadoreño; cantón El Desagüe de Belén, lago de Güija, Metapán, Santa Ana, cantón Los Planes, Citalá, Chalatenango, cantón Llano de la Virgen, Citalá, Chalatenango y cantón Las Pilas, San Ignacio, Chalatenango, entre los meses de enero y junio de 2025.

Las leyendas registradas son las siguientes:

1. Leyenda de la Virgen y la Serpiente (Caserío El Desagüe de Belén Güijat, Metapán, Santa Ana)
2. Leyenda de la iglesia hundida (Caserío El Desagüe de Belén Güijat, Metapán, Santa Ana)
3. Leyenda de la Virgen de Tepanguisir (Cantón Changüitón, Citalá, Chalatenango)
4. Leyenda de la imagen de Santo Tomás (Cantón Las Pilas, San Ignacio, Chalatenango)
5. Leyenda de la Aparición de la Virgen (Cantón Llano de la Virgen, Citalá, Chalatenango)



Laura Vitelia Sermeño Echeverría

6. Leyenda de la Cruz y la serpiente (Cantón Los Planes, Citalá, Chalatenango)
7. Leyenda del Desfigurado (Cantón Llano de la Virgen, Citalá, Chalatenango)

Tradición oral registrada en la región del Trifinio El Salvador

Leyenda de la Virgen y la Serpiente (Caserío El Desagüe de Belén Güijat, Metapán, Santa Ana)

Gloria Aguilar nos cuenta que en el interior del lago de Güija habita una serpiente gigante. Esta se encuentra amarrada con unas cadenas de oro en la iglesia hundida que también está en ese lago, y es la Virgen de Belén quien sostiene las cadenas para que la serpiente no salga y destruya la ciudad.

Leyenda de la Cruz y la serpiente (Cantón Los Planes, Citalá, Chalatenango)

Gerson Adonay nos comentó que cada año ponen una cruz en noviembre en honor a San Francisco, pues él tiene amarrada una serpiente que habita en la conocida Laguna de los Planes. Esta serpiente es gigante y tiene

“cachos” en la cabeza formados de oro; se encuentra enterrada bajo el agua. De un día para otro la serpiente creó esa laguna que antes era un corral. San Francisco fue a su vez quien creó a la serpiente para que las personas creyeran en él. Se dice que si se llegara a soltar tal serpiente, destruiría, hundiéndose y creando temblores en Los Planes y todos los pueblos vecinos, incluyendo el casco urbano de Citalá, pero como San Francisco la tiene amarrada con cadenas de oro, esta no se soltará siempre y cuando le pongan la cruz en el cerro que se ve frente a la laguna. Muchas personas temen acercarse a esa laguna, pues la serpiente tiene el poder de “jalar” a las personas dentro. San Francisco, por su parte, la alimenta con las oraciones que hacen para él, lo que la mantiene quieta.

Otras versiones de la misma historia contadas por otros lugareños aseguran que la laguna se ha secado alguna ocasión y no han podido ver al monstruo.



Laguna en Cantón Los Planes, Citalá, Chalatenango

Resultados estadísticos

El análisis de las leyendas se realizó mediante el software para asistencia de análisis de datos cualitativos ATLAS.ti, en el que se generaron 16 códigos correspondientes a elementos significativos en la trama. La tabla a continuación presenta los resultados del análisis de dos de las leyendas registradas y la concurrencia de códigos en ambas historias.

Códigos	La cruz y la Serpiente	La Virgen y la Serpiente
Cuernos/cachos	1	0
Oro	1	1
Cuerpo de agua	1	1
Laguna	1	0
Lago	0	1
Destrucción / poder	2	1
Elemento persuasivo	2	0
Hundido/enterrado/oculto	1	1
Iglesia Católica / cruz católica	1	1
Serpiente gigante	1	1
Sometimiento	1	2
Temor	1	0
Vinculación al presente	1	0
Virgen	0	1
Santo	1	0
Virgen / santo	1	1

A continuación, se exponen los siguientes elementos de análisis.

1. En ambos relatos la serpiente es la protagonista principal.
2. Los cuerpos de agua se encuentran presentes en ambas historias; lago y laguna, respectivamente.

3. El elemento oro, ya fuera en cachos o en cadenas que sostienen a la serpiente.
4. En ambas historias se menciona el poder destructivo de la serpiente; sin embargo, en la leyenda de La Cruz y la Serpiente, este poder es mencionado en más ocasiones
5. En ambas historias, la serpiente se encuentra enterrada u oculta bajo el manto de agua.
6. En ambas historias se menciona un estandarte cristiano como lo es la Cruz o una iglesia cristiana.
7. La Virgen o el santo son mencionados como protagonistas de la historia frente a la figura de la serpiente.
8. En ambas historias está presente el elemento de sometimiento de la serpiente frente a la Virgen o santo cristiano.
9. En una de las leyendas queda explícito el elemento persuasivo de la historia; el temor como vehículo para la obediencia (colocación de la cruz y oraciones dedicadas a San Francisco).
10. En una de las historias, la asimilación de esta leyenda por parte de la población fue tan profunda que todavía existen remanentes de prácticas relacionadas con esta historia hasta el presente (colocación de una cruz en el cerro El Tamal durante el mes de noviembre, que queda precisamente frente a la laguna y como acto de adoración al patrono de la zona; San Francisco).

Discusión

Los símbolos, las culturas y la readaptación de significados

Los símbolos existen en la medida en la que los grupos humanos se apropian de ellos para intercambiarlos en su vida cotidiana (Pérez-Taylor, 2011). Consecuentemente, estos símbolos continúan siendo parte de una institucionalización dentro de un espacio de interacciones y diálogos entre los distintos sujetos sociales que aglutinan a su alrededor las condiciones sociales que producen el sentido. Esta producción de sentido es relacionada con el orden público y su materialización representa una identidad colectiva, eje fundamental que posibilita la acción o razones de un estado. El sentido común adquiere valor a partir del momento en el que un saber se convierte en algo establecido o

parte de la vida común. Dichas formas y contenidos dan al signo su carácter de símbolo y solo al analizarlos. Siguiendo este orden de ideas, todo símbolo valida su existencia mediante un hecho memorable que debe estar presente reiteradamente en la conciencia y en la memoria colectiva de las prácticas culturales, lo que a su vez da contenido y forma dentro del ámbito de la organización social. Los símbolos o estructuras cognoscitivas regulan las diferentes instituciones que se desarrollan en el espacio de las identidades, la cultura moral, la ética, las festividades y las políticas que forman la organización interna de una sociedad y delimitan sentidos de representación metafórica para tener un lugar, un presente vivido (Pérez-Taylor, 2011).

Estos acontecimientos que regulan el simbolismo de las instituciones también se articulan a partir de un pasado común. El presente se encuentra cargado de símbolos que derivan de eventos acontecidos en otros tiempos y que, sin embargo, permanecen en las memorias colectivas de los poseedores; esos articuladores le dan al tiempo actual un lugar de ubicación y legitimación. Cualquier símbolo y sus interpretaciones sociales estarán presentes en la medida en la que los intercambios actualicen el sentido de lo sabido, es decir, de lo que significa (Pérez-Taylor, 2011).

En ese sentido, los símbolos han estado presentes desde el inicio de la civilización y existen en la medida en la que han dado sentido a la historia y van de la mano con el desarrollo de la cultura en sus diferentes lenguajes, la creación de abstracciones y el establecimiento de diálogos permanentes, son entonces componentes que posibilitan el intercambio de saberes íntimos, privados y sociales que organizan la historia del pasado hasta el presente de la memoria colectiva al sentido.

Podríamos deducir que es el elemento que sostiene al sistema de comunicación social y cultural durante su ejercicio y que le remite a relacionarlo con lo habitual, con eventos importantes del pasado y del presente para asegurar su continuidad, se convierte en un articulador político para producir efectos deseados, construyendo relaciones de causa y efecto en la organización de los diferentes procesos de la producción de cultura (Pérez-Taylor, 2011).

Los antropólogos han aportado al estudio del simbolismo mediante su contribución en el incremento de conocimientos, ya fueran lógicos, lingüísticos, teológicos, psicológicos, o como un aporte para la historia del arte. Este enfoque antropológico es meramente comparativo, funcionalista, observacional y relativamente neutral, observando rasgos que poseen valor vinculados a los hechos e interpretaciones desde el simbolismo con los acontecimientos y específicas estructuras y condiciones sociales (Vallverdú Vallverdú, 2008).

Vale la pena recalcar que la antropología tiene como objetivo fundamental proporcionar una descripción rigurosa y un análisis sistemático de los diferentes actos simbólicos que existen en la realidad cotidiana de la vida social, tanto en sus aspectos verbales como no verbales, sin dejar de distinguir aquellas partes de acción significativas de las que son accidentales, subrayar los elementos rutinarios o estandarizados en comparación con los personales o los idiosincrásicos, todo para poner en un contexto conceptual e institucional y dentro de un marco específico de relaciones de grupo.

El símbolo es, entonces, una categoría cultural; haciendo la comparación entre humanos y animales, los animales se adaptan directamente al medio físico o su entorno natural instintivamente, mientras que el ser humano tiene por medio un universo simbólico formado por el lenguaje, la religión, el arte, el mito y los patrimonios. Es a través del medio simbólico que el ser humano se adapta a su medio, respondiendo a un mecanismo de adaptación que le provee de una experiencia en un universo simbólico, afinando y reforzando dicha red simbólica (Vallverdú Vallverdú, 2008).

Podría entonces, definirse al ser humano como un animal simbólico y racional, puesto que la lógica y la razón por sí mismas no logran explicar toda la complejidad y riqueza inherente a la especie humana; sin embargo, el potencial que el ser humano posee para la abstracción y la generación de símbolos le provee de una singularidad y le abre el camino para el pensamiento integral (Vallverdú Vallverdú, 2008).

Geertz (2003) considera que los símbolos sagrados poseen una función de sintetizadores del *ethos*, es decir, el conjunto de modos de comportamiento

y rasgos que conforman la identidad o el carácter de una comunidad o de un individuo, marcando así el tono, el carácter, el estilo moral y estético y la calidad de vida, así como su misma cosmovisión y el orden. La idea es que la religión armoniza las acciones humanas con un orden cósmico que proyecta estas imágenes al plano de la experiencia humana (Geertz, 2003).

El proceso de evangelización en el Nuevo Mundo

Las tres posturas que existen sobre la relación entre la primera evangelización de América Latina y las culturas nativas son las siguientes:

1. El Evangelio fecundó perfectamente desde el inicio en las culturas indígenas; esa es una tesis triunfalista.
2. El Evangelio funcionó como instrumento de dominación de los europeos, como imposición que no consiguió someter a la religiosidad ancestral (esta es una tesis de resistencia con teologías indias).
3. América Latina es un continente mestizo cuya población es mayoritariamente católica, fruto de un lento proceso de evangelización con procesos sincréticos que paulatinamente se concentraron en las zonas marginales; esa es una tesis de realismo matizado (Martínez Ferrer, 2009).

Existen muchas razones para entender la incorporación o conversión a la Iglesia Católica, de las que se pueden mencionar el vacío espiritual que los indígenas sufrieron tras el trauma cultural de la Conquista. Esta nueva religión ofrecía la dulzura del paraíso en comparación con la oscuridad eterna del Mictlán, y el ejemplo de virtud y solidaridad de algunos misioneros franciscanos, dominicos y agustinos, así como su defensa de los naturales, ofreció a las poblaciones indígenas un resguardo y un motivo para la afiliación religiosa (Martínez Ferrer, 2009).

Para finales del siglo XVI probablemente existía ya una religión híbrida en la que la mayoría de los indígenas naturales se consideraban sinceramente católicos y al mismo tiempo sinceramente seguidores de las antiguas religiones, generándose así los primeros sincretismos. Es posible que también existieran los falsos cristianos, quienes solamente utilizaban una fe católica como fachada, y pudieran haber existido

también otras personas con una fe bastante interiorizada, estos últimos importantes para la irradiación de ciertas leyendas orales.

Los franciscanos fueron los primeros en llegar a la Nueva España en 1523; propusieron un modelo a seguir por otras órdenes y perfeccionaron técnicas para acercar el cristianismo a los indígenas. El proceso de evangelización se realizó prácticamente a la par del sometimiento armado. Esos procesos implicaron un cambio de pensamiento e imposición de creencias nuevas. Por ello, el arribo de los franciscanos a la Nueva España, desarrollaron métodos, agrupándolos en tres categorías: los lingüísticos, los educativos y los artísticos. Se realizaron campañas orientadas a conocer los idiomas hablados en las diferentes regiones que se querían evangelizar para recopilar tradiciones y leyendas con las que pudieran penetrar espiritualmente de una manera indudable. Además, existieron también procesos que se centraban en castellanizar a la población bajo la supresión de los idiomas amerindios (Dueñas Salinas y Ramírez Zacarías, 2019).

La evangelización en Centroamérica data de la segunda década del siglo XVI; fue dedicada a esta tarea misionera (González Villanueva, 1992)., sobre todo durante el siglo XVII cuando se comienza la consolidación pues en esos años se darán construcción de los grandes conventos, templos, hospitales, universidades y escuelas volcando los esfuerzos a los recién formados núcleos de población (González Villanueva, 1992).

Vírgenes y santos: La imagen cristiana como centro en una narrativa de resignificación.

Las imágenes de los santos se relacionan directamente con la fe cristiana, o en todo caso como referente de la cultura y religión europeas frente a las creencias del contexto indígena.

Las imágenes formaron parte del soporte material de la imposición colonial, la resistencia cultural y la creatividad religiosa. Una imposición traída de Europa que cohabitaba con figuras, cosmovisiones y tradiciones, lo que el autor denomina los santos como « vectores de interculturalidad». En este sentido, estas representaciones de santos en Latinoamérica ofrecieron una forma de asimilación cultural entre las cosmovisiones

indígenas y la fe católica, además de ser una estrategia de resistencia cultural para preservar la cultura de los pueblos indígenas (De la Torre, 2022).

Algunas de las figuras poseen propia agencia y aparecen de manera prodigiosa en diferentes tradiciones, las imágenes eligen dónde quieren estar y por quién quieren ser resguardadas. En esos procesos, la figura se transforma en un objeto significativo o bendito. De esta manera, las figuras milagrosas atraen a los devotos sin intermediarios o sin la necesidad de recurrir a sacerdotes (De la Torre, 2022).

Desde la Edad Media, una de las formas de aleccionamiento de los pueblos había sido la de las imágenes, debido a que la mayor parte de la población era analfabeta. De esta manera, esculturas colocadas en lugares estratégicos como puertas de iglesias, en capiteles o altares, configuraban una serie de hechos con lecturas continuadas a manera de metodologías didácticas. Así, los misioneros llegados a América fundamentaron sus enseñanzas de la doctrina cristiana como lo habrían hecho durante la Edad Media (Díaz Díaz, 2018).

Sobre el tema de la necesidad de difundir el castellano, se crearon escuelas, universidades e imprentas que iban a contribuir precisamente a una mejor difusión de los textos escritos; mientras los habitantes nativos y los misioneros no pudieran entenderse, la comunicación y transmisión de la doctrina cristiana se fundamentó principalmente en las estatuillas religiosas realizadas en madera, mayoritariamente de la Virgen y Cristo, además de otros santos (Díaz Díaz, 2018).

El agua como elemento sagrado

Han existido desde siempre cultos naturalistas que implican a la tierra y las aguas, así como al resto de elementos primigenios que han protagonizado las primeras manifestaciones religiosas en el mundo. El agua en concreto, ha sido una sustancia de la que depende la supervivencia de la especie, por la que ha tenido un protagonismo claro y explícito, estando rodeada de numerosos enclaves y estructuras de todo tipo, entre las que podemos mencionar fuentes o balnearios, así como un conjunto de creencias

protagonizadas por la veneración al agua como elemento natural, las cuales evolucionaron a otras variantes como la curación con aguas salutíferas o sulfurosas y aguas termales (González Montes et al., 2021).

En la concepción náhuat de los cuerpos de agua como lugares sagrados, la autora define que en este sentido el agua no solamente tuvo un vínculo diario cotidiano para utilizarla para cubrir necesidades básicas, sino que existía para los pueblos mesoamericanos un nexo que se establece con el agua para crear estructuras ideológicas (Rébsamen Reynoso, 2009).

El término «cuerpo de agua» se entiende como todo espacio que alberga agua en cantidades abundantes y que puede presentarse tanto en la naturaleza en forma de río, laguna, lago, manantial, ojo de agua, pozo, entre otras, como en algún depósito artificialmente creado (Rébsamen Reynoso, 2009).



Lago de Güija, Metapán, Santa Ana

Para las tradiciones mesoamericanas nahuahablantes, al no existir el término *cuerpo* como un concepto práctico, utilizaban el término *tonacayo*, que significa «nuestra carne» con el sufijo *yo*, que marca posesión inalienable y que puede ser traducido como la carne de la que estamos constituidos, ya fuera animal, planta o el cerro y la tierra como corteza terrestre; también se les concebía en la cosmovisión prehispánica

como seres animados con una masa que contenía un líquido vital, en el caso de las personas, sangre; savia para las plantas o agua en los cerros y en la tierra. En este caso, los sitios donde se encuentran estos líquidos, los ríos, lagos manantiales o pozos, fueron considerados como centros de mayor animidad y sitios donde se realiza el proceso de procreación. En la cosmovisión náhuatl, la correspondencia entre el cuerpo humano y el resto del cosmos es inequívoca (Rébsamen Reynoso, 2009).

La cosmovisión se entiende como una visión estructurada del cosmos por parte de un pueblo. En opinión de (Lopez Austin, 2001). Tiene su fuente principal en las actividades cotidianas y diversificadas de todos los miembros que forman un colectivo; en su manera de manejar la naturaleza y en sus relaciones sociales integran representaciones que comparten colectivamente y que generan pautas de conducta en diferentes ámbitos de acción la cosmovisión es pues una construcción indispensable para el pensamiento y la acción de grupos particulares y concretos y de ahí su necesidad constante de articularse con el resto de las transformaciones sociales. La religión forma parte de su estructura lógica que ordena el mundo y marca las relaciones que existen entre los objetos y los seres que habitan el mundo.

Muchos de estos cuerpos de agua fueron descritos por los cronistas y ubicados, luego explorados por arqueólogos que encontraron restos de evidencias de rituales u objetos ceremoniales. Esta presencia de ofrendas en determinados sitios acuáticos evidencia la gran valoración que sus pueblos mesoamericanos tenían por el agua, pero también que no todo contenedor de agua sería ideal como vehículo para contactar con la divinidad. El agua entonces por sí misma no iba a ser considerada como un líquido con sacralidad, sino cuando esta venía acompañada de alguna otra característica portentosa, como fuera la inmensidad, la profundidad, la furia, la agitación, la sonoridad, entre otros (Rébsamen Reynoso, 2009).

También hay que tomar en cuenta las específicas áreas del río o del lago que se mostrarán más dedicadas a la ritualidad debido a la concentración de presencia divina manifestada específicamente en ese sitio y evidenciada con algún rasgo singular. Siguiendo las descripciones, se concluye que los cuerpos naturales de agua eran de carácter sagrado y considerados:

como tales, por lo que en algunas esculturas de las divinidades en ellos se disponían ofrendas desde inciensos y objetos hasta corazones de sacrificados; además, estos sitios tenían mayor importancia y una connotación mayor durante determinadas fiestas. Particularmente en los lagos se llevaban a cabo rituales en los que participaban exclusivamente miembros de la clase sacerdotal y la gente común en contexto de ciertas festividades; al igual que en los lagos se realizaban limpiezas rituales e instrumentos de trabajo eran relacionados con la renovación o a la regeneración (Rébsamen Reynoso, 2009).

Serpientes: ¿dioses o demonios?

Quetzalcóatl fue una deidad principal en Mesoamérica y un elemento primordial de la cosmovisión de esos pueblos. Antiguamente, en las aldeas agrícolas tenían una comunicación estrecha con el medio lacustre. Los lagos modelaron la cosmovisión y la vida de los pobladores; se gestó entonces una cultura en relación al agua, con humanos viviendo de la caza y de la pesca, aprendiendo a aprovechar la flora y la fauna de sus medios, practicando la horticultura y encontrando una vida sedentaria alrededor de estos cuerpos de agua en la que Quetzalcóatl se encontraba representado por las aves y los peces que imitaban las características de la deidad, siendo viento y siendo agua (Ocaña Jiménez, 2004).

Se forman los linajes. En el mito mixteco hubo un evento temprano: el matrimonio de 12 Viento Quetzalcóatl con 3 Pedernal. Con esta unión de lo divino y lo humano nacen las dinastías y la autoridad externa y local; los linajes se representan entonces con los grupos de animales sagrados durante los procesos de diferenciación social. El grupo representado por el jaguar tenía la primacía, remitiéndonos a los olmecas (Ocaña Jiménez, 2004).

En la cultura judeocristiana, normalmente, la figura de los ofidios se asocia con el diablo, la tentación y el pecado, y con astucia y el conocimiento de los principios del mal o el dragón color del fuego con siete cabezas y diez cuernos. Por otra parte, en las cosmogonías de los pueblos originarios de América, la serpiente ocupa un papel central fundamental. La serpiente emplumada es una figura recurrente, alada o cornuda, en algunas ocasiones con una o dos cabezas. Se sabe que, en particular, Quetzalcóatl,

la serpiente emplumada de diferentes culturas mesoamericanas desde los olmecas, estaba asociada con el agua. Esta tenía la habilidad de recorrer los diferentes niveles del universo: el terrestre, el inframundo y el celeste. Para las culturas mesoamericanas, la serpiente emplumada personificaba la fertilidad asociada con el agua, el viento y el fuego que lo puede transformar todo; en términos sociales representaba el conocimiento, las artes, la creatividad, la jerarquía de los reyes, el comercio y los sacrificios (Gutiérrez del Ángel, 2019).

Para los pueblos mixtecos y huicholes, María Benciolini evidencia que las serpientes aparecen en varios mitos relacionados con el mundo subterráneo y acuático; con el cielo nocturno y el océano Pacífico, también se vinculan con remolinos y algunas veces con demonios; no obstante, esta última asociación, explica la autora, es una visión exógena, un constructo de la visión que tenían los misioneros para acusar a los indígenas de paganos (Benciolini, 2019).

Para los pueblos mayas, la serpiente es la que crea el bordado como un elemento que es el universo mismo construido, un concepto asociado a la serpiente que sufre varias transformaciones en mitos y rituales. La víbora se relaciona con una mujer creadora del universo que en ocasiones adquiere potencias nefastas y en otras fastas; tanto en fertilidad como aliento de muerte. En esta idea, el universo es creado como si fuera un textil, un fino bordado en donde es la serpiente el hilo que crea la forma del universo y la urdimbre es el mundo o plataforma ecológica donde aparece este universo con todos sus seres (Gutiérrez del Ángel, 2019).

Las serpientes y su relación con el agua están presentes desde los altiplanos y las tierras mexicanas hasta las tierras del Pacífico sur. Algunos pueblos de las sierras de Nayarit poseen cantos que relatan una divinidad asociada con el venado y la estrella de la mañana que flecha una serpiente que amenaza a los seres humanos, la cual se asocia con el agua y lo nocturno. En esta relación con el mundo acuático se afirman los cantos y también queda plasmada en algunos elementos del paisaje, particularmente en referencia a la Laguna de Santa Teresa, un lugar sagrado ubicado en el territorio de la comunidad homónima. Esta laguna, según los habitantes, contiene aguas de un diluvio primordial; estas aguas recolectadas se

utilizan en algunos rituales. Existe una leyenda en la que una enorme serpiente que amenazaba a las personas finalmente es flechada cayendo al suelo y creando así esta laguna. La cabeza de la serpiente se rompió en pedazos que quedaron esparcidos como grandes piedras; según algunas personas, la víbora todavía se encuentra en las profundidades de la laguna (Gutiérrez del Ángel, 2019).

Existen en otras comunidades de la sierra, específicamente en Mesa del Nayar y Jesús María, versiones desdibujadas del mismo mito en el cual se afirma que la laguna es habitada por una víbora y que a través de la mirada, es capaz de «jalar» a las personas hasta la laguna para hacerlas desaparecer (Gutiérrez del Ángel, 2019).

Tradición judeocristiana la serpiente es el mal

La serpiente ha sido preponderante en diferentes creencias por todo el mundo, principalmente por la forma de su cuerpo, sus movimientos y por su veneno; ha sido un animal temido alrededor del mundo. Su naturaleza dual enigmática se considera como un demonio y causa de muerte y, por otra parte, poseedora de poderes benéficos y divinos (Álvarez Cineira, 2003).

En el mundo bíblico juega un papel importante en la concepción religiosa sobre el origen del pecado y la caída de Adán y Eva; la serpiente representa las fuerzas malignas portadoras de la muerte y en la fe cristiana se asocia frecuentemente con el pecado, con el príncipe de las tinieblas y el infierno. En la mayoría de las religiones del Próximo Oriente, la serpiente es un ser hostil a Dios y la victoria sobre el dragón significa en los mitos y fábulas la victoria sobre el caos y las tinieblas (Álvarez Cineira, 2003).

Es así como la idea de que la serpiente representa la tentación o el mal se establece en el mundo cristiano, siendo símbolo de la decadencia del hombre en cuanto le seduce para que desee poseer conocimiento. Esta idea fue importada por los frailes al nuevo continente y adoptada en una gran diversidad de mitos y relatos de las zonas rurales.

Conclusiones

La tradición oral en la región del noroccidente salvadoreño se encuentra marcada por los procesos de redefinición de significados; estos procesos de resignificación fungieron como elementos persuasivos en una empresa más grande para sus ejecutores: la evangelización. Vale la pena resaltar que estas manifestaciones son parte de la colectividad en el presente, y presentan elementos que corresponden a ese cambio o resignificación de símbolos y estatus.

Por otra parte, en ambos casos las serpientes se encuentran asociadas a cuerpos de agua en reposo (Lago de Güija y Laguna de Los Planes de Citalá). Es necesario entender entonces que la alusión a este cuerpo de agua y el hecho de que ambas estén asociadas a cuerpos de agua similares pone de manifiesto la importancia de la sacralidad del cuerpo de agua en sí mismo como lugar sagrado para las poblaciones de esta región.

En la tradición mesoamericana, la serpiente es Quetzalcóatl, la serpiente sagrada, relacionada con la fertilidad y el ciclo de lluvias. La relación entre la figura de la serpiente y el cuerpo de agua queda evidente al conocer el significado original del símbolo de la serpiente sagrada y el agua y el contexto en el que se desenvuelven las leyendas, que se desarrollan cercanas a dichos cuerpos de agua.

El oro en la época prehispánica poseía un valor no monetario como en las culturas europeas, siendo un símbolo de divinidad. La mención del oro contiene una simbología casi imperceptible del valor que esta serpiente en algún momento poseyó, resguardando una parte de su valor en la manifestación de «cachos de oro» o las cadenas que, al ser de oro, de alguna manera hacen referencia al extremo valor que existía en el ser encadenado. En ambas leyendas la serpiente es sometida mediante cadenas de oro.

Tanto la Virgen de Belén como San Francisco son imágenes cristianas que, frente al símbolo de la serpiente o dios mesoamericano ahora satanizado en un espacio antiguamente sagrado como lo eran los cuerpos de agua, se consignan sosteniendo estas cadenas como símbolo de imposición de la nueva religión.

En ambas historias, es la fe católica la que detiene o contiene el poder “maligno” de la serpiente, puesto que la serpiente contiene una fuerza destructora según la versión cristiana, pero para los pueblos indígenas era una fuerza vital, prístina, poderosa y sagrada. Estos atributos son cambiados y tergiversados para demonizar a la serpiente y su culto original.

El hecho de que el santo católico mantenga presa a la serpiente, denota la imposición forzada por parte de las misiones evangelizadoras, frente a la religión indígena y su fuerte arraigo existente en la zona, evidenciado en diferentes textos coloniales (García de Palacio, 1996; Guzmán, 1933), donde quedaron explícitas las prácticas y rituales en relación con los cuerpos de agua, sagrados para ellos.

El poder destructivo de la serpiente fue utilizado para crear temor, un elemento persuasivo muy utilizado por los frailes y que sirvió, en primer lugar, para manipular los comportamientos de los pueblos nativos, como por ejemplo, la realización de rituales cristianos y ofrendas a santos específicos; en la leyenda de La Cruz y la Serpiente es el miedo a la destrucción el que motiva a las poblaciones a creer en el santo y brindarle reverencia.

Existe, por otra parte, una vinculación de estas historias con el presente. A manera de ejemplo, comentamos el caso del joven quien nos relató la leyenda; nos comenta que, hasta la fecha, se sigue realizando el ritual de colocación de la cruz en honor a San Francisco, y él mismo comentó tener miedo de la serpiente que, según habita en la laguna, que no se atreve a dejar de creer en ella, pues de ser cierto que existe, la falta de rezos para apaciguar su hambre terminaría alentando a la gran bestia a salir.

Podemos mencionar también otro ritual que ocurre todavía en el presente durante el mes de mayo, en el cual se realiza una peregrinación náutica, donde la Virgen de Belén protagoniza la movilización en lancha de fieles que mueven la imagen de un lado del lago al otro. Finalmente, en otras de las leyendas no analizadas en el presente artículo, se mencionan unas fotografías de la imagen de Santo Tomás, aún resguardadas en la iglesia de Tejutla. Los feligreses creen fervientemente en la aparición milagrosa de esta imagen y menciones de indígenas como protagonistas de dichas

apariciones, no en vano, pues estos relatos fueron precisamente creados y dirigidos a las poblaciones locales y es evidente que el objetivo era enseñar un nuevo orden de ideas y de creencias religiosas y reconfigurar así el significado de los símbolos que las poblaciones ya conocían.

La tradición oral de la región del Trifinio encierra en sus elementos simbólicos una imposición de creencias religiosas, asimilada por la población a manera de “cuento” o “fábula” con moraleja: la serpiente (tu dios antiguo) es mala y te destruirá si no cumples la nueva norma establecida.



Cerro El Tamal, Cantón Los Planes, Citalá, Chalatenango

Algunas de las leyendas populares encierran una realidad ocurrida a partir de la colonia, el establecimiento de cuentos (leyendas estándar) para modificar el imaginario colectivo de la población en la época colonial. Esta reconfiguración fue principalmente hacia las ideas estandarizadas sobre la significación de la serpiente como fuerza destructora y al santo y la Virgen como símbolo de salvación, del mismo modo las apariciones de imágenes únicamente a nativos y la reclamación de pertenencia de la imagen al lugar para justificar el establecimiento o construcción de un templo cristiano; son inequívocamente elementos insertados en la sociedad con el

objetivo de evangelizar. Sin embargo, algunos elementos en la trama de algunas de las leyendas nos permiten reconocer remanentes de la cultura nativa, como los símbolos de valor como el oro, o la mención de prácticas antiguas como la caza, o apariciones de «espíritus penantes», que encierran una trama de significados bastante diferentes a las leyendas que involucran a vírgenes o santos, cuestión que deberá ser abordada en próximos análisis.

Referencias

- Álvarez Cineira, D. (2003). La figura de la serpiente en el mundo bíblico y germánico. *Estudio Agustiniano*, 38(3), 486–515.
- Benciolini, M. (2019). Remolinos, serpientes fechadas y animales diabólicos: La figura de la víbora entre relatos misioneros y mitología Cora. En C. Carranza Vera, A. Gutiérrez del Ángel y H. Medina Miranda (Eds.), *La figura de la serpiente en la tradición oral iberoamericana* (pp. 107–116). Dirección de Publicaciones y Literatura, Gobierno del Estado de San Luis Potosí. https://www.academia.edu/35874832/Remolinos_serpientes_flechadas_y_animales_diab%C3%B3licos_la_figura_de_la_v%C3%ADbora_entre_relatos_misioneros_y_mitolog%C3%ADa_cora
- Cruz Sánchez, P. J., Sánchez Valdelvira, B., Torres, J. y Santana, O. (Coords.). (2021). *Los paisajes sagrados a escena: Visiones plurales*. Junta de Castilla y León; Fundación Siglo para el Turismo y las Artes de Castilla y León; Museo Etnográfico de Castilla y León. <https://etnoesfera.es/pdf/sagrados/Los-paisajes-sagrados-a-escena2021.pdf>
- De la Torre, R. (2022). El poder de las imágenes en el ethos barroco latinoamericano. *Ciencias Sociales y Religión*, 24, 1–35. <https://doi.org/10.20396/csr.v24i00.8671177>
- Díaz Díaz, T. (2018). Las imágenes religiosas como forma de comunicación. En M. Á. Vega Cernuda y D. Pérez Blázquez (Coords.), *Los escritos misioneros: Estudios traductográficos y traductológicos* (pp. 241–257). OMM Press. https://cvc.cervantes.es/lengua/escritor_misionero/vol_04/15_diaz.pdf
- Dueñas Salinas, S. A. y Ramírez Zacarías, G. (2019). Contexto de la evangelización franciscana en el siglo XVI: Un bosquejo de los métodos utilizados. En C. Bayardi Landeros y L. Pachero

- Ávila (Coords.), *Estrategias para la evangelización a partir de la historiografía lingüística* (pp. 17–30). Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Estudios Superiores Acatlán. https://librooa.unam.mx/bitstream/handle/123456789/2830/Estrategias%20para%20la%20evangelizacio%CC%81n%20oct%20c_ficha.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- García de Palacio, D. (1996). Carta dirigida al Rey de España. *Anales*, 1(7), 31–54.
- Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas*. Gedisa. <https://archive.org/details/geertz-c.-la-interpretacion-de-las-culturas/page/n1/mode/1up>
- González Montes, B., Estrada García, R. y Gutiérrez González, J. A. (2021). Los cultos a las aguas y sus santuarios asociados: Oviedo y las fuentes-ninfeo del noroeste. En P. J. Cruz Sánchez, B. Sánchez Valdelvira, J. Torres y O. Santana (Coords.), *Los paisajes sagrados a escena: Visiones plurales* (pp. 73–84). Junta de Castilla y León; Fundación Siglo para el Turismo y las Artes de Castilla y León; Museo Etnográfico de Castilla y León. <https://etnoesfera.es/pdf/sagrados/Los-paisajes-sagrados-a-escena2021.pdf>
- González Villanueva, G. (1992). Una mirada al pasado y al futuro de la Iglesia en Centroamérica. *Scripta Theologica*, 24(1), 147–163. <https://doi.org/10.15581/006.24.16193>
- Gutiérrez del Ángel, A. (2019). La figura de la serpiente entre Europa y América: Un enfoque interdisciplinario. En C. Carranza Vera, A. Gutiérrez del Ángel y H. Medina Miranda (Eds.), *La figura de la serpiente en la tradición oral iberoamericana* (pp. 5–12). Dirección de Publicaciones y Literatura, Gobierno del Estado de San Luis Potosí. https://archivos.funjdiaz.net/digitales/actas/la_figura_de_la_serpiente2017.pdf
- Guzmán, C. D. (1933). *Recordación Florida: Discurso historial y demostración natural, material, militar y política del Reyno de Guatemala*. Google Books. <https://books.google.com.sv/books?id=8894rA44TB0C>
- López Austin, A. (2001). El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana. En J. Broda y J. Báez-Jorge (Coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México* (pp. 47–65). Consejo Nacional para la Cultura y las Artes; Fondo de Cultura Económica. <https://www.mesoweb.com/es/articulos/sub/Nucleo.pdf>

- Martínez Ferrer, L. (2009). La primera evangelización y la identidad de América Latina. *Allpanchis*, 40(73-74), 147-174. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4077951.pdf>
- Naciones Unidas. (2010). *Informe sobre la situación de los pueblos indígenas del mundo: Capítulo VI Derechos humanos* (DPI/2551/F-09-64061). Departamento de Información Pública de las Naciones Unidas. <https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/Publicaciones/2010/7375.pdf>
- Ocaña Jiménez, L. (2004). El laberinto de Quetzalcóatl. *Estudios Políticos*, (3), 61-98. <https://doi.org/10.22201/fcpys.24484903e.2004.3.37629>
- Pérez-Taylor, R. (2011). *VI Coloquio Paul Kirchhoff: Antropología simbólica*. Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México. https://editorialiia.unam.mx/omp/index.php/publicaciones/catalog/view/kirchhoff_vi_simbolica/182/209
- Rébsamen Reynoso, M. V. (2009). *Cuerpos de agua como lugares sagrados en la concepción náhuatl* [Tesis de doctorado, Universidad Nacional Autónoma de México]. Repositorio Institucional UNAM. <https://ru.historicas.unam.mx/handle/20.500.12525/4091>
- Rivas García, M. (2019). La demonización franciscana de los rituales y dioses indígenas del centro de México durante los primeros años de la conquista [Tesis doctoral, Universidad Autónoma Metropolitana (México). Unidad Azcapotzalco.]. División de Ciencias Sociales y Humanidades, Posgrado en Historiografía. <https://hdl.handle.net/11191/6432>
- Sermeño Echeverría, L. V. (2021). *Puesta en valor del sitio posclásico Igualtepeque y los petrograbados del Lago de Güija: Integración comunitaria desde la arqueología pública en las localidades "El Desagüe" y "Las Figuras"* [Tesis de pregrado, Universidad Tecnológica de El Salvador]. Facultad de Ciencias Sociales. https://www.academia.edu/61606301/PUESTA_EN_VALOR_DEL_SITIO_ARQUEOLOGICO_IGUALTEPEQUE
- Vallverdú Vallverdú, J. (2008). *Antropología simbólica: Teoría y etnografía sobre religión, simbolismo y ritual*. Editorial UOC. <https://openaccess.uoc.edu/server/api/core/bitstreams/cf31edef-5786-4e44-9f76-e706a5bf7d5b/content>