

Sacrificio de infantes en la memoria de la tradición oral del lago de Güija, Metapán

Infant Sacrifice in the Oral Tradition of Lake Güija, Metapán

DOI: <https://doi.org/10.5377/koot.v1i19.22074>

URI: <https://hdl.handle.net/11298/1437>

 **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: 03/06/2025

Resumen

El presente artículo expone un relato registrado en cantón Desagüe de Belén, lago de Güija, Metapán, durante la tesis de la autora, enfocada en el valor del sitio Igualtepeque y en la propuesta de una metodología de recolección de datos y vinculación comunitaria para conservar los patrimonios culturales que ahí existen. El estudio se centra en el ritual de sacrificio infantil y otros elementos de la trama, como la mención de eventos volcánicos pasados. El análisis simbólico sugiere que estos sacrificios formaban parte de rituales de renovación, quedando remanentes sincréticos en forma de relato en las comunidades.

Palabras clave: Sacrificios humanos. Sangre (en religión, folclor, etc.). Tradición oral. Metapán (El Salvador)–Historia–Ciudades históricas. Lagos (en religión, folklore, etc.). Culturas tradicionales. Leyendas. Mitología. Etnología.

Astract

This article presents a narrative recorded in cantón Desagüe de Belén, Lake Güija, Metapán, during the author's thesis, which focused on the value of the Igualtepeque site and the proposal of a methodology for data collection and community engagement to preserve the existing cultural heritage. The study centers on the ritual of child sacrifice and other elements in the plot, such as references to past volcanic events. Symbolic analysis suggests that these

sacrifices were part of renewal rituals, with syncretic remnants surviving in the form of a narrative within the communities.

Keywords: Human sacrifice. Blood — Religious aspects (Folklore, etc.). Oral tradition. Metapán (El Salvador) — History — Historic cities. Lakes — Religious aspects (Folklore, etc.). Traditional cultures. Legends. Mythology. Ethnology.

Introducción

En El Salvador, actualmente se están generando esfuerzos de parte de las disciplinas sociales para encaminar una puesta en valor y protección de los patrimonios culturales, que durante mucho tiempo fueron desestimados. El presente estudio expone los resultados de un estudio llevado a cabo en la región noroccidental de El Salvador, específicamente en Cantón Belén Güijat, junto al lago de Güija y cerca del sitio arqueológico Igualtepeque. El relato fue documentado durante la tesis de grado de la autora en 2020 Sermeño Echeverría (2021). y se centra en la tradición oral de la zona, poco estudiada hasta ahora. Las leyendas locales contienen elementos significativos de un contexto multiétnico que, pese a transformaciones ideológicas, conserva rasgos prehispánicos. La leyenda analizada se estudia mediante un análisis simbólico de sus signos principales, enfocándose en el ritual del sacrificio infantil. Se destaca la importancia de correlacionar crónicas coloniales, evidencia arqueológica y relatos etnográficos para reconstruir la historia de estas localidades.



Fotografía de Jesús Alfaro durante un recorrido por canoa y vista de parte de Isla Igualtepeque. Diciembre de 2020.

Metodología

El estudio exploratorio-longitudinal se basa en una metodología cualitativa deductiva realizada mediante las etapas siguientes: 1) búsqueda documental y establecimiento de contactos en comunidades, 2) jornadas de recolección de datos, 3) análisis del material y 4) tabulación de resultados. El material presentado es la transcripción del audio «Tradición oral relacionada con Igualtepeque; voz de Manuel de Jesús Alfaro» Sermeño Echeverría (2021).

“Empezó el proceso de la formación de estas dos siudades (ciudades), las cuales en estos momentos están cubiertas con una inmensa cantidad de agua, lo que son 44 kilómetros de agua los que están dándole cobertura a estas dos siudades (ciudades).

Pero, ahora bien, cuando esto fue formado, el pecado fue (fue) grande, eh, en las dos siudades (ciudades). Cuando esto se da, Dios se enoja con estas dos siudades (ciudades) y des..., decide, ¡perdón! Decide castigarlas.

Entonces podemos ver nosotros, a través de las partes arqueológicas que hay en las riberas de agua, todo lo que el indio hacía uso para poder alimentarse.

Pero luego, después, cuando ya Dios vido (vio) que estas dos ciudades estaban atacándose en el pecado -¡no en contra de la humanidad, sino ya en contra del mismo Dios de los cielos!-, los que hicieron el pecado grande hacia Dios e hicieron que Dios se enojara, y Dios un día decidido (decidió) consumirlas en lava volcánica...

Un anciano desciende de Azacualpa. Antes no se llamaba Azacualpa, pero cuando el anciano descendió de allí, en busca de un vaso de agua, se puede ver que no encontró una persona con un buen corazón que le cediera, o que le diera o que le donara un vaso de agua para calmar la sed de ese anciano.

¿Por qué razón? Porque este anciano tenía lepra; su ropa se le pegaba en el cuerpo. Cuando recorrió la primer (primera) suidad

(ciudad), pasa a la segunda; igual empezó a... a... a pregonar o a pedir un vaso de agua.

Pero allá, cuando era ya tarde —tipo tres de la tarde aproximadamente—, el anciano va a la última cabañita que le quedaba por recorrer, y había una joven, tal como usted.

El anciano le dice:

—Hija, ¿serías tan amable en regalarme un vaso de agua? Todo el día he pedido un vaso de agua y no me lo han querido regalar.

La joven, con un buen corazón, viene y le dice:

—Venerable anciano, espera.

Va al recipiente, o a un guacal, como le queramos llamar, toma un vaso y vacea (vierte) agua y le da de beber al anciano.

Luego, después la joven, al verlo con la..., con el cuerpo llagado, dice:

—Venerable anciano, te ofrezco mi cama para que descanses, pues vienes cansado y estás enfermo.

—Joven, yo con todo gusto te aceptaría lo que es la cama o el lecho, pero pueda tu esposo molestarse.

—No, venerable anciano, lo que yo decido, en cuanto no sea pecado, mi esposo lo acepta.

Viene el anciano y al ver el interrogatorio y... y.. la... y la..., el ofrecimiento de la joven, acepta..., y luego pasa a reposar a la cama, o al lecho de esta joven.

Allá cuando ya era tarde —cuando ya por costumbre todos los agricultores tenemos de llegar a nuestra casita— la joven inquieta

va y encuentra al joven y le toma lo que es la *matata* o la *shula*, o como le queramos llamar, y luego, pues, le seca el sudor con una toallita. Pero la joven estaba curiosa; quería contarle lo que..., lo que estaba sucediendo.

Luego, después, le dice:

—Hijo, yo tengo algo que contarte.

El joven curioso y con desesperación le dice:

—Vamos, hija, pero ¿qué es que lo que quieres contarme?

—Fíjate que vino un anciano en busca de un vaso de agua.

Él le contesta:

—¿Y qué? ¿Pero le diste de beber?

Le dice ella:

—Sí.

—¿Y ya se fue?

—No —le dice—, le di nuestra cama para que reposara, pues está enfermo, tiene lepra.

El joven le dice:

—¡Qué mujer! Pero, ¿tienes comida, tienes cena?

Dice ella:

—Sí, está la comida, vamos.

Entonces le dice;

—Sirve los tres platos en la mesa mientras yo voy y le despierto (despierto).

El joven se encamina hacia la cama y cuando lo toca...

—Venerable anciano, venerable anciano...

El anciano se despierta sorprendido, asustado; en otras palabras, le dice:

—¡Pero igh!, joven, perdóname, me quedé dormido en tu cama.

Él le dice:

—No temas, ningún daño voy a ocasionarte. Vamos, levántate y vamos a la mesa porque vamos a cenar.

El anciano se levanta y rodea la mesa, así tal como estamos acá. Okey.

Cuando estaban cenando, la joven codea al esposo y le dice:

—Hijo, ¿acaso no existe planta alguna que cure a este anciano?

(Pues los indios se curaban solo con plantas naturales, nunca visitaron un hospital, nunca visitaron lo que es una clínica; solo con plantas naturales ellos se curaban).

Pero el joven le dice:

—Vamos, preguntémoselo.

Y le dicen:

—Venerable anciano, quisiéramos saber si no existe planta alguna que cure tu enfermedad.

Y dice el anciano:

—No, no existe planta alguna, pero, si existe medicina.

—Vamos —le dice el joven— ¿y dónde está esa medicina?

Y él le dice:

—Es muy difícil, porque yo me puedo curar mi lepra solamente con las cenizas de un niño que se queme.

—¿Es así —le dice el joven— como tú te curarías?

Dice la joven:

—¡Pero nosotros tenemos un niño!

Tenían un bebé que apenas gateaba, y le dice el anciano:

—¿Harían ustedes eso por mí?

—Sí, sí, claro que se hace, lo haremos.

Viene y le ponen juego (fuego) al horno. El horno se puso al rojo vivo, toman al niño y lo meten al horno. A los cinco minutos el niño estaba calcinado. Cuando ya estaba el niño calcinado, lo sacan en una bandeja y se la llevan al anciano.

El anciano empezó a hacer toma de las cenizas del niño y empezó a echarse en todo su cuerpo, y luego, momentos después, él estaba completamente sano...

Estaba pasando algo en la cabaña de estos dos inditos, que por últimamente ellos se sentían confundidos. Pero como costumbre anterior, antiguamente hablando, a la visita que llegaba a aquella casa se le daba la cama siempre para dormir, y los dueños de la casa

se quedaban acostados en algunos sacos en algún rincón de la casita o de la cabaña.

Y ellos lo hicieron. Le dicen al anciano:

—Anciano, vuelve, por favor, al lecho, pasa ahí la noche mientras nosotros dormiros (dormimos) acá.

Okey. Se va la parejita, se acuestan, el anciano se acuesta también en la cama y empiezan ellos a dar vuelta de un lado a otro y no tenían quietud alguna; se preguntaban qué era lo que estaba sucediendo, qué había sucedido. El niño lo habían quemado, el anciano había sanado, pero estaban confundidos, no entendían qué era lo que ahí iba a acontecer.

Pero allá como a las dos de la mañana la pareja de esposos oyó que en el horno jugaba un niño, *oyían* (oían) el ruido *oyían* (oían) las voces de un bebé que jugaba en el horno.

Curiosos se levantaron rápidamente y corren hacia al horno. Se llevan la gran sorpresa, grande, cuando ven que el niño estaba sentado en medio de muchas flores y jugaba con una bola de oro.

Toman al niño y luego corren a la cama donde estaba el anciano. Ya no estaba el anciano.

Amanece. El joven no fue a trabajar porque lo que estaba sucediendo en esa cabaña era tan grande que los demás ignoraban lo que allí estaba aconteciendo en esa cabaña.

Pero luego, después, allá como a las nueve de la mañana, de Azacualpa un jinete bajaba a todo galope. Empezó a descender y llegó, y se detuvo perfectamente en la cabaña de los esposos que lo habían atendido. La sorpresa grande fue cuando el jinete era él.

Paró con su caballo en el patio de la cabaña y les dice:

—Hijos, he venido porque ustedes han hallado gracia delante de Dios y los va a librar del fuego que en estos momentos va a empezar a caer en estas dos suidades (ciudades). Vamos, escapen porque la hora ha llegado.

Entonces, cuando el joven toma al niño con la bola de oro y la muchacha iba juntamente con ellos, les dice el anciano:

—Esperen, hay algo que quiero decirles. En su escapada, cuando escuchen que a sus espaldas cae del cielo algo fuerte como un rayo, como un trueno, por favor, no voltee a ver nadie hacia atrás, porque algo malo les pueda suceder.

Okey, corren y corren y corren y corren y corren y llegando al Cerro Iguatepec (Iguatepeque) —lo cual entre pocos momentos vamos a visitar ciertas partes de ese cerro— cuando el primer rayo cae en la primera suidad (ciudad), era una gran enorme bola de fuego que empezó a consumir partes de esta ciudad y así fue empezando a caer la tormenta de fuego del cielo en las suidades (ciudades).

Entonces, cuando cayó el primer rayo a la primera ciudad, la joven volteó a ver hacia atrás, convirtiéndose en el cerro Iguatepec (Iguatepeque), lo cual ahora es mencionado como el cerro de las figuras. Sí, la joven se convirtió en una piedra.

La estatua quedó, la imagen quedó perfectamente, con sus pechitos, con sus chichitas, con sus brazos, con todo, todo su cuerpecito convertido en la roca.

El joven no se detuvo; el joven huyó hasta el pueblito llamado Texistepeque, quedando ahí la joven ya convertida en una estatua de piedra.

Cuando esto sucede, también los volcanes aledaños a las dos suidades (ciudades) erupcionaron, lanzando una enorme cantidad de agua hirviendo con lava volcánica a sus alrededores, dándole

cobertura a todo lo que es onde (donde) había las dos suidades (ciudades) maya y pipil.

Muchos indios escaparon y corrieron para el lugar de Azacualpa. Por esa razón, de la huida de esos indios maya y pipil hacia la parte de Azacualpa, ya le quedó el nombre de Azacualpa, la cual significa “ciudad vieja remodelada”: Azacualpa.

Entonces vemos que el joven huye para Texistepeque, como ya lo mencionamos.

Seguidamente, se presenta un cuadro que presenta los seis códigos utilizados referentes a las ideas principales y el número de secciones del texto que corresponden a dichos códigos.

Los resultados del análisis de estadística descriptiva utilizando nueve códigos son los siguientes:

Código	No. de párrafos analizados correspondientes
Contexto	11
Erupción volcánica	1
Historia universal	2
Idea europea	7
Lava/Fuego	6
Particularidades	7
Prueba de fe/Milagro	2
Ritual	1
Sacrificio	1

Tabla 1. Muestra distribución de códigos y número de párrafos correspondientes analizados

A continuación, se presenta el análisis de los resultados obtenidos de las secciones correspondientes al sistema de clasificación de elementos sustanciales en la trama y su frecuencia en los relatos.

Contexto

1. Se alude a dos ciudades antiguas vinculadas al paisaje cultural actual del lago de Güija.
2. Se menciona el material arqueológico en la zona.
3. Se menciona Azacualpa, y la importancia del sitio como origen del anciano protagonista.
4. Se menciona el final de la tarde y un contexto doméstico donde aparece la joven quien, mostrando compasión, rompe el patrón de las ciudades condenadas al ofrecer agua.
5. Se menciona que el papel del hombre era (y es) trabajar la “milpa”, es decir, la agricultura, e incluye una mención sobre la artesanía tradicional salvadoreña Shula o Matata.
6. La confirmación accionar del joven y su esposa es de compasión y solidaridad hacia el anciano enfermo, ofreciéndole comida que reafirma su generosidad.
7. Se menciona una costumbre prehispánica: “a la visita se le daba la cama para dormir, y los dueños quedaban en sacos en un rincón de la casa o cabaña”.
8. La aparición del niño refleja la aceptación de la nueva criatura como parte del cambio o reciprocidad. La búsqueda y desaparición del anciano reflejan el misterio del protagonista.
9. Azacualpa es citado como el lugar desde donde «desciende», hoy a orillas del lago de Güija, este cuerpo de agua era inexistente en la época de la leyenda, por lo que el sitio después de que estaría a mayor altitud. El jinete refleja la influencia europea, pues los caballos llegaron tras la Conquista.
10. Los jóvenes y el niño, incluyendo la mencionada “bola de oro”, inician la escapada mientras la advertencia de no ver atrás es parte de la historia bíblica de Lot, idea introducida durante la Colonia (Biblia Latinoamericana, 1995).
11. El pueblo vecino de Texistepeque es mencionado, tal como la historia de Lot, el joven sobreviviente huye a ese pueblo vecino.

Erupción volcánica

1. Se menciona que “los volcanes aledaños a las dos (ciudades) erupcionaron”, lo que hace alusión a posibles eventos volcánicos

ocurridos durante el Periodo Clásico en la región de occidente de El Salvador.

Historia universal

1. El acto de pedir agua / reto, prueba de fe, el hecho de que estuviera enfermo y con mal aspecto incrementa el valor de la compasión.
2. La frase “venerable anciano” podría hacer referencia a la costumbre antigua de estimar a las personas de mayor edad (gerontocracia simbólica).

Idea europea

1. La mención del pecado y la furia de Dios contra dos ciudades remite a la historia bíblica de Lot, Sodoma y Gomorra; en la leyenda del lago de Güija, las ciudades son destruidas por lava volcánica.
2. La lepra, introducida desde la colonia, simboliza repugnancia o aversión por ser una condición indeseable.
3. La idea del «jinete... a todo galope» es una idea meramente europea al no existir equinos modernos en América antes de la Conquista.
4. Cuando el jinete se detiene con su caballo en el patio de la casa, dice para advertir y constatar el perdón de Dios para esa familia; sin lugar a dudas es parte de la historia de Lot.
5. El anuncio de parte del jinete para que al escuchar «algo fuerte como un rayo, como un trueno» no volteen a ver, pues «algo malo les pueda suceder», refuerza la inserción de la moralidad judeocristiana en la narrativa local.
6. Se menciona que la joven se convierte en piedra, como la mujer de Lot; sin embargo, la abundancia de petrograbados en el sitio arqueológico Igualtepeque (Cerro de las Figuras) influye en esta variante regional donde la transgresión se petrifica en el paisaje actual.

Lava/fuego

1. Se menciona «lava volcánica».
2. Se menciona de nuevo «lava volcánica».
3. Se menciona «fuego».

4. Se menciona nuevamente «fuego».
5. Hay una mención de «bola de fuego».
6. Hay una mención de «tormenta de fuego».

Particularidades

1. El anciano, posible deidad, es el protagonista y sustituye a los ángeles en la historia de Lot. El ofrecimiento de la joven para que descansa recuerda al pasaje donde Lot invita a los ángeles a pasar la noche. El diálogo, donde el anciano teme incomodar al esposo y la joven afirma que sus decisiones son aceptadas si no son pecado, sugiere una concepción social prehispánica. El anciano acepta, emulando la estructura del relato bíblico.
2. La aparición de un niño sentado entre muchas flores puede tener relación con la idea mesoamericana de la vinculación entre las flores y la fertilidad, la primavera y la renovación (relacionado con deidades como Xochipilli).
3. En ambas culturas el oro tenía valor aunque con distinta connotación: para los europeos simbolizaba poder económico y para las prehispánicas, lo divino y sagrado. La bola de oro, concepción circular sagrada.
4. El castigo de Dios incluye la erupción de volcanes que lanzan agua hirviendo y lava, destruyendo ciudades mayas y pipiles, lo que revela la persistencia de la memoria geográfica prehispánica en la historia.
5. Se menciona que «muchos indios escaparon», vinculados a lugares con toponimia nativa como Azacualpa y Texistepeque.

Prueba de fe/milagro

1. La transformación del hombre ocurre momentos después cuando se coloca las cenizas del niño sobre su cuerpo y momentos después queda completamente sano; está relacionado con la renovación.
2. En la madrugada, la pareja oye a un niño jugando en el horno, sentado entre flores y con una bola de oro. Las flores sugieren la idea prehispánica de fertilidad, y la bola simboliza la perfección del valor en ambas culturas.

Ritual

1. Encender el horno al rojo vivo, calcinar al niño y entregar las cenizas al anciano en una bandeja para untarlas en su cuerpo, alude a la inmolación infantil mesoamericana, específicamente a la incineración; el sacrificio de infantes se vincula históricamente, a la renovación o al renacimiento.

Sacrificio

1. El anciano afirma que solo puede curar su lepra con la cenizas de un niño; la pareja ofrece sacrificar al niño que gateaba, aludiendo a rituales prehispánicos realizados cerca de la isla Igualtepeque, vinculando cuerpos de agua con la regeneración y fertilidad. Este relato refleja la resistencia de comunidades que disfrazaban su antigua religión bajo nuevas leyendas del Viejo Continente.

Discusión

Algunos elementos de la trama reflejan rasgos sociales tanto prehispánicos como europeos, evidentes en la historia. La comparación entre evidencia arqueológica, etnográfica y textos coloniales muestra coincidencias en rituales presentes en la tradición oral del lago de Güija, especialmente el ritual de inmolación infantil. Estas prácticas sacrificiales justificaron la evangelización y Conquista. El estudio busca comprender ideas clave del pensamiento nativo y su contexto, y a continuación se discuten algunos signos.

Contexto de las leyendas: lago de Güija y sitio arqueológico Igualtepeque

El sitio Igualtepeque se ha caracterizado por presentar rasgos o atributos referidos como ceremoniales o asociados a rituales; un punto de reunión de muchas etnias que se asentaron en los contornos del lago Sermeño Echeverría (2021).

La ocupación de la región del lago de Güija, puede remontarse al periodo Clásico Medio (600 - 1524 d. C.). Hasta el periodo Postclásico Tardío (600 d. C.–1524). Se ha comentado reiteradamente que el sitio contiene una de las mayores concentraciones de petrograbados conocidos en Centroamérica (Amaroli, 2006; Chávez Servano, 2018). Cuenta con terrazas y plataformas, siendo una de las características más interesantes su muralla defensiva, lo cual apunta a una relación con sitios de las mismas características (Cihuatán, Carranza, Las Marías, Chalchuapa, entre otros) y pertenecientes al denominado Complejo Guazapa, estudiado y propuesto inicialmente por el arqueólogo estadounidense William Fowler. Fowler (2011). Sugiere tras la revisión de los restos cerámicos, haber encontrado afinidades entre el complejo cerámico de la fase Tollan del Postclásico Temprano de Tula Hidalgo, así como también características arquitectónicas que sugieren que la cultura material del sitio, su origen y procedencia étnica son mexicanos, específicamente del centro de México en sitios de filiación tolteca.

Los grupos de habla náhuat emigraron hacia Centroamérica como parte de una diáspora, formando parte de movimientos poblacionales ocurridos durante los últimos siglos de la época prehispánica, motivo por el cual en El Salvador uno de los dialectos más hablados fue el náhuat de la familia Yuto - azteca, que todavía se habla en algunos estados mexicanos como: de Puebla, Veracruz y Tabasco, sobreviviendo como una lengua en peligro de extinción en el occidente de El Salvador, especialmente en Santo Domingo de Guzmán, Nahuizalco e Izalco y Tacuba (Amaroli, 2006; Fowler, 2011).

Otro hallazgo sobresaliente y pertinente a este estudio fueron las dos estatuas cerámicas del dios Xipe Tótec, llamadas en principio «dos tapaderas de incensario»; las cuales poseen la representación del dios sentado en un trono (Amaroli, 2006; Fowler, 2011; Chávez Servano, 2018).

El fragmento de placa de jade hallado cerca de la península, proveniente del período Clásico Temprano, fue otro hallazgo significativo; esta placa, según Amaroli (2006), formaba parte de los atuendos de los señores mayas de las tierras bajas, incluidas las de Belice y el Petén. El motivo

de la localización de la placa en el lago puede deberse al resultado de saqueos de tumbas después del colapso maya o a intercambios de objetos antiguos, indicando una posible deposición posterior durante el período postclásico entre el 900 y el 1200 d. C. (Amaroli, 2006; Chávez Servano, 2018).

Por otra parte, las llamadas «figuras» que decoran numerosas rocas en la región norte de la isla península, han sido estudiadas parcialmente para revelar el significado de sus formas. El arqueólogo Hugo Iván Chávez Servano (2018), quien se ha especializado en el estudio del sitio, plantea que los códices mexicanos pueden proveer luz sobre el contenido simbólico y geográfico. Este autor sugiere que en una de las rocas existe una carga simbólica asociada al sacrificio y al inframundo. En ella se identificaron las figuras de Tláloc, aves, mono o jaguar y una referencia a la deidad Mictlantecuhtli que coincide con otra manifestación rupestre en el sitio Zihuatanejo en la zona de la Costa Grande de Guerrero en México (Manzanilla López, y Mena Cruz 2010, en Chávez Servano, 2018), además de otras figuras antropomorfas en posturas sugerentes de rituales. Chávez Servano (2018) propone que los elementos descritos indican una escena de sacrificio humano, relacionando animales y deidades del inframundo mexicano. Otras imágenes presentes en otras rocas grabadas de la isla Igualtepeque refieren a figuras zoomorfas, fitomorfas, antropomorfas, geométricas y abstractas (Barraza Perdomo et al., 2008)

Vale la pena mencionar que, para el momento de la Conquista, se plantea un mapa lingüístico que refiere a las diferentes etnias establecidas para ese momento en el territorio. Amaroli (1979), indica que las lenguas habladas en la región noroccidental de El Salvador e inmediaciones de Guatemala fueron la pokom, la maya chortí, la xinka y la nahua-pipil, esbozando así una idea más clara de la multietnicidad en el área (Amaroli, 1979). Actualmente, el sitio sigue siendo un patrimonio arqueológico rico en elementos arquitectónicos y rupestres que vale la pena seguir investigando y conservando para futuras generaciones, y que, como muchos otros sitios, se plantea retos y amenazas (Amaroli, 2006), que enfrenta en lo cotidiano como en las esferas políticas.

Crónicas de la Colonia que mencionan el contexto del lago

Una de las primeras referencias españolas al sitio Igüaltepeque y lago de Güija es la carta de Diego García de Palacios (1573-1580), que describe el ambiente y actividad cultural, destacando sacrificios y rituales. Menciona Mictla (hoy Mita), un asentamiento con toponimia nahua (Chávez Servando, 2018).

Diego García de Palacio (1996). escribe sobre Igualtepeque: “Tiene en medio dos peñoles (cerros o montículos), en uno de los cuales, antiguamente, los indios de aquel distrito hacían sus sacrificios e idolatrías... Es tierra, aunque caliente, fértil, de mucha pesca y caza”. “Tres leguas della está el lugar de Mita, donde antiguamente los Indios Pipiles desde distrit tenían gran devoción, y venían a ofrecer sus dones é hacer sacrificios; y lo meso hacían los Chontales é otros indios comarcanos de diferentes lenguas. Tenían en sus sacrificios algunas especialidades de que aun hoy hay grandes señales é indicios”.

De Fuentes y Guzmán (1882) es otra fuente de gran valor que nos esboza una idea de los asentamientos cercanos al lago. En su recordación florida se refiere a la isla como: “notable y bella antigüedad es que dilatándose por el oeste un largo término por lo interior... a la manera de península abriendo más la capacidad del terreno a donde va a terminar dentro del agua se admira en su contorno un gran vestigio de bello y magnífico aparato que representa sin duda haber sido en su antigualla casa de placer o defensa segura de algún señor de aquellos tiempos... Conserva el nombre de Zacualpa que quiere decir pueblo viejo”

Cuerpos de agua como lugares sagrados

La relación entre los cuerpos de agua y la sacralidad se encuentra establecida desde los inicios de la humanidad, siendo el agua de vital importancia para la vida. Los cuerpos de agua pueden manifestar diferentes connotaciones sagradas. A manera de ejemplo, podemos mencionar el lago de Texcoco, epicentro de la cultura mexicana, en donde al centro del lago se formaba un remolino llamado Xiuhchimalco, donde se realizaban sacrificios de infantes cada año, echando al remolino

a la criatura de tres o cuatro años en una pequeña canoa. Durante las diferentes festividades los niños, eran las víctimas más frecuentes de los sacrificios para la petición de buenos temporales, existiendo una selección los niños, quienes debían cumplir ciertas características, como por ejemplo haber nacido bajo un buen signo o tener doble remolino en la cabeza (Limón Olvera, 2012; Rébsamen Reynoso 2009).

El sacrificio humano en Mesoamérica.

La práctica del sacrificio humano estuvo difundida por todo el mundo antiguo, sin excluir a Mesoamérica, existía un estereotipo negativo hacia las culturas mesoamericanas formado por fundamentos ideológicos acuñados desde el momento de la Conquista española. España y Portugal debían justificar, entre las monarquías europeas, el privilegio que les había otorgado el papa Alejandro VI en 1493 para adueñarse del Nuevo Mundo con la obligación de adoctrinar a los habitantes de las regiones conquistadas dentro de la fe católica. Uno de los argumentos para defender el cristianismo y legitimar su conquista fue el hallazgo de la religión autóctona que tenía entre sus prácticas más reprobables el sacrificio humano y el canibalismo, por lo que los europeos alegaron que su misión incluía la erradicación de dichas costumbres (Limón Olvera, 2012).

Mesoamérica es, sin duda un espacio definido por una serie de elementos culturales comunes en casi todas sus regiones, las cuales comparten concepciones religiosas del cosmos y de su dieta ritual bastante similares. El sacrificio humano constituye una de las características esenciales de la religión mesoamericana y parte de las actividades rituales de esa religión se compuso de esta. En este sentido, el sacrificio humano tenía la finalidad de consagrar, mantener o restaurar una relación entre lo sagrado y lo humano con el fin de recrear el cosmos y las fuerzas de la naturaleza. Los sacrificios de infantes fueron, sin duda alguna, uno de los rituales de mayor importancia para el sostenimiento del orden cósmico, las fuerzas telúricas y la regeneración del tiempo. Algunos de sus sacrificios eran realizados en momentos ocasionales y otros de forma periódica dentro de un calendario de fiestas mensuales (Díaz Barriga Cuevas, 2012).



Laura Vitelia Sermeño Echeverría.

Uno de los mitos primigenios mexicas trata sobre la historia de los dioses que fueron expulsados de su morada por haber transgredido el orden establecido. Uno de los hijos, Nanahuatzin, se inmoló en el fuego a voluntad y, como consecuencia de su valor, bajó al inframundo y resurgió por el oriente transformándose en la primera criatura; el Sol, convirtiéndose en el rey del mundo de la gestación. Sin embargo, este Sol se negó a recorrer el cielo hasta que todos sus hermanos lo imitaran y así los otros dioses, sin poder evitar la muerte, descendieron al inframundo y reaparecieron constituidos en otro tipo de seres como venados, anfibios y otros animales. Probablemente, parte de las prácticas de sacrificio emulaba a este mito, y respondía así a una creencia en el mantenimiento de la vida y su prolongación después de la muerte, y el deseo de pretender controlar un universo percibido como inestable (Graulich, 2003; Limón Olvera, 2012).

Inmolación infantil

El sacrificio de infantes no fue una práctica exclusiva de las etnias mesoamericanas. Para mencionar algunos ejemplos, podemos citar los sacrificios realizados por los incas, tanto para favorecer las cosechas, como para favorecer a la parentela de la niña ofrendada, quienes, del sacrificio pasaban a ser ascendidos a una mejor jerarquía social (Díaz Barriga Cuevas, s. f.).

Así también, existen datos de inmoluciones los muiscas, quienes realizaban los sacrificios en la cima de montañas para épocas de sequía o en cuerpos de agua sagrados para ellos, como el lago Guachetá. En este último, el sacrificio era realizado una vez cada semana a través de la extracción del corazón. Otros parajes como los Andes centrales también protagonizaron este tipo de sacrificios. Diferentes grupos étnicos del norte de América también realizaban sacrificios de niñas para apaciguar la furia de los dioses o para asegurar buenas cosechas. Entre estos pueblos se mencionan los PAWNEE, LOS POTOMAC, LOS SIOUX y LOS NATCHEZ (Díaz Barriga Cuevas, 2009).

En Mesoamérica, normalmente los sacrificios de niños eran destinados a las deidades de la lluvia; mediante el ritual se pretendía compensar y pagar los bienes recibidos, y pedir abundantes lluvias que permitieran el crecimiento de las plantas necesarias para el mantenimiento del grupo. Los niños eran asociados al agua, debido al simbolismo de pureza que equivalía a la del líquido celeste. Muchas de las víctimas eran hijos o hijas de la «gente principal», planteando así que los dirigentes, de alguna manera, se encontraban con el compromiso de autosacrificarse en favor del pueblo. La edad de los infantes ofrecidos variaba a medida que transcurría el año y se acercaban las épocas de lluvias. El abastecimiento de agua fue sin duda, uno de los ejes que sustentaban la realización de este ritual (Díaz Barriga Cuevas, 2009, 2012; Limón Olvera, 2012; Molina et al., 2006; Rébsamen Reynoso, 2009).

Existen numerosas crónicas que relatan rituales con sacrificio de infantes en toda la región de Centroamérica, pudiendo comentar los niños chorotegas a quienes sacrificaban durante las sequías en el volcán

de Masaya. Otro ritual de origen nahua fue relatado por el abad Brasseur de Bourbourg en sus notas de viaje por El Salvador, en el cual menciona que el lago de Ilopango antiguamente era consagrado a las deidades del agua cada año, cuando el maíz estaba cerca de madurar; entonces era el momento en que se inmolaban cuatro niñas pequeñas (Díaz Barriga Cuevas, 2009)

El franciscano español Toribio de Benavente es relator de las «obligaciones infantiles» que se realizaban cuando el maíz estaba apenas brotando y cuando se marcaba el inicio de la siembra del maíz así. Y en otro tiempo se sacrificaban niños, más grandes, de cinco a seis años, cuando ya el maíz había crecido a una altura relativa de las rodillas (Rivas García, 2019).

Muchos investigadores creen y han sugerido que los olmecas practicaron el sacrificio de infantes, tomando como evidencia algunas esculturas de hombres cargando bebés, los cuales probablemente fueran víctimas de sacrificio. Esto puede ser observado en la cara lateral del Altar 5 en el sitio arqueológico La Venta; dos personajes llevan en brazos a un bebé desnudo que llora mientras otro personaje carga en sus brazos a un bebé jaguar. Algunos investigadores sugieren que esta es una representación de la futura inmolación infantil. Los bebés representados en la iconografía olmeca reflejan numerosas representaciones de bebés con bocas, colmillos e incluso garras de jaguar. El felino en la sociedad olmeca ha sido relacionado con el agua, la lluvia y la fertilidad, motivo por el cual, posterior e iconográficamente, pasará a ser representado por Tláloc. Existen evidencias físicas de hallazgos de huesos infantiles quemados junto a otros de aves en el Monumento 14 de San Lorenzo Tenochtitlán y en el Cerro del Manatí, donde se encontraron durante 1988 restos óseos de varios infantes recién nacidos, probablemente neonatos, desmembrados y dispersados en las esculturas asociadas, datados para el 1200 a. C. (Díaz, 2009).

Otras evidencias arqueológicas corroboran el ritual para el período Clásico. En el sitio El Tajín existe evidencia que sugiere el sacrificio de infantes relacionados simbólicamente al maíz (Ladrón de Guevara, 2010). Muchas de las evidencias de la práctica ritual de sacrificios de

niños se enmarcan en la costa del altiplano y el área maya. A partir del período Postclásico existen evidencias arqueológicas y fuentes coloniales que describen el denominado *chi' ich'*; (sacrificio de niños o «matanza de aves»), y la evidencia en rituales en las regiones mayas describe la forma de sacrificio a través de la extracción del corazón (Díaz Barriga Cuevas, 2009) Tanto para los mayas como para otras civilizaciones en Mesoamérica, los niños eran considerados como un regalo divino, proveniente de la diosa Ixchel, patrona de los partos y el nacimiento; de un hijo era un acontecimiento de gran importancia, realizándose grandes fiestas y ceremonias en conmemoración del niño. Parece indicar, según los datos y las fuentes, que los padres y madres sentían un gran afecto por sus hijos (Díaz Barriga Cuevas, 2009).

En el caso de los sacrificios de niños mexicas, estos cumplían un papel doble, destinados a la petición de abundantes lluvias para satisfacer los cultivos y a la creación del vínculo para la restitución del tiempo anual (Díaz Barriga Cuevas, 2009). Algunas fiestas en las cuales se realizaban sacrificios de infantes para pedir la llegada oportuna de abundantes lluvias se mencionan a continuación:

En el Atlcahualo, se celebraba una fiesta dedicada a los tlaloque y los principales ritos de sacrificios involucraban la inmolación de infantes en los diferentes cerros de la cuenca de México y centro del lago de Texcoco. Atlcahualo, también conocido como Cuahuitlehua y Xilomaniztli, hacía referencia al maíz tierno llamado *xilote*. Atlcahualo es coincidentemente el mes con el que se iniciaba el año; según Bernardino de Sahagún, aproximadamente el 13 de febrero, una fecha significativa dentro de las actividades agrícolas, ya que en este mes se comenzaba la siembra y era momento en el que se iniciaban lluvias esporádicas. Durante esta celebración se realizaban sacrificios de niños y niñas ricamente ataviados y acompañados de música y danza (Díaz Barriga Cuevas, 2003, 2012; Limón Olvera, 2012; Rébsamen Reynoso, 2009).

Existe una correlación propuesta sobre que los niños y niñas eran sacrificados en temporadas de sequía o de lluvias residuales que podían ocurrir desde el 10 al 29 de diciembre durante el mes Atemoztli hasta el

14 de abril o 3 de mayo, culminando con la llegada del periodo de lluvia; en ese sentido, los sacrificios parecieran corresponder a la petición de lluvias y a la restitución del tiempo (Díaz Barriga Cuevas, 2012).

En el mes Tozoztontli, sacrificaban niños y niñas pequeñas y recién nacidos, llamándose esta fiesta tlaloque o pipiltontli. Otro mes en el que se inmolaban infantes era el de Izcalli, siendo el décimo octavo mes, con el cual finalizaba el año. Se ha propuesto que el nombre del mes; es una forma sustantiva y arcaica del verbo *izcalia*, que significa «avivar» o «resucitar».

Durante la fiesta de Izcalli, la pilquixtia, celebrada cada cuatro años, ayunaban durante ocho días en memoria de las veces que se había perdido el mundo, a la cual llamaban «la fiesta de la renovación». Después del ayuno y los sacrificios, se concluía con una danza en la que los adultos tomaban a los niños de las manos, representando con ellos el renacimiento. Esta es una referencia directa a la relación que tenía la infancia con la idea de rejuvenecer y su relación con la renovación del tiempo y la regeneración de los ciclos cósmicos (Díaz Barriga Cuevas, 2012; Molina et al., 2006).

El mito descrito en el Códice Chimalpopoca narra cómo el gobernante de Tollam Huémac, después de jugar pelota con los tlaloque y ganarles, les exige joyas en lugar de mazorcas de maíz que le estaban ofreciendo. Esta burla ante los dioses les ofende y deciden irse llevándose consigo la lluvia, lo que generó grandes sequías.

Después de cuatro años, los tlaloques aparecieron de nuevo; para hacer crecer el maíz, se estableció un convenio con los dioses de la lluvia: el nextlahualli o «deuda pagada», que consistía fundamentalmente en la ofrenda de infantes.

Exigieron el sacrificio de la hija del Cuauhtlatoani mexica, Quetzalxoch. Ella fue inmolada en la laguna de Pantitlán. Después del sacrificio, los tlaloque se le aparecieron al padre de la niña anunciándole el fin de los toltecas y el inicio del periodo mexica, es decir, el nacimiento del Quinto Sol. Este mito servía como justificante para la hegemonía mexica sobre otros pueblos y representa el inicio mitológico de los

sacrificios de infantes, el cual fue representado anualmente mediante la emulación de una niña en un cerro cercano a Pantitlán, otorgándole el nombre de aquella princesa sacrificada (Díaz Barriga Cuevas, 2012; Limón Olvera, 2012)..

De manera general y como conclusión, el sacrificio de infantes en Mesoamérica fue una práctica común y extendida en diferentes grupos y se han encontrado sugerencias sobre los motivos de realización de estos rituales, particularmente con el inicio o fin de etapas o ciclos agrícolas (Díaz Barriga Cuevas, 2009).

Vigencia de la leyenda del lado de la frontera de Guatemala

Vale la pena mencionar una investigación realizada en 2006, referida a la región de Santa Catarina Mita, y centrada en la vigencia de algunas manifestaciones de tradición oral cercanas al lago de Güija.



Antes de Jornada de vinculación comunitaria a favor de la puesta en valor y conservación del sitio arqueológico Igualtepeque. Noviembre de 2020

Los autores mencionan la importancia de la zona debido a los diferentes sitios que proveyeron de obsidiana al comercio de la región, convirtiéndose así en un área de variadas influencias culturales. Durante el período Postclásico, el municipio fue un enclave nahua-pipil, se menciona nuevamente a las culturas vecinas como pocomames en el actual municipio de Santa Catarina Mita y en la parte de El Salvador, y en la zona de Chiquimula a los chortís y a los xincas en el área de Santa Rosa. La llegada de los pipiles al territorio, según algunos autores, se debió a la invasión de grupos nahuas durante el Postclásico Temprano, (entre el 900 y el 1200 d. C.), asentándose así en los alrededores del lago de Güija. Como evidencia arqueológica que sustenta esta idea, se pueden mencionar las investigaciones realizadas alrededor del lago, en donde se encontraron efigies de Tláloc, Xipe Tótec y Mictlantecutli, consideradas divinidades pipiles, aunque el resto de la arquitectura regional demuestra una fuerte influencia maya (Molina et al., 2006).

Molina et al. (2006) comentan que Mita es considerada importante por la presencia de un templo antiguo llamado Mictlán, que fue destino en numerosas peregrinaciones. El santuario contaba con un sacerdocio especializado que, según Diego García de Palacio, era similar a otro del centro de México que él había conocido durante sus viajes. Menciona además, que durante los cultos se incluían sacrificios humanos por lo menos dos veces al año. Mita podría derivar del náhuatl *mictlán*, pudiendo ser interpretado como «lugar de muertos» o «donde hay huesos humanos», refiriéndose así al templo Mictlán y concordando con el jeroglífico que identificaba a la población, el cual representaba la tierra y tres fémures.

Vale la pena mencionar que, durante el siglo XIX el abate Charles Étienne Brasseur de Bourbourg afirmó que Mictlán era una ciudad sacerdotal fundada por grupos nahuas que derivó en Mita y aseguró que existían ahí ruinas de la antigua ciudad-, mientras, en la carta dirigida al rey español Felipe II, el oidor Diego García de Palacios de la Real Audiencia de Guatemala, menciona aspectos importantes sobre los antiguos moradores de la región. En sus descripciones se abordan aspectos religiosos relacionados con las creencias de los habitantes del Altiplano Central mexicano (Molina et al., 2006), corroborando así las suposiciones de

la procedencia étnica de los habitantes de esos asentamientos. Entre los principales dioses venerados en la región se encontraban Quetzalcóatl e Itzqueye, lo que a su vez se relaciona con Camaxtli, que es la divinidad de la caza y la pesca y de vital importancia para los toltecas. Se relaciona así la región de Güija con el componente tolteca dentro de la cultura de los pipiles que habitaron la zona. La investigación mencionada, presenta algunas leyendas sobre el origen del lago de Güija. En una de ellas se menciona que fue el diablo quien creó el lago al tirar su corona a la tierra, convirtiéndola en agua (Molina *et al.*, 2006).

Por otra parte, en la aldea San Juan la Isla, una comunidad asentada en las riberas del lago, se comenta que el lago no existía, sino que fue el volcán San Diego fue el que erupcionó y modificó el cauce de dos ríos que se unían; la lava tapó ese cauce y fue así como se creó el lago. Existe también el relato de que hacía mucho tiempo había un pueblo con una iglesia, pero que las personas de ese pueblo eran malas, no se querían y hablaban mucho, hasta que Dios, un día, provocó una enorme tormenta que hasta que les cayó, llovió y llovió hasta que se hundieron todas las casas; ninguna persona sobrevivió y fue así como se formó la laguna (Molina *et al.*, 2006).

En todas las leyendas se menciona la inexistencia remota del lago y, las ciudades que ahí habitaban como «malas», pudiendo derivar de las influencias cristianas que querían tanto denigrar la cultura nativa como simultáneamente, brindar un soporte verídico a la historia en la que las mismas poblaciones pudieran sentirse identificadas. El punto más interesante y que atañe al presente estudio es la versión que se tiene en Guatemala del mismo mito. La versión acerca del origen del lago de Güija contiene en su trama el relato de una piedra con forma de mujer. Comentan que antiguamente existía un pueblo llamado Azacualpa ubicado en los márgenes de un río del mismo nombre.

En el agua hay una piedra con forma de una mujer, porque cuando fue la erupción del cerro había un baile y en ese momento llegó un anciano para darle la nueva a la gente, anunciando que iba a haber una erupción y se iba a convertir todo en un lago. El anciano llegó a una casa donde vivía un niño tierno, pero el anciano era leproso,

y cuando la mujer lo vio, le preguntó qué tenía y él le contestó que eran llagas que no se curaban con nada, sino que solamente la receta que tenía era que le entregara a un niño pequeño como ese para quemarlo y después ponerse las cenizas sobre las llagas. Entonces la mujer le regaló al niño y él lo quemó. Pero cuando ella entró, y el señor se había ido, encontró a un niño más bonito que el que tenía y le dijo que salieran de ahí por la erupción. Pero ella también tenía tres hijas que estaban en el baile y cuando las fue a traer les dijo que no volvieran a ver para atrás cuando fuera la erupción, pero una de ellas iba brava porque la fueron a sacar del baile y volteó a ver, por eso se quedó hecha piedra y en el agua está la piedra con sus dos pechos (Molina *et al.*, 2006).

El fenómeno del saqueo de piezas arqueológicas es una realidad de innumerables sitios arqueológicos, y en el sector de Guatemala que menciona el estudio previamente citado, se comenta que algunas piezas arqueológicas se vendían hasta por el precio de diez quetzales. Los pobladores del lado de Guatemala conocen sobre el Cerro de las Figuras y declaran que no pueden leer lo que dice en las rocas y no saben lo que ellas significan (Molina *et al.*, 2006).

Xipe Tótec como deidad principal mexicana (tolteca) del lugar

El principio básico de la cosmovisión mesoamericana es el binomio vida-muerte, una dualidad basada en los ciclos naturales que abarcan cosmos, flora, fauna, cuerpos celestes y otros fenómenos. Esta idea es fundamental para la religión mesoamericana, pues a través de ella se logra el equilibrio cósmico (Camacho Ángeles, 2020). Las deidades representaron astros o fenómenos atmosféricos y a menudo rasgos antropomorfos mezclados con fitomorfos o zoomorfos, con atributos identificables y relacionados con otras deidades. Esta mezcla refleja una proyección humana con virtudes fertilizadoras, reproductivas o de fuerza animal. Además, los dioses, similares a los humanos en voluntad y pasiones, podían comunicarse con ellos, razón por la cual se realizaban rituales para mantener ese vínculo y equilibrio, interpretado como «alimentar a los dioses», mostrando la importancia de los ritos en los pueblos mesoamericanos (Camacho Ángeles, 2020).

La revisión de las características del dios Xipe Tótec es indispensable para este estudio, siendo una deidad conocida en El Salvador y vinculada a los grupos nahuas del lago de Güija. Relacionado con la guerra, el sacrificio y la fertilidad, es protagonista del mito cosmogónico y la fiesta Tlacaxipehualiztli, celebrada entre la cosecha y siembra del maíz, en el segundo mes de las dieciocho veintenas del año solar. En estas ceremonias degollaban a las víctimas, arrancando el cabello de la coronilla como reliquia, y ofreciendo su corazón y sangre al dios. La fiesta tenía como finalidad activar las semillas de maíz y asegurar mejores mazorcas para la siguiente cosecha, simbolizado en el ascenso militar de los guerreros más fuertes. Los cuerpos eran degollados, similar al proceso de nixtamalización, proceso donde el maíz se cuece en agua con cal para quitar su recubrimiento, vinculando simbólicamente el ritual con la deidad del maíz como intermediario entre las personas y el lugar sagrado donde renacía la planta dios; por este motivo, la deidad Xipe Tótec está ligada a la creación del Quinto Sol, siendo una de las personificaciones del maíz. De no realizarse la celebración estaba prohibido cocer el maíz en agua con cal; esto era de vital importancia, puesto que las víctimas eran las personificaciones del dios mismo, y en muchas ocasiones, los sacrificados eran destacados militares que se enorgullecían de obtener una muerte, para su perspectiva, heroica y así poder renacer victoriosos. Tanto así que uno de los himnos dedicados al dios Xipe Tótec recopilado por el fraile Bernardino de Sahagún retrata de manera poética la devoción que tenían por la planta de maíz y una tendencia hacia la guerra: “Yo soy la mata tierna del maíz: desde tus montañas te vengo a ver yo, tu Dios. Mi vida se refrescará; El hombre primerizo se robustece: ¡Nació el que manda en la guerra!” (Camacho Ángeles, 2020).

Cabe mencionar uno de los rasgos o características más destacadas del dios: el anáhuatl, representado iconográficamente como un aro ubicado en la parte media de su cuerpo y que se ha interpretado como «anillo de agua», pudiéndose referir de esta manera al renacimiento y la renovación anual de la naturaleza mediante el líquido vital (Camacho Ángeles, 2020).

Evangelización y resistencia mediante el sincretismo religioso

Uno de los objetivos principales de la Iglesia y sus evangelizadores era penetrar sinceramente en la mente de los nativos a través de diferentes métodos de adoctrinamiento conocidos para ellos y aplicados desde la Edad Media en Europa. Algunos de los más devastadores implicaban la destrucción total de manuscritos, objetos o cualquier otro artefacto que pudiera formar parte de una «idolatría». Las imágenes gráficas de santos, tanto las presentes en pinturas como las talladas, también cumplieron un papel fundamental durante el proceso de evangelización, aunque, simultáneamente, sirvieron como base para sincretismos y la creación de estrategias de resistencia de la antigua religión frente a la fe católica (De la Torre, 2022; Díaz Díaz, 2018).

A las denominadas «brujas» durante la Edad Media se les atribuían los sacrificios de infantes para fabricar con ellos ungüentos a partir de sus cuerpos, motivo por el cual para los europeos, durante la Conquista pudieron haber relacionado esta idea con conocer y ver los sacrificios humanos en Mesoamérica (Rivas García, 2019). En la otra cara, se encuentra el sincretismo considerado como actitud de resistencia durante los procesos de evangelización, sobre todo en un principio. El sincretismo nace como un fenómeno espiritual y psicológico en el que, probablemente, un líder religioso aprovechó las estructuras creadas por los cristianos para adecuar parte de su religión prehispánica a la nueva norma cristiana (Martínez Ferrer, 2009).

Conclusiones

Las manifestaciones de tradición oral en el entorno del lago son ejemplo de los sincretismos ocurridos para conservar referencias e ideas fundamentales de la religión ancestral. Si bien el mismo contexto puede darnos pistas de los rituales ocurridos en el lugar, es la coincidencia entre los resultados de las investigaciones arqueológicas, los diversos textos coloniales y los registros de las exploraciones etnográficas en el presente, lo que hace posible sustentar y esbozar manifestaciones rituales antiguas de las cuales los grupos humanos hablan aún en el presente.

El sacrificio humano, especialmente de infantes, fue una práctica ritual relacionada con el renacimiento, la renovación y el maíz, ligado a los ciclos agrícolas y calendarios ceremoniales. La existencia de un mito similar en Guatemala sugiere que esta historia se extendió por la región. Aunque en El Salvador solo se registró en una familia, se puede concluir una relación entre el sacrificio de infantes y cuerpos de agua, como el lago de Güija. La aparición de un nuevo niño tras el sacrificio refleja el pensamiento prehispánico de que rendir culto y ofrenda a un dios trae mayores beneficios; la descripción del niño «más bonito» y «entre flores con una bola de oro» muestra la valoración positiva del sacrificio. Es posible que el rito estuviera dedicado a Xipe Tótec, símbolo del renacimiento. La persistencia de esta leyenda en comunidades cercanas al lago de Güija, en El Salvador y Guatemala, indica un proceso sincrético donde elementos de la religión antigua se integraron en una crónica cristiana.

Referencias

- Amaroli, P. E. (1979). *Un reconocimiento arqueológico en la región del lago de Güija, El Salvador, Centroamérica* [Manuscrito inédito]. Biblioteca Especializada del Museo Nacional de Antropología “Dr. David J. Guzmán”, Santa Rosa, CA, Estados Unidos.
- Amaroli, P. E. (2006, 17 de octubre). *Informe sobre el sitio arqueológico Igualtepeque y las amenazas que enfrenta*. Fundación Nacional de Arqueología de El Salvador (FUNDAR).
- Barraza Perdomo, M., Chávez Servando, H. I. y Herrera, M. (2008). *Las manifestaciones gráfico-rupestres del sitio arqueológico Igualtepeque, Santa Ana, El Salvador: Una breve descripción*. Rupestreweb. <http://www.rupestreweb.info/igualtepeque.html>
- Biblia Latinoamericana. (1995). *Génesis 19*. Bibliatodo. <https://www.bibliatodo.com/la-biblia/Latinoamericana-1995/genesis-19>
- Camacho Ángeles, M. M. (2020). Xipe Tótec y el binomio vida-muerte en la cosmovisión mesoamericana. En V. Solanilla Demestre (Ed.), *Congreso internacional sobre iconografía precolombina, Barcelona 2019. Actas*. Zea Books. <https://doi.org/10.32873/unl.dc.zea.1248>
- Chávez Servano, H. I. (2018, noviembre). Una interpretación a los grabados rupestres de la roca no. 36, panel no. 7, del sitio arqueológico y rupestre Igualtepeque, Lago de Güija, El Salvador.

Estudios Digital. <http://iihaa.usac.edu.gt/revistaestudios/index.php/ed/article/view/281>

- De Fuentes y Guzmán, F. A. (1882). *Recordación florida: Discurso historial y demostración natural, material, militar y política del reyno de Guatemala* (J. Zaragoza, Ed.; Vol. 1). Luis Navarro.
- De la Torre, R. (2022). El poder de las imágenes en el ethos barroco latinoamericano. *Ciencias sociales y religión: Ciências sociais e religião*, 24, 1–35. <https://doi.org/10.20396/csr.v24i00.8671177>
- Díaz Barriga Cuevas, A. (2012). La representación social de la infancia mexicana a principios del siglo XVI. En S. Sosenski y E. Jackson Albarrán (Coords.), *Nuevas miradas a la historia de la infancia en América Latina: Entre prácticas y representaciones* (pp. 19–58). Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas. <https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/miradas/mirada003.pdf>
- Díaz Barriga Cuevas, A. (s. f.). *El sacrificio de niños y niñas entre los antiguos incas*. PASSVS, 8–15. https://www.academia.edu/5433370/Sacrificio_de_infantes_entre_los_antiguos_incas
- Díaz Barriga Cuevas, A. A. (2009). *Niños para los dioses y el tiempo: El sacrificio de infantes en el mundo mesoamericano* (Colección Etnohistoria, 1). Libros de la Araucaria. <https://www.academica.org/rehial/box/alejandro.diaz.barriga/8>
- Díaz Barriga Cuevas, A. A. (2012). El sacrificio de infantes como medio de regeneración del ciclo anual entre los mexica. *Estudios Mesoamericanos. Nueva época*, 2(13), 23–32. <https://www.aacademica.org/alejandro.diaz.barriga/7>
- 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
- Fowler, W. R. (2011). El complejo Guazapa en El Salvador: La diáspora tolteca y las migraciones pipiles. *La Universidad. Nueva época*, 4(14–15), 17–66. <https://revistas.ues.edu.sv/index.php/launiversidad/article/view/180>

- García de Palacio, D. (1996). Carta dirigida al rey de España. *Anales*, 1(7), 31–54. <http://www.redicces.org.sv/jspui/handle/10972/2939>
- Graulich, M. (2003). El sacrificio humano en Mesoamérica. *Arqueología Mexicana*, 11(63), 16–21.
- Ladrón de Guevara, S. (2010). El sacrificio humano en la Costa del Golfo. En L. López Luján y G. Olivier (Eds.), *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana* (pp. 67–77). Instituto Nacional de Antropología e Historia; Universidad Nacional Autónoma de México.
- Limón Olvera, S. (2012). *El fuego sagrado: Simbolismo y ritualidad entre los nahuas* (2.^a ed. revisada y aumentada; Colección Historia de América Latina y el Caribe, 10). Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe.
- López Austin, A. y López Luján, L. (2010). El sacrificio humano entre los mexicas. *Arqueología Mexicana*, 17(103), 24–33.
- Manzanilla López, R. y Mena Cruz, A. (mayo del 2017) Arqueología de la Punta Diamante, Puerto Marqués, estado de Guerrero. *Arqueología*, 51, 153-166. <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/arqueologia/article/view/10865>
- 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>
- Molina, D. P., (Coord.), Cajas Castillo, M. A., Gonzáles Marroquín, L. F. (2006). *Tradición oral y vigencia de los mitos en el lago de Güija, Asunción Mita, Jutiapa*. Guatemala: USAC, DIGI, IIHAA, Escuela de Historia, <https://digi.usac.edu.gt/bvirtual/informes/cultura/INF-2006-016.pdf>
- Pérez-Taylor, R. (2011). VIColoquio Paul Kirchhoff: Antropología simbólica. Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México. https://editorialia.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 doctoral, Universidad Nacional Autónoma de México]. Repositorio Institucional históricas 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>