



# Kóot

Revista de museología Kóot

2024 Año 14, n.º 15

ISSN 2078-0664

E-ISSN 2307-3942

ISNI 0000 0001 2113 0101



*Universidad Tecnológica  
de El Salvador*





## Autoridades universitarias

**Dr. José Mauricio Loucel**

Presidente Utec y Rector Honorario Vitalicio

**Dr. Carlos Reynaldo López Nuila**

Vicepresidente Utec

**Dr. Nelson Zárate**

Rector

**Dr. José Modesto Ventura**

Vicerrector Académico

**Dra. Noris Isabel López Guevara**

Vicerrectora de Investigación y Proyección Social

**Ing. Lorena Duque de Rodríguez**

Vicerrectora de Operaciones

**Dr. Ramón D. Rivas**

Director

Dirección de Cultura

---

## Revista de museología *Kóot*

ISSN 2078-0664

E-ISSN 2307-3942

ISNI 0000 0001 2113 0101

### Editor:

**Dr. Ramón D. Rivas**

Antropólogo social y cultural

### Consejo editorial:

**Dr. José Edgardo Cal Montoya**

Universidad San Carlos de Guatemala

**Dr. David Hernández**

Universidad de Hanover, Alemania

**Dr. Jaime Alberto López Nuila**

Investigador asociado,

Universidad Tecnológica de El Salvador

**Arq. Rafael Alas**

Museo de Arte de El Salvador

**Antropóloga Carmen Molina Tamacas**

Periodista cultural

**Dr. Rafael Guido Béjar**

Académico-consultor

**Msc. Laura Zavaleta**

Universidad de Barcelona, España

**MSc. Aracely Pérez de Hernández**

Directora del Sistema Bibliotecario UTEC,

Coordinadora Latindex El Salvador

### Equipo de apoyo:

Diagramación: **Evelyn Reyes de Osorio**

Revisión: **Noel Castro**

Traducción de textos: **Mercedes Carolina Pinto**

Fotografía portada: **Pintura Pedro Ipiña**

Fotografías separadores: **Pintura Pedro Ipiña**

### Revista indexada en Latindex

Diciembre, 2023

Tels. (503) 2275-8836, 2275-8837

E-mail: museo\_utec@yahoo.com

Impreso en El Salvador por *Tecnoimpresos, S.A. de C.V.*

19<sup>o</sup> Av. Norte, N<sup>o</sup> 125, San Salvador.

Tel. (503) 2275-8861

E-mail: gcomercial@utec.edu.sv

La revista *Kóot* es una publicación de la Universidad Tecnológica de El Salvador, editada por el Museo Universitario de Antropología. Es la primera revista en su género, cuyo contenido se centra en la investigación museológica y en otras ramas relacionadas de la ciencia desde el punto de vista antropológico. Se abordan temas referentes a la arqueología, la historia y las artes en general. Otro objetivo de esta publicación es fomentar el intercambio académico con universidades e instituciones afines. Los conceptos vertidos en la publicación son exclusivamente la opinión de sus autores.

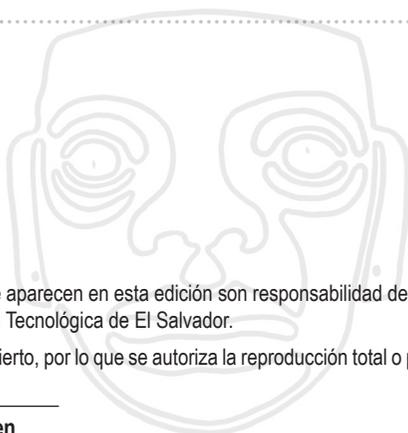


# Contenido

Prólogo .....	i
Presentación .....	5
La ritualidad católica ante la muerte en el contexto de la pandemia por Covid-19 <i>Reynaldo Antonio Rivas</i> .....	9
Conservadurismo, anticomunismo y represión policial. Las declaraciones de John Lennon de 1966 y su impacto en Costa Rica <i>Chester Urbina Gaitán</i> .....	30
Althusser: ideología y aparatos ideológicos del Estado (la ideología como constitución de sujetos) <i>Ruben Fúnez</i> .....	45
Deporte e Historia en Centroamérica (1873-1924) <i>Chester Urbina-Gaitán</i> .....	65



Escuchando el silbido de los cuatrocientos cerros (Sensuntepeque- 1) y su gente <i>Mario Ramos</i> .....	87
Reseña del libro Complejidad e incertidumbre en la ciudad actual: Hacia un nuevo modelo conceptual <i>José Miguel Fernández Güell</i> .....	101
Madres centroamericanas: perspectiva de las relaciones fraternas de sus hijos reunificados en EEUU. <i>Sandra Castro</i> .....	107
Museo Universitario de Antropología, MUA .....	120
Colaboradores .....	124
Pieza del mes .....	125



Los artículos y documentos que aparecen en esta edición son responsabilidad de sus autores, no representan la opinión oficial de la Universidad Tecnológica de El Salvador.

La revista Kóot es de acceso abierto, por lo que se autoriza la reproducción total o parcial de los artículos, siempre que se cite la fuente.

Esta revista está indexada en



## Prólogo

Me complace presentar esta revista, ya muy querida en esta casa de estudios y bastante consultada por los estudiantes y científicos de las ciencias museológicas y sociales a nivel internacional. Es una revista académica con una lógica especial. En primer lugar, es un órgano de difusión del pensamiento académico que recoge, produce y tiene bajo su responsabilidad la Dirección de Cultura de esta casa de estudios superiores, la misma favorece el encuentro dinámico entre sujetos e interlocutores heterogéneos, ya que en ella escriben antropólogos, sociólogos, historiadores, arqueólogos, y también museólogos y museógrafos, que es su razón de ser.

Todos estos académicos piensan y construyen conocimiento por medio de la investigación en sentidos diversos, son ellos, los autores, quienes en esta revista generan un intenso intercambio y reflexión sobre sus experiencias, praxis de vida intelectual, investigaciones, historia intelectual y experiencia social y son estos procesos de recuperación de la realidad, por medio de sus investigaciones creativas, pero regidas por la academia, las que observo que apuntan a la historicidad del conocimiento y al estímulo de la lógica del descubrimiento lo que es, por ende, conocimiento, razón de ser de la Universidad, generar por medio de la investigación y la publicación de los estudios, conocimiento científico para el bien de la sociedad.

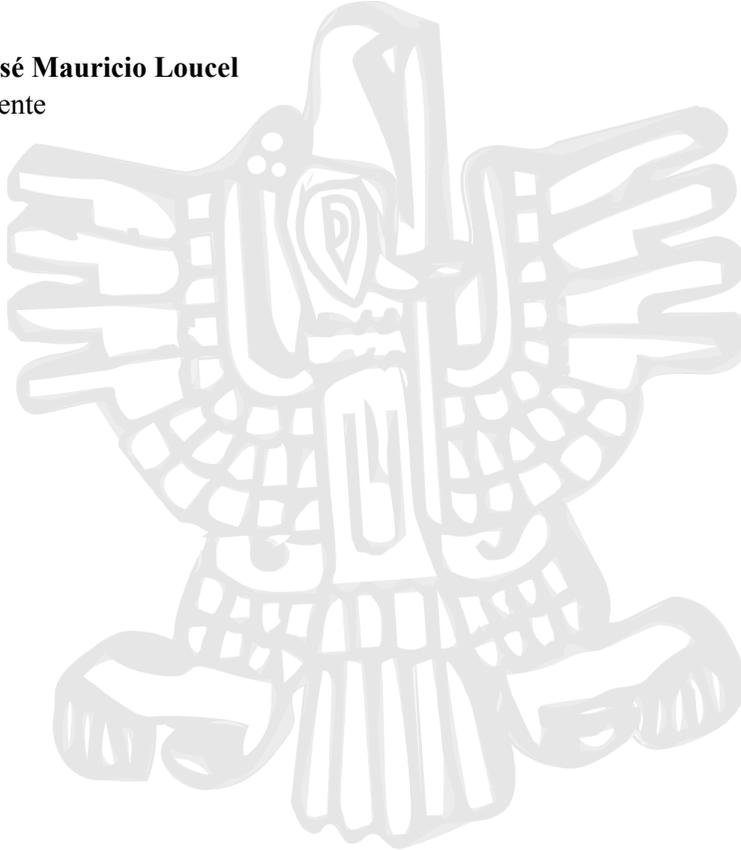
Una revista variada en temas, y por ello de mucha aplicación en los museos, ya que, me dicen que la organización de exposiciones, la documentación de colecciones y la curaduría requieren y permiten ese intercambio de conocimientos y experiencias. Es por ello, la importancia de estos al presentar ese amplio espectro de temas enfocados en las diferentes áreas del conocimiento y la cultura.

Vaya, entonces, mi más sincero reconocimiento a quienes hacen posible esta sistematización del conocimiento en la revista *Kóot*, que en lengua Maya y Náhuatl significa “Águila”, ave símbolo de esta casa de estudios superiores. El Águila, que está en constante renovación, y al igual que esa ave majestuosa,

esta casa de estudios está en constante transformación del proceso de enseñanza aprendizaje para bien de sus estudiantes y con ello contribuir a la formación de creadores de conocimiento científico en las diferentes disciplinas que la conforman.

Gracias a todos los científicos sociales que han contribuido en este número de la revista de Museología *Kóot*, aportando riqueza intelectual académica, científicos nacionales, de Costa Rica y de España.

**Dr. José Mauricio Loucel**  
Presidente



## A manera de presentación

Con mucho agrado presentamos el número 15 de nuestra Revista de museología *Kóot*, editada por la Dirección de Cultura/Museo Universitario de Antropología de la Universidad Tecnológica de El Salvador, con la satisfacción de habernos convertido en este breve tiempo, en referencia internacional para lectores, críticos, investigadores y especialistas, del oceánico temario que abarca el Arte de los Museos.

Bajo unas difíciles condiciones de comunicación presencial que la pospandemia nos impuso y cuyas secuelas aún hoy padecemos, nos es de gran satisfacción anunciar este nuevo número que cuenta entre sus páginas con las colaboraciones de grandes expertos y verdaderas autoridades del mundo académico. Es el caso de Reynaldo Antonio Rivas, quien nos adentra en el misterio que desde sus inicios como se ha acompañado al hombre y su relación con la muerte, en este caso particular, en el ritual católico que acompañó a los difuntos en el fragor de la pandemia del COVID 19, que se llevó millones de vidas de seres humanos del planeta y cuyas consecuencias aún siguen latentes.

De igual forma es digno de leer el ensayo intitulado “Conservadurismo, anticomunismo y represión judicial. Las declaraciones de John Lennon de 1966 y su impacto en Costa Rica”, un fenómeno social espontáneo que surgió luego de unas controvertidas declaraciones del famoso cantante de “The Beatles”, y que sacudió las conciencias de los sectores conservadores, ultracatólicos y conservadores que dieron pie a una convocatoria nacional en defensa de la religión. El trabajo del Maestro Chester Urbina Gaitán se lee de forma muy amena y es rico en información sobre un interesante período de la sociedad costarricense de los años sesenta.

Por otro lado, el Doctor Ruben Fúnez nos introduce en un viejo debate ideológico sobre uno de los grandes ideólogos del neomarxismo en la década de los sesenta, con su trabajo “Althusser: ideología y aparatos ideológicos del

Estado”, un análisis exhaustivo y revisionista de la cultura hegemónica, como diría Gramsci, dominante de los aparatos ideológicos del Estado, confrontados con la ideología de la clase proletaria en el proceso dialéctico marxista de la lucha de clases.

Un imperdible artículo que nos trae de nuevo a una temática fresca y dinámica lo constituye el ensayo de Chester Urbina Gaitán, “Deporte e historia en Centroamérica (1873-1924)”, donde nos adentra en un análisis histórico sobre los primeros estudios en Latinoamérica del deporte a nivel mundial y latinoamericano.

El excelente ensayo “Escuchando el silbido de los cuatrocientos cerros (Sensuntepeque-1) y su gente”, nos adentra en una interesante y pintoresca excursión del antropólogo Ramón Rivas, el pintor Joel Herrera y el sacerdote Mario Ramos, realizada en 2023 desde Sensuntepeque, Cabañas, hasta los cantones Nombre de Dios, El Palomar y Paratao para visitar sus capillas e iglesias y participar en las celebraciones de la Semana Santa, todos ellos a orillas del Río Lempa.

El ensayo “Complejo e incertidumbre en la ciudad actual: hacia un nuevo modelo conceptual”, del Doctor José Miguel Fernández Güel, nos traslada al debate sobre la conceptualización de los fenómenos urbanísticos surgidos a partir de la segunda mitad del siglo XX. La ciudad, casa de todos desde el punto de vista ecológico, es un espacio vivo, que se renueva y se reproduce de mil maneras diferentes en cada tiempo y lugar. La metamorfosis que la ciudad como espacio humano plantea desde sus inicios en las grandes metrópolis como Atenas, Roma, Alejandría hasta las megalópolis modernas como Tokio o Nueva York, una fértil discusión sobre los modelos conceptuales que han incidido en su planificación, desarrollo y esplendor.

“Madres Centroamericanas: perspectiva de las relaciones fraternas de sus hijos reunificados en Estados Unidos”, de la doctora Sandra Castro, es el interesante título de un trabajo que aborda una de las problemáticas más sensibles dentro de la población centroamericana, en particular, el de la reunificación familiar, luego de años de separados, de las madres residentes en Estados Unidos que vuelven a reencontrar a sus hijos, hermanos, padres o parejas, luego del traumático lapso de una separación forzosa dictada por la inmigración ilegal a los Estados Unidos. Una temática sobre la que hay que volver para discutir y plantear las diversas valoraciones a nivel sentimental, psicológico, social y financiero del reencuentro familiar luego de años de distanciamiento.

Estos artículos, que hemos evaluado con nuestros pares detalladamente y que consideramos nos dan una mirada sobre la actualidad que presenta el mundo contemporáneo en sus diferentes facetas y ropajes, constituyen un verdadero retablo de temas y fenómenos sociales que, a cualquier cientista de las ciencias sociales, y por ende a todo antropólogo y museólogo, no pueden dejar indiferentes.

Deseamos que disfruten y se deleiten con el rico contenido de este número.

*LEGITE ET IMplete VOS SCIENTIA*

**Dr. Ramón Rivas**

Director de Cultura

Editor de Revista de Museología *Kóot*,

Universidad Tecnológica de El Salvador



MUSEO UNIVERSITARIO DE ANTROPOLOGIA

BENEFICIA  
PROTECTORIA  
UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR

*Universidad Tecnológica de El Salvador  
Museo Universitario de Antropología, MUA*

# La ritualidad católica ante la muerte en el contexto de la pandemia por Covid-19

*Catholic rituality in the face of death in the context of the Covid-19 pandemic*

URI: <http://hdl.handle.net/11298/1291>  
DOI: <http://doi.org/10.5377/koot.v1i15.16873>

**Reynaldo Antonio Rivas<sup>1</sup>**  
Catedrático de Ética y Filosofía  
Universidad Tecnológica de El Salvador  
[rivasreynaldo@gmail.com](mailto:rivasreynaldo@gmail.com)  
ORCID: <https://orcid.org/0009-0001-6685-0871>

Fecha de recibido: 25 de junio 2023  
Fecha de aceptación: 30 de agosto de 2023

## Resumen

El ser humano de todos los tiempos se ha relacionado ritualmente con la muerte. La evidencia histórica refiere ceremonias antiguas que se hacían en torno a la muerte de las personas, caracterizados por un elaborado código simbólico sobre la base del cual se construye la realidad social, dotando de sentido la experiencia trascendente y misteriosa que, humanamente, parece para algunos solo como el final de un ciclo y, para otros, como abrirse a la trascendencia.

En la teología y tradición católica, la enfermedad y la muerte se acompañan de una variedad de rituales encaminados a restituir la salud del enfermo, como el caso de la Unción, imposición de manos y viático; o también, dar esperanza, conforto y resignación ante la muerte, como en el caso del Responso, la vigilia de oración por el difunto, la Santa Misa de cuerpo presente, la bendición de la tumba y la última recomendación del alma en el cementerio.

---

<sup>1</sup> MBA y MAE. Licenciado en Filosofía por la Universidad Pontificia *Regina Apostolorum*, Roma, Italia. Docente de Filosofía, Ética y Realidad Nacional en la Universidad Tecnológica de El Salvador.

Todos estos rituales en los que la comunidad cristiana acompaña, tanto en el caso de enfermedad como en la muerte, no pudieron realizarse a todos aquellos fieles cristianos que murieron durante la pandemia y fueron sepultados bajo el protocolo COVID.

Este ensayo es un estudio descriptivo en el que se analiza la ritualidad católica respecto a la muerte en el contexto de la pandemia por COVID-19. Parte de la fenomenología de lo ritual y el sentido de la muerte cristiana, toma en cuenta lo establecido en los Rituales de la Iglesia Católica al respecto, la experiencia de las familias que perdieron a sus seres queridos y, también, la experiencia de algunos sacerdotes que acompañaron casos de enfermos y muertos por COVID.

**Palabras claves:** Muerte - Aspectos religiosos. Muerte - Aspectos sociales. Ritos y ceremonias. Usos y costumbres. Liturgia. Fenomenología. Infecciones por coronavirus. COVID-19 - Aspectos sociales. Enfermedades endémicas - Aspectos sociales.

## **Abstrac**

The human being of all times has been ritually related to death. The historical evidence refers to ancient ceremonials that were performed around the death of people, characterized by an elaborate symbolic code on the foundation of which the social reality is developed, giving meaning to the transcendent and mystical experience that, humanly speaking, seems to some only as the end of a cycle and, for others, as an opening to transcendence.

In Catholic theology and tradition, illness and death are accompanied by a variety of rituals aimed at restoring the sick person to health, as in the case of the Anointing of the Sick, the laying on of hands and viaticum; or also, to give hope, comfort and resignation in the face of death, as in the case of the Responsory of the Death, the prayer vigil for the deceased, the Requiem Mass for the blessing of the tomb and the last commendation of the soul in the cemetery.

These rituals in which the Christian community accompanies, in times of illness and death, could not be performed for all those faithful Christians who died during the pandemic and were buried under the COVID protocol.

This essay is a descriptive study analyzing Catholic rituality regarding death in the context of the COVID-19 pandemic. Part of the phenomenology in the case

of rituality and the meaning of Christian death, considers what is established in the Rituals of the Catholic Church in this regard, the experience of families who lost their loved ones and also the experience of some priests who accompanied cases of sick and dead by COVID.

**Keywords:** Death - Religious aspects. Death - Social aspects. Rites and ceremonies. Customs and habits. Liturgy. Phenomenology. Coronavirus infections. COVID-19 - Social aspects. Endemic diseases - Social aspects.

---

## Introducción

El ser humano de todos los tiempos se ha relacionado ritualmente con la muerte. La evidencia histórica refiere ceremoniales antiguos que se hacían en torno a la muerte de las personas, caracterizados por un elaborado código simbólico sobre la base del cual se construye la realidad social, dotando de sentido la experiencia trascendente y misteriosa que, humanamente parece para algunos sólo como el final de un ciclo y, para otros, como abrirse a la trascendencia (Torres, 2006).

Con distintas variantes, en todas las latitudes y en todos los momentos de la historia humana, se encuentra evidencia de esta relación ritual: desde el hombre en las cavernas a las formas de vida tribal, desde las comunidades nómadas hasta las grandes tribus sedentarias. Y esta ritualidad ha pasado de generación en generación hasta el hombre contemporáneo que, aferrado más a la existencia, prolonga el recuerdo de los vivos con manifestaciones rituales que expresan el deseo de una vida que nunca se acabe. En todas, lo que es común, sostiene Torres (2006), es la búsqueda de la vida eterna y la atenuación del dolor que la muerte trae consigo.

Esto es lo que ocurre en la ritualidad católica respecto a la muerte. En efecto, para la teología católica de profundas raíces judías, la muerte no significa el fin de la existencia, sino la puerta necesaria que abre paso a la trascendencia de una vida que nunca se acaba. Ya los judíos, impregnados de toda la tradición de las religiones telúricas de la región mesopotámica, se vieron influenciados por la ritualidad que ve en la muerte una trasposición locativa de la persona a un mundo mejor.

En efecto, en la tradición judía, que es la base de la tradición cristiana, la muerte de las personas está rodeada de elementos rituales de profundo significado (Tapia-Adler, 2008). En efecto, en el momento de la enfermedad, la comunidad está llamada al *Bikur Jolim*, (la visita a los enfermos) para aliviar parte del dolor de esa persona. Una vez la persona fallece, la *Jevra Kadisha* o sociedad sagrada,

compuesta por miembros piadosos de la comunidad, se encarga de realizar la purificación del cuerpo para, luego, cubrirlo con los *tajrijim* (mortajas) de color blanco y, posteriormente, acompañan al muerto (*Halvaiat hamet*), recitando Salmos hasta el momento en que se procede a llevarlo al lugar donde se realizarán los rezos correspondientes. Para la ceremonia fúnebre (*héspedes*) lloran rasgando sus vestiduras y, luego, proceden al cortejo fúnebre (*levaiá*) acompañados de amigos y familiares hasta darle sepultura (*kevirá*), siempre en un ambiente ritual.

Esta síntesis de la ritualidad judía en torno a la muerte, desarrollada más ampliamente por Tapia-Adler (2008), refiere ya los elementos que, en la teología católica consagran la ritualidad con relación a los enfermos, la muerte misma y todo cuanto concierne a los actos fúnebres. Y sobre esto volveremos más adelante.

### **Fenomenología de lo ritual.**

Pensar en la ritualidad que acompaña la muerte de las personas, nos obliga primero a definir tanto el rito como la ritualidad y sus implicaciones características. Marta Allué (1998) en su artículo *La ritualización de la pérdida*, define el *rito*, en su sentido amplio, como “una unidad simbólica de expresión, definida culturalmente por los miembros de una sociedad dada, que designa actos o sucesión de actos no instintivos que no pueden explicarse racionalmente como medios para la consecución de un fin. Posturas y actitudes, intercambios verbales constituyen una fórmula de comunicación pautada culturalmente por la tradición que se desencadena en un espacio y tiempo limitados” (p. 69). Por su parte, el filósofo surcoreano Byung-Chul Han, en su obra *La desaparición de los rituales* (2020, pp. 11-17) los describe como “acciones simbólicas” que transmiten y representan aquellos valores y órdenes que mantienen cohesionada una comunidad, ordenan el tiempo, dan estabilidad a la vida gracias a su *mismidad*, a su *repetición*; engendran una alianza, una totalidad, una comunidad.

La constante es que, los ritos y, por tanto, la ritualidad, revisten acciones simbólicas que tienen sentido al interno de una comunidad. En efecto, todas las culturas tienen rituales que les identifican. Torres (2006) sostiene que los integrantes de cada cultura construyen el sentido de la vida por medio de imágenes y símbolos que rodean las múltiples actividades sociales que cobran vida según las necesidades de cada pueblo. Surgen entonces los rituales como “prácticas sociales simbólicas que tienen por objeto recrear a la comunidad, reuniéndola en la celebración de un acontecimiento. El rito revive la cohesión del grupo y, por lo tanto, también contribuye a la construcción de su identidad” (Álvarez, 2005, p. 226).

La carga simbólica y el elemento cohesionador comunitario que revisten los ritos, han hecho que, el acontecimiento de la muerte se convierta en uno de los fenómenos más ritualizados en todos los tiempos y culturas, manifestado en la ejecución de ceremonias mortuorias. En estas ceremonias, sostiene Durkheim (1992), los ritos funerarios contribuyen a mantener los lazos sociales, es decir, restablecen el equilibrio perdido que produce la muerte de un miembro del grupo. De este modo se subraya la estabilización y el mantenimiento de la cohesión social.

Pero no se trata solo del simbolismo y cohesión social. Hay autores, dice Torres (2006) que, desde una visión funcionalista sobre el rito, destacan su papel catártico, lo que promueve a su vez la integración social. Se trata de una “eficacia simbólica” al decir de Lévi-Strauss (1977). Visto desde esta perspectiva catártica, el ritual es algo que “cura” a través de la sugestión y la inducción. Pero, también, otros autores han señalado que, además de la vocación simbólica, cohesionadora, estabilizadora y catártica del ritual, existe también un espacio para lo inédito, lo conflictivo y lo paradójico en el rito (Clavandier, 2009).

Por ello, a juicio de Allué (1998, p. 69), la antropología social y cultural entiende hoy la muerte como un proceso que sufre un individuo (proceso biológico) y una sociedad (proceso social) que lo pierde. Esa sociedad construye, según su sistema de valores y creencias, una interpretación cultural del fenómeno, reflejándolo en la actividad ritual. Es por este motivo que todas las sociedades organizan ceremonias para conmemorar, celebrar o despedir personas y situaciones. La vida y la muerte, así como todo lo que concierne al cuerpo, son, por tanto, en la universalidad de las sociedades humanas, objetos de ceremonia.

### **El sentido cristiano de la muerte**

La teología católica comprende al ser humano como una totalidad unificada, un ser compuesto al menos de dos coprincipios<sup>2</sup>: alma y cuerpo, un ser corporal y espiritual. En términos metafísicos, el alma constituye la *essentia* de la persona, la medida de su ser. De hecho, el Catecismo de la Iglesia Católica (CIC, n. 363) establece que,

el término alma designa en la Sagrada Escritura la *vida* humana (cf. *Mt* 16,25-26; *Jn* 15,13) o toda la *persona* humana (cf. *Hch* 2,41). Pero designa también lo que hay de más íntimo en el hombre

.....  
2 Los relatos veterotestamentarios hablan únicamente de alma-cuerpo. En el pensamiento filosófico, Platón introdujo la idea del dualismo que, más tarde, fue retomado por San Agustín de Hipona; por su parte, Aristóteles inauguró la tradición que ve en la persona a un ser hilemórfico, compuesto, en armonía. Esta tradición hilemórfica, más tarde será retomada por Santo Tomás de Aquino. Tanto San Agustín, como Santo Tomás, son referentes de dos grandes tradiciones en la Teología Católica.

(cf. Mt 26,38; Jn 12,27) y de más valor en él (cf. Mt 10,28; 2M 6,30), aquello por lo que es particularmente imagen de Dios: «alma» significa el *principio espiritual* en el hombre”. Y, respecto al cuerpo, dice que “es cuerpo humano precisamente porque está animado por el alma espiritual, y es toda la persona humana la que está destinada a ser, en el Cuerpo de Cristo, el templo del Espíritu (cf. 1 Co 6,19-20; 15,44-45).

Más tarde, la tradición paulina (1Ts 5, 26), introduce la comprensión del ser humano como un ser dotado de tres dimensiones: alma, espíritu y cuerpo<sup>3</sup>. La Iglesia enseña (CIC, 367) que esta distinción no introduce una dualidad en el alma. “Espíritu” significa que el hombre está ordenado desde su creación a su fin sobrenatural, y que su alma es capaz de ser sobre elevada gratuitamente a la comunión con Dios.

En el acto creador, Dios hace del ser humano un ser viviente (*nefesh*), creado “a imagen y semejanza Suya” (Gn 1, 27; 2, 7)<sup>4</sup>, formado a partir del polvo, Dios le insufla su aliento y le da vida, de modo que, si Dios le retira su aliento, el hombre retorna al polvo (Sal 104, 29). Y, por haber sido hecho a imagen de Dios, el ser humano tiene la dignidad de persona; no es solamente algo, sino alguien. Es capaz de conocerse, de poseerse y de darse libremente y entrar en comunión con otras personas; y es llamado, por la gracia, a una alianza con su Creador, a ofrecerle una respuesta de fe y de amor que ningún otro ser puede dar en su lugar (CIC, n. 357).

Resulta claro que, desde la perspectiva de la teología católica, el ser humano es creado por Dios, a imagen y semejanza suya, como un ser dotado de alma y cuerpo y que, el alma, vivifica al cuerpo. Esta aseveración nos permite, desde ya, definir lo que para la tradición judeocristiana es la muerte. Clásicamente, se define la muerte como “separación del alma del cuerpo” (Burgos, 2005; Lucas-Lucas, 2010) a razón de lo que el salmista dice: *si les quitas el aliento, expiran y vuelven al polvo* (Sal 104, 29).

La Iglesia nunca ha considerado la muerte como algo bueno en sí mismo. De hecho, de los textos de la Escritura se deriva que la muerte no es otra cosa que “la paga” por el pecado (Rm 6,23) derivada de la desobediencia: el pecado original. Tomás de Aquino, ha afirmado que la muerte es “la más grande de las

3 Esta distinción aparece sólo una vez en el Nuevo Testamento.

4 Estos conceptos son ampliamente desarrollados por Sayés, J.A. (2002) *Teología de la Creación*. Palabra; desde la perspectiva moral, este tema es desarrollado por Colom, E.&Rodríguez-Luño, A. (2008) *Scelti in Cristo per essere santi*. EDUSC. Desde la antropología filosófica, el tema es desarrollado en las siguientes obras (entre otras): Burgos, J.M. (2005) *Antropología: una guía para la existencia*. Palabra; Lucas-Lucas, R. (2010) *Horizonte vertical. Sentido y significado de la persona humana*. BAC.

desgracias humanas” como también el colmo de todos los males, pues en ella “la vida es robada”<sup>5</sup>. La muerte, dice Lavatori (2007)<sup>6</sup> determina la pobreza total, la separación forzada de las personas amadas, signo de extrema soledad. En este sentido, la teología católica la ha comprendido como consecuencia del pecado: por el pecado, entró la muerte en el mundo. Por tanto, la muerte es contraria al designio original de Dios, quien había destinado al hombre para la inmortalidad (Sab 1,13-15; 2, 23-25).

Entonces, ¿Cuál es el sentido cristiano de la muerte?

Comprender la muerte, para el cristiano, sólo es posible a través de la comprensión del misterio del pecado del ser humano y la gratuidad de la redención de Cristo, llevada a cabo por Su pasión, muerte y resurrección. La historia misma del hombre, su situación en el mundo sólo es correctamente comprendida y definida a través del misterio del Verbo Encarnado (Wojtyła, 2005, p. 206): “En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo Encarnado... Cristo, que es el nuevo Adán, revelando el misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre su altísima vocación”<sup>7</sup>. Jesús es el hombre igual al hombre, excepto en el pecado: Él no podía identificarse con el pecado, pero toma sobre sí todas las consecuencias del pecado, entre las cuales la más grave es la muerte. Sólo de este modo, el Inocente sin culpa alguna, sometiéndose a la muerte, causada por el pecado, la desintegra desde dentro, porque Él no estaba destinado ni sometido a la muerte (Lavatori, 2007, p. 191). Cristo transforma desde dentro la muerte en vida.

De este modo, el paso necesario para la vida es la muerte. Y en Cristo esto se realiza por medio de la Cruz. En la Cruz, dice Ratzinger (2011) “se había verificado lo que en vano se había intentado con los sacrificios de animales: el mundo había obtenido la expiación. El «Cordero de Dios» había cargado sobre sí el pecado del mundo y lo había quitado de allí. La relación de Dios con el mundo, perturbada por la culpa de los hombres, había sido renovada. La reconciliación se había cumplido” (p. 268). Esta victoria alcanza la plena manifestación y total glorificación con la resurrección. De este modo, Cristo, vence la muerte con Su muerte y da la vida con Su resurrección.

La resurrección es el fundamento de la fe cristiana (1 Cor 15, 14). Ratzinger (2007, p.251) agrega: Confesar la resurrección de Jesucristo es para los cristianos decir con seguridad que lo que sólo parecía un bonito sueño es una auténtica realidad, que *el amor es más fuerte que la muerte* (Cant 8,6). Jesús

5 Tomás de Aquino, *Compendio Theologiae* 227, 475; cf. *De Veritate* q. 26, a.6, ad.8

6 Su obra originalmente ha sido escrita en italiano. Las referencias en este trabajo son traducción personal de la obra original en italiano.

7 Es la aseveración que hace el Concilio Vaticano II, en la *Gaudium et Spe*, n. 22

vive la ofrenda de la cruz como acto de amor al Padre y a los hombres, de modo que la muerte, aceptada gratuitamente, ya no tiene más poder sobre el hombre y Jesús demuestra que el amor une lo que la muerte separaba.

Tras la derrota de la muerte obrada por Cristo, la muerte del cristiano se convierte en “muerte en el Señor”, que es el único remedio y superación del miedo y la angustia. La muerte no es más fuente de desánimo o de miedo vinculada al castigo o a la pena, sino que se transforma en un motivo de esperanza y cumplimiento. Así pues, si la muerte de Cristo ha sido el lugar y el signo de la revelación de su amor y de su fidelidad hacia el Padre y hacia las creaturas humanas, para el creyente la muerte no presenta solamente aspectos negativos, sino que se transforma en un momento o una acción de sumisión y ofrenda en unión con Cristo; es más, la muerte ofrece al creyente la oportunidad única de unirse con su Señor. Como dice el Catecismo (n. 1011): En la muerte, Dios llama al hombre hacia sí. Por eso, el cristiano puede experimentar hacia la muerte un deseo semejante al de san Pablo: “Deseo partir y estar con Cristo” (Flp 1, 23); y puede transformar su propia muerte en un acto de obediencia y de amor hacia el Padre, a ejemplo de Cristo (cf. Lc 23, 46).

A la luz del misterio pascual de Cristo, la muerte es aniquilada y sale verdaderamente transfigurada, asumiendo un valor totalmente nuevo, inesperado e inaudito: se convierte en camino e instrumento para la vida, dice Lavatori (2007, p. 193). Y el Catecismo (n. 1013) concluye diciendo:

La muerte es el fin de la peregrinación terrena del hombre, del tiempo de gracia y de misericordia que Dios le ofrece para realizar su vida terrena según el designio divino y para decidir su último destino. Cuando ha tenido fin “el único curso de nuestra vida terrena” (LG 48), ya no volveremos a otras vidas terrenas. «Está establecido que los hombres mueran una sola vez» (Hb 9, 27). No hay «reencarnación» después de la muerte.

### **La ritualidad católica ante la muerte**

La Iglesia Católica, partiendo de una comprensión del dolor y de la muerte desde la perspectiva cristiana, es decir, desde la óptica de la redención<sup>8</sup>, ha establecido a lo largo de su bimilenaria Tradición, una serie de rituales que acompañan tanto el momento de la enfermedad como la muerte.

.....  
8 Véase, por ejemplo, la Carta Apostólica *Salvifici Doloris* del Sumo Pontífice Juan Pablo II (1984) donde expone ampliamente la visión católica sobre el sentido cristiano del sufrimiento, el dolor y la muerte.

El *Ritual de la Unción y de la Pastoral de enfermos* (2002) establece los siguientes ritos en relación con los enfermos<sup>9</sup>:

- a. Visita y comunión de los enfermos.
- b. Unción del enfermo.
- c. El Viático.
- d. La entrega de los moribundos a Dios.

Y, respecto a los difuntos, el *Ritual de Exequias* (2013) establece tres formas<sup>10</sup> de celebrar las exequias con los siguientes ritos:

- a. Estación en casa del difunto (vigilia por el difunto).
- b. Procesión hacia la Iglesia.
- c. Estación en la Iglesia (Misa de cuerpo presente).
- d. Procesión hacia el cementerio.
- e. Estación en el cementerio.
- f. Bendición de la tumba.

El sentido de estas celebraciones está establecido en los *Praenotanda* de los libros litúrgicos de cada Ritual. Respecto a los ritos establecidos para acompañar a los enfermos, centraremos nuestra atención en el Sacramento de la Unción de los Enfermos, que es el último de los Sacramentos que se administra a los fieles católicos. *El Ritual de la Unción y de la Pastoral de enfermos* (2002), cuando introduce el sentido de la Unción de los enfermos, dice:

Este sacramento otorga al enfermo la gracia del Espíritu Santo, con lo cual el hombre entero es ayudado en su salud, confortado por la confianza en Dios y robustecido contra las tentaciones del enemigo y la angustia de la muerte, de tal modo que pueda no sólo soportar sus males con fortaleza, sino también luchar contra ellos e, incluso, conseguir la salud si conviene para su salvación espiritual, asimismo, le concede, si es necesario, el perdón de los pecados y la plenitud de la penitencia cristiana. (*Praenotanda*, n. 5)

Y, respecto al ritual que se debe cumplir, establece lo siguiente:

9 Excluimos en esta lista aquellos ritos extraordinarios que se hacen en peligro de muerte. Por ejemplo, el sacramento de la confirmación en peligro de muerte o el matrimonio.

10 La primera forma prevé tres «estaciones»: en la casa del difunto, en la iglesia y en el cementerio; la segunda forma considera sólo dos «estaciones»: en la capilla del cementerio y junto al sepulcro; la tercera forma tiene una sola «estación»: en la casa del difunto.

La celebración del sacramento consiste primordialmente en lo siguiente: previa la imposición de manos por los presbíteros de la Iglesia, se proclama la oración de la fe y se unge a los enfermos con el óleo santificado por la bendición de Dios, ungiendo al enfermo en la frente y en las manos. (*Praenotanda*, nn. 4 y 23)

Una vez administrada la Unción, se le confiere el Viático (la Sagrada Comunión), que es la garantía de protección para el fiel en el tránsito de esta vida. De este modo, el fiel, robustecido con el viático del Cuerpo y Sangre de Cristo, se ve protegido por la garantía de la resurrección, según palabras del Señor: “El que come mi carne y bebe mi sangre tiene vida eterna, y yo lo resucitaré en el último día”. (Jn 6, 54; *Praenotanda*, n. 26). Finalmente, si el fiel cristiano se encuentra en paso de muerte, se hace el rito de *recomendación del alma* que tiene por finalidad que el moribundo, si todavía tiene conocimiento, imitando a Cristo dolorido y moribundo que, al morir, destruyó nuestra muerte, supere con su poder la innata ansiedad de la muerte y la acepte con la esperanza de la vida celestial y de la resurrección. Y, para los familiares y amigos presentes, estas plegarias constituyen una fuente de consuelo al descubrir el sentido pascual de la muerte cristiana.

Una vez fallece el enfermo, tiene lugar el Ritual de las Exequias. La finalidad de los ritos exequiales está establecida en el Ritual con las siguientes palabras:

La Iglesia, en las exequias de sus hijos, celebra el misterio pascual, para que quienes por el bautismo fueron incorporados a Cristo, muerto y resucitado, pasen también con él a la vida eterna, primero en el alma, que tendrá que purificarse para entrar en el cielo con los santos y elegidos, después en el cuerpo, que deberá aguardar la bienaventurada esperanza del advenimiento de Cristo y la resurrección de los muertos.

Por tanto, la Iglesia ofrece por los difuntos el sacrificio eucarístico de la Pascua de Cristo, y reza y celebra sufragios por ellos, de modo que, comunicándose entre sí todos los miembros de Cristo, estos impetran para los difuntos el auxilio espiritual y, para los demás, el consuelo de la esperanza. (Ritual de Exequias, *Praenotanda* n.1)

Los ritos exequiales revisten tres posibles formas de celebración, como ya hemos anotado. Aquí describimos la Primera Forma que prevé tres «estaciones» y dos procesiones: las estaciones en la casa del difunto, en la iglesia y en el cementerio; y las procesiones de la casa hacia la Iglesia y de la Iglesia hacia el cementerio.

La estación o vigilia en casa del difunto se realiza durante las horas en que se permanece velando el cuerpo del difunto, en presencia de toda la comunidad que acompaña. Consta de momentos de oración, canto, escucha de la Palabra de Dios, meditación y salmos. Tiene como finalidad alimentar y expresar la fe en la victoria de Cristo sobre la muerte, avivar la esperanza en la resurrección, consolar y reconfortar el ánimo y unir en la caridad mutua de los presentes y con los que ya partieron.

El segundo momento que prevé el rito es la *procesión hacia la Iglesia*, durante la cual, el pueblo ora por el difunto, o se entona algún canto popular apropiado.

Llegados a la Iglesia, donde se tendrá la *segunda estación* o también conocida como *Misa de Cuerpo Presente*, se tienen rituales pertinentes: hay un rito de acogida donde se recibe el cuerpo y a la comunidad que le acompaña, se rocía el féretro con agua bendita; entre cantos se lleva el féretro hasta el lugar frente al altar donde se coloca el cuerpo en la posición “que le fue común en la asamblea litúrgica, es decir, los ministros ordenados mirando al pueblo, los laicos mirando hacia el altar” (*Cæremoniale Episcoporum*, n. 823); sobre el féretro se puede colocar el libro de los Evangelios o la Biblia, se enciende el cirio pascual junto al féretro y se celebra la Santa Misa propia por los difuntos. Al concluir la Santa Misa, se procede a la *segunda procesión*: hacia el cementerio.

Llegada la procesión al cementerio, se tiene la *tercera estación*: el cuerpo se coloca, a ser posible, cerca de la tumba, y se procede al rito del último adiós. Se recitan salmos y oraciones; si el sepulcro no está bendecido, se rocía con agua bendita y se incienso. El sacerdote procede al rito de la última recomendación y despedida, haciendo una oración y rociando el féretro con agua bendita e incensándolo con el turíbulo. Después, entre oraciones, se coloca el cuerpo en el sepulcro y se concluye con el rito de bendición sobre los presentes.

### **La muerte en el contexto de la pandemia**

La pandemia de la COVID-19 (sigla inglesa de *Coronavirus Disease*) fue declarada por la Organización Mundial de la Salud (OMS) el 11 de marzo de 2020. Ese mismo día fueron anunciadas algunas medidas a tomar por el Gobierno Salvadoreño. El 18 de marzo, el presidente de la República, informó a la nación, a través de una cadena nacional de radio, televisión e internet, que se había confirmado el primer caso de COVID-19 en El Salvador: se trataba de un salvadoreño que pasó de Guatemala al país por un “punto ciego” en el municipio de Metapán, Santa Ana. Tres días más tarde, el 21 de marzo, entraba en vigor la cuarentena estricta.

A partir del primer contagio detectado, inició una intensa actividad por parte de las autoridades para identificar nexos de contagio y nuevos contagiados. Unos eran trasladados a los Centros de Contención para la cuarentena obligatoria y, los enfermos, eran llevados a los centros asistenciales. En ambos casos, tanto los nexos como los contagiados fueron aislados completamente de sus familiares y comunidad. Más tarde, cuando el número de contagiados fue más elevado, el Ministerio de Salud publicó los *Lineamientos técnicos para la atención integral de personas con COVID-19, a nivel domiciliario (2020), donde establecía las Medidas generales para el paciente en aislamiento*. Estas eran (entre otras):

- No salir de la habitación en ninguna circunstancia, con excepción del uso del baño o una condición de urgencia (deterioro de la salud o compromiso de la vida).
- La persona enferma, no debe recibir visitas durante el periodo de aislamiento, excepto para eventuales controles de salud.
- La presencia de otras personas en el domicilio debe limitarse a lo estrictamente necesario, no recibir visita.

El 31 de marzo, el presidente anunció en su red social Twitter, la primera muerte por COVID-19; se trataba de una mujer mayor de 60 años, que llegó al país procedente de Estados Unidos. Ese mismo día se publicaron los *Lineamientos, técnicos para el manejo y disposición final de cadáveres de casos COVID-19* en los que se establecía que se debía “evitar realizar velación”. La segunda edición de estos *Lineamientos* que salió el mismo día 31, fue más específica y establecía que “A fin de minimizar los riesgos a la salud pública, se prohíben las siguientes actividades: 1. Rituales fúnebres. 2. Velaciones. 3. Actos religiosos 4. Abrir el ataúd”. Además, “Todos los cadáveres deberán ser trasladados desde la morgue hospitalaria hasta el cementerio designado por los familiares”. La tercera edición del 8 de junio de 2020 mantiene las mismas prohibiciones y normas al respecto. Fue la cuarta edición de los *Lineamientos*, emitida el 13 de enero de 2022, la que estableció que “Posterior al adecuado manejo del cadáver, este ya no representa un riesgo para la transmisión de la enfermedad, por lo que, para garantizar los derechos de familiares de personas fallecidas, están permitidas las siguientes actividades: Ritos funerales, Velaciones, Inhumación o cremación”. Ya con estos lineamientos, se permitían algunas actividades, pero no de modo libre, sino bajo algunas condiciones para que se dieran los Ritos funerales y velaciones: El féretro debería estar sellado, la cantidad de las personas asistentes debía ser acorde al espacio donde se tuviera la velación, garantizando el distanciamiento y en todo caso se priorizará el núcleo familiar y allegados más cercanos, etc.

Finalmente, la quinta edición de los *Lineamientos técnicos para el manejo y disposición final de cadáveres de casos COVID-19* publicados el 23 de septiembre del 2022, establecía que “Posterior al adecuado manejo del cadáver, este ya no representa un riesgo para la transmisión de la enfermedad, por lo que el manejo de fallecidos por COVID-19 deberá ser realizado de manera convencional, garantizando los derechos de los familiares de personas fallecidas y que estos puedan realizar sin restricción alguna”.

Desde el registro de la primera muerte el 31 de marzo de 2020 y la publicación de los *Lineamientos técnicos para el manejo y disposición final de cadáveres de casos COVID-19* que prohibían todo rito fúnebre, hasta el 13 de enero de 2022, en que la cuarta edición de tales Lineamientos permitía, bajo condiciones, los ritos funerales y velaciones, fallecieron más de cuatro mil personas. La última actualización del sitio oficial del gobierno salvadoreño donde refleja las estadísticas respecto a los casos COVID, tiene fecha del 18 de octubre de 2022 y refiere un total de fallecidos de 4,230 personas.

Los entierros bajo protocolo COVID fueron realizados en todo el país con la máxima celeridad posible: el traslado por carretera era una auténtica caravana entre patrulla policial, ambulancia, carro funerario y familiares que pretendían seguirles el paso. Directamente, desde la morgue del hospital hasta el cementerio donde sería la inhumación. Estrictamente, podían acompañar algunas personas del círculo familiar, con las debidas medidas tanto de protección como de distanciamiento respecto al féretro que contenía el cadáver, mismo que les era entregado sellado con la única certeza que un documento decía que, en ese ataúd, estaba su familiar.

Todas las medidas adoptadas en la práctica de los entierros bajo protocolo COVID debían ser cumplidas con estricta observancia. En entrevista con el director general de Funerales y Capillas “Ismael Guzmán”, relata cuanto sigue:

Los miembros de la funeraria que retiraban los cuerpos de la morgue del hospital se vestían con el traje de protección nivel 3. Se hacía fila para retirar los cuerpos, en orden de llegada de cada funeraria. Vestidos con el traje especial, ingresaban a la morgue, donde tomaban el cuerpo que estaba embolsado, con su nombre y viñeta en su bolsa. Y eso era lo que muchas veces dificultaba, pues la gente tenía el miedo que no era su familiar. Se tomaba la bolsa con el respectivo nombre, se colocaba en la caja, se rociaba el cuerpo con hipoclorito de sodio, se sellaba con pegamento, se rociaba la caja con hipoclorito, se embalaba completamente con plástico y se volvía a rociar con hipoclorito de sodio.

Después se colocaba en el carro funerario y salían. Se corría a lo máximo porque se creía que el cuerpo contaminaba. Se llegaba al cementerio y de una vez a la tumba. No había espacio para que la familia se despidiera. Al cementerio sólo ingresaban dos o tres personas familiares, debidamente vestidos con trajes de protección nivel 2. La gente no tenía acceso a despedirse; todo era rápido. (I. G. *Comunicación personal*, 28 de octubre de 2022)

### **La ritualidad católica en los casos de enfermedad y muerte por COVID**

El 19 de marzo de 2020, la Conferencia Episcopal de El Salvador, reunida en Asamblea Extraordinaria con motivo de la pandemia del coronavirus, dio a conocer las medidas de carácter pastoral que se aplicarían en la provincia eclesial del El Salvador.

La *Instrucción de la CEDES por COVID-19* en el primer inciso dice:

[...] Atendiendo la recomendación de “**permanecer en casa**”, según las autoridades internacionales de la salud: OMS, OPS; y las autoridades sanitarias de nuestro país. Movidos por nuestra responsabilidad de pastores y por el bien de todos los salvadoreños, nos vemos en la grave necesidad de tomar las siguientes medidas:

1. Todas las celebraciones religiosas y actividades pastorales con presencia de fieles quedan suspendidas, incluidas las de Semana Santa.
2. Las celebraciones religiosas serán en privado y se transmitirán todos los días, a través de los medios de comunicación social (radio, televisión y redes sociales).
3. Estas disposiciones son temporales, entran en vigencia a partir de hoy, hasta nuevo aviso.

Estas directrices emanadas por la CEDES comenzaron a aplicarse en las distintas parroquias de cada diócesis del territorio nacional. Los Obispos responsables de su territorio diocesano, dieron orientaciones más específicas para aplicarse en cada territorio: Templo cerrado a los fieles, Misas sin asistencia de fieles, transmitidas únicamente por redes sociales y medios de comunicación, suspensión de reuniones, prohibición de visita a enfermos y prohibición de celebrar misas de exequias.

En un mensaje del 21 de marzo de 2020, el arzobispo de San Salvador manifestaba:

Como pastores debemos hacer todo lo posible porque nuestros fieles permanezcan en casa, no podemos exponerles; esa es la razón por la que los obispos hemos suspendido todas las actividades religiosas y pastorales con presencia de fieles, por favor no desobedezcan la indicación, es esta, hoy, nuestra responsabilidad pastoral, evitar toda reunión de fieles, por eso los templos deben permanecer cerrados, durante esta emergencia. Tampoco se puede visitar los hogares, ni siquiera visitar a los enfermos, porque ponemos en peligro a las personas al visitarles, podemos ser transmisores del virus. Les pido que seamos sumamente responsables, protegiendo la vida de nuestros hermanos. (Escobar Alas, J.L. *Mensaje del arzobispo de San Salvador ante emergencia por Covid-19*. 21 de marzo, 2020).

Bajo este criterio, los sacerdotes no podían visitar a los enfermos, en general, de ninguna patología; mucho menos a los enfermos afectados por el COVID-19. Durante esta investigación, se entrevistó a algunos sacerdotes para conocer las distintas experiencias. Bien pronto se alcanzó el punto de saturación, pues las respuestas coincidían en decir que no habían visitado enfermos en los primeros meses, ya que estaba prohibido bajo el criterio pastoral de evitar la propagación del virus. Sin embargo, algunos sacerdotes sí lo hicieron, y al preguntarles *¿Cuál fue su experiencia atendiendo estos casos?* Su respuesta fue:

Muy positiva. Me acercó al epicentro de la pandemia y me enseñó lo poco humana que es nuestra pastoral. Como era algo prohibido, tuvo consecuencias mediáticas: llamadas de atención en público y calificar la experiencia como un acto de desobediencia y rebeldía. (Pbro. A., V.J. *Comunicación personal*, 20 de octubre de 2022)

Otro sacerdote entrevistado, ante la misma pregunta, respondió: “Daba temor humano. Pero visité un par de personas” (Pbro. C., J.V. *Comunicación personal*, 28 de octubre de 2022)

Otro más, agregó: Se aconsejó que los sacerdotes nos abstuviéramos de administrar los sacramentos de la Unción y Confesión a personas infectadas por el coronavirus y que solo se encomendara en oraciones. Sin embargo, acompañarles fue una experiencia peligrosa, pero muy noble en cuanto que mucha gente falleció y se pudo atender espiritualmente sin contaminarme. (Pbro. E., R.C. *Comunicación personal*, 29 de octubre de 2022)

Por otra parte, hubo sacerdotes que, ante la imposibilidad de dar acompañamiento físico y al no poder administrar el sacramento de la unción a los enfermos por COVID, recurrieron al uso de los medios de comunicación para acompañar

con la oración tanto al enfermo como a su familia. Uno de los sacerdotes entrevistados relata que,

[...] Cada sacerdote procedió como pudo y según las circunstancias hizo lo que estaba a su alcance. Directamente, no se pudo realizar los ritos. Me refiero: no pudimos escucharles en confesión, no pudimos administrarles la unción de los enfermos y mucho menos, hacer los ritos exequiales. Sin embargo, desde mi situación y desde la necesidad que fui descubriendo, una manera de hacerme presente a las personas fue lo siguiente: primero, les pedí tener agua bendita en sus casas; segundo, vía teléfono, yo generaba la llamada, ponían en alta voz el teléfono y orábamos junto con la familia para poder acompañarles en esas situaciones. Porque debo decir que, algunos no tenemos certeza de que hayan muerto por COVID, pero era en las circunstancias de (la pandemia). Por lo tanto, no podíamos acercarnos. De esa manera pude estar cerca en cierto sentido, en cuanto que podía escucharles, ellos podían escuchar mi voz, pudimos orar juntos en un acto real y personalizado. Así, las familias y la persona enferma se sentían confortados. Luego, les pedí el nombre de los familiares que habían fallecido y ofrecí en las misas diarias que yo celebrara el novenario por ellos. (Pbro. M., S.R. *Comunicación personal*, 28 de octubre de 2022)

Más tarde, después de 5 meses de pandemia, se comenzó con la reapertura de los templos, el 30 de agosto de 2021. Esta reapertura sería gradual en tres fases con ciertas condiciones respecto a la atención a los enfermos. En el *Protocolo de acciones sanitarias (2020)* publicado por la CEDES se establece que, en cuanto a la Unción de los enfermos, debe hacerse el rito breve; para evitar el contacto físico, en la administración de los óleos puede utilizarse algodón o hisopo. Además, establecía que, “los sacerdotes de avanzada edad o enfermos no deberían administrar este sacramento a personas que están infectadas por COVID-19. Si la persona a la que se le administrará este sacramento es paciente o sospechoso de COVID-19, el sacerdote deberá estar con todo el equipo de protección personal para evitar el contagio y mantener todas las indicaciones dadas por las autoridades sanitarias correspondientes”. El equipo que debían usar los sacerdotes que visitaran personas pacientes o sospechosas de COVID incluía: mascarilla KN95, guantes, lentes, protección para el calzado, traje de bioseguridad y careta.

Acompañar a los fieles católicos, con los sacramentos y demás ritos en el momento de la enfermedad y la muerte en los casos de sospecha por COVID-19

.....  
11 Para esta reapertura, la CEDES publicó un Comunicado de reapertura de los templos, y un Protocolo de acciones sanitarias con las medidas a seguir durante la reapertura.



*Reynaldo Antonio Rivas*

se volvió una tarea difícil. Tanto para los enfermos como para los familiares, la presencia o ausencia del sacerdote junto con la administración de los sacramentos significó mucho. En efecto, para esta investigación, se consultó a algunos fieles católicos que perdieron a sus familiares por el coronavirus. Y ante la pregunta *¿Qué significó para ustedes la presencia o, si no pudieron tener el acompañamiento, ¿qué significó la ausencia del sacerdote?* Algunas respuestas fueron:

Más que presencia, sentimos compañía. Poder contar con un sacerdote, en ese preciso momento, fue un privilegio y un regalo de Dios. Me llené de consuelo y me invadió un sentimiento mezclado entre esperanza y resignación: no sabía si mi papá iba a superar la enfermedad o no, pero, estuve segura de que sentir la gracia y misericordia de Dios a través del perdón de sus pecados, le daría paz a su corazón, lo llenaría de fortaleza para soportar su enfermedad y para enfrentar el miedo natural a la muerte. (Valladares, B. *Comunicación personal*, 31 de octubre de 2022)

Significo mucho, ya que pensamos que no iban a permitir hacerle nada, para nosotros los católicos es muy importante que se cumplan los ritos. (Flores Gutiérrez, K.A. *Comunicación personal*, 31 de octubre de 2022)

Gracias a Dios un sacerdote pudo darle la unción de los enfermos y eso dio cierto consuelo a la familia. Él estaba en gracia de Dios. Para nosotros fue de mucha fortaleza que el sacerdote le acompañara y que se orara por él. Los sacramentos nos acompañan desde el nacimiento hasta la muerte y son para nosotros fuente de fortaleza y de confianza de alcanzar la vida eterna. (Alvarado, E.A. *Comunicación personal*, 01 de noviembre de 2022)

En los casos en que el sacerdote pudo acompañar, las respuestas coinciden alcanzado el punto de saturación. Pero, hubo casos en que no fue posible contar con el sacerdote. Así lo manifiestan:

Mi papá murió de COVID en la casa. Él quería confesarse, pero el padre nos dijo que no podía venir a visitarlo porque lo tenían prohibido porque no podían exponerse y llevar el virus y contagiar a otras personas. Realmente nos dolió mucho porque siento que mi papá no pudo morir en paz. Por un tiempo nos sentimos molestos y quizá con un poco de resentimiento porque mi papá no fue asistido por el sacerdote. Pero ahora creo que entendemos que la situación estaba difícil también para ellos. (Henríquez Martínez, M. *Comunicación personal*, 31 de octubre de 2022)

Lamentablemente, no pudimos llamar al Sacerdote, ya que tuvo complicaciones porque fue en lo mejor del brote de COVID-19, y por protocolo del hospital no podía realizarse y además ella no quiso exponer a nadie, ya que ella pertenecía al Sector de Salud y había vivido de primera mano esta situación. Fue difícil, pues para nosotros, hablar con el sacerdote y transmitirle nuestro pensar, alivia nuestras cargas y uno puede descansar sin penar, mientras que en la enfermedad nos ayuda a tener más fe, pues, en esos momentos de prueba, son los que menos debemos desmayar nuestra fe por Dios nuestro Señor. Pero fue difícil que el padre no pudiera estar. (Guillén, B. *Comunicación personal*, 02 de noviembre de 2022)

Resulta evidente lo mucho que significa la ritualidad católica para los fieles creyentes. En los ritos, encuentran sentido a la dura experiencia de la enfermedad y la muerte. Por ello, al no poder tener la celebración ritual, los fieles entrevistados manifiestan que es más duro aceptar la pérdida de sus seres queridos. Más aún, el hecho mismo de no poder hacer un funeral con los ritos que acostumbra la Iglesia, y no ser acompañados por la comunidad de amigos y conocidos, la muerte de sus seres queridos por Covid-19 se volvió un gélido momento que, en muchos casos, todavía hoy les persigue con mucho dolor e incertidumbre.

## Conclusiones

La fenomenología de lo ritual evidencia que los ritos son símbolos y signos cohesionadores, estabilizadores, catárticos, constructores de identidad, espacio para lo inédito, lo conflictivo y lo paradójico. Frente a la enfermedad y la muerte, permiten dar sentido y llenan de significado lo humanamente indescriptible. Estas funciones de los ritos fueron imposibles durante la pandemia. En consecuencia, las personas que sufrieron la pérdida de sus seres queridos experimentan un no-lugar, insatisfechos por lo que no se hizo, por lo que no fue.

Por su parte, los ritos religiosos son concebidos no como una mera repetición de actos, gestos y palabras; no son una mimesis. Ellos envuelven un contenido profundo que contienen lo que significan y dan sentido a lo indescifrable; en ellos se hace anamnesis del misterio y se prefigura aquello en lo que los cristianos creen y esperan. El resquebrajamiento de esta ritualidad por las condiciones circunstanciales de la pandemia implica también un resquebrajamiento de la experiencia de la fe para muchos casos.

La pandemia ha supuesto una serie de retos y desafíos en la experiencia de fe para muchos católicos. Los sacerdotes tuvieron que repensar su praxis pastoral e inventar modos para dar acompañamiento a los fieles de sus parroquias. Por su parte, los fieles laicos experimentaron la falta de la ritualidad echándola de menos. Hasta la fecha, la Iglesia institucional no ha establecido mecanismos de acompañamiento para las familias que perdieron a sus seres queridos en el contexto de la pandemia. Algunas acciones aisladas se han realizado. Por ejemplo, al cumplirse un año de la pandemia o en el contexto de las Fiestas parroquiales, se han realizado algunos homenajes. Pasado ese tiempo, las familias afrontan sus pérdidas con sus tradicionales novenarios y aniversarios respectivamente.

## Bibliografía

- Álvarez Muro, A. (2005). *Cortesía y descortesía*. ULA.
- Bolaños, D. (02 de noviembre de 2017). *La Jebrá Kadishá o sociedad sagrada: preparando los fallecidos para el último viaje*. Enlace Judío. <https://www.enlacejudio.com/2017/11/02/la-jebra-kadisha-sociedad-sagrada-preparando-a-los-fallecidos-ultimo-viaje/>
- Burgos, J.M. (2005). *Antropología: una guía para la existencia*. Palabra
- Cazeneuve, J. (1971). *Sociología del rito*. Amorrortu.
- Clavandier, G. (2009). *Sociologie de la mort*. Armand Colin.
- Colom, E.&Rodríguez-Luño, A. (2008). *Scelti in Cristo per essere santi*. EDUSC.

- Comisión Episcopal Española de Liturgia (2002). *Ritual de la Unción y de la Pastoral de enfermos*. Libros Litúrgicos – CEE
- Comisión Episcopal Española de Liturgia (2007). *Ritual de Exequias*. Libros Litúrgicos - CEE
- Conferencia Episcopal de El Salvador – CEDES (2020). *Protocolo de acciones sanitarias. Celebración del culto en Iglesias católicas durante la desescalada de las medidas restrictivas Covid-19*. <https://www.arzobispadosansalvador.org/wp-content/uploads/2020/08/PROTOCOLO-CEDES-REAPERTURA-1.pdf>
- Consejo Episcopal Latinoamericano – CELAM (1991). *Ceremonial de los Obispos*. DEL.
- Durkheim, É. (1992). *Las formas elementales de la vida religiosa. El sistema totémico en Australia*. Akal.
- Gobierno de El Salvador (s.f.). *Situación Nacional Covid-19*. <https://covid19.gob.sv/>
- Gobiernos de El Salvador – Ministerio de Salud (2020). *Lineamientos técnicos para el manejo y disposición final de cadáveres de casos COVID-19<sup>1,2</sup>*  
<sup>3</sup>. <http://asp.salud.gob.sv/regulacion/pdf/lineamientos/>
- Gobiernos de El Salvador – Ministerio de Salud (2020). *Lineamientos para aislamiento y manejo de casos sospechosos y confirmados por COVID-19, a nivel domiciliario*. <http://asp.salud.gob.sv/regulacion/pdf/lineamientos/>
- Gobiernos de El Salvador – Ministerio de Salud (2022). *Lineamientos técnicos para el manejo y disposición final de cadáveres de casos COVID-19<sup>4</sup>*  
<sup>5</sup>. <http://asp.salud.gob.sv/regulacion/pdf/lineamientos/>
- Han, B-C. (2020). *La desaparición de los rituales*. Herder.
- Lavatori, R. (2007). *Il Signore verrà nella gloria. L'escatologia alla luce del Vaticano II*. EDB
- Lucas-Lucas, R. (2010). *Horizonte vertical. Sentido y significado de la persona humana*. BAC.
- Marie, H. (2017). *La muerte en la tradición bíblica*. Cuadernos Phase.
- Pozo, C. (2011). *Teología del más allá*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Rhaner, K. (1965). *Sentido teológico de la muerte*. Herder
- Pochintesta, P. A. (2016). *La ritualidad en transición. Un estudio sobre las preferencias del destino corporal*. Athenea Digital, 16(2), 33-66. <http://dx.doi.org/10.5565/rev/athenea.1559>
- Ratzinger, J. (2007). *Introducción al cristianismo*. Sígueme
- Ratzinger, J. (2011). *Jesús de Nazaret. Desde la entrada en Jerusalén hasta la Resurrección*. Encuentro.
- Sayés, J.A. (2002). *Teología de la Creación*. Palabra
- Tapia-Adler, A.M (2008) *Concepción de la muerte en el judaísmo*. Revista Cultura y Religión, vol. 2, 16-30
- Tapia-Adler, A.M. (1996) *Costumbres y Tradiciones Judías*. Fundación para la preservación del judaísmo chileno.

- Thomas, Louis-Vincent (1975/1988). *Anthropologie de la mort*. Fayot.
- Torres, Delci. (2006). *Los rituales funerarios como estrategias simbólicas que regulan las relaciones entre las personas y las culturas*. SAPIENS, 7(2), 107-118. [http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1317-58152006000200008&lng=es&tlng=es](http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1317-58152006000200008&lng=es&tlng=es).
- Wojtyła, K. (2005). *El hombre y su destino*. Biblioteca Palabra

## ENERGÍA

Naturaleza profunda,  
movimiento infinito.



Técnica: Mixta  
Medidas : 50 x 70 cm  
Pedro Ipiña

# Conservadurismo, anticomunismo y represión policial. Las declaraciones de John Lennon de 1966 y su impacto en Costa Rica

*Conservatism, anti-communism, and police repression. John Lennon's 1966 statements and their impact on Costa Rica.*

URI: <http://hdl.handle.net/11298/1292>  
DOI: <http://doi.org/10.5377/koot.v1i15.16876>

**Chester Urbina Gaitán<sup>1</sup>**  
*Historiador*

Escuela de Estudios Generales  
de la Universidad de Costa Rica  
Costa Rica

[chesterurbina@yahoo.com](mailto:chesterurbina@yahoo.com)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8351-2594>

Fecha de recibido: 16 de julio de 2023  
Fecha de aceptación: 30 de octubre de 2023

## Resumen

Las declaraciones de John Lennon de 1966 sobre el cristianismo dieron pie en Costa Rica a la organización de un movimiento conservador, cuya convocatoria giró alrededor de la defensa de la religión. Este movimiento, aunque fue convocado por varias agrupaciones juveniles, de estudiantes y religiosas no contó con una dirigencia clara y con controles que evitaran la infiltración de elementos vandálicos que lo distorsionaran. Igualmente fue desvirtuado con fines vandálicos, por lo que los cuerpos de seguridad del Estado optaron por la represión y los abusos contra periodistas que informaban sobre lo acontecido.

**Palabras clave:** Costa Rica - Sistemas culturales. Movimientos juveniles. Vandalismo. Costa Rica - Movimientos sociales. Costa Rica - Condiciones sociales - 1950 - 1966. Tumulto.

1 Docente en la Escuela de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Estatal a Distancia. El autor agradece las observaciones brindadas a una versión preliminar de este texto por parte del Dr. Mario Zúñiga Núñez y del Dr. George García Quesada. El autor ganó el Premio Nacional de Literatura de Costa Rica Aquileo J. Echeverría en el Área de Ensayo por su libro: *Mujer, deporte y nación en Costa Rica (1888-2015)*. Cuenta con el Premio UNA 2020-2021 y el de Universitario Distinguido de la UNED 2021. Es miembro correspondiente de la Academia de Geografía e Historia de Nicaragua.

## Abstract

In Costa Rica, John Lennon's 1966 statements on Christianity gave rise to the organization of a conservative movement whose convocation revolved around the defense of religion. Although this movement was called upon by several youth, student, and religious groups, it lacked a clear leadership and controls to prevent the infiltration of vandalism elements that would distort it. It was also undermined for the purpose of vandalism; which led the State Security Forces to react with repression and abuses against those journalists who reported on the events.

**Key words:** Costa Rica - Cultural systems. Youth movements. Vandalism. Costa Rica - Social movements. Costa Rica - Social conditions - 1950 - 1966. Tumult.

---

## Introducción

Luego de concluida la Guerra Civil de 1948, el Estado costarricense sigue una serie de medidas reformistas que tienen como meta elevar el nivel de vida de grandes sectores de la población, lo que permitió un constante crecimiento de la matrícula, principalmente en la enseñanza primaria, pero también en la secundaria y la universitaria; un crecimiento de la expectativa de vida y la disminución de la mortalidad infantil, un desarrollo del sistema de agua potable y alcantarillado. Esto posibilitó una mejora de las condiciones higiénicas de la población; un crecimiento sostenido de los salarios reales, una distribución del ingreso más justa, principalmente en los sectores medios que ascendió del 34 % al 44 % (Cuevas, 1995, p.8).

Por otra parte, entre 1962 y 1968 los dirigentes políticos comienzan a articular una política de juventud, la cual estaba ligada con dos nociones de juventud: una en términos demográficos-productivos y otra organizativa en una modalidad relacionada con el trabajo voluntario. Un segundo proceso de esta política se refería al crecimiento exponencial del sistema de educación secundaria que inició en 1965. En el devenir de este proceso también estaba la preocupación demográfica-productiva y la sociocultural (Molina y Díaz, 2018, pp.99-100).

La ciudad de San José en la década de los sesenta experimentó un proceso de urbanización espontáneo y desordenado —sobre todo alrededor de sus principales vías de acceso a su casco urbano— en la que cohabitaban viviendas con comercios, talleres y fábricas, un mundo sin áreas verdes apropiadas, ruidoso y con un aire cada vez más impuro (Molina, 2005, pp.83-85). En este contexto la capital comenzó a ser el centro directivo en la estructuración del ámbito regional y a concentrar casi en forma absoluta, las actividades

económicas y los recursos humanos. Su crecimiento radicó en un proceso de adición de unidades urbanas (metropolización) y de la mutación de suelos agrícolas en áreas residenciales, industriales, de servicios, infraestructura de transporte, centros recreativos y otros (Fonseca y Garnier, 1998, p.414). Esta modernización comenzó con los gobiernos del partido Liberación Nacional a partir de la década de los 50 y produjo polémica en la opinión pública nacional. Para Cuevas: “ante la dinamización de las transformaciones, hay quienes ven con nostalgia los tiempos que se van y con suspicacia los que ya se están empezando a vivir, mientras otros levantan la bandera de la innovación, y refunfunan contra la “pacatería” y el tradicionalismo” (Molina, 1995, p.39).

Asimismo, en esta época comienza a fortalecerse la influencia de la cultura de masas estadounidense. Para Alfonso González, la incongruencia cultural de esta época se establece en que, por un lado, la sociedad costarricense prolongaba su defensa contra el otro externo amenazante, históricamente definido (las dictaduras, en especial, la de Somoza); a la vez afianzaba la transculturación con ese otro ideal externo (la cultura de masas estadounidense). La construcción y la pérdida de la identidad cultural nacional se manifiestan en dos procesos complementarios y relativos, y no como dos situaciones excluyentes (González, 2005, p.66). En este artículo esta apreciación de González se matizará en el sentido de que los costarricenses —entre ellos ciertos sectores juveniles capitalinos— no sólo eran consumidores pasivos, sino que interpretaban los nuevos productos que ofrecía la cultura de masas con base en los elementos que constituían su identidad personal y colectiva, entre ellos la religión. También debe señalarse la expansión de los medios de comunicación como la radio y la televisión. Así se tiene que la televisión nace en 1960 con Canal 7. Asimismo, surgieron y se consolidaron fuertes cadenas de radio como la Reloj en 1958 y la Columbia en 1965, las cuales posibilitaron una mayor identificación del costarricense con la cultura global de masas (Urbina Gaitán, C. (2006). Estado, sociabilidad y control social en Costa Rica (1950-1971). *Revista de Ciencias Sociales*, (111-112), p.191. <https://www.redalyc.org/pdf/153/15311215.pdf>).

Esta modernización y mejoramiento en la calidad de vida de los costarricenses, se da en un contexto de un furibundo anticomunismo. Para Manuel Gamboa, después de la Guerra Civil de 1948 en Costa Rica, uno de sus principales derrotados, el Partido Vanguardia Popular (anteriormente llamado Partido Comunista de Costa Rica), señalado fuera de ley según el artículo 98 de la Constitución Política. Bajo el principal argumento de que ésta, y cualquier otra agrupación con ideas comunistas, eran un peligro para el sistema democrático. A partir de ese momento, en los procesos electorales de las siguientes dos décadas, la lectura de esta legislación trajo la desaprobación de partidos políticos con adeptos del partido Vanguardia Popular (Gamboa, 2013, p.144).

El movimiento anticomunista nacional se articula y consolida a lo largo de la década de 1950 y permitió una represión ideológica y política que se mantiene constante y se intensifica en aquellos momentos en que las presiones regionales e internacionales así lo demandaban. Desde las instituciones del gobierno y desde la prensa escrita se intensificó una guerra psicológica cuyo propósito era propagar entre la población en general reacciones de evitación y distanciamiento respecto al comunismo, sus ideas y sus seguidores (González, 2005, p.20).

Por otro lado, durante los años sesenta se produjo la Revolución Cubana (1959) y surgió la generación “hippie”, fenómenos que tuvieron una fuerte influencia sobre la juventud nacional. Al calor de tales movimientos, emergieron grupos contestatarios de artistas e intelectuales, que se distanciaban de la política oficial propiciada por el Estado. A partir de la segunda mitad de la década de los sesenta, la juventud occidental cambió su visión de mundo, e inicio la búsqueda de un lenguaje (literario, visual, musical, etc.) que indicara el malestar frente a un conjunto de valores considerados decadentes, “burgueses”, a la vez que se valorizaban nuevos temas del mundo natural y cotidiano (Quesada, 1999, p.248).

Costa Rica quedó ubicada en el área de influencia de los Estados Unidos de América, los cuales fomentaban como modelo de vida el *american way of life*, anclado en la idea del confort individual merced a ingresos económicamente crecientes que permitieran el acceso a cada vez más bienes. La posesión de este tipo de pertenencias fue el centro de las metas de la vida: obtener una casa, automóvil, electrodomésticos, etc. Como resultado, se abrió paso una sociedad con valores cada vez más consumistas que se topó con un gran vacío espiritual. Como respuesta a esta situación, nacieron durante los años sesenta una serie de movimientos contestatarios. El más destacado de ellos fue el movimiento hippie, que buscaba un mundo de paz y amor en el que no predominaran los valores de la sociedad materialista (Cuevas Molina, R. (2012). Tendencias de la dinámica cultural en Costa Rica en el siglo XX. [https://repositorio.una.ac.cr/bitstream/handle/11056/2074/recurso\\_170.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://repositorio.una.ac.cr/bitstream/handle/11056/2074/recurso_170.pdf?sequence=1&isAllowed=y)).

Es en este marco histórico que, en Costa Rica se sabe que, el 4 de marzo de 1966, uno de los integrantes de la banda inglesa en mención—John Lennon—brindó unas declaraciones en el periódico London Evening Standard que causaron una gran polémica alrededor del mundo. La periodista del citado diario, Maureen Cleave, estaba redactando una serie de artículos denominados: “¿Cómo vive un Beatle?”, en su entrevista con Lennon, éste señaló: “El cristianismo se acabará, se desvanecerá y desaparecerá. No tengo ninguna duda sobre ello. Estoy en lo cierto y se verá en algunos años que tengo razón. Somos más

populares que Jesús ahora. No sé que desaparecerá primero, el rock ‘n’ roll o el cristianismo. Jesús estaba bien, pero sus discípulos eran gente normal. Es eso lo que lo arruinará” (Cleave, M. (1966). How does a Beatle live? John Lennon lives like this. <http://www.beatlesinterviews.org/db1966.0304-beatles-john-lennon-were-more-popular-than-jesus-now-maureen-cleave.html>). Cabe aclarar que los Beatles eran seguidores de la Meditación Trascendental, método que promovía una técnica de meditación para mejorar la vida de sus seguidores. Fue fundada en 1958 por el guru Maharishi Mahesh Yogui. El cuarteto no tenía una creencia en Dios acorde a las enseñanzas del cristianismo, como lo había anunciado Paul McCartney en 1964, y como lo afirmó John Lennon cuando dijo: “Todos nosotros somos Dios” (Lanza Ordóñez., G. A. (2008). *Soy ateo*. LibrosEnRed. p168. [https://books.google.co.cr/books?id=qgTDEYgFLp4C&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](https://books.google.co.cr/books?id=qgTDEYgFLp4C&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false)). Asimismo, debe resaltarse que en la mayoría de los estudios sobre música popular se señala que esta agrupación musical fue la pionera en el concebimiento del grupo musical según se entiende en la actualidad, es decir, un conjunto pequeño y autosuficiente que une a cantantes, instrumentistas y compositores. Este esquema musical ha sido reproducido en infinidad de ocasiones en diversos países y se ha convertido en una institución con una presencia persistente en la música popular. (Viñuela Suárez, L. (2003). *La construcción de las identidades de género en la música popular*. <http://www.raco.cat/index.php/DossiersFeministes/article/viewFile/102462/163519>).

Los puntos de vista de Lennon generaron poca reacción en Gran Bretaña, sin embargo; en Estados Unidos los DJs Alabama Doug Layton y Tommy Charles de WAQY provocaron un “Boicot Beatle” impulsando a la gente que cogiera sus discos y todo tipo de material relativo a los Beatles y se dirigiesen a determinados puntos para quemarlos. A partir de este instante, los Beatles y John Lennon en particular, conformaban los valores diabólicos y que iban contra los valores cristianos norteamericanos. Esto fue algo muy negativo para la banda musical, pues iban a empezar una gira por Estados Unidos. Aunque Lennon pidió disculpas por lo dicho, y la gira se celebró como estaba planeada, la polémica que emergió de estas declaraciones le trajo a la banda musical varias amenazas de muerte y fue una de las razones por las que dejaron de hacer giras. Fundamentado en todo lo anterior, es que el presente artículo se plantea resolver las siguientes interrogantes: ¿Qué reacciones originaron en el país las declaraciones de John Lennon?, ¿Cuál fue el tratamiento mediático dado a la manifestación juvenil que se organizó en el país ante estas declaraciones? y ¿Cuál fue la reacción del Estado en torno a esta manifestación juvenil? Para esto se analizarán las opiniones emitidas por los principales periódicos nacionales tales como *La Nación*, *La Prensa Libre* y *La República* sobre esta acción colectiva juvenil.

## **Defensa identitaria, juventud y estado: el impacto en Costa Rica de las declaraciones de John Lennon de 1966**

El lunes 8 de agosto de 1966, *La República* publica en su primera página que, las declaraciones de John Lennon habían encendido una ola de protesta en el mundo. Para Eric Hobsbawm lo anterior se explica porque a nivel mundial se estaba dando el auge de expansión de la educación desde la escuela hasta la educación superior, donde los Estados de bienestar e interventores respondían a una economía capitalista que estaba haciendo una transición hacia los sectores secundario y terciario, por lo que requería una mano de obra más preparada a nivel técnico y educativo. Esto influyó en la creación de nuevas prácticas culturales y políticas ligadas a con la juventud organizada alrededor de las instituciones educativas que los Estados de bienestar desarrollaban (Hobsbawm, 2004, pp.299-304). Asimismo, Pierre Bourdieu señala que la expansión de la educación secundaria fue uno de los fenómenos más decisivos en la configuración de la juventud, ya que permitió, por un tiempo, proporcionarle un espacio compartido y alejarla del mundo del trabajo (Bourdieu, 1990, p.166).

*Imagen 1.* Un grupo de manifestantes desfilando por la Avenida Central de San José con una figura alusiva a John Lennon que luego sería quemada



Fuente: *La República*, Miércoles 10 de agosto de 1966, p.1.

El periódico nacional citado anteriormente informaba que, para el martes 9 de agosto, se efectuaría una quema de discos e insignias de ese grupo musical en la plaza de la iglesia de La Soledad (*La República*, 08/08/1966, p.1). Para el último día en mención, el mismo diario capitalino señala que, unos tres mil estudiantes de secundaria, entre los quince y veinte años, quemarían cientos

de fotografías, portadas, recortes y discos de los Beatles, como protesta por las declaraciones anticristianas dadas por John Lennon (*La República*, 09/08/1966, p.1). A pesar de que la quema de discos y de fotografías de la banda inglesa, era uno de los puntos centrales de esta concentración estudiantil, según *La Prensa Libre* tales actividades no se llevaron a cabo. Lo que se quemaron fueron unos fantoches alusivos al grupo musical (*La Prensa Libre*, 10/08/1966, p.1).

*Imagen 2.* Varios jóvenes pisoteando y quemando algunos discos de The Beatles en las afueras de la iglesia de La Soledad



Fuente: *La República*, Miércoles 10 de agosto de 1966, p.12.

*Imagen 3.* Jóvenes quemando discos The Beatles



Fuente: *Backstage Magazine*, <https://www.facebook.com/photo/?fbid=5293214124058446&set=a.595651417148097>.

La Radio Athenea Juvenil dio un anuncio oficial de su gerencia, de suspender este tipo de música, y amenazó con suspenderla definitivamente, si no había una pronta rectificación por parte de la agrupación musical antes citada. De inmediato en esta emisora se comenzaron a recibir llamadas telefónicas por parte de su audiencia. La mayoría era de seguidores de los Beatles, ahora declarados sus enemigos. De ciento tres llamadas recibidas, hasta las tres de la tarde del lunes, cien pedían la supresión definitiva de la música del cuarteto inglés. La compañía disquera nacional INDICA se dio a la tarea de gestionar, por medio de sus agentes, que las demás emisoras no se unieran a esta campaña. Otros gerentes de emisoras locales amenazaron con seguir la actitud de Athenea.

Aunque el Arzobispo de San José no dio ninguna declaración al respecto, algunos jóvenes católicos dijeron que pedirían a Monseñor Humberto Rodríguez un pronunciamiento. La señorita Dora Amalia Maduro, presidente del Club de Admiradoras de los Beatles, declaró: “Los Beatles se ganaron la simpatía y la admiración de miles de jóvenes costarricenses. Pero, después de haber insultado lo más profundo de nuestra religión, nosotras hemos dejado atrás cuanta admiración sentimos por ellos”. La señorita Maduro, era vecina de uno de los barrios más elegantes de San José, donde se ubicaba la sede del club agregó: “Para nosotras Los Beatles son cantantes que interpretan bien la melodía. Nunca podrán ser comparables al más grande de todos los hombres, a Nuestro Señor Jesucristo... (*La República*, 09/08/1966, p.11)”. A la concentración para la quema de objetos relacionados con el conjunto británico asistirían estudiantes de la Universidad de Costa Rica, pero la mayoría sería de adolescentes.

Pese a que algunos promotores de la concentración eran católicos, los evangélicos también se habían unido al movimiento. En un boletín enviado por el presidente del Escuadrón del servicio Centroamericano de Jóvenes Cristianos, se indicaba que se apoyaría firmemente el movimiento iniciado en San José contra los Beatles, y que lo continuarían por todos los países centroamericanos. A. Vargas líder del Escuadrón Cristiano, dijo: “protestantes y católicos estaban unidos en esta campaña contra los melencidos británicos que blasfemaron contra nuestra Fe y nuestro Dios (*La República*, 09/08/1966, p.11)”.

El movimiento que se estaba orquestando entre los jóvenes, estudiantes y radioemisoras señala la existencia de una cultura de protesta entre la población nacional, principalmente en el Valle Central. Patricia Alvarenga resalta que para esta época es evidente la existencia de una cultura de “rebeldía ciudadana”, “en la forma en que los sectores subalternos entienden su relación con los poderes públicos y el significado que a nivel grupal brindan a esas ‘medidas

de fuerza' con dichas instituciones estatales (Alvarenga, 2005, p.1). De igual forma, indica la misma autora que los entornos culturales que permiten la solidaridad y promueven la construcción de identidades colectivas conforman otra característica importante de los movimientos sociales que se enfrentan al Estado por la obtención de servicios públicos. La identidad común se creaba a partir de la adhesión a la localidad y mediante los “sentimientos de agravio”. (Alvarenga, 2005, p.XV). Para el caso de la manifestación juvenil en estudio, Molina refiere que se ubica en el proceso de crecimiento del sistema de educación secundaria que se consolida hacia 1965 (Molina Jiménez, I. (2007-2008). Educación y sociedad en Costa Rica: de 1821 al presente (una historia no autorizada). pp.151-356. *Diálogos*. (2). <http://historia.fcs.ucr.ac.cr/articulos/2007/vol2/7vol8n2imolina.pdf>).

En el caso de la manifestación juvenil que estudia este artículo, el sentimiento de agravio es contra la religión cristiana. El agravio se manifiesta como un sentimiento colectivo que impulsa la actitud de provocación y mantiene una conexión con la vida cotidiana. (D' Alolio Sánchez, I. (2007). Malos buses y peores tarifas. La Asociación de Desarrollo de Hatillo contra Metrocoop y el Estado, 1989. Anatomía y acción de un movimiento social en el Área Metropolitana de San José a fines del siglo XX. *Inter.c.a.mbio*. (5). <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/intercambio/article/view/3906/3777>). Los jóvenes que integraron esta manifestación expresaban su descontento ante una modernidad atea. Para Bolívar Echeverría: “Matar a Dios” había consistido, simple y llanamente, de acuerdo al laicismo liberal de la modernidad capitalista, en hacer a un lado a las viejas entidades metafísicas en la resolución de los asuntos de la vida pública” (Echeverría, 2011, p.136).

Con respecto a la manifestación que se había convocado para el martes 9 de agosto, se sabe que mientras los guardias civiles amenazaban y detenían periodistas, unos mil quinientos jóvenes hacían incendios frente a una gasolinera, lanzaban piedras, saqueaban un taller de radios, e intentaban ultrajar niñas (*La República*, 10/08/1966, p.1). Con respecto a los abusos cometidos por los cuerpos de seguridad públicos se tiene que, el camarógrafo de la CBS, don Rodolfo Carrillo fue amenazado con detención si continuaba filmando la manifestación juvenil. El redactor de *La República* Darío Angulo fue insultado por dos guardias del Resguardo Fiscal y posteriormente detenido. El Coronel Marino Donato le excarceló.

A las seis y treinta de la tarde comenzaron a congregarse frente a iglesia de La Soledad, la mayoría colegiales, con vivas a la religión y abajo contra los Beatles. “Mueran los melenudos ingleses”, gritaban. A las siete llegó un nuevo grupo, procedente de barrios residenciales, con un muñeco para quemar y unos cuantos discos. Minutos después comenzó el despliegue de violencia.

Unos “pachucos” metidos en la protesta tiraron llantas viejas y varias garrafas de canfín frente a una gasolinera. Como el peligro era evidente, el teniente Carlos Luis Jiménez de la Policía de Tránsito llamó a las autoridades del Resguardo, Patrullas y Guardia Civil. También a los bomberos. Una unidad de los bomberos de Barrio Luján llegó al lugar de los sucesos para observar los acontecimientos y actuar si era necesario. Entre tanto, una patrulla al mando del teniente Rivera se ubicó contigua a la gasolinera para observar exclusivamente. Dos patrullas llegaron después. De lo señalado anteriormente debe acotarse que las declaraciones de Lennon provocaron entre algunos sectores sociales un pánico moral similar al que se manifestó en 1968 con la llegada de un grupo de *hippies* al país (Chaves, 2021, pp.14-15 y Sequeira Rovira, P. (2020). Los *hippies* como metáfora de la ambigüedad o del por qué se los responsabiliza por el surgimiento de la “ideología de género” en Costa Rica. Inter.c.a.mbio. (2). <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/intercambio/article/view/43520/44008>).

Los jóvenes colegiales organizadores del acto no pudieron hacer nada ante la ola de “pachucos” histéricos. Estos últimos se dieron a la tarea de quebrar cuanta vidriera pudieran de los locales de venta de discos. Las autoridades no hicieron nada. Un grupo intentó dirigirse a INDICA para quebrar las vidrieras. El Sargento Mora intervino enviando tres patrullas. La multitud cada vez aumentaba. A las ocho y cuarenta de la noche salió un batallón del Resguardo, apresaron a un muchacho llamado Rafael alias “Ñato”. Cinco minutos después intervino el Coronel Marino Donato, director de la Guardia Civil, él cual mandó a varios hombres que lanzaran gas lacrimógeno contra los manifestantes (*La República*, 10/08/1966, p.12).

Acerca de estos acontecimientos, el Ministro de Seguridad Pública arquitecto Diego Trejos Fonseca dijo que, los motivos por los cuales se convocó la manifestación se desvirtuaron, porque en ella se infiltraron comunistas y pachucos. Sin negar que algunos de estos últimos estuvieran involucrados, no probó como los comunistas estaban presentes en la manifestación, lo que pone en evidencia su interés de politizar la movilización. Lo anterior es confirmado por *La Nación* cuando afirma: “Se pudo comprobar que el movimiento de los estudiantes de quemar públicamente los discos de los melenudos de Liverpool, degeneró finalmente, ya que se mezclaron grupos de pachucos en el movimiento y también algunos fichados camaradas (*La Nación*, 11/08/1966, p.10)”.

Por otra parte, se señaló que, para evitar este tipo de acontecimientos, se debía hacer lo que hacían los estudiantes universitarios en sus desfiles de medio período: constituir un Comité de Vigilancia, que colaborara con las autoridades de policía para controlar este tipo de maniobras. Indicó que algunos de los

populares que Jesús ahora. No sé que desaparecerá primero, el rock ‘n’ roll o el cristianismo. Jesús estaba bien, pero sus discípulos eran gente normal. Es eso lo que lo arruinará” (Cleave, M. (1966). How does a Beatle live? John Lennon lives like this. <http://www.beatlesinterviews.org/db1966.0304-beatles-john-lennon-were-more-popular-than-jesus-now-maureen-cleave.html>). Cabe aclarar que los Beatles eran seguidores de la Meditación Trascendental, método que promovía una técnica de meditación para mejorar la vida de sus seguidores. Fue fundada en 1958 por el guru Maharishi Mahesh Yogui. El cuarteto no tenía una creencia en Dios acorde a las enseñanzas del cristianismo, como lo había anunciado Paul McCartney en 1964, y como lo afirmó John Lennon cuando dijo: “Todos nosotros somos Dios” (Lanza Ordóñez., G. A. (2008). *Soy ateo*. LibrosEnRed. p168. [https://books.google.co.cr/books?id=qgTDEYgFLp4C&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](https://books.google.co.cr/books?id=qgTDEYgFLp4C&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false)). Asimismo, debe resaltarse que en la mayoría de los estudios sobre música popular se señala que esta agrupación musical fue la pionera en el concebimiento del grupo musical según se entiende en la actualidad, es decir, un conjunto pequeño y autosuficiente que une a cantantes, instrumentistas y compositores. Este esquema musical ha sido reproducido en infinidad de ocasiones en diversos países y se ha convertido en una institución con una presencia persistente en la música popular. (Viñuela Suárez, L. (2003). *La construcción de las identidades de género en la música popular*. <http://www.raco.cat/index.php/DossiersFeministes/article/viewFile/102462/163519>).

Los puntos de vista de Lennon generaron poca reacción en Gran Bretaña, sin embargo; en Estados Unidos los DJs Alabama Doug Layton y Tommy Charles de WAQY provocaron un “Boicot Beatle” impulsando a la gente que cogiera sus discos y todo tipo de material relativo a los Beatles y se dirigiesen a determinados puntos para quemarlos. A partir de este instante, los Beatles y John Lennon en particular, conformaban los valores diabólicos y que iban contra los valores cristianos norteamericanos. Esto fue algo muy negativo para la banda musical, pues iban a empezar una gira por Estados Unidos. Aunque Lennon pidió disculpas por lo dicho, y la gira se celebró como estaba planeada, la polémica que emergió de estas declaraciones le trajo a la banda musical varias amenazas de muerte y fue una de las razones por las que dejaron de hacer giras. Fundamentado en todo lo anterior, es que el presente artículo se plantea resolver las siguientes interrogantes: ¿Qué reacciones originaron en el país las declaraciones de John Lennon?, ¿Cuál fue el tratamiento mediático dado a la manifestación juvenil que se organizó en el país ante estas declaraciones? y ¿Cuál fue la reacción del Estado en torno a esta manifestación juvenil? Para esto se analizarán las opiniones emitidas por los principales periódicos nacionales tales como *La Nación*, *La Prensa Libre* y *La República* sobre esta acción colectiva juvenil.

## **Defensa identitaria, juventud y estado: el impacto en Costa Rica de las declaraciones de John Lennon de 1966**

El lunes 8 de agosto de 1966, *La República* publica en su primera página que, las declaraciones de John Lennon habían encendido una ola de protesta en el mundo. Para Eric Hobsbawm lo anterior se explica porque a nivel mundial se estaba dando el auge de expansión de la educación desde la escuela hasta la educación superior, donde los Estados de bienestar e interventores respondían a una economía capitalista que estaba haciendo una transición hacia los sectores secundario y terciario, por lo que requería una mano de obra más preparada a nivel técnico y educativo. Esto influyó en la creación de nuevas prácticas culturales y políticas ligadas a con la juventud organizada alrededor de las instituciones educativas que los Estados de bienestar desarrollaban (Hobsbawm, 2004, pp.299-304). Asimismo, Pierre Bourdieu señala que la expansión de la educación secundaria fue uno de los fenómenos más decisivos en la configuración de la juventud, ya que permitió, por un tiempo, proporcionarle un espacio compartido y alejarla del mundo del trabajo (Bourdieu, 1990, p.166).

*Imagen 1.* Un grupo de manifestantes desfilando por la Avenida Central de San José con una figura alusiva a John Lennon que luego sería quemada



Fuente: *La República*, Miércoles 10 de agosto de 1966, p.1.

El periódico nacional citado anteriormente informaba que, para el martes 9 de agosto, se efectuaría una quema de discos e insignias de ese grupo musical en la plaza de la iglesia de La Soledad (*La República*, 08/08/1966, p.1). Para el último día en mención, el mismo diario capitalino señala que, unos tres mil estudiantes de secundaria, entre los quince y veinte años, quemarían cientos

de fotografías, portadas, recortes y discos de los Beatles, como protesta por las declaraciones anticristianas dadas por John Lennon (*La República*, 09/08/1966, p.1). A pesar de que la quema de discos y de fotografías de la banda inglesa, era uno de los puntos centrales de esta concentración estudiantil, según *La Prensa Libre* tales actividades no se llevaron a cabo. Lo que se quemaron fueron unos fantoches alusivos al grupo musical (*La Prensa Libre*, 10/08/1966, p.1).

*Imagen 2.* Varios jóvenes pisoteando y quemando algunos discos de The Beatles en las afueras de la iglesia de La Soledad



Fuente: *La República*, Miércoles 10 de agosto de 1966, p.12.

*Imagen 3.* Jóvenes quemando discos The Beatles



Fuente: *Backstage Magazine*, <https://www.facebook.com/photo/?fbid=5293214124058446&set=a.595651417148097>.

La Radio Athenea Juvenil dio un anuncio oficial de su gerencia, de suspender este tipo de música, y amenazó con suspenderla definitivamente, si no había una pronta rectificación por parte de la agrupación musical antes citada. De inmediato en esta emisora se comenzaron a recibir llamadas telefónicas por parte de su audiencia. La mayoría era de seguidores de los Beatles, ahora declarados sus enemigos. De ciento tres llamadas recibidas, hasta las tres de la tarde del lunes, cien pedían la supresión definitiva de la música del cuarteto inglés. La compañía disquera nacional INDICA se dio a la tarea de gestionar, por medio de sus agentes, que las demás emisoras no se unieran a esta campaña. Otros gerentes de emisoras locales amenazaron con seguir la actitud de Athenea.

Aunque el Arzobispo de San José no dio ninguna declaración al respecto, algunos jóvenes católicos dijeron que pedirían a Monseñor Humberto Rodríguez un pronunciamiento. La señorita Dora Amalia Maduro, presidente del Club de Admiradoras de los Beatles, declaró: “Los Beatles se ganaron la simpatía y la admiración de miles de jóvenes costarricenses. Pero, después de haber insultado lo más profundo de nuestra religión, nosotras hemos dejado atrás cuanta admiración sentimos por ellos”. La señorita Maduro, era vecina de uno de los barrios más elegantes de San José, donde se ubicaba la sede del club agregó: “Para nosotras Los Beatles son cantantes que interpretan bien la melodía. Nunca podrán ser comparables al más grande de todos los hombres, a Nuestro Señor Jesucristo... (*La República*, 09/08/1966, p.11)”. A la concentración para la quema de objetos relacionados con el conjunto británico asistirían estudiantes de la Universidad de Costa Rica, pero la mayoría sería de adolescentes.

Pese a que algunos promotores de la concentración eran católicos, los evangélicos también se habían unido al movimiento. En un boletín enviado por el presidente del Escuadrón del servicio Centroamericano de Jóvenes Cristianos, se indicaba que se apoyaría firmemente el movimiento iniciado en San José contra los Beatles, y que lo continuarían por todos los países centroamericanos. A. Vargas líder del Escuadrón Cristiano, dijo: “protestantes y católicos estaban unidos en esta campaña contra los melencidos británicos que blasfemaron contra nuestra Fe y nuestro Dios (*La República*, 09/08/1966, p.11)”.

El movimiento que se estaba orquestando entre los jóvenes, estudiantes y radioemisoras señala la existencia de una cultura de protesta entre la población nacional, principalmente en el Valle Central. Patricia Alvarenga resalta que para esta época es evidente la existencia de una cultura de “rebeldía ciudadana”, “en la forma en que los sectores subalternos entienden su relación con los poderes públicos y el significado que a nivel grupal brindan a esas ‘medidas

de fuerza' con dichas instituciones estatales (Alvarenga, 2005, p.1). De igual forma, indica la misma autora que los entornos culturales que permiten la solidaridad y promueven la construcción de identidades colectivas conforman otra característica importante de los movimientos sociales que se enfrentan al Estado por la obtención de servicios públicos. La identidad común se creaba a partir de la adhesión a la localidad y mediante los "sentimientos de agravio". (Alvarenga, 2005, p.XV). Para el caso de la manifestación juvenil en estudio, Molina refiere que se ubica en el proceso de crecimiento del sistema de educación secundaria que se consolida hacia 1965 (Molina Jiménez, I. (2007-2008). Educación y sociedad en Costa Rica: de 1821 al presente (una historia no autorizada). pp.151-356. *Diálogos*. (2). <http://historia.fcs.ucr.ac.cr/articulos/2007/vol2/7vol8n2imolina.pdf>).

En el caso de la manifestación juvenil que estudia este artículo, el sentimiento de agravio es contra la religión cristiana. El agravio se manifiesta como un sentimiento colectivo que impulsa la actitud de provocación y mantiene una conexión con la vida cotidiana. (D' Alolio Sánchez, I. (2007). Malos buses y peores tarifas. La Asociación de Desarrollo de Hatillo contra Metrocoop y el Estado, 1989. Anatomía y acción de un movimiento social en el Área Metropolitana de San José a fines del siglo XX. *Inter.c.a.mbio*. (5). <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/intercambio/article/view/3906/3777>). Los jóvenes que integraron esta manifestación expresaban su descontento ante una modernidad atea. Para Bolívar Echeverría: "Matar a Dios" había consistido, simple y llanamente, de acuerdo al laicismo liberal de la modernidad capitalista, en hacer a un lado a las viejas entidades metafísicas en la resolución de los asuntos de la vida pública" (Echeverría, 2011, p.136).

Con respecto a la manifestación que se había convocado para el martes 9 de agosto, se sabe que mientras los guardias civiles amenazaban y detenían periodistas, unos mil quinientos jóvenes hacían incendios frente a una gasolinera, lanzaban piedras, saqueaban un taller de radios, e intentaban ultrajar niñas (*La República*, 10/08/1966, p.1). Con respecto a los abusos cometidos por los cuerpos de seguridad públicos se tiene que, el camarógrafo de la CBS, don Rodolfo Carrillo fue amenazado con detención si continuaba filmando la manifestación juvenil. El redactor de *La República* Darío Angulo fue insultado por dos guardias del Resguardo Fiscal y posteriormente detenido. El Coronel Marino Donato le excarceló.

A las seis y treinta de la tarde comenzaron a congregarse frente a iglesia de La Soledad, la mayoría colegiales, con vivas a la religión y abajo contra los Beatles. "Mueran los melenudos ingleses", gritaban. A las siete llegó un nuevo grupo, procedente de barrios residenciales, con un muñeco para quemar y unos cuantos discos. Minutos después comenzó el despliegue de violencia.

Unos “pachucos” metidos en la protesta tiraron llantas viejas y varias garrafas de canfín frente a una gasolinera. Como el peligro era evidente, el teniente Carlos Luis Jiménez de la Policía de Tránsito llamó a las autoridades del Resguardo, Patrullas y Guardia Civil. También a los bomberos. Una unidad de los bomberos de Barrio Luján llegó al lugar de los sucesos para observar los acontecimientos y actuar si era necesario. Entre tanto, una patrulla al mando del teniente Rivera se ubicó contigua a la gasolinera para observar exclusivamente. Dos patrullas llegaron después. De lo señalado anteriormente debe acotarse que las declaraciones de Lennon provocaron entre algunos sectores sociales un pánico moral similar al que se manifestó en 1968 con la llegada de un grupo de *hippies* al país (Chaves, 2021, pp.14-15 y Sequeira Rovira, P. (2020). Los *hippies* como metáfora de la ambigüedad o del por qué se los responsabiliza por el surgimiento de la “ideología de género” en Costa Rica. Inter.c.a.mbio. (2). <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/intercambio/article/view/43520/44008>).

Los jóvenes colegiales organizadores del acto no pudieron hacer nada ante la ola de “pachucos” histéricos. Estos últimos se dieron a la tarea de quebrar cuanta vidriera pudieran de los locales de venta de discos. Las autoridades no hicieron nada. Un grupo intentó dirigirse a INDICA para quebrar las vidrieras. El Sargento Mora intervino enviando tres patrullas. La multitud cada vez aumentaba. A las ocho y cuarenta de la noche salió un batallón del Resguardo, apresaron a un muchacho llamado Rafael alias “Ñato”. Cinco minutos después intervino el Coronel Marino Donato, director de la Guardia Civil, él cual mandó a varios hombres que lanzaran gas lacrimógeno contra los manifestantes (*La República*, 10/08/1966, p.12).

Acerca de estos acontecimientos, el Ministro de Seguridad Pública arquitecto Diego Trejos Fonseca dijo que, los motivos por los cuales se convocó la manifestación se desvirtuaron, porque en ella se infiltraron comunistas y pachucos. Sin negar que algunos de estos últimos estuvieran involucrados, no probó como los comunistas estaban presentes en la manifestación, lo que pone en evidencia su interés de politizar la movilización. Lo anterior es confirmado por *La Nación* cuando afirma: “Se pudo comprobar que el movimiento de los estudiantes de quemar públicamente los discos de los melencidos de Liverpool, degeneró finalmente, ya que se mezclaron grupos de pachucos en el movimiento y también algunos fichados camaradas (*La Nación*, 11/08/1966, p.10)”.

Por otra parte, se señaló que, para evitar este tipo de acontecimientos, se debía hacer lo que hacían los estudiantes universitarios en sus desfiles de medio período: constituir un Comité de Vigilancia, que colaborara con las autoridades de policía para controlar este tipo de maniobras. Indicó que algunos de los



*Chester Urbina-Gaitán*

participantes de la protesta llegaron hasta tirar piedras a la residencia del Arzobispo, quebrando una vidriera. El ministro dijo que lo ocurrido con un periodista de *La República*, quien fue detenido arbitrariamente por la Fuerza Pública, sería investigado (*La República*, 11/08/1966, p.10). Sobre los atropellos cometidos contra los periodistas considero que, la información es un bien social; no es un instrumento político al servicio del Estado. Todos los miembros de la colectividad tienen el derecho de informar y de informarse.

Sobre el término pachuco, González refiere que esta palabra se refería a muchachos que, sin ser delincuentes, mostraban comportamientos socialmente inaceptables. Para la visión adulta, el pachuquismo la violencia y la destrucción que hacían los jóvenes no parecían tener un objetivo social claro y definido que los justificara, salvo el hecho de ser una descarga de resentimiento y frustración cuyos orígenes tampoco se alcanzaban a precisar con exactitud. (González, 2005, pp.78-79).

En la manifestación juvenil que se estudia no se dio una impugnación al orden político ni se propuso otro. Su convocatoria giró alrededor de la defensa de la religión, por lo que se le considera como un movimiento conservador, y no constituyó un movimiento juvenil propiamente dicho —aunque fue organizado y dirigido por jóvenes— debido a que no se dio la injerencia de un actor social joven que no sólo expresara sus puntos de vista de clase, o de género, sino que sería conductor de particulares vivencias y específicas

visiones de mundo articuladas a partir de su posición generacional (Faletto, 1986.). Esta acción colectiva fue convocada por varias agrupaciones juveniles, de estudiantes y religiosas, pese a que no contó con una dirigencia clara, si mantuvo una identidad colectiva, que leyó e interpretó la modernidad con base en la defensa de los elementos constitutivos de la identidad personal y grupal de los costarricenses, en este caso el religioso. Para Melucci una identidad colectiva es “una definición interactiva y compartida, producida por varios individuos que interactúan y que hace referencia a las orientaciones de su acción, así como al ámbito de oportunidades y restricciones en el que tiene lugar la acción” (Melucci, 1989, p.34). Para la denominación de este movimiento juvenil, resulta útil emplear el término acción colectiva propuesto por Mauricio Menjívar, que lo define como una sucesión intencional de actos cuyo sentido es concedido por sujetos individuales y por organizaciones, que confluyen en acciones grupales (Menjívar, 2004-2005, p.55).

## Conclusiones

Las declaraciones de John Lennon de 1966 provocaron en Costa Rica la organización de una manifestación juvenil de tipo conservador, en el cual no se dio una impugnación al orden político ni se propuso otro. Su convocatoria giró alrededor de la defensa de la religión, y no constituyó un movimiento juvenil propiamente dicho —aunque fue organizado y dirigido por jóvenes— debido a que no se dio la participación de un actor social joven que no sólo expresara sus opiniones con respecto a su posición en la jerarquía de clase, o de género; es decir, que manifestara sus experiencias particulares y sus propias visiones de mundo elaboradas a partir de su ubicación generacional. Las declaraciones del músico antes citado ocasionaron entre algunos sectores sociales un pánico moral similar al que se manifestó en 1968 con el arribo de un grupo de hippies al país.

Este movimiento, aunque fue convocado por varias agrupaciones juveniles, de estudiantes y religiosas no contó con una dirigencia clara y con controles que evitaran la infiltración de elementos vandálicos que lo distorsionaran. Asimismo, permite afirmar que en el país han existido acciones colectivas que han analizado la modernidad con base en la defensa de los elementos constitutivos de la identidad personal y grupal de los costarricenses, en este caso de forma conservadora, sustentadas en la religión.

La acción colectiva en estudio fue desvirtuada con fines vandálicos, por lo que los cuerpos de seguridad del Estado optaron por la represión y los abusos contra periodistas que informaban sobre lo acontecido. Sobre esto último debe decirse que el Estado violó el derecho de los costarricenses a informar e informarse. Para el Ministro de Seguridad de la época los motivos

por los cuales se convocó la manifestación se corrompieron, porque en ella se infiltraron comunistas y pachucos. Sin negar que algunos de estos últimos estuvieran involucrados, no probó como los comunistas estaban presentes en la manifestación, lo que pone en evidencia su interés de politizar la movilización.

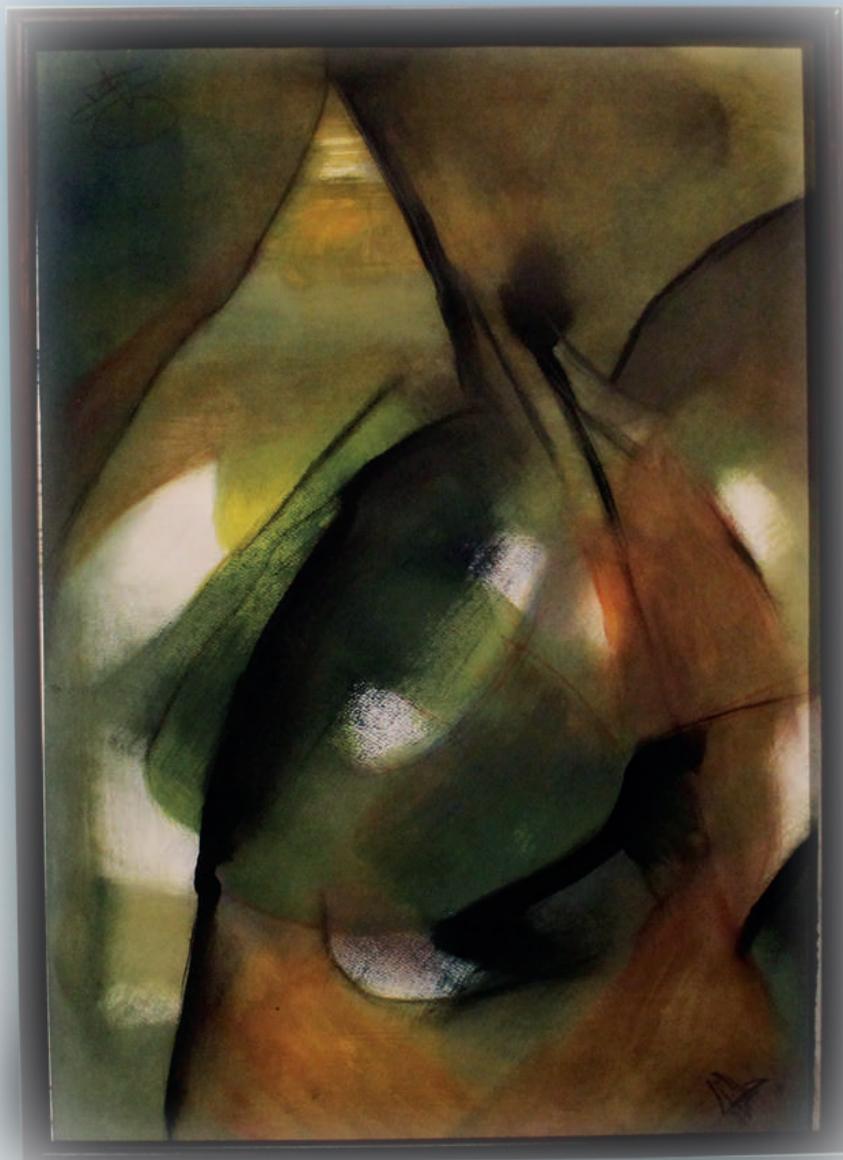
## Referencias

- Alvarenga Venutolo, A. P. (2005). *De vecinos a ciudadanos: Movimientos comunales y luchas cívicas en la historia contemporánea de Costa Rica*. Universidad de Costa Rica.
- Bourdieu, P. (1990). *Sociología y cultura*. Grijalbo.
- Chaves Zamora, R. (2021). *Rebeldía en la memoria: El movimiento estudiantil contra Alcoa*. (Costa Rica, 1968-1970). EUNED.
- Cleave, M. (1966). *How does a Beatle live?: John Lennon lives like this*. <https://www.beatlesbible.com/1966/03/04/how-does-a-beatle-live-by-maureen-cleave/>
- Cuevas Molina, R. (1995). *El punto sobre la i: Políticas culturales en Costa Rica* (1948-1990). Ministerio de Cultura, Juventud y Deportes.
- Cuevas Molina, R. (2012). *Tendencias de la dinámica cultural en Costa Rica en el siglo XX*. [https://repositorio.una.ac.cr/bitstream/handle/11056/2074/recurso\\_170.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://repositorio.una.ac.cr/bitstream/handle/11056/2074/recurso_170.pdf?sequence=1&isAllowed=y)
- D' Alolio Sánchez, I. (2007). “Malos buses y peores tarifas”: La asociación de desarrollo de Hatillo contra Metrocoop y el Estado, 1989: Anatomía y acción de un movimiento social en el área metropolitana de San José a fines del siglo XX. *Cuadernos Inter.c.a.mbio sobre Centroamérica y el Caribe*, (5), 185-204. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=476948767008>
- Echeverría, B. (2011). *Antología: Crítica de la modernidad capitalista*. Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.
- Faletto, E. (1986). *La juventud como movimiento social*. *Revistas de Estudios de Juventud*. (20)
- Fonseca, E. y Garnier, J. E. (1998). *Historia de la arquitectura en Costa Rica*. Fundación Museos del Banco Central de Costa Rica.
- Gamboa Brenes, M. (2013). *El anticomunismo en Costa Rica y su uso como herramienta política antes y después de la guerra civil de 1948*. *Anuario de Estudios Centroamericanos*, 39, 143-165.
- González Ortega, A. (2005). *Mujeres y hombres de la posguerra costarricense* (1950-1960). Universidad de Costa Rica.
- Hobsbawm, E. (2004). *Historia del siglo XX*. (7ª ed.). Crítica.
- La Nación (11 de agosto de 1966).
- La Prensa Libre (10 de agosto de 1966).

- La República (8 de agosto de 1966).
- La República (9 de agosto de 1966).
- La República (10 de agosto de 1966).
- La República (11 de agosto de 1966).
- Lanza Ordoñez, G. A. (2008). *Soy ateo*. LibrosEnRed. [https://books.google.com/sv/books?id=qgTD\\_EYgFLp4C&printsec=frontcover&source=gs\\_atb&redir\\_esc=y#v=onepage&q&f=false](https://books.google.com/sv/books?id=qgTD_EYgFLp4C&printsec=frontcover&source=gs_atb&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false)
- Melucci, A. (1989). *Nomads of the present: Social movement and individual needs in contemporary society*. Hutchinson Radius.
- Menjívar Ochoa, M. (2004-2005). *Acciones colectivas en Costa Rica al final del siglo XX: Entre la continuidad y el orden*. Revista de Ciencias Sociales, 4(106), 55-67.
- Molina Jiménez, I. (2005). *Costarricense por dicha. Identidad nacional y cambio cultural en Costa Rica durante los siglos XIX y XX*. Universidad de Costa Rica.
- Molina Jiménez, I. (2007-2008). *Educación y sociedad en Costa Rica: de 1821 al presente (una historia no autorizada)*. Diálogos: Revista Electrónica de Historia, 8(2), 152 - 356. <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/dialogos/article/view/18349/18539>
- Molina Jiménez, I. y Díaz Arias, D. (Eds.) (2018). *La inolvidable edad: Jóvenes en la Costa Rica del siglo XX*. EUNA.
- Quesada Camacho, J. R., Masís Iverson, D., Barahona Montero, M., Meza Ocampo, T., Cuevas Molina R. y Segura, J. R. (1999). *Costa Rica contemporánea: Raíces del estado de la nación*. UCR.
- Sequeira Rovira, P. (2020). *Los hippies como metáfora de la ambigüedad o del por qué se los responsabiliza por el surgimiento de la "ideología de género" en Costa Rica*. Inter.c.a.mbio, 17(2), 130-159. <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/intercambio/article/view/43520/44008>.
- Urbina Gaitán, C. (2006). *Estado, sociabilidad y control social en Costa Rica (1950-1971)*. Revista de Ciencias Sociales, 1-2(111-112), 189-197. <https://www.redalyc.org/pdf/153/15311215.pdf>
- Viñuela Suarez, L. (2003). *La construcción de las identidades de género en la música popular*. <http://www.raco.cat/index.php/DossiersFeministes/article/viewFile/102462/163519>

## FURTIVA

Entre luz y sombra, veloz y detenida,  
la huella de la vida.



Técnica: Frotachs  
Medidas : 50 x 75 cm  
Pedro Ipiña

# **Althusser: ideología y aparatos ideológicos del Estado**

(la ideología como constitución de sujetos)

*Althusser: ideology and ideological State apparatuses (Ideology as the constitution of subjects)*

URI: <http://hdl.handle.net/11298/1293>  
DOI: <http://doi.org/10.5377/koot.v1i15.16881>

**Ruben Antonio Fúnez<sup>1</sup>**

*Doctor en Filosofía*

*Universidad Tecnológica de El Salvador, El Salvador*

*ruben.funez@utec.edu.sv*

*ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-9888-8130>*

Fecha de recibido: 20 de marzo de 2023

Fecha de aceptación: 15 de abril de 2023

## **Resumen**

En el presente artículo pretendemos dos cosas, la primera es hacer una lectura de la “Ideología y aparatos ideológicos del Estado” de L. Althusser, evidentemente se trata de una lectura desde la situación en la que leemos dicho texto. En segundo lugar, evidenciamos la conmoción en la que se coloca la categoría de sujeto.

**Palabras claves:** Ideología - Aspectos políticos. Ciencias políticas. Estado. Althusser, Louis - Crítica e interpretación. Mano de obra. Calidad de los productos.

## **Abstract**

This article intends two things: The first is to make an analysis of L. Althusser’s “Ideology and the Ideological Apparatus of the State”, this is obviously an analysis from the perspective of the situation in which we read this text. Second, we evidence the commotion in which the category of subject is placed.

**Key words:** Ideology - Political aspects. Political sciences. State. Althusser, Louis - criticism and interpretation. Labour. Quality of the products..

## Introducción

Propongo, en este trabajo, que nos planteemos el problema de las ideologías y que lo hagamos en base al libro de Louis Althusser: “Ideología y aparatos ideológicos del Estado”. Para leer este texto propongo dos perspectivas. La primera, es que elijamos un discurso, hablado o escrito. Y que procuremos dar cuenta de él a partir de las categorías que vamos encontrando en la lectura del libro, y que nos vayamos preguntando si aquellas categorías nos permiten identificar el funcionamiento de las ideologías. Aquí hay tres cosas, la primera es que partimos del presupuesto de que en la situación en la que nos encontramos, de algún modo, hay un fino funcionamiento de las ideologías, segundo, que podemos encontrar una teoría que nos explique, con precisión, dicho funcionamiento. La tercera, es una especie de justificación de nuestro interés por el planteamiento althusseriano.

La segunda perspectiva, tiene mucho que ver con la idea que tenemos de Filosofía, es decir, pensamos que el interés por la filosofía no se justifica a partir de un legítimo deseo por informarnos, sino que entendemos que se trata de una disciplina que críticamente responde a las acuciantes interrogantes que nos suscita la realidad. Desde esta perspectiva, lo importante es encontrar en nosotros mismos aquellas preguntas personales que nos suscita la realidad en la que estamos situados, y desde esas inquietudes leer el texto de Althusser.

Es evidente que ambas perspectivas tienen acento diverso, en la primera, se retoma una teoría elaborada y se busca ratificar en la realidad, en el caso que dicha ratificación no sea posible se desecha dicha teoría, esto por muy crítico que parezca no lo es tanto, el lector se sitúa pasivamente ante el autor y espera que éste ilumine la realidad que está tratando de entender. En cambio, en la segunda perspectiva, nos enfrentamos con el autor, no como meros estudiantes que recurren a su maestro para que les ayude a guiarse en la realidad, sino como interlocutores legítimos, que busca que el autor responda precisamente a las preguntas que previamente tiene planteadas.

De todas maneras, ambas maneras de proceder hacen de la lectura de Althusser, una lectura efectiva

Vamos a partir, como hipótesis de trabajo, que vamos a leer el texto de Louis Althusser, porque pensamos que es todavía relevante, en la medida en la que nos permite entender cuáles son los mecanismos, cuál es el funcionamiento de las ideologías<sup>1</sup> en la actualidad.

1 Aclaración necesaria: en el texto, Althusser dialoga con Marx, no obstante, nuestro interés va a consistir en presentar el pensamiento de Althusser, esto nos libra de la crítica que proviene sobre todo de los marxistas en el sentido de que nuestro filósofo confunde ciertas categorías marxistas. Vamos a dar por sentada la interpretación que hace Althusser de Marx, y presentar dicha postura como althusseriana.

## Reproducción de las condiciones de producción

Lo primero que va a intentar nuestro autor es encontrar aquellas condiciones que permitan la reproducción de la producción, partamos de un ejemplo, para que este punto de partida nos quede más claro: es evidente que cualquier empresa, en principio, quiere mantenerse, quiere ser competitiva, quiere ser sostenible y, por lo tanto, tendrá que garantizar determinadas condiciones de producción; pero no son las condiciones de producción en tanto que condiciones de producción las que preocupan, ¿por qué razón? porque es evidentísimo que si, por ejemplo, quiero mantenerme como carpintero tendré que estar cuidando maquinarias, proveyendo madera, materiales etc. Entonces, no son las condiciones de producción las que realmente importa indagar, sino algo que es fundamentalmente anterior a esas condiciones y que tiene que ver con las posibilidades para que se aseguren dichas condiciones, por eso la pregunta que hay que responder es ¿cómo se reproducen esas condiciones?, ¿cuál es el mecanismo al que hay que recurrir para reproducir las condiciones de trabajo? porque solo si se reproducen las condiciones de producción se garantiza la posibilidad de poder tener una empresa sostenible, por eso Althusser (1988, p. 8) afirma, que “la condición final de la producción es la reproducción de las condiciones de producción”. Pero aquí nos encontramos con un dato que tiene que forzarnos a pensar, y es lo siguiente, no necesitamos ser muy listos para entender lo que nuestro filósofo está proponiendo; de hecho, citando a Marx, apunta que eso hasta un niño lo sabe. Pero esta brutal claridad, paradójicamente, podría estar ocultándonos algo, de tal modo que desde la introducción misma de su trabajo, el filósofo francés, nos pone en guardia respecto a la actitud que hay que adoptar ante lo supuestamente claro<sup>2</sup>; porque lo que la claridad oculta son los mecanismos de la reproducción. Desde esta perspectiva, Althusser observa que “las tenaces evidencias”, es decir, aquellas evidencias que son insistentes, evidencias que, incluso, tienen el propósito de presentarse como tal; cuando decimos que algo es obvio, lo que queremos decir es que tenemos el propósito, tenemos la intención de que aquellos que nos escuchan estén persuadidos de que lo es; esto implicará un determinado interés: estoy deseoso de que acepten por evidente algo; esta insistencia manifiesta o, el propio interés o, el interés del grupo del que formo parte<sup>3</sup> de convencer de que eso es evidente, entonces hay un compromiso, una

2 La claridad, es, en mucho de los casos, la mejor manera de dar las cosas por buenas, cuando las cosas son claras, no tenemos necesidad de cuestionarlas, sino que las damos, incluso, como normales, pero es posible que sea la claridad la que no nos permite ver, que la claridad misma se nos vuelva un obstáculo.

3 ¿Con qué criterios contamos para discernir si el propósito de un determinado discurso ideológico manifiesta intereses individuales o intereses de grupo? ¿en qué medida el individuo es un abstracto y el grupo al que pertenece es lo concreto? ¿pretende un discurso ideológico deformar conscientemente? ¿es posible hablar del interés de un individuo de convencer a la sociedad en su totalidad, de que su manera de entender la realidad es la más “conveniente”, es la más “correcta”, es la más beneficiosa para la sociedad? Y si este fuese el caso, ¿cuál es el papel del grupo, o clase a la que dicho individuo pertenece?

insistencia en recalcar la tal evidencia; por eso nuestro autor apunta que esta evidencia ofrecida desde el punto de vista de la mera producción e incluso de la simple práctica productiva se incorpora de tal modo a nuestra conciencia cotidiana que es sumamente difícil por no decir imposible elevarse hasta el punto de la reproducción (Althusser, 1988, 10).

Hay que sospechar cuando algo resulta tan evidente, porque lo que es tan tenazmente evidente, es probable que nos esté ocultando lo que verdaderamente es, porque lo que nos parece evidente nos imposibilita pensar, no nos fuerza a ser críticos; propendemos creer que es hasta irritante discutir sobre algo que es claro, hay que preguntarse ¿cuál es el interés de manifestarse, de expresarse con tanta evidencia?, ¿qué hay detrás de dicha evidencia? es probable, para recurrir a una metáfora, que la evidencia nos obnubile de tal manera, que no seamos capaces de ver lo que hay detrás; por eso, continúa nuestro autor, sin embargo, cuando se adopta tal punto, todo resulta abstracto y deformado, aún en el nivel de la producción y, con mayor razón todavía, en el de la simple práctica (Ibid). Cuando sospechamos de la evidencia, cuando la ponemos en cuestión, las cosas no nos parecen tan claras, tan bien estructuradas, tan razonables, sino que más bien las cosas no parecen deformadas.

Evidentemente nuestro filósofo, está inquiriendo en cuáles son esas condiciones para que se dé la reproducción de los medios de producción, por eso dice que no se trata de una cosa que él esté descubriendo sino de un conocimiento que es compartido por lo menos por Quesnay y por Marx; gracias al genio de Quesnay el problema quedó planteado y por medio de Marx resuelto.

La importancia de estos dos grandes pensadores consistió en que uno identificó el problema y el otro lo resuelve; pero ¿qué es lo que plantearon y resolvieron? que la reproducción de las condiciones materiales de la producción no puede ser pensada a nivel de la empresa, porque no es ahí donde se da en sus condiciones reales.

Si queremos entender la reproducción de las condiciones de producción, no es verdad que el modo sea yendo a la empresa, por muy evidente que esto parezca. Si queremos, por ejemplo, saber cómo se reproduce las condiciones de producción en una determinada maquila, pareciera que no queda otro camino que ir a la maquila misma y ver cómo se reproducen las condiciones de producción, no obstante, no es esta la manera de proceder, ¿por qué razón? Veamos cómo comienza a plantearse la dificultad.

## Cómo se forja un trabajador

Si somos coherentes con el modo cómo se ha planteado el problema, esperaríamos que se respondiera directamente a la pregunta, pero nuestro autor lo va concretando más y aquello por lo que en seguida se pregunta es ¿cómo se reproduce la fuerza de trabajo?<sup>4</sup> ¿cómo hace el dueño de la empresa para que usted trabaje hoy, y pueda trabajar la próxima semana, el próximo mes, y de ser posible el próximo año, cómo asegura la fuerza de trabajo, en otras palabras, cómo lo mantiene vivo para pueda seguir trabajando? Y aquí, sin ningún rodeo, responde afirmando que dándole a la fuerza de trabajo el medio material para que se reproduzca, el salario; es decir, la finalidad que tiene el salario es justamente la de reproducir la fuerza de trabajo; cuando se establecen los salarios no se hace con el propósito de que el trabajador, como dicen ahora, pueda vivir una vida financiera libre, no están pensando en enriquecerlo con el salario, la finalidad no es hacer de usted un ser humano que pueda valerse financieramente por usted mismo, sino que el salario busca precisamente que el trabajador pueda recuperar la energía perdida, para que regrese a trabajar cada día. En este sentido, continúa nuestro autor, el salario representa solamente la parte del valor producido por el gasto de la fuerza de trabajo, indispensable para su reproducción, la finalidad del salario es mantener vivo al trabajador para seguir trabajando (Althusser, 1988, p. 13). Se trata de un punto de principal importancia: nos estamos preguntando por la reproducción de las condiciones de producción, entonces nuestro filósofo francés va a la raíz de aquella reproducción, a lo que, en rigor, va a garantizar aquella reproducción, y esta es nada más y nada menos que la existencia de un trabajador, la existencia de alguien que piense que su destino es la de ser trabajador<sup>5</sup>, todo lo que sigue va a estar en función de esta primigenia constitución.

Una vez visto que lo que se requiere es reproducir la fuerza de trabajo, porque es lo único que garantiza la sostenibilidad, la continuidad de la empresa, es necesario que nos preguntemos acerca de cuáles son las características que tiene que tener este trabajador que se reproduce. Estoy absolutamente persuadido que la estabilidad, la continuidad de una empresa, se juega justamente en la continuidad del trabajador, entonces cuáles son las características

4 Veamos el modo de proceder: hay una pregunta planteada, ¿cómo se reproducen las condiciones de producción? Esperamos una respuesta, pero en lugar de la respuesta, nos enfrentamos a una nueva pregunta ¿cómo se reproduce la fuerza de trabajo? Y, como vamos a ver, dicho procedimiento se entiende perfectamente, porque, en definitiva, la ideología tiene un fin muy preciso: “forjar trabajadores”

5 Indiquemos de pasada que ha sido algo que se ha logrado maravillosamente, podemos repetir todas las veces que queramos el experimento, es decir, la de preguntar a los estudiantes acerca de cuál es su mejor sueño, y casi todos contestan al unísono, que la de conseguir un buen empleo; nos educamos para ser empleados, para ser trabajadores, por eso, atendamos, a partir de ahora, la índole de este trabajador, de repente no es fraguar cualquier trabajador lo que se busca, sino a “este” trabajador que permita reproducir el sistema.

Dijimos que la fuerza de trabajo disponible debe ser competente<sup>6</sup>, es decir, no solo se reproduce al trabajador, no solo se quiere que el trabajador se mantenga vivo, ni solo que el trabajador pueda ser reemplazado por sus hijos, sino que lo que se quiere, fundamentalmente, es que el trabajador sea competente, es decir, que conozca, que haga, que se lleve bien con sus colegas, en otras palabras que sepa hacer “bien” aquello que se le ha asignado.

Esta idea de fuerza de trabajo, se me antoja como “la” pieza que tiene que ajustarse al rompecabezas, para que pueda funcionar adecuada y óptimamente, en el proceso de producción; es un sistema sumamente complejo y en él tiene que inscribirse adecuadamente bien la fuerza de trabajo, entonces a este “ajustamiento” es a lo que este autor va a llamar competente. Cuando su empleador se gloria diciendo “este trabajador es competente” entiéndase que lo que está diciendo es: “este trabajador es una pieza que encaja perfectamente bien en toda la estructura, por ejemplo, de esta máquina”

Lo que se reproduce más, no solamente es el trabajador, no solo es la continuidad del trabajador, que se logra al ser reemplazado por sus hijos, sino que lo que se reproduce es precisamente la calificación de la fuerza de trabajo, que se sea competente y por eso, dice nuestro autor, tiende asegurarse no ya en el lugar de trabajo sino cada vez más fuera de la producción, es decir, en el sistema educativo capitalista, ahí es donde se le enseña a ser trabajador; la preocupación del sistema educativo reside en que usted sea un buen trabajador, la exigencia de que se aprenda bien los contenidos, que dé cuenta eficientemente de los contenidos, está en que sea un trabajador, y un buen trabajador, al trabajador lo reproduce la escuela.

¿Cómo se “forja” a un trabajador? Aprendiendo habilidades, pero hay que entender adecuadamente bien a qué se refiere nuestro autor con habilidades, y al parecer tienen que ver con el aprendizaje de reglas. Es decir, regla y habilidad, de alguna manera, están vinculadas. ¿Qué tipo de reglas? las reglas del buen uso, es decir, de las conveniencias que debe observar todo agente de la división del trabajo, son reglas que van prescribiendo, que van normalizando cuál es el modo conveniente de comportarse en el ámbito del trabajo. Son reglas que al prescribir con exactitud el modo propio de proceder de cada cual según su habilidad, fuerzan<sup>7</sup> a que se tenga respeto a la división social técnica del trabajo. En definitiva, si las reglas del orden establecido por la dominación de clase, se nos antoja transparente, normal, es verosímil que ya en el ámbito de la sociedad en general, veamos también con normalidad que haya clases distintas, que unas clases sean las clases dominantes y que otras clases sean las clases dominadas

6 A casi 25 años que se publicara el informe Delors (1996), con su famosa definición de competencia, Althusser hablo de trabajador competente; y encuentro en aquel trabajador, características similares a las que propone dicho informe respecto a una educación basada en competencias (V.H. San Martín Ramírez, 2010)

7 Y no fuerzan por la fuerza, fuerzan con la propia anuencia del educando

El aprendizaje no concluye aquí, nuestro autor apunta que se aprende también a hablar bien el idioma, a redactar bien; lo que de hecho significa saber dar órdenes, es decir, saber dirigirse a los obreros, el idioma mismo que aprendemos en la escuela, en nuestra especialidad, subrepticia o abiertamente vehicula un dominio determinado, y lo que aquí queremos acentuar es que ocurre inconscientemente, de tal modo que nuestro modo de proceder nos resulta, normal y cotidiano, el capataz aprende un modo de relacionarse con sus obreros, el ingeniero aprende un modo de hablar con sus subalternos, y para nadie es un escándalo, es norma que así sea, tanto para el especialista como para quien está bajo su autoridad.

### **Cómo se reproducen las relaciones de producción**

El tema que seguidamente va a tratar nuestro filósofo francés es cómo se reproducen las relaciones de producción, de algún modo ya nos hemos, tangencialmente, aproximado a él, pero ahora se va abordar explícitamente, aunque para hacerlo, se dé un rodeo, de acuerdo a nuestro pensador, un gran rodeo y por ello se ve forzado a replantear un viejo problema, a saber, ¿qué tenemos que entender por sociedad? hemos dicho que, según Marx, “la estructura de toda sociedad está constituida por niveles o instancias articuladas por una determinación específica, la infraestructura o base económica y la superestructura que comprende dos niveles o instancias, la jurídico-política y la ideológica” (Althusser, 1988, p. 16).

Aquí hay que tener presente este estrecho diálogo que establece con el filósofo alemán, porque con toda claridad Althusser dice que esta idea metafórica de sociedad, ofrece una fundamental ventaja teórica, en la medida en que permite inscribir en el dispositivo teórico de sus conceptos esenciales, lo que llama: índice de eficacia respectiva. ¿Qué quiere decir esto? Que justamente por concebir la sociedad de ese modo, le permite identificar cuál es la relación que se establece, tanto entre la infraestructura económica con la superestructura ideológica, como la superestructura ideológica con la infraestructura económica. Lo que Althusser “reconoce en el planteamiento de Marx es esta relación. El genuino funcionamiento de la infraestructura económica o de la superestructura ideológica, se juega nada más y nada menos que en la relación que se puede establecer entre estos distintos ámbitos” (Althusser, 1988, p. 4-5), es decir, si no pudiéramos establecer aquella relación difícilmente podríamos entender en qué consisten dichos campos, por esto nuestro autor la denomina índice de eficacia respectiva. Índice apunta al grado de relación que se puede establecer, es decir, no es lo mismo que la infraestructura se relacione con la superestructura a que

la superestructura se relacione con la infraestructura<sup>8</sup>, el grado de relación varía y justamente para indicar esta variabilidad nuestro autor habla de índice.

Pero una vez aclarado lo de índice ¿cómo hay que entender la relación? Hay aquí una categoría que ha hecho correr mares de tinta, y nos referimos a “última instancia”. Usted puede explicar del modo cómo se le ocurra, todas las ideas que pueda tener de la realidad, cuestión que depende de la formación que tenga, de la cultura que tenga, sin embargo, todas ellas van a sostenerse en la base económica en última instancia, aquello de lo que es imposible prescindir, aquello que es imposible ignorar es, precisamente, la base económica, en la que se sustenta la sociedad; podemos dar un rodeo pero de un modo u otro vamos a terminar considerando esa situación económica en la que ya nos encontramos<sup>9</sup> Una vez que establecimos que la sociedad es esta estructura constituida por dos pisos, el piso segundo no está afectado de una sola manera, sino que en ese piso segundo podemos encontrar diferentes maneras de ser afectadas. Esto vuelve más compleja la fundamentación de las ideas, que tengamos sobre la realidad, ¿por qué razón? porque el modo como la realidad económica afecta a la realidad, por ejemplo, cultural, no es monolítica, sino que hay diferentes maneras (Althusser, 1988, p. 17).

El índice de eficacia es pensado en la tradición marxista de dos maneras. Primero, existe una autonomía relativa de la superestructura con respecto a la base, este aspecto es de suma importancia en la medida en la que no hay una determinación absoluta de lo económico con respecto al pensamiento; se dijeron cosas tan brutales en la teoría marxista, por ejemplo, que pensamos de acuerdo al modo como comemos, etc. Y lo que Althusser afirma es que hay una autonomía relativa de sus ideas, de su manera de pensar, de su visión de la realidad, respecto a la base económica y, segundo, que existe una reacción de la superestructura sobre la base, es decir, la superestructura no sólo se ve afectada por la economía; es verdad que vivimos en unas determinadas condiciones económicas que determinan mi manera de pensar, pero esa determinación causa, a su vez, una especie de reacción de esa superestructura con respecto a la infraestructura (Althusser, 1988, p. 18)

8 ¿Suenan bizantina esta temática? No creo que, por olvidada, haya sido preterida. Nuestro modo de pensar se apoya en una realidad material, la materialidad de nuestro pensamiento; es tan importante reflexionar sobre ello, porque de lo contrario nuestro pensar puede ser un ejercicio vaporoso y “fantástico”, propio de diletantes.

9 Es curioso el modo como Hinkelammert entiende lo de última instancia, dice, “claramente la tesis no sostiene que la economía sea la «primera instancia», sino, la «última instancia» bien interpretada, la tesis de lo económico como «última instancia», más que una sombra de determinismo económico, debemos verla como un «criterio de discernimiento» Para un católico, por ejemplo, el pan bendito representa un valor superior al simple pan sin bendecir; pero no se puede sustituir el pan por la bendición del pan: aun cuando se trate, en «primera instancia», de la bendición, no se la puede tener sin tener el pan en cuanto que «última instancia». (Hinkelammert y Mora Jiménez, 2009)

El mayor inconveniente de esta representación de la estructura social, piensa Althusser es que permanece en el plano de lo descriptivo ¿qué significa esto? la tradición marxista es formal, ¿en qué consiste este carácter formal de la teoría marxista? Esta categoría evoca a la filosofía kantiana, Kant hace una distinción entre juicios analíticos y juicios sintéticos, los juicios analíticos son aquellos en que el predicado está incluido en el sujeto, por ejemplo, “un triángulo tiene tres lados” (Kant, 2007) es analítico, porque la propiedad: tres lados está incluida en el sujeto, triángulo, en rigor, no hace más que describir la figura del triángulo, pero una descripción no consigue avanzar en el conocimiento de ningún objeto ¿por qué razón? porque lo que ha hecho es describir la figura. Esta manera de proceder es formal. La tradición marxista, al menos en este punto, no ha avanzado en su conocimiento y es aquí donde reside su insuficiencia. Y es insuficiente porque no hace el análisis desde la reproducción de las condiciones de producción. Recordemos que es este el tema que nos ocupa. Hemos avanzado mucho al indicar que hay que encontrarlas en el sistema educativo, y que este sistema educativo en tanto momento de la superestructura de la sociedad es pensado y estructurado por el Estado, lo que nos fuerza a tener que plantearnos el problema del Estado.

## **El Estado**

El Estado es concebido en la tradición marxista, explícitamente, como aparato represivo. Lo primero que hay que decir es que como se trata de una manera formal de entender el Estado, la represión que se atribuye a ese aparato estatal, no hace avanzar nuestro conocimiento sobre el Estado. ¿Por qué razón? porque la represión del aparato estatal es una nota constitutiva del Estado, es una nota que corresponden constitutivamente al objeto que queremos definir

El Estado “es” una máquina de represión, que permite a las clases dominantes asegurar su dominación sobre la clase obrera, para someterla al proceso de extorsión de la plusvalía, la represión tiene como propósito la dominación, pero esta sigue siendo una segunda nota del aparato represivo, en este sentido seguimos en la descripción formal del Estado.

La teoría descriptiva<sup>10</sup> del Estado representa una etapa en la constitución de la teoría, que exige a su vez la superación de tal etapa. Althusser no la suprime, sino que la asume en su propia manera de pensar el Estado. Pero se asume superándola, superar es un modo de asumir. Está superación va a consistir en el paso que se da desde una cuestión meramente descriptiva, a la constitución de una teoría del Estado (Althusser, 1988, p. 21).

.....  
10 Se trata de una “teoría”, en este sentido no es mera descripción, o al menos ya está en la dirección para la constitución de esa teoría tan importante para nuestro filósofo francés.



*Rubén Antonio Fúnez*

Para ello Althusser comienza distinguiendo (Althusser, 1988, p. 22) entre poder de Estado, objetivo de la lucha política de clases, y aparato de Estado. Continúa Althusser, tomar el poder del Estado no implica la transformación del aparato de Estado<sup>11</sup>.

Por eso, para hacer progresar la teoría del Estado (Althusser, 1988, p. 16) es indispensable tener en cuenta, no solo la distinción entre poder de Estado y aparato de Estado. Porque con ser importante, todavía sigue siendo insuficiente, existe también otra realidad que se manifiesta junto al aparato represivo de Estado pero que no se confunde con él, a esta realidad llamaremos aparatos ideológicos del Estado.

A partir de ahora el interés de la teoría científica del Estado va a distinguir entre aparato de Estado, por un lado, y aparatos ideológicos de Estado por otro. La primera diferencia consiste en que sí, por un lado, podemos distinguir un solo aparato represivo de Estado, por otro, los aparatos ideológicos de Estado son plurales, esta pluralidad es la que hace pensar en lo que podemos llamar, la plasticidad de los aparatos ideológicos de Estado, en la capacidad que pueden

.....  
11 Este texto althusseriano explica por qué con la llegada del FMLN al poder, las cosas siguieron fundamentalmente lo mismo: tomaron el poder, pero a ninguno se le ocurrió transformar el aparato de Estado. Y es lo que ocurrió con todos los supuestos partidos de izquierda que llegaron al poder en América Latina, el aparato estatal siguió funcionando de modo inalterable

tener estos aparatos de irse filtrando, en todos los niveles de la sociedad; porque esta pluralidad no solo hace referencia a una multiplicidad, sino que se trata de una “diversidad” de aparatos ideológicos y en esta diversidad estriba la riqueza, si es que podemos llamarla de este modo, de los aparatos ideológicos del Estado<sup>12</sup> (Althusser, 1988, p. 5)

La segunda diferencia estriba en que el aparato represivo del Estado pertenece al dominio público<sup>13</sup>, las distintas instancias del Estado tienen la obligación de dar cuenta de su funcionamiento a la sociedad y, además, las acciones de este aparato represivo<sup>14</sup> se pueden constatar públicamente, son acciones que podemos considerarlas como hechos, son acciones que están a la vista de todos; no ocurre así con respecto a los aparatos ideológicos, en la medida en la que estos aparatos provienen del dominio privado.

Muy vinculada con la distinción entre lo público y lo privado, la diferencia entre los poderes represivos del estado y los aparatos ideológicos del estado, está el que lo esencial del aparato represivo es la violencia, mientras que los aparatos ideológicos funcionan mediante la ideología; una cosa es que a la fuerza se convenza o se intente convencer a la población, y otra es que les persuade, se les convenza, por medio de la ideología<sup>15</sup>; la represión es brutal mientras que lo ideológico es sutil; con la represión no se establecen alianzas, se identifica claramente como enemiga, mientras que la ideología se asume como propia.

Hemos estado insistiendo en cómo se reproducen las condiciones de producción, y para que ello vaya quedando mejor establecido, Althusser plantea la pregunta ¿cómo se asegura la reproducción de las relaciones de producción? para responderla afirma que está asegurada en gran parte por el ejercicio del poder de Estado en los aparatos de Estado. Aquí de lo que se trata es de ver cómo se vincula el poder de Estado con los aparatos de Estado, para entender cómo se asegura la reproducción de las relaciones de producción, entonces, lo que afirma nuestro filósofo es que al poder de Estado le interesa, primariamente, ejercerse en tanto poder, (Althusser, 1988, p. 31).

Si nos preguntamos ¿cuál es el propósito del ejercicio de la fuerza, por parte del Estado? Habría que responder: asegurar las condiciones políticas de

12 La tarea consiste aquí en poder identificar todas las modalidades que pueden adoptar dichos aparatos ideológicos, en la prensa, en la televisión, en las redes sociales, en el cine, en los anuncios de televisión, en los discursos oficiales, en las obras públicas, en estructuración de las instituciones, en la cooperación internacional.

13 Son públicas en tanto se legitiman a partir de un mandato, no se trata de un modo de proceder que se atribuya a sí mismo, sino que se le ha delegado.

14 Es la única instancia que tiene como mandato el uso del poder.

15 Adela Cortina, cuando aborda el tema de la democracia exige que se piense con detenimiento, no si las mayorías votaron por un determinado candidato, sino por en el modo en que se constituyó dicha mayoría (Cortina, 2014).

reproducción, desde esta perspectiva, son las condiciones políticas que aseguran las relaciones de producción y estas relaciones de producción, son relaciones de explotación (Althusser, 1988, p. 31)

Una de las cosas que tenemos que tener la capacidad de discernir, que de hecho se da en cualquier estructura social, es el modo de pensar de los que detentan el poder del Estado, para que podamos dar cuenta del modo como cada cual, tiene de pensar; ahí donde creamos que estamos pensando con nuestros propios recursos, que estamos actuando a partir de nuestras propias síntesis personales, que es nuestra la visión que podamos tener de la realidad, comencemos a sospechar si no se nos está colando, de alguna manera, el modo de pensar de la clase dominante. En una sociedad estructurada en clases, en la que una clase detenta los medios de producción y la otra su fuerza de trabajo, es probable que a la clase detentadora de los medios de producción le interese que nosotros creamos que pensamos con nuestros propios recursos<sup>16</sup> cuando, en rigor, estamos pensando de acuerdo al modo como piensa la clase dominante.

La clase dominante está interesada, incluso, en que nosotros no nos demos cuenta que estamos pensando en sus propios términos, por eso nuestro autor continúa observando, a través de la ideología dominante se asegura la armonía entre el aparato represivo del Estado y los aparatos ideológicos de Estado. Aquí se explicita la no oposición, la no contradicción, entre el aparato de Estado y los aparatos ideológicos de Estado, incluso hay una especie como de armonía y esta armonía es lograda a partir de la ideología dominante.

### **Aparatos ideológicos de Estado**

Pero ¿cuáles son los aparatos ideológicos de Estado? Es verdad que hay una diversidad de aparatos ideológicos y se entiende enseguida, la necesidad de que se dé tal diversidad; Es que la ideología de la clase dominante, pugna por meterse en todos los ámbitos de la sociedad, pugna por embeber a la sociedad en su totalidad. Entonces como la sociedad es una realidad tan diversa, como la sociedad es una realidad tan rica, se requiere una diversidad de aparatos ideológicos, para que puedan llegar a todos los rincones posibles de esta sociedad; pero una vez que entendemos la necesidad de una diversidad de aparatos ideológicos es fundamental identificar cuáles son aquellos aparatos ideológicos que ejercen un papel central, fundamental, en la sociedad en que nos encontramos y este aparato ideológico, dice nuestro autor, es el escolar.

Es tan importante este aparato ideológico, que para nuestro filósofo en la actualidad, es el aparato que sustituyó a la Iglesia, aparato determinante

.....  
16 Vamos a ver más adelante la constitución del “sujeto”. Hasta el sujeto es constituido por mediación ideológica.

en la época medieval europea; es importante que lo vayamos entendiendo adecuadamente bien, porque el papel, la función, el rol que ejerce la iglesia en la época medieval europea es un rol determinante, de tal manera que, por ejemplo, un pensador como Sánchez Vázquez (1984) Establece en su manual de Ética que, la ética medieval estuvo toda ella, filtrada por la ética cristiana. Es decir, el papel de la iglesia en la época medieval europea es absolutamente determinante. Aquella determinación que ejerció este aparato ideológico en el medioevo, es sustituido, en la actualidad, por el aparato ideológico escolar.

Lo que tenemos que hacer en esta parte de nuestro análisis, es discernir el modo como nos ha, incluso, determinado nuestra manera de pensar, nuestra manera de actuar, nuestra manera de prever el futuro. Un rasgo esencial de este aparato ideológico, es que enmascara su función ideológica, se presenta muchas veces, la mayoría de las veces, como algo neutral, como algo que más bien está interesado en que los individuos puedan llevar a cabo sus propias síntesis personales, en que los individuos puedan pensar por su propia cuenta, en que los individuos hagan uso de su propia individualidad, pero cuando nosotros reflexionamos detenidamente sobre esas supuestas síntesis personales, cuando nosotros reflexionamos detenidamente sobre esa supuesta individualidad, descubrimos que son un calco del modo como quiere los aparatos ideológicos que nosotros pensemos, lo penoso es que muchas veces podemos creer que estamos ejerciendo nuestra propia libertad sin darnos cuenta que lo que estamos haciendo es prolongando un determinado modo de pensar, que no competen necesariamente a nuestra clase, sino que es justamente a la clase dominante. Pero lo expuesto nos lanza a abordar directamente el problema de la ideología.

## La ideología

Una vez que el autor nos ha expuesto la importancia que tiene el aparato ideológico escolar, analiza con precisión el problema de las ideologías. Nos interesa el diálogo que establece con Marx, quien entiende (Althusser, 1988, p. 39) la ideología como un sistema de ideas. Detengámonos aquí, porque no se trata de meras ideas, no se trata de ideas que van apareciendo a azarosamente, no se trata de ideas que aparecen aleatoriamente, sino que se trata de ideas que están muy articuladas entre sí, de hecho si hacemos un recuento de las ideas dominantes, nos vamos a encontrar con la sorpresa de que estas ideas pueden vincularse entre sí y constituir un todo organizado, a esto nuestro autor denomina sistema de ideas, de representaciones, y es este sistema de ideas y este sistema de representaciones, que domina, controla el espíritu de un hombre o un grupo social. Althusser considera que todo parecía llevar a Marx a formular una teoría de la ideología, sin embargo, al menos para Althusser<sup>17</sup>, no lo hizo. Althusser

17 Dussel (2014) afirma que Althusser no acabó de entender a Marx, porque el tema de las ideologías es tratado en El capital como fetichismo.

va a retomar una afirmación que aparece en La ideología alemana y lo hace con el propósito de avanzar más allá de del filósofo alemán. Marx, dice en La ideología alemana, que la ideología no tiene historia<sup>18</sup>, ¿qué quiere decir Marx con su afirmación de que la ideología no tiene historia? (Althusser, 1988, p. 40) Althusser responde que para Marx, la ideología es concebida como pura ilusión, es un puro sueño; es decir, la ideología es nada; son esas creaciones fantásticas que nos hacemos, pero cuando comenzamos a pensar detenidamente sobre el contenido de dichas creaciones, nos damos cuenta que son creaciones vacías; y no tiene historia, continúa diciendo nuestro filósofo, porque toda su realidad está fuera de sí misma, no tiene consistencia en sí misma, la consistencia que pueda tener es prestada, es una consistencia que le viene de fuera; en este sentido su estatuto es similar al estatuto teórico del sueño, pero no de un sueño como lo entiende Freud, sino como los pensadores anteriores a Freud, es decir, el sueño entendido como basura onírica, en este sentido no describía en absoluto el psiquismo humano, porque no era más que un fantasear dormido. Sin embargo, a partir de Freud los sueños se van a entender como una información valiosa del psiquismo humano, por lo tanto, los sueños no son cosas imaginarias, sino que los sueños son reales, sino que los sueños son la principal información que disponemos del psiquismo humano.

En cambio, (Althusser, 1988, p. 42) afirma, puedo sostener que las ideologías tienen una historia propia; pero para ello hay que distinguir entre la ideología y las ideologías, si el acento lo ponemos en las ideologías constatamos que tienen una historia propia, en cambio, la ideología en general no tiene historia. Pero, cuando Marx dice que la ideología no tiene historia, aquello en lo que se fija es en el aspecto negativo, en el sentido de que la historia está fuera de ella, Althusser, en cambio, entiende que la ideología no tiene historia en un sentido absolutamente positivo, si realmente es propio de la ideología el estar dotada de una estructura y un funcionamiento tales que la constituyen en una realidad no histórica, a la ideología le pertenece, como nota constitutiva, su no historicidad es que la ideología misma, la ideología en tanto que ideología, es ella no histórica y claro este no histórico lo va a entender como omnihistórica, justamente por estar la ideología estructurada de la manera en la que está, al parecer abarca la historia en su totalidad, por eso es que es no histórica, porque abarca a la historia, está presente en lo que se llama la historia toda, la totalidad de la historia está pergeñada de ideología, de tal modo, para extremar más nuestro análisis, que si hablamos de historia estamos hablando de una historia ideologizada<sup>19</sup>.

Si nos quedamos con el planteamiento de Marx y decimos que la ideología es mera imaginaria, evidentemente no estamos dotando a la ideología de materialidad,

18 Dicho con la máxima simplicidad, la ideología no tiene historia porque es un producto de las clases dominantes, por lo tanto, en rigor, quien tiene historia, es la clase, no la ideología.

19 No en el sentido de ideologización, al modo de Ellacuría (1975), sino en el sentido de que hablar de historia es hablar de ideología. Es propio de la Historia la ideología.

más bien estamos propendiendo creer que la ideología es algo vacío, es una cosa fantasmagórica, por lo tanto, es algo que no tiene un contenido real, es algo que no tiene un contenido material. En cambio, Althusser está interesado en que entendamos la materialidad de la ideología. En este sentido la ideología no sólo va determinar el espíritu, va hacer una determinación material, por eso dice nuestro autor que la ideología es una representación de la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones reales de existencia; por muy imaginaria, ilusoria, fantasiosa que sea, tiene una base material, y esta base material son aquellas condiciones desde las cuales la clase dominada tiene que ir haciendo su propia vida, incluso, muchas veces como una contradicción clarísima entre lo que imaginamos y lo que vivimos.

Las condiciones en las que vivimos, son condiciones que de alguna manera pueden ser superables y la superación de esas condiciones se juega nada más y nada menos que en la imaginación que nos hacemos, en este sentido dicha imaginación, no es una imaginación vacía, no es una imaginación meramente fantasiosa, sino que es una imaginación que hunde sus raíces en las condiciones reales en las que vivimos, no necesariamente como crítica, sino más bien como la posibilidad de que puedan superarse esas condiciones reales, en las que nos encontramos, en este sentido, muchas veces comenzamos a adoptar maneras de pensar que son propias de la clase dominante, ¿por qué razón? porque estamos esperanzados que justamente por la adopción de esta manera de pensar, podamos superar las condiciones de penuria, de pobreza, de escasez en la que podamos estar viviendo.

La pregunta que hay que hacerse es ¿por qué los hombres necesitan esta transposición imaginaria de sus condiciones reales de existencia? no son sus condiciones reales de existencia, no son su mundo real, lo que los hombres se representan; es evidéntísimo que sí tenemos carestía, escasez, cuando nos representemos la vida, no la vamos a representar como escasez y carestía, porque bien entendido, si fuera una transposición de las condiciones reales, nos estaríamos imaginando una vida de carencias, de inseguridades, porque esas son las condiciones en las que estamos viviendo.

Lo representado es ante todo, la relación que existe entre ellos y las condiciones de existencia. Hay condiciones de existencia reales, no es que se trate de mera fantasía y, además, hay un sujeto, hay un grupo social; lo que media a este sujeto, a este grupo social con sus condiciones reales, es una relación que funciona como punto de partida de toda representación ideológica y, por lo tanto, imaginaria del mundo real, en esa relación está contenida la causa, situémonos en la relación en tanto que relación; pongamos entre paréntesis las condiciones reales y los sujetos de las condiciones reales y ahí está la causa que da cuenta de la deformación imaginaria, de la representación ideológica del mundo real.

En donde se juega la deformación no es en la condición real, porque la condición real sigue siendo condición real y tampoco es entre los sujetos que viven esas condiciones reales, sino en la relación que se establece entre ellos, ahí se juega la deformación ¿cuál es la gran dificultad de haber deformado esa relación? de este modo se va trastocar, se va a deformar cualquier tipo de relación que se dé, no sólo entre los seres humanos sino, incluso, las relaciones que se den en el ámbito, por ejemplo, de la empresa.

Hemos realizado una deformación imaginaria, es una imagería que tiene bases reales, pero que no deja de ser ni imagería, ni deformación y justamente como es una deformación imaginaria, no se representan las relaciones de producción existentes, porque en la ideología no está representado el sistema de relaciones reales que gobiernan la existencia de los individuos, la ideología no es una descripción de las relaciones reales en las que están los individuos, entonces ¿qué es lo que ocurre en la ideología? Si no es la representación de la relación imaginaria de esos individuos con las relaciones reales en que viven, el papel de las ideologías tiene la función de querer hacernos parecer que las relaciones en las que estamos son relaciones normales y nos convencemos incluso a nosotros mismos de esta normalidad. Entonces, aprehender esta relación como normal es la mayor deformación ideológica en la que podemos estar. (Althusser, 1988, p. 46)

No hay ninguna ideología que pueda librarse de su deformación necesariamente imaginaria, la ideología es una deformación que tiene como elemento constitutivo el que sea imaginaria; la ideología no es que sea una descripción de esas relaciones de producción, la ideología no fotografía esas relaciones de producción, para que podamos decir: lo que hace la ideología no es más que una descripción de las relaciones reales de producción.

Hemos constatado que los individuos idealizamos, nos creamos imaginariamente un tipo determinado de relaciones, ese es el hecho; inexorablemente deformamos esas relaciones; lo que nos tenemos que preguntar es ¿por qué razón procedemos de ese modo? ¿cuál es la razón última que nos explica que nos relacionemos imaginariamente, nos relacionamos deformadamente con los otros? Hay individuos que están interesados en que se proceda de ese modo, hay una camarilla de individuos o autores de la gran mistificación ideológica, no ideologizamos porque lo queramos hacer nosotros o, mejor dicho, no estamos en un ámbito de relaciones ideologizada porque lo queramos hacer, incluso, el mayor tiempo de nuestra vida no somos conscientes que estamos estableciendo relaciones ideológicas, estamos, por ejemplo, inmersos en un ámbito deformado y no somos conscientes probablemente de esa deformación,

no somos conscientes de que estamos actuando ideologizadamente, incluso, hasta cuando tenemos la mejor de las voluntades, no somos capaces de quitar el velo que nos permita descubrir que nuestra conducta, que nuestra práctica es algo ideologizado ¿por qué? Porque los autores se cuidan mucho de quedar siempre en la oscuridad, de quedar siempre ocultos; estamos inmersos en un océano ideológico, pero los autores, los gestores de esa ideología se esconden tras bambalinas. Pero con lo dicho, una de las nociones que se pone en cuestión es la de sujeto, si no somos conscientes que vivimos ideologizados, y que incluso, somos canales de ideologización, ¿qué es el sujeto?

### **La noción de sujeto**

¿Qué quiere decir nuestro autor con sujeto? Este tema recuerda la filosofía británica: Locke, Hume, Smith. Uno de los grandes aportes de estos discursos filosóficos, fue lo que podemos denominar la reivindicación del sujeto, evidencia la realidad del sujeto, la realidad de ese individuo que es capaz de proponerse metas y que tiene la seguridad de alcanzarlas y que, por lo tanto, no necesita las andaderas, ni la del monarca, ni la del cura, sino que en sí mismo encuentra los recursos para poder lograr todo aquello que razonablemente se proponga. Pienso que es esta idea de sujeto la que está funcionando en la cabeza de Althusser, pero está funcionando con el propósito de criticarla, con el propósito de quitarle toda apoyatura; una característica de este sujeto es que está dotado de conciencia y cree en las ideas que su conciencia le inspira y acepta libremente. Todos estamos inmersos en una práctica determinada y esa práctica está sustentada en un conjunto de ideas, pero son un conjunto de ideas de las que nosotros creemos tener conciencia de ellas; la ideología reconoce, a pesar de su deformación imaginaria, que las ideas de un sujeto humano existen o deben existir en sus actos, estos actos están insertos en práctica y estas prácticas son prácticas rituales, y estos ritos lo que expresan es la ideología en la que estamos inmersos, son ritos que se inscribe en la existencia material de un aparato ideológico<sup>20</sup> (Althusser, 1988, p. 50)

¿Cuál es el sustrato último de la deformación de los actos? son prácticas materiales definidas por un aparato ideológico, quiere decir que todas las ideas que tengo en la cabeza y que son ideas que se concretan en actos materiales, no son ideas mías, sino que son ideas que provienen de un aparato ideológico determinado, me comporto de un modo muy preciso evidentemente pilotado por un conjunto de ideas, que al no ser ideas mías deforma, distorsiona la relación que yo establezco

.....  
20 A los aparatos ideológicos les interesa que pensemos que somos los artífices de nuestras ideas, que somos los sujetos de nuestras ideas. El punto es, que como no son ideas nuestras, aquella supuesta subjetualidad es una ilusión.

Althusser pone en cuestión la idea misma de sujeto. “La ideología solo existe por el sujeto y para los sujetos”, es decir si no hubiera un sujeto la ideología no tendría razón de ser por muy sofisticados que puedan ser los aparatos ideológicos. Entonces inmediatamente vamos entendiendo que el rol principal, la función principal, el papel principal de la ideología es la constitución de un sujeto, si no constituye un sujeto, sino crea un sujeto, la ideología no tendría razón de ser, la ideología no tendría sentido; “solo existe ideología para los sujetos concretos, este es otra precisión”; el referente que tiene la ideología no es un sujeto abstracto, no es un sujeto en general, sino que es un sujeto concreto.

La categoría de sujeto es la categoría constitutiva de toda ideología; cuando nos preguntamos cuáles son las notas de una realidad determinada, podemos encontrar que hay notas de las cuales esa realidad puede prescindir, pero y hay algunas otras de las que no puede prescindir, porque sí prescinde de esa nota, ya no sería la realidad que es. Sujeto es una categoría constitutiva de toda ideología, se la quitamos y la ideología deja de ser lo que es, por eso para Althusser, la tarea primaria de la ideología es la constitución de sujetos (Althusser, 1988, p. 54) de un sujeto que siempre es ya sujeto.

Pienso que el interés primario que tiene nuestro autor es el de contraponer dos categorías que se suelen confundir, por un lado la categoría de individuo y por otro la categoría de sujeto; cuando nosotros hablábamos anteriormente de sujeto en términos de la filosofía británica, estamos entendiendo sujeto, como individuo y nuestro pensador está interesado en que podamos distinguir ambas categorías; dice que el modo de distinguirlo es cayendo en la cuenta que cuando nosotros hablamos de individuos es una abstracción, la filosofía británica estaba persuadida que la sociedad estaba constituida primariamente por individuos y John Locke establece con toda precisión que son estos individuos los que se ven forzados a tener que integrar un grupo social, cuando, por ejemplo, se pone en peligro la propiedad privada; pero son individuos, el grupo está constituido por individuos; y sin embargo, lo concreto es el sujeto en la medida en que los sujetos son siempre ya (Althusser 1988, p. 57)

Althusser introduce la figura de Sujeto de sujetos, es un sujeto que ocupa un lugar único, es un sujeto absoluto y que interpela a su alrededor a la infinidad de los individuos como sujetos, y esta interpelación es muy precisa y consiste en someter a los sujetos al Sujeto. Este Sujeto tiene la capacidad de someter a los demás sujetos. Los aparatos ideológicos podrían ser ese Sujeto que somete a los sujetos, incluso con su anuencia; nosotros en nuestro comportamiento ideológico, en nuestro comportamiento ideologizado solo somos capaces de reconocernos en ese sujeto y además lo hacemos de buena gana, somos conscientes que somos en la medida en la que estamos sujetos, y eso es lo correcto y esa sujeción es la que nos va a poder salvar como sujetos.

## Conclusión

Identifiquemos los cuatro puntos fundamentales de todo este tratamiento que ha hecho Althusser de la ideología, la estructura especular de la ideología asegura primero, la interpelación de los individuos como sujetos, su sujeción al sujeto con mayúsculas, el reconocimiento mutuo entre los sujetos y el Sujeto y evidentemente entre los sujetos mismos y, finalmente, el reconocimiento del sujeto por el mismo. Hay una especie de gradación en este reconocimiento: me reconozco como sujeto, les reconozco como sujetos y, nosotros, en tanto que sujetos, reconocemos al Sujeto por antonomasia y, en cuarto lugar, la garantía absoluta de que todo está bien como está, y de que con la condición de que los sujetos reconozcan lo que son y se conduzcan en consecuencia todo irá bien, es la planificación absoluta de la ideología

## Referencia

- L. Althusser, (1988) *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*, Nueva Visión, Argentina
- Franz J. Hinkelammert, Henry Mora Jiménez (2011), *Lo económico como «última instancia» de la producción y reproducción de la vida real*, Grupo pensamiento crítico, disponible en <https://www.pensamientocritico.info/articulos-1/goticas-de-economia-critica/lo-economico-como-ultima-instanciar-de-la-produccion-y-reproduccion-de-la-vida-real.html>, consultado el día 20 de octubre del 2022
- Adolfo Sánchez Vásquez (1984), *Ética*, Grijalbo, Barcelona
- Adela Cortina (2014) *Para qué sirve la ética*, Paidós, Barcelona
- E. Kant (2007) *Critica a la razón pura*, Losada Argentina

## ECOLÓGICA MARINA

Un punto es un ojo desde la eternidad. Una cerradura.  
Un respiro y aparte. Pero la vida vuelca una y mil veces sus colores  
sobre ese fragmento que se levanta de la nada y vuelve  
a ser punto de partida.



Técnica: Mixta  
Medidas : 75 x 52 cm  
Pedro Ipiña

# Deporte e Historia en Centroamérica (1873-1924)

## *Sport and History in Central America (1873-1924)*

URI: <http://hdl.handle.net/11298/1294>  
DOI: <http://doi.org/10.5377/koot.v1i15.16891>

**Chester Urbina Gaitán**

*Historiador*

Escuela de Estudios Generales  
de la Universidad de Costa Rica  
Costa Rica

*chesterurbina@yahoo.com*

*ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8351-2594>*

Fecha de recibido: 02 de agosto de 2023  
Fecha de aceptación: 18 de octubre de 2023

### **Resumen**

Esta conferencia magistral fue dictada el 24 de noviembre de 2021 para inaugurar el Primer Congreso Latinoamericano de Estudios Sociohistóricos del Deporte. El cual fue organizado por la Universidad Nacional Abierta y a Distancia de Colombia. La misma se divide en dos partes: en la primera se tiene como objetivos analizar cómo surgen los primeros estudios sobre el deporte a nivel mundial y a nivel latinoamericano. Asimismo, se pretende comentar los inicios del estudio científico social del deporte en Centroamérica. La segunda sección tiene como objetivo estudiar la relación entre deporte, identidades y modernización en Centroamérica para el período de 1873 a 1924.

**Palabras clave:** Deportes - Historia - 1873-1924 - América Central - Aspectos sociales. Juegos. Deportes profesionales - Historia - 1873-1924 - América Central. Clubes deportivos.

## Abstract

This keynote conference was delivered on November 24, 2021, to inaugurate the First Latin American Congress on Sociohistorical Studies of Sports. The event was organized by the The National Open and Distance University of Colombia (Universidad Nacional Abierta y a Distancia de Colombia). The conference was divided into two parts: in the first part, the objective was to analyze how the first studies on sports emergence worldwide and in Latin America. It is also intended to discuss the beginnings of the social scientific study of sports in Central America. The second part aimed to study the relationship between sports, identities, and modernization in Central America within the 1873 to 1924 period.

**Keywords:** Sports - History - 1873-1924 - Central America - Social aspects. Games. Professional sports - History - 1873-1924 - Central America. Sport clubs.

---

## Primeros estudios sobre el deporte

*Principales teóricos:*

- Huizinga, Johan. (1972), *Homo Ludens*,
- Mandell, Richard. (1988), *Historia cultural del deporte*,
- García Ferrando, Manuel. (1990), *Aspectos sociales del deporte; una reflexión sociológica*,
- Elías, Norbert y Dunning, Eric. (1992), *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*,
- Brohm, Jean-Marie. (1993). “20 tesis sobre el deporte” en *Materiales de sociología del deporte*, y
- Bourdieu, Pierre. (1993). “Deporte y Clase Social”, en *Materiales de sociología del deporte*.

El deporte es un concepto polisémico que envuelve realidades y prácticas diversas.

## Estudios sobre el deporte en América Latina

Según Pablo Alabarces en un artículo del 2015 denominado: “Deporte y sociedad en América Latina: Un campo reciente, una agenda en construcción”, publicado en *Anales de Antropología*, señala que la explosión de los estudios sobre deportes en América Latina comenzó a partir de la primera década del siglo XXI, aunque la invención del campo debe fecharse en 1982, cuando se editó la compilación del antropólogo brasileño Roberto da Matta (1982), *O universo do futebol*.

En los primeros diez años la producción se limitó a los trabajos producidos por el propio da Matta y por el antropólogo argentino Eduardo Archetti, quienes se dedicaron especialmente a la discusión de la relación entre deporte e identidad y, en el caso del segundo, a los fenómenos de violencia en el fútbol (únicamente Archetti; da Matta nunca trabajó la problemática).

En la década de 1990, la producción comenzó a crecer debido a la aparición de nuevos investigadores, algunos de los cuales se concentraron, entre 1999 y 2002, en el Grupo de Trabajo Deporte y Sociedad financiado por el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), lo que permitió el conocimiento completo de la hasta entonces breve producción latinoamericana. Al artículo de Alabarces se le debe de hacer la siguiente crítica:

- Alabarces se centra en citar los principales trabajos de colegas argentinos y brasileños. No hace una revisión exhaustiva y a profundidad de América Latina, ni de Argentina ni de Brasil. Ni de trabajos anteriores que no recibieron la influencia de Da Matta y Archetti. Se concentra en el fútbol.

Sin querer profundizar en el tema, se sabe que en México Moisés González Navarro incluyó en el libro: *El porfiriato. Vida social*, publicado en 1957, un capítulo dedicado a “Los deportes y el ocio”.

Por otra parte, Juan Pedro Viqueira Albán, en su libro: *¿Relajados o reprimidos? Diversiones públicas y vida social en México durante el Siglo de las Luces* (1987) estudio las transformaciones en las diversiones públicas en el siglo XVIII a consecuencia de la apropiación que hicieron de ellas las clases populares y el interés de las autoridades por controlar sus comportamientos. Trata la historia de la pelota vasca en la época colonial.

Asimismo, a modo de ejemplo se tienen las siguientes nueve tesis de la Universidad de Costa Rica:

- Valerio Sánchez, Fernando. *Algunas ideas en torno a la naturaleza jurídica del contrato deportivo: futbolistas profesionales*. Tesis (Licenciatura en Derecho). 1965.
- Miranda Villalobos, Edgar A. *La enseñanza de la natación a jóvenes retardados mentales de un centro de educación especial*. Tesis (Licenciatura en Ciencias de la Educación con especialización en Administración Escolar). 1973.
- Fonseca Retana, Luis Rafael. *Análisis de la educación física en el tercer ciclo de la educación general básica en la Administración Regional de San José*. Tesis (licenciatura en Ciencias de la Educación con especialización en Administración Escolar). 1975.

- Rojas Porras, Carlos Luis. *La educación física en los centros educativos oficiales diurnos de primer y segundo ciclo de la educación general básica, en la Dirección Regional de Enseñanza de San José*. Tesis (Licenciatura en Ciencias de la Educación con especialidad en Administración Escolar). 1976.
- Alvarado Ramírez, Carlos. *Relación laboral del jugador de fútbol en Costa Rica*. Tesis (Licenciatura en Derecho). 1976.
- Solano Rojas, Norma y García Garro, Flory. *Propuesta de una jornada de estudio para la capacitación de maestros de grado I y II ciclos de la Educación General Básica, en la enseñanza de la Educación Física*. Tesis (Licenciatura en Ciencias de la Educación con énfasis en Administración Educativa). 1980.
- Bejarano, Dinorah. *Albergues multiuso: una respuesta arquitectónica para el desarrollo del deporte como actividad recreativo formativo en Costa Rica*. Tesis (Licenciatura en Arquitectura). 1980.
- Amador Zúñiga, Emmanuel. *Política y deporte, algunas características de esta relación social en la Universidad de Costa Rica*. Tesis (Licenciatura en Ciencias Políticas). 1981.
- Cubillo Mora, Mayela y Sancho Rojas, Ritha María. *Fútbol en Costa Rica: su mercantilización y función social*. Tesis (Licenciatura en Sociología). 1981.

Asimismo, se tienen las siguientes 3 tesis de la Universidad Nacional de Costa Rica:

- Rodríguez Sánchez, Ángel Ramón. *Fútbol: preparación física con pelota*. 1971.
- Rojas Fernández, Matías. *Propuesta para obtener las escalas estandarizadas para evaluar el rendimiento motor en estudiantes de tercero y cuarto ciclos por edad y sexo en Costa Rica*. 1980.
- Sandoval Chaves, Edgar. *Introducción al baloncesto*. 1980.

El deporte permite realizar una lectura transversal de las sociedades humanas. Es un fenómeno cultural que está inmerso en la trama social: reproduce patrones sociales, pero también los impugna.

En general, el deporte moderno ha sido poco estudiado por las ciencias sociales. Para Patricia Falco (1998), su importancia historiográfica radica en el hecho de que permite un acercamiento a los ámbitos de la sociabilidad, de las conductas de los colectivos humanos y de la simbología.

El mundo deportivo es un mundo con redes complejas, poco exploradas, por lo que es necesario comprender la forma como las asociaciones deportivas se van

formando, en las prácticas características de cada clase social. Aparte de la cuestión social y conductual, existe el aspecto simbólico, donde el deporte contribuye a la formación de una identidad de un determinado grupo humano, lo que lo convierte en un área de investigación poco estudiada por la historia cultural.

De igual manera en muchos casos el deporte ha contribuido a la conformación de las identidades nacionales.

Sobre el deporte quiero plantear algunas preguntas claves:

- ¿Cuáles son las implicaciones sociales, políticas, económicas y culturales del deporte en América Latina?
- ¿Cómo ha sido apropiada esta práctica cultural en este continente?
- ¿Cuál es el aporte del deporte en la conformación de las sociedades nacionales latinoamericanas?
- ¿Cuál es el aporte del deporte en el desarrollo humano de las sociedades latinoamericanas?

El deporte es un campo de reciente estudio en América Latina donde hacen falta más investigaciones multidisciplinarias y comparativas desde diferentes enfoques y niveles: de género, de edad y de etnia por ejemplo y desde lo local, pasando por lo regional hasta lo nacional.

### **El estudio científico social del deporte en Centroamérica**

En Centroamérica es con la fundación de la Universidad de Costa Rica en 1940, que se abre la posibilidad de dar más impulso en la región al estudio científico del deporte y de la educación física. De hecho, se empezaron a realizar estudios, como trabajos de graduación, que escogieron como tema de investigación la educación física.

Estas tesis son las siguientes:

- Bolaños Varela, N. (1941). *La educación física*. Tesis Profesor de Enseñanza Primaria. Universidad de Costa Rica.
- Ugalde Álvarez, C. (1946). *La educación física en Costa Rica*. Tesis Profesor de Enseñanza Primaria. Universidad de Costa Rica.
- Delgado Alvarado, A.M. (1947). *La Educación física en las escuelas primarias y en colegios secundarios*. Tesis Profesor de Enseñanza Primaria. Universidad de Costa Rica.

Es en 1965 cuando se presenta en esta universidad la tesis de Licenciatura en Derecho de Fernando Valerio Sánchez titulada: *Algunas ideas en torno a la naturaleza jurídica del contrato deportivo: futbolistas profesionales*. Este trabajo de graduación inicia el análisis multidisciplinario de la educación física y el deporte brindando un acervo fundamental para entender estos fenómenos en todas sus dimensiones: social, económica, contractual, política, psicológica, cultural, educacional, identitaria, física, nutricional, administrativa, etc.

El resto de las universidades públicas centroamericanas no se interesaron en el estudio del deporte y de la educación física debido a la falta de apoyo estatal, a las crisis sociales y políticas y a los conflictos armados que afectaron a toda la región. Es hasta finales del siglo XX que los estados centroamericanos expresan una posición más decidida en cuanto a dirigir a una escala nacional la práctica y el estudio científico del deporte y de la educación física con la creación de institutos y ministerios para tales fines. Así se tiene:

- Ministerio de Cultura, Juventud y Deportes de Costa Rica: 1971.
- Instituto Costarricense del Deporte y la Recreación: 1998.
- Secretaría de Cultura, Artes y Deportes de Honduras: 1975.
- Instituto Nicaragüense de Deportes: 1979.
- El Instituto Nacional de los Deportes de El Salvador: 1980.
- El Ministerio de Cultura y Deportes de la República de Guatemala: 1986.

Estas dependencias estatales son las carteras que menos recursos reciben de los estados centroamericanos. Con excepción de Costa Rica donde no hay ejército, en el resto de la región el cuerpo castrense absorbe una cantidad importante de recursos de los presupuestos nacionales. Lo que no permite un mayor desarrollo de los beneficios que el deporte podría proporcionar a los habitantes de los países centroamericanos. Máxime en sociedades post conflicto donde el tejido social ha estado roto por varias décadas.

En el campo de la Historia es con mi tesis de Licenciatura de la Universidad de Costa Rica de 1996: *El fútbol en San José. Un estudio histórico social acerca de su origen (1898-1921)* que se abre el tema del deporte en Centroamérica. Posteriormente, comienzo a ahondar en temas sobre la trayectoria histórica del fútbol y la articulación de una política deportiva para cada país centroamericano. Algunas de mis principales publicaciones sobre estas temáticas son:

- Costa Rica y el Deporte 1873-1921. *Un estudio acerca del origen del fútbol y la construcción de un deporte nacional*. Heredia: EUNA, 2001.



*Chester Urbina-Gaitán*

- Origen del Deporte en El Salvador (1885-1943). Salió publicado como número monográfico en la revista: *Realidad y reflexión*. No.17. Año 6. Mayo-Agosto de 2006. San Salvador: Universidad Francisco Gavidia.
- Deporte y Nación (1881-1950). *El caso del fútbol en Guatemala*. Ciudad de Guatemala: FLACSO, 2007.
- “Deporte, sociabilidad e identidades en Nicaragua (1901-1924)”. *Revista de Ciencias Sociales*. San José: EUCR. No.157. 2017 (III). pp. 167-184.
- “Sociabilidad, Estado y Deporte en Honduras (1903-1921)”. *Revista de Ciencias Sociales*. San José: EUCR. No.171. 2017. (En prensa).
- Coautor de: *Deporte y sociedad. Procesos históricos regionales en América Latina durante el primer tercio del siglo XX*. César Federico Macías Cervantes (coordinador). Guanajuato: Universidad de Guanajuato, 2018.
- *Mujer, deporte y nación en Costa Rica (1888-2015)*. Heredia: EUNA, 2020.

### **Deporte, identidades y modernización en Centroamérica (1873-1924)**

La segunda parte de esta conferencia gira sobre el título anterior que es el de un artículo que salió publicado en el libro: *Deporte y sociedad. Procesos históricos regionales en América Latina durante el primer tercio del siglo XX* coordinado por el Dr. César Macías Cervantes en el año 2018 de la Universidad

de Guanajuato. En la publicación antes señalada estudio cuatro de los cinco países centroamericanos, excepto Honduras. En esta exposición abarco la región completa.

La vinculación económica que trajo el café, el banano y la extracción minera entre la economía centroamericana y el sistema económico mundial desde mediados del siglo XIX, hizo que en la región surgiera la práctica del deporte moderno.

Esta actividad cultural se insertó dentro de un contexto cultural de cambios en el ritmo de vida de las principales ciudades y puertos de la región con la introducción de valores capitalistas.

Con respecto a las primeras prácticas deportivas, debe aclararse que inicialmente se realizaron como un acto social donde no existían la ejercitación y el entrenamiento constantes. Asimismo, el deporte tuvo que competir con otras prácticas lúdicas y de entretenimiento heredadas de la colonia, que disputaban el dominio del espacio de ocio de los centroamericanos, como las peleas de gallos, las corridas de toros y el juego de chibola o de canicas.

Debe aclararse que la actividad lúdica —ya sea en su forma controlada como en la no reglamentada— expresa el conflicto social, el simbolismo y la creación de identidades.

En lo referente al estudio del control social de las diversiones públicas en Centroamérica, se sabe que, en Guatemala, El Salvador, Honduras, Nicaragua y Costa Rica, a finales del siglo XIX surge y se expande una idea de nación asentada principalmente en los espacios geográficos del centro y occidente de Guatemala y de El Salvador, el centro y costa norte de Honduras, el Pacífico de Nicaragua y el Valle Central de Costa Rica. En estas zonas estaba concentrado el capital cafetalero, bananero y minero de Centroamérica, amén de que allí se ubicaban los principales centros educativos, espacios adecuados e infraestructura para la práctica del deporte, los cuales estaban unidos por las mejores vías de comunicación de la época.

## Zonas económicas donde nació el deporte en Centroamérica (1873-1924)

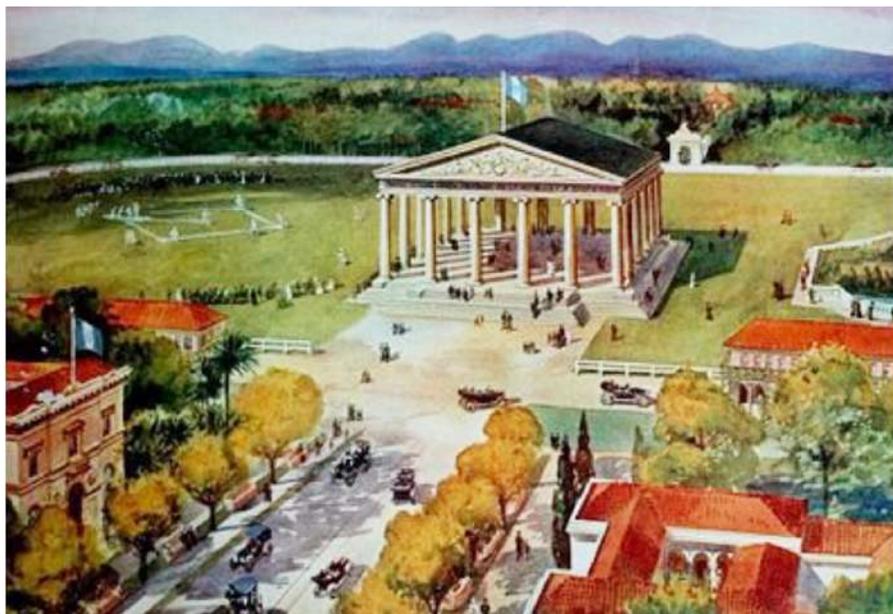


El presente estudio hará énfasis en el análisis para el caso de Costa Rica en torno al antes y después de la llegada del fútbol; en tanto que, para el caso de Nicaragua, el corte histórico se efectuará antes y después del surgimiento del beisbol. El período histórico abarca desde la fundación del Jockey Club de Costa Rica en 1873 —primer club deportivo de Centroamérica— hasta 1924, año en que Nicaragua obtiene el campeonato centroamericano de beisbol.

Acerca de los casos de Guatemala y El Salvador, se conoce que el Estado durante la mayor parte de los años estudiados, no ofreció mucho apoyo al fútbol —y en general al deporte— dado que su forma de dominación estuvo sustentada en la servidumbre y el autoritarismo. El balompié no fue utilizado por ninguno de los dictadores que gobernaron estos dos países para volver legítimos sus respectivos regímenes, ya que utilizaron la fuerza y la represión para mantenerse en el poder.

En Guatemala las primeras disciplinas deportivas que se ejecutaron entre 1881 y 1921 fueron las carreras de caballos, el tiro al blanco, la gimnasia, la esgrima, el polo, el tenis, el rugby, el ciclismo, el boxeo, el atletismo, el fútbol, el boliche, el beisbol, la lucha, el automovilismo y la natación. En este país durante los años antes citados se establecieron 106 clubes deportivos.

*Imagen 1.* El templo de Minerva de la ciudad de Guatemala en la década de 1910 donde destaca el field de beisbol.



Fuente: [https://es.wikipedia.org/wiki/Templo\\_de\\_Minerva\\_\(Guatemala\)](https://es.wikipedia.org/wiki/Templo_de_Minerva_(Guatemala))

*Imagen 2.* Equipo de fútbol del Club Hércules que representaba a la Liga de Guatemala y que ganó el campeonato nacional de 1919.



Fuente: <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/bitstream/10469/1949/18/TFLACSO-06-2003CRUG.pdf>

*Imagen 3.* Equipo de fútbol de la Liga Quetzalteca de 1919.



Fuente: <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/bitstream/10469/1949/18/TFLACSO-06-2003CRUG.pdf>

*Imagen 4.* Selección Nacional de Fútbol de Guatemala de 1921. De izquierda a derecha, Ricardo Lehnhoff, Luis Asturias Tejeda, Arturo Aguirre Matheu, José Minando, Constantino Kihnle, Wenceslao Aldaz, Julio Dougherty, Mariano Enríquez, Fernando Minondo, Rafael Villacorta y David Barrios.



Fuente: <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/bitstream/10469/1949/18/TFLACSO-06-2003CRUG.pdf>

Para el caso de El Salvador se conoce que entre 1895 y 1921 las primeras disciplinas en emerger fueron el ciclismo, las carreras de caballos, el fútbol, el tiro al blanco, las regatas, la natación, el beisbol, el atletismo, el tenis, el billar, el automovilismo, el motociclismo, el baloncesto y la gimnasia. En este país durante los años antes mencionados se crearon 72 asociaciones dedicadas a la práctica del deporte.

*Imagen 5. Panorama de San Salvador visto desde el Campo de Marte.*

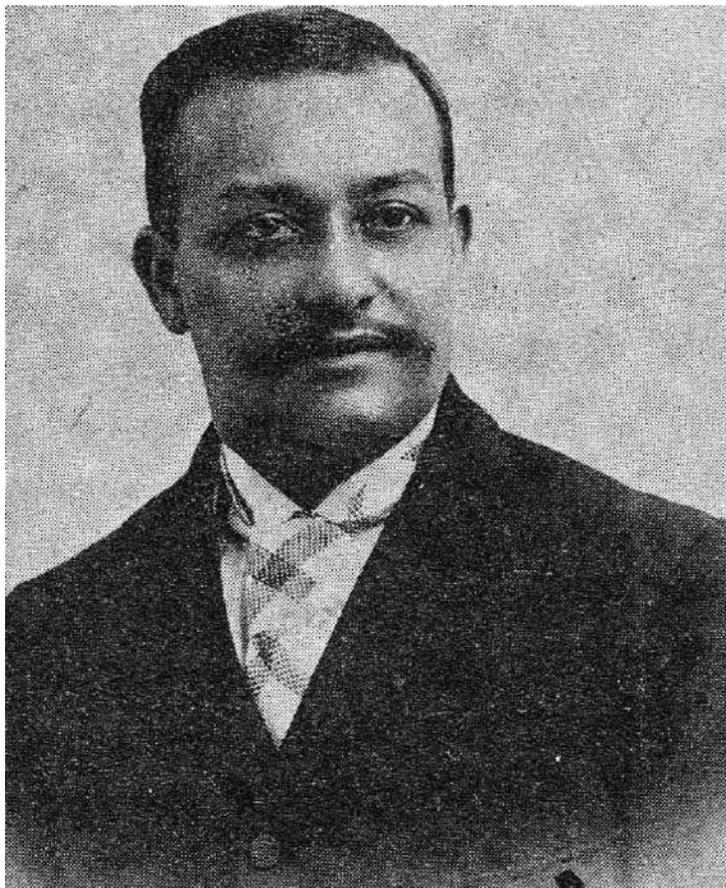


Fuente: <https://www.flickr.com/photos/magarza/8611542349>

En Honduras entre 1903 y 1921 se ejecutaron la gimnasia, el ciclismo, el fútbol, el beisbol, el tenis, el atletismo y el motociclismo. Esto permite afirmar que el deporte hondureño en sus inicios fue el más pobre y poco diversificado de la región centroamericana, ya que en los años antes citados solo se practicaron siete disciplinas deportivas.

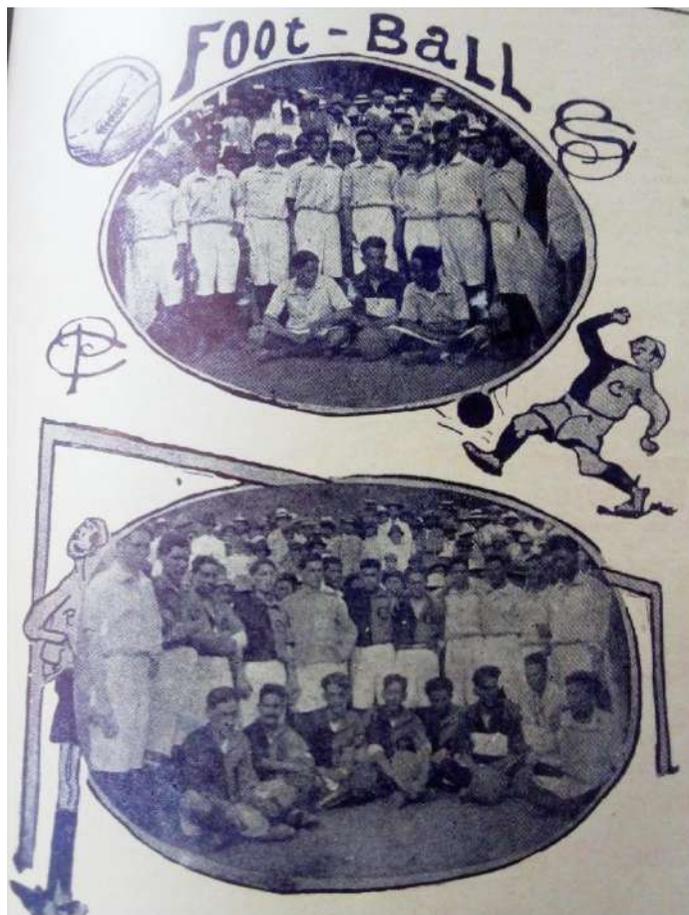
Entre 1908 y 1921 en este país se establecieron 28 clubes deportivos. Sobre este dato se puede afirmar que las guerras civiles y la falta de apoyo estatal influyeron en el poco establecimiento de asociaciones deportivas en Honduras.

*Imagen 6.* El médico guatemalteco Dr. Manuel Saravia autor del libro: *Gimnasia Técnica* que fue declarado en 1907 libro de texto para la enseñanza de esta temática en las escuelas nacionales de Honduras.



Fuente: <https://www.cihefe.es/cuadernosdefutbol/2020/02/los-comienzos-del-futbol-en-honduras-1908-1921/>

*Imagen 7.* Jugadores del Sporting Club (arriba) y del Club Patria (abajo). Quienes el domingo 27 de abril de 1919 realizaron un partido en La Isla, Tegucigalpa.



Fuente: <https://www.cihefe.es/cuadernosdefutbol/2020/02/los-comienzos-del-futbol-en-honduras-1908-1921/>

Con respecto al caso de Nicaragua, se conoce que entre 1901 y 1924 surgieron el beisbol, el ciclismo, el fútbol, el atletismo, el cricket, el tenis, la gimnasia, el boxeo, el ajedrez, el baloncesto y las carreras de caballos. Debido a las guerras civiles, los golpes de Estado y la tardía vinculación al mercado mundial a través del café a finales del siglo XIX la formación de corporaciones deportivas en Nicaragua en comparación con el resto de los países centroamericanos —salvo Honduras— fue tardía y bastante pobre. Es así como se tiene que en este país entre los años antes referidos se integraron 59 corporaciones deportivas.

*Imagen 8.* Los equipos de los clubes San Fernando de Masaya, de pie, y el Managua, sentados, antes de un partido.



Fuente: <https://www.efdeportes.com/efd208/origenes-del-beisbol-en-nicaragua-1901-1924.htm>

*Imagen 9.* El equipo del Boer de 1924.



Fuente: <https://www.facebook.com/146466602081871/photos/el-equipo-el-boer-nicaragua-1910desde-1905-se-remonta-a-una-historia-b%C3%A9lica-desd/735535573174968/>

En Nicaragua el beisbol a partir de 1914 —con el Club Boer— comenzó a identificarse y propagarse entre los nicaragüenses debido a que:

- Comenzó a perder su carácter clasista, porque el elemento trabajador empezó a tomar participación en su práctica.
- Le permitió a los niños el acceso a su ejecución.
- Posibilitó la visibilización e integración deportiva de los afrocaribeños del recién incorporado departamento de Zelaya.
- Adquirió el carácter de “deporte nacional” debido a la asistencia del presidente Emiliano Chamorro —en 1918— a un partido de esta disciplina deportiva.
- Entre 1913 y 1917 los partidos de beisbol entre los clubes peloteros nicaragüenses y los de los mariners le dieron una identificación nacionalista al deporte en Nicaragua. Este proceso se fortalecerá cuando el beisbol consiga el carácter de representación nacional y conquiste el campeonato centroamericano en las Olimpiadas Centroamericanas de Costa Rica en 1924.

En Costa Rica los primeros deportes en ejecutarse entre 1873 y 1921 fueron las carreras de caballos, el beisbol, el ciclismo, la esgrima, el fútbol, el polo, el cricket, el atletismo, la caza, el golf, la pelota vasca, el baloncesto y las regatas. Sobre la fundación de clubes deportivos, se conoce que este proceso inició en Costa Rica en 1873 fundándose entre este año y 1921 un total de 288 asociaciones deportivas, siendo el país con más corporaciones deportivas de toda la región.

*Imagen 10.* El equipo Extranjero de 1899.



Fuente: <https://www.cihefe.es/cuadernosdefutbol/2013/03/el-nacimiento-del-futbol-en-costarica-1899/>

*Imagen 11.* El equipo Costarricense de 1899.



Fuente: <https://www.cihefe.es/cuadernosdefutbol/2013/03/el-nacimiento-del-futbol-en-costa-rica-1899/>

*Imagen 12.* Selección nacional de fútbol de Costa Rica de 1921. De izquierda a derecha: Antonio “Toño” Solano, Roberto Figueredo, Ricardo “Poeta” Bermúdez, Jorge Luis Solera, Gilberto “Beto” Arguedas, Claudio “Cayito” Arguedas, Rodolfo Peralta, Rafael Ángel “Macho” Madrigal, Joaquín Manuel “Toquita” Gutiérrez, Salvador Tabasch, Manuel “Manolo” Rodríguez y Eladio Rosabal.



Fuente: <https://buzonderodrigo.com/tricolor-llegara-al-partido-600-de/>

El apropiamiento comunitario, su filiación en la formación de la conciencia de clase obrera, la promoción de los medios de comunicación y la hegemonía deportiva a un nivel centroamericano, hicieron que el fútbol fuera interiorizado y propagado más fuertemente, y que el Estado le brindara más atención.

El fútbol en Costa Rica desde sus inicios —en 1899— se convirtió en un deporte con características especiales para el costarricense, debido a que:

- Introduce el elemento de representación nacional y la lucha deportiva entre el grupo dominante y el sector trabajador, factores que diferencian al balompié de las demás disciplinas deportivas que se venían practicando a fines del siglo XIX, las cuales eran practicadas entre individuos pertenecientes a la burguesía nacional.
- Esta disciplina es la primera en concederles a los jóvenes el acceso al deporte.
- Así como en adquirir una proyección social al utilizarse para fines benéficos.
- Aparte de complementar el sentido de identidad comunal del costarricense.
- El fútbol destacó en ser el primer deporte al que asistió un presidente de la República: Rafael Iglesias Castro en 1899, quien lo trató de impulsar como el deporte nacional.

El balompié a principios del siglo XX fue utilizado por los gobernantes liberales costarricenses con un doble propósito:

- por un lado, permitió consolidar y hacer más popular la imagen de los políticos, a fin de seguir manteniendo la forma de convivencia; y por otro, perpetuó la dominación política ideada y construida por ellos.
- Asimismo, esta disciplina deportiva se constituyó en un elemento cultural mediante el cual se hizo más expedita la modernización y morigeración de las costumbres de los sectores populares, hecho derivado del análisis de las prohibiciones y exigencias que el gobierno solicitaba que guardaran los miembros organizadores de una corporación futbolística.

En Centroamérica, durante el período de estudio, las imágenes sobre el cuerpo de la mujer estaban ancladas en ideas que se habían originado dentro de la medicina, y que ayudaron a mantener a la mujer alejada del deporte e, incluso, interiorizar su incapacidad para ejecutar tales actividades.

Tradicionalmente la imagen histórica de la mujer ha sido bióloga y ha estado marcada en su sexo genético que le posibilita la capacidad de procrear. Esto no ha permitido que la mujer se posea de su corporeidad desde la libertad personal.

Durante los años de estudio en la región centroamericana la mujer se dedicó a la práctica de: gimnasia, El Salvador (1881), equitación, Costa Rica (1896), ciclismo, Costa Rica (1899), boliche, Costa Rica (1901), golf y cricket, Costa Rica (1904), baloncesto, Costa Rica (1916), fútbol, Costa Rica (1926) y el tenis, El Salvador (1921).

Imagen 13. Señoritas practicando croquet en la Sabana, San José, Costa Rica en 1904.



Fuente: [https://www.facebook.com/2846814865336674/photos/la-sabana-alrededor-de-1900-jugando-al-croquet/6673407282677394/?paipv=0&eav=AfbKQoTZV3xrCYP0u6zrkSBvs9QnJglnXf0OwgyHxU3CpZn8kET0vLqiOS-UGyEzaE&\\_rdr](https://www.facebook.com/2846814865336674/photos/la-sabana-alrededor-de-1900-jugando-al-croquet/6673407282677394/?paipv=0&eav=AfbKQoTZV3xrCYP0u6zrkSBvs9QnJglnXf0OwgyHxU3CpZn8kET0vLqiOS-UGyEzaE&_rdr)

Con respecto a los inicios del baloncesto y del balompié femenino en Costa Rica, debe señalarse que la visibilización política de las maestras en acciones de resistencia social y de lucha política, como la ejercida contra la dictadura de los Tinoco entre 1917 y 1919, las luchas por el derecho a la ciudadanía por parte de la Liga Feminista Costarricense y la participación de las mujeres en los Juegos Olímpicos, influyeron para que la mujer costarricense empezara a romper el esquema victoriano de la práctica deportiva, y tomara participación en los deportes de control masculino, siendo los primeros los dos antes señalados.

Hasta 1922 la mujer acomodada costarricense solo practicó disciplinas deportivas que se consideraban apropiadas para su condición de género —y reforzaban su identidad de clase—, imagen social que se derivaba de la mentalidad patriarcal que imperaba. Es con la fundación de la Liga Feminista Costarricense, el 12 de

octubre de 1923, cuando la mujer nacional rompe el planteamiento victoriano sobre la práctica femenina del deporte, donde a la mujer se le vedaba ejecutar deportes del dominio masculino, tales como el baloncesto y el fútbol.

## **Conclusiones**

Los inicios de los estudios científicos sociales sobre el deporte en Centroamérica datan de años anteriores a los señalados por Pablo Alabarces para Brasil y Argentina. Es en Costa Rica donde se inician —en forma de tesis— debido a la estabilidad política y a la mayor inversión en áreas como educación y salud de este país. Esta inversión en desarrollo humano por parte de Costa Rica radica en el hecho de que no cuenta con ejército.

La práctica del deporte en Centroamérica durante el período de 1873 a 1924 se concentró en manos de las burguesías de los cinco países estudiados, debido a que la mayoría de los deportes que aparecieron en estos años eran de ejecución individual, tales como las carreras de caballos, el tiro al blanco, la gimnasia, la esgrima, el polo, el tenis, etc., Para estos grupos sociales la ejecución de estas disciplinas era vista como un acto social, por lo que no requería práctica y entrenamiento constantes.

Dentro de la historia del deporte centroamericano se puede hacer una división que, para el caso nicaragüense, ocurre antes y después de la llegada del beisbol; y para el caso costarricense, antes y después de la introducción del fútbol. Esto es así debido a que estas disciplinas de práctica colectiva a un nivel general introdujeron el elemento de representación nacional. La lucha deportiva entre el grupo dominante y el sector trabajador les permitió a los jóvenes el acceso al deporte, adquirieron una proyección social al utilizarse para fines benéficos, amén de complementar el sentido de identidad comunal.

Durante los años de estudio, los diferentes estados centroamericanos no apoyaron la práctica del deporte y su propagación a un nivel nacional a través del sistema educativo, lo que le dio a esta actividad un carácter elitista.

Para los casos de Guatemala y El Salvador, el Estado durante la mayor parte de los años estudiados no ofreció ayuda al deporte, dado que su forma de dominación estuvo sustentada en la servidumbre y el autoritarismo. El balompié no fue utilizado por ninguno de los dictadores que gobernaron estos dos países para volver legítimos sus respectivos regímenes, ya que utilizaron la fuerza y la represión para mantenerse en el poder; es decir, que los gobernantes autoritarios de estos dos países no sustentaron su legitimidad en el apoyo y la difusión del deporte.

El Estado hondureño brindó un exiguo apoyo al desarrollo social y nacional del deporte, debido a su debilidad económica y política —lo cual se debe a las continuas guerras civiles con sus consecuentes grandes pérdidas humanas y materiales— por lo que no lo promocionó tanto a nivel social como nacional. Estos factores explican porque el deporte en Honduras durante el período estudiado no se convirtió en un fenómeno de masas debido a la exigua inversión estatal en la educación deportiva —entrenadores e infraestructura— y a las misérrimas condiciones de vida de las clases populares.

Solo en los casos nicaragüense y costarricense el beisbol y el fútbol fueron utilizados por los gobernantes de esos países con un doble propósito: por un lado, consolidar y hacer más popular la imagen de los políticos, con el fin de seguir manteniendo la forma de convivencia y de dominación política ideada y construida por ellos; por otra, estas disciplinas deportivas se constituyeron en un elemento cultural mediante el cual se hizo más expedita la modernización y morigeración de las costumbres de los sectores populares, lo cual se desprende del análisis de las prohibiciones y exigencias que el gobierno solicitaba que guardaran los miembros fundadores de una corporación deportiva.

Este proceso de control social y supervisión de los sectores subordinados fue más exitoso en Costa Rica, ya que fue el país donde más asociaciones deportivas se establecieron, principalmente las pertenecientes a las de los sectores trabajadores.

Con respecto a los inicios del baloncesto y del balompié femenino en Costa Rica, debe señalarse que la visibilización política de las maestras en acciones de resistencia social y de lucha política, como la ejercida contra la dictadura de los Tinoco entre 1917 y 1919, las luchas por el derecho a la ciudadanía por parte de la Liga Feminista Costarricense y la participación de las mujeres en los Juegos Olímpicos, influyeron para que la mujer costarricense empezara a romper el esquema victoriano de la práctica deportiva, y tomara participación en los deportes de control masculino, siendo los primeros los dos antes señalados.

## Referencias

### Libros

- Bourdieu, Pierre, (1993), “Deporte y Clase Social”, en *Materiales de sociología del deporte*, Genealogía del Poder/23, Madrid: La Piqueta.
- Brohm, Jean-Marie, (1993), “20 tesis sobre el deporte” en *Materiales de sociología del deporte*, op cit.
- Elías, Norbert y Dunning, Eric, (1992), *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*, México: Fondo de Cultura Económica.

- García Ferrando, Manuel, (1990), *Aspectos sociales del deporte; una reflexión sociológica*, Madrid: Alianza.
- González Navarro, Moisés, (1957), *El Porfiriato. Vida social*. Buenos Aires: Ed. Hermes.
- Huizinga, Johan, (2007), *Homo Ludens*, Madrid: Alianza Editorial.
- Macías Cervantes, César (coordinador), (2018), *Deporte y sociedad. Procesos históricos regionales en América Latina durante el primer tercio del siglo XX*. Guanajuato: Universidad de Guanajuato.
- Mandell, Richard, (1988), *Historia cultural del deporte*, Barcelona: Bellaterra.
- Urbina, Gaitán, Chester. (2001), *Costa Rica y el Deporte 1873-1921. Un estudio acerca del origen del fútbol y la construcción de un deporte nacional*. Heredia: EUNA.
- Urbina, Gaitán, Chester. (2007), *Deporte y Nación (1881-1950). El caso del fútbol en Guatemala*. Ciudad de Guatemala: FLACSO.
- Urbina, Gaitán, Chester. (2020), *Mujer, deporte y nación en Costa Rica (1888-2015)*. Heredia: EUNA.
- Viqueira Albán, Juan Pedro, (1987), *¿Relajados o reprimidos? Diversiones públicas y vida social en la ciudad de México durante el Siglo de las Luces*, México: Fondo de Cultura Económica.

### **Número Monográfico de Revista**

- Urbina Gaitán, Chester, “Origen del Deporte en El Salvador (1885-1943)”, (2006), *Realidad y reflexión*. No.17. Año 6. San Salvador: Universidad Francisco Gavidia.

### **Artículo de Revista Digital**

- Falco Genovez, Patricia, (1998), “El desafío de Clío. El deporte como objeto de estudio de la historia”. [http://www.efdeportes.com/Revista\\_Digital\\_3\\_9](http://www.efdeportes.com/Revista_Digital_3_9). Recuperado de <http://www.efdeportes.com/efd9/clio2e.html> el 24 de octubre de 2021.

### **Artículos de Revistas Impresas**

- Alabarces, Pablo. (2015). “Deporte y sociedad en América Latina: Un campo reciente, una agenda en construcción”. *Anales de Antropología*. Vol.49-1. pp.11-28.
- Urbina Gaitán, Chester. (2017). “Deporte, sociabilidad e identidades en Nicaragua (1901-1924)”. *Revista de Ciencias Sociales*. San José: EUCR. No.157. (III). pp. 167-184.
- Urbina Gaitán, Chester. (2021). “Sociabilidad, Estado y Deporte en Honduras (1903-1921)”. *Revista de Ciencias Sociales*. San José: EUCR. No.171. (I). pp.159-175.

**FUERZA**

Todo el mar dentro de ti,  
todos los tiempos en tu piel.



Técnica: Frotachs  
Medidas : 50 x 70 cm  
Pedro Ipiña

# Escuchando el silbido de los cuatrocientos cerros (Sensuntepeque- 1) y su gente

## *Listening to the whistling of the four hundred mountains (Sensuntepeque- 1) and its people*

URI: <http://hdl.handle.net/11298/1295>

DOI: <http://doi.org/10.5377/koot.v1i15.16892>

**P. Mario Ramos CRS**

*Licenciado en Letras*

*Universidad Centroamericana*

*José Simeón Cañas, UCA, El Salvador*

*guacotecti@gmail.com*

Fecha de recibido: 23 de junio 2023

Fecha de aceptación: 12 de agosto 2023

### Resumen

El pasado cinco de abril 2023, el antropólogo Ramón Rivas, acompañados del profesor y pintor Joel Herrera, ambos procedentes de Ilobasco y su servidor Mario Ramos, realizamos un viaje desde Sensuntepeque, departamento de Cabañas, con las siguientes finalidades: 1. Visitar la histórica Iglesia de Providencia (1907) en el cantón Nombre de Dios; luego, 2.- admirar la también histórica Iglesia del caserío El Palomar (1943) en el cantón Paratao, y, 3.- realizar las celebraciones del Jueves Santo en la nueva capilla en el mero caserío central del cantón Paratao, situada en las orillas del río Lempa.

**Palabras clave:** Sensuntepeque - Cabañas - Historia. Sensuntepeque - Cabañas - Vida social y costumbres. Antropología cultural - Historia - Sensuntepeque - Cabañas. Culturas tradicionales - Sensuntepeque - Cabañas. Religiosidad popular. Costumbres y tradiciones.

### Abstract

Last April 5, 2023, anthropologist Ramón Rivas, along with professor and painter Joel Herrera, both from Ilobasco, and myself, Mario Ramos, made a trip to Sensuntepeque, department of Cabañas, for the following purposes: 1. To visit the historical Providence Church (Iglesia de Providencia) (1907) in Cantón Nombre de Dios; then, 2.- to also admire the historical Church of the village of El Palomar (1943) in Cantón Paratao, and, 3.- to hold Holy Thursday celebrations in the new chapel in the central village of Cantón Paratao, located on the banks of the Lempa River.

**Key words:** Sensuntepeque - Cabañas - History. Sensuntepeque - Cabañas - Social life and customs. Cultural anthropology - History - Sensuntepeque - Cabañas. Traditional cultures - Sensuntepeque - Cabañas. Popular religiosity. Customs and traditions.

---

## Introducción

Invitado por el antropólogo Ramón Rivas, acompañados del profesor y pintor Joel Herrera, ambos procedentes de Ilobasco y Edgar Cruz con su esposa Roxana y su hijita Karen originarios de Providencia, el cinco de abril/2023, realizamos un viaje desde Sensuntepeque a la nueva capilla de Paratao para las celebraciones del Jueves Santo, en las orillas del río Lempa.



1. De izquierda a derecha: Dr. Ramón Rivas acompañado por el padre Mario Ramos
2. El maestro Joel Herrera, compañero de viaje.

Fotos: Ramón Rivas

## Inicia la aventura

Salimos a las 7.30 a.m. de Sensuntepeque por Santa Lucía, El Aguacate, Chunte, La Esperanza hasta llegar al caserío de Providencia del cantón Nombre de Dios, donde está su histórica capilla construida por el p. Félix Sandoval en 1907 y que fue durante más de medio siglo centro de peregrinación de todos los cantones vecinos.

Seguimos luego hacia el terreno donde dejó el ombligo el p. Juan Mendoza, lugar que su familia, especialmente su hermano Víctor, que por compromisos familiares no nos pudo acompañar, lograron recuperar y comprar el terreno y sobre los crujientes cimientos de la casa de sus abuelos y papás han comenzado a levantar un templo- vivienda sencilla. Joel y Ramón Rivas quedaron maravillados del lugar, en especial por los silbidos de los cerros de los cantones de la riberas de Lempa, Azacualpa, San Marcos y Paratao y ya no digamos la vista y los susurros de los cerros de Honduras, en especial el Limón, donde según la tradición se guarecía el cacique Lempira en su lucha contra los invasores Europeos;

Regresamos al a la casa de la familia de Alfonso y María Cruz Acosta quien nos tenía preparados unos sabrosos tamales de motates. Joel, compañero de Miguel, hermano del p. Juan Mendoza, desaparecido en 1981 durante el conflicto armado, antes de partir se comprometió pintar una imagen del padre Juan para su familia y comunidad. Luego, continuamos nuestra ruta y pasamos por el Cantón San Marcos y llegamos al río Gualcho, ubicado en la convergencia de los cantones: San Marcos, Azacualpa y Paratao en el caserío El Papalón. Aquí desembocan también las ruidosas y mortales quebradas de invierno El Zope y Paratao.



Pintura tomada de foto original elaborada por el profesor  
y artista plástico Joel Edmundo Herrera Acevedo - Foto de pintura: Ramón Rivas

Sobre este río de Gualquiquira, lamentablemente se vierten parte de las aguas negras de Sensuntepeque; pero, por la distancia de aproximadamente de 25 kilómetros de terreno quebrado y la presencia de un riachuelo de agua caliente a casi un kilómetro de este encuentro, hace que mucha gente pueda aquí darse su chapuzón, como lo hicimos nosotros también, pero por lo pachito que estaba no pudimos nadar contra corriente... El río desemboca como en matrimonio con el río Lempa alrededor de un kilómetro de distancia. Continuando hacia el cantón Paratao, pasamos por los caseríos de El Papalón, La Cañada, el Palomar y llegamos hasta Ell Bosque a la casa de Elpidio Ramos y su esposa Blanca Torres que nos esperaban con un sabroso almuerzo con pescado calzado acompañada de un delicioso atol de maíz joco y torrijas, comida típica de la zona en estos días de semana Santa. Aquí la alegría mayor fue de Ramón Rivas, pues en este sitio y casa original, vivieron sus abuelos Félix Rivas y Felipa Reyes y nacieron su mamá Celia y sus tíos Antonio, Julio y Conce quien merece una mención especial pues murió hace poco a la edad de 100 años en San Isidro.



Caminos recorridos durante la visita en la región  
Foto: Ramón Rivas

Luego del sabroso almuerzo, continuamos la ruta pasando primero por el caserío La Loma China, famoso lugar porque aquí se encuentra el cementerio del cantón, y, desde las nueve cuartas de profundidad de sus tumbas, envían sus mensajes entre otros, los patriarcas Jacinto Reyes Bonilla ( 1964) y su esposa Efigenia Quinteros Torres ( 1968); Leonor Pineda ( 1961). A las cuatro de la tarde, ya en la capilla situada en el mero Paratao Centro, presidí la Eucaristía de Jueves Santo en la que realizaron su Primera Comunión varios niños y niñas del lugar salidos de los vecinos filis y las grutas de adobe y teja. Hice alusión al mensaje central de la Ultima Cena: el servicio enseñado por Jesús de Nazaret. Di la palabra a Ramón, quien muy emocionado entre otras cosas dijo a los presentes cómo sus abuelos y abuelas fueron originarios de estos maravillosos pero apartados y olvidados cerros y cuevas. Exhortó a los presentes a conservar las costumbres, la memoria y buscar de promover proyectos que favorezcan a las personas y a la naturaleza.



La religión y lo religioso congrega a la comunidad.  
Fotos: P. Mario Ramos

Al terminar la Eucaristía, los directivos del lugar, encabezados por Crucita Castro nos sirvieron una banquete típico de la zona: tortillas recién sacadas del comal, frijoles taletes, café, huevos indios y queso. Emprendimos luego el regreso cuesta arriba por la oscuridad y por lo malo de la carretera, aunque de vez en cuando nos alarmaba, alegraba y nos daba la bienvenida algún pucuyo con su canto y silbido. Llegamos a Sensuntepeque alrededor de las 9.30 de la noche, cansados pero contentos y con la ropa olorosa a los cuatrocientos cerros por la jornada realizada.



Vista panorámica de la región, “Silbidos de los cuatrocientos cerros”

Foto: Ramón Rivas

## Algunas reflexiones sobre los silbidos de los cerros y su gente

En primer lugar hago alusión a personas originarias de estos cerros y cuevas que han tratado de escribir algo memorial de la zona; 1.- Ramiro Velasco, originario del cantón San Marcos, profesor, diplomático, poeta, escritor profesional, músico y con muchas cualidades más, hace pocos meses escribió de manera magistral su libro *Un seminarista a toda prueba, de sensuntepeque al mundo. Por qué no fui sacerdote*. Luego, 2 - 3.- Manuel Navarrete y Mario Ramos, ambos originarios de Paratao, quienes escribieron *Paratao, algunas de sus historias y leyendas*. 4.- Ramón Rivas, antropólogo, autor de varios libros, entre ellos: *Pueblos indígenas y garífunas de honduras* y entre los pueblos indígenas nombra a los Lencas, naturalmente que entre ellos están también los habitantes de esta zona de Cabañas. Luego escribió *Ilobasco una aproximación histórica y antropológica*. Un magistral libro que relata la historia de Ilobasco desde 1600 hasta 1995 del presente siglo. Luego escribió *Ilobasco de mis recuerdos*, entre otros más. Ha escrito también numerosos artículos. Por último, 4.- el recordado p. Juan Mendoza, muerto de covid el 12/12/2020 que escribió el libro *Mélida y Jesús, un amor en nombre de Dios*, basado principalmente en este sagrado lugar. La lic. Merceditas Miranda en la introducción a la primera edición del libro de Juan afirmó, “ Gracias a este libro se logra conocer algunas costumbres, el deterioro ambiental que ha sido sometido desde siempre el país, el atraso y abandono en el que ha estado sumergido el departamento de Cabañas; eventos religiosos, la instalación del servicio de agua potable en Sensuntepeque, así como la construcción del Hospital San Jerónimo Emiliani. Todo en un lenguaje sencillo, ameno y directo”. La afirmado por Merceditas vale para los otros escritores mencionados de esta zona.



De izquierda a derecha: Hermano Sixto Chacón Peña CM, padre Mario Ramos,  
Dr. Ramón Rivas, padre Juan José Mendoza (de grata recordación)  
Foto: Ramón Rivas

Agregamos también resumen de otros temas; por ejemplo lo que cuenta Ramón, en su artículo *el diluvio de 1934, una tragedia olvidada* y que en esta ocasión pudimos constatar los lugares hasta donde llegó el embalse de agua, conforme le contaron a él directamente las personas que vivieron la tragedia, su abuelos y tíos; entre ellos cabe mencionar lo que contaba Santos Rivas, que falleció a la edad de 99 años el pasado 2022. En la zona, antes de la fratricida guerra con Honduras en 1969, había un antes y después de este diluvio. Por su parte Ramiro Velasco rescata en otras cosas los adelantos en su cantón San Marcos en educación, salud, agua potable, música, arte y otros aspectos, gracias principalmente a los personajes como el obispo Benjamín Barrera y Reyes; el presbítero Clemente Barrera, los hermanos Velasco y otras personas del referido cantón. Narra Ramiro también las costumbres de Semana Santa, los enebreadas de flores de mayo; las atoladas, el jabón de aceituna; reitera Ramiro que esta gente de la zona es muy religiosa y trabajadora.



Vestigios de lo que fue la casa donde nació y vivió el padre Juan José Mendoza.

Fotos: Ramón Rivas

Por último afirma Ramiro que hubo hasta los años 50 del siglo pasado mucha producción de añil que dañó enormemente el ambiente y que sus principales familias probablemente procedían de San Vicente, luego de la rebelión contra los españoles de Anastasio Aquino a partir de 1830. Por su parte, Manuel Navarrete y Mario Ramos rescatan las leyendas de la ciguanaba, el Cipitío, el cadejo, todas las leyendas alrededor del cerro de la Doncella, etc. Juan Mendoza recuerda como esta zona hasta antes de la fratricida guerra con Honduras en 1969,



*P. Mario Ramos*

prácticamente no habían fronteras; era como moverse en el mismo territorio y muchas personas estaban emparentadas. En la salud, todavía las personas conservan muchas de las propiedades milenarias de las plantas, pero claro nada pueden hacer ante las enfermedades endémicas de los niños y las heridas y accidentes graves, como también ante situaciones de casos de apendicitis y similares. En educación las personas son muy cultas en memoria histórica, conocimiento de la naturaleza, en elaboración de platillos típicos, pero también necesitan de la educación formal en adecuadas escuelas; como también necesitan de asistencia técnica y crediticia para los cultivos, de promoción de cooperativas para contrarrestar el individualismo promovido por el sistema actual. En la zona, el sistema delincencial de otras zonas del país es relativamente mínimo; los jóvenes han optado mejor por emigrar al Norte. Agregamos que Juan luchó con toda sus energías por lograr especialmente las actuales vías de comunicación para estos abandonados lugares; incluyendo también la construcción del puente INTEGRACIÓN sobre el río Lempa entre los departamentos de Lempira de Honduras y Cabañas de El Salvador y era su sugerencia que la Longitudinal del Norte debería desviarse por Victoria y atravesando sendos cantones hasta llegar a San Carlos de ciudad Dolores ( La Puebla).

En este viaje, junto a escuchar las voces de las personas, también escuchamos las voces de los cuatrocientos cerros entre Cabañas y Lempira de Honduras, la voz de la naturaleza, después que fue zona hasta los años cincuenta del siglo pasado de cultivo de añil que botó todos los montes, ya ha habido suficiente recuperación.

La voz del potencial comercio con la construcción del puente Integración, y , eventualidad turística entre otros lugares con la cueva de Lempira, la Poza Bruja de Chunte, las playas de Lempa, río que lleva ya varios años que inició su agonía . Y finalmente recordemos lo que nos dice la palabra de Dios oportunamente sobre La naturaleza: “ nosotros conforme a la promesa del Señor esperamos cielos nuevos y tierra nueva” ( II Pd 3:16 y ss). “ La creación desea vivamente la revelación ...gime hasta el presente y sufre dolores de parto” ( Rom. 8: 19-22)



1. La primera Iglesia de Providencia 1907, promovida por el p. Félix Sandoval y la comunidad principalmente de los cantones de Nombre de Dios y San Marcos.
2. La de las cortinas moradas es la última capilla de Paratao inaugurada el pasado 27 de octubre 2022. Es la quinta capilla que tiene el cantón Paratao.

3. La fachada y el interior con retablo de madera es la también histórica Iglesia del caserío El Palomar (1943) cantón Paratao; recientemente renovada.

Fotos: Ramón Rivas

Pero en la parte de deficiencias, parece que las autoridades fomentan la “desintegración”, por ejemplo cuando en la aduana, no permiten que los dos pueblos hermanados de siglos puedan pasar un mínimo adecuado de productos básicos, como lo han logrado entre los departamentos fronterizos entre México y Guatemala. Así por ejemplo, Catarino Pérez, campesino pobre originario del vecino municipio de Gualcinse Lempira; vino hace unos meses a visitar a sus hijas Victoria y Jacinta María residentes en Sensuntepeque y las traía diez libras de café, cinco para cada una; los soldados destacados en la aduana solo le permitieron pasar “ por órdenes de arriba” cinco libras; Catarino tuvo que botar las otras cinco en los terrenos aledaños. Es cierto que hay que prevenir algunos abusos cometidos, pero sugerimos con todo respeto, revisar esta histórica relación fronteriza de “los dos pueblos más hermanados del mundo” (p. Guadalupe Carney sj).



Habitantes de la región.  
Fotos: Ramón Rivas

## **Proyectos prácticos para la zona**

### **1. Continuación proyecto memoria histórica iniciada por padre Juan Mendoza.**

Al tratar de dar sugerencias de lo que se está haciendo de positivo, no podemos menos de nombrar que en la actualidad son personas del caserío histórico de Providencia quienes nos dan ejemplo; en primer lugar el p. Juan Mendoza, al recordar que con ayuda de entidades jurídicas comprometidas por conocer la verdad de la tenebrosa guerra civil, hicieron un minucioso estudio de los habitantes martirizados durante la guerra civil de los años 80 del siglo pasado, en concreto del vecino cantón San Gregorio, y, lograron hacer un mural de las víctimas inocentes de la población civil, naturalmente la mayoría como lo investigó la ONU, a manos del ejército nacional y los grupos paramilitares, y, también algunos perpetrados por la naciente insurgencia armada. Ejemplar investigación que se debería hacer todavía en el resto de los cantones de Sensuntepeque; pues era uno de los proyectos en marcha de Juan y que dejó truncado. Ojalá hoy cambiemos las balas por flashes de las cámaras para esta zona, por adecuadas vías de comunicación y otras necesidades.

### **2. Directivos y líderes de la Actual AdescoPro, nos contaron de dos proyectos en marcha.**

#### **2.1. Apertura de la nueva carretera que unirá a los caseríos de Guaquincora con Aposentos**

En la mera frontera de Honduras del río Lempa entre los cantones de San Marcos y Nombre de Dios. Dicho proyecto, por iniciativa de los habitantes del lugar desde hace ya cierto tiempo se está realizando en conjunto con la Alcaldía de Sensuntepeque. Reconocen y agradecen la pronta respuesta del señor Alcalde municipal José Alfaro en ayuda con maquinaria a partir del lunes 15 de mayo, a cambio que la comunidad colabore con el combustible, lo cual implica mayor esfuerzo y sacrificio para los habitantes, pues afirma el Alcalde, la municipalidad no dispone de recursos económicos. La comunidad contactó al diputado Pio Amaya, originario del lugar, quien al inicio se comprometió y algo colaboró en este proyecto, pero estos últimos días el citado diputado está esquivo y negativo y ha tenido serios roces con lideresas y líderes comunitarios; como que se está enredando en sus propias pitas, nos comentan.

## **2.2.- Proyecto de agua para la iglesia y comunidad de Providencia.**

La AdescoProv, continúa gestionando apoyo económico para iniciar la perforación del pozo de agua presupuestado en \$20,000 y que a través de actividades y ayudas de los hermanos lejanos ya recolectaron alrededor de \$6.000. Alfonso Cruz, residente del lugar, realizó la donación del terreno para la Adescoprov, y en trámites ya iniciados están a la espera obtener la escritura. Al tenerla, como directiva podrán hacer gestiones a instituciones públicas y privadas para terminar este vital proyecto para la población, que lleva ya lleva más de un siglo de no tener este vital líquido.

## **3.- La ejemplar la organización de la gente del cantón Nombre de Dios**

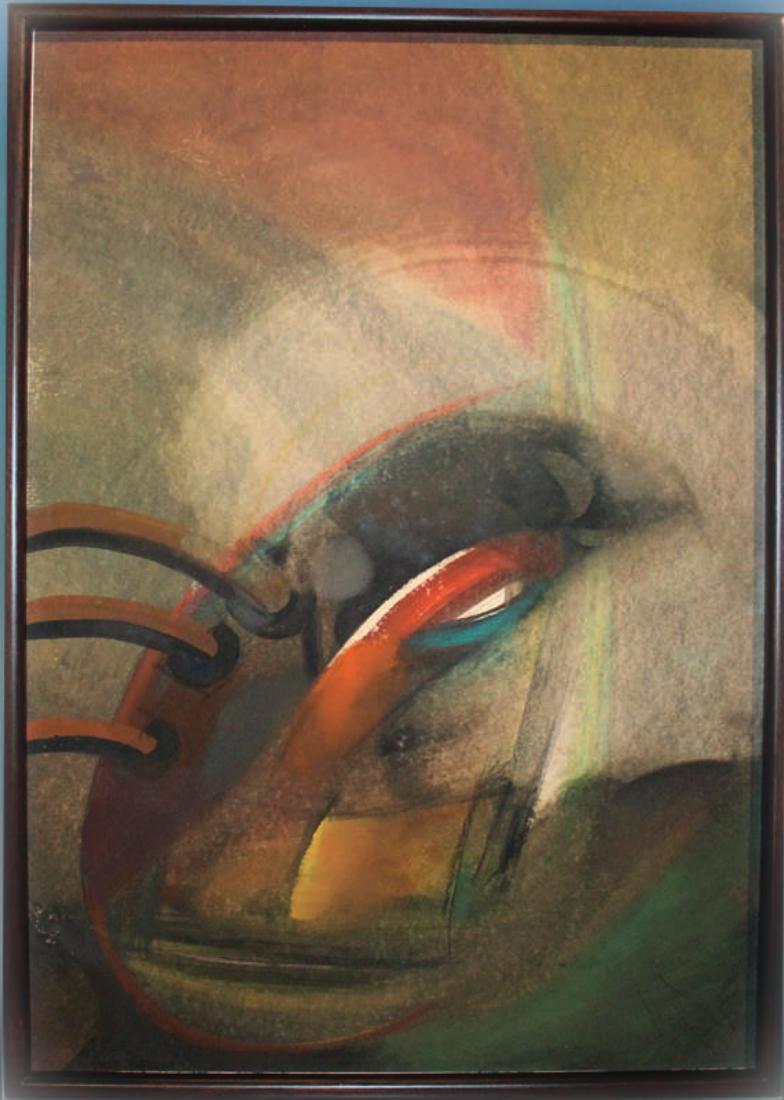
Para el proyecto de la carretera en los caseríos Guaquincora y Los Aposentos- Como decía el p. Rutilio Grande,” el Campesinado es la gran reserva humano – religiosa del país” y se le debería atender adecuadamente con técnicas y créditos apropiados. Invitarlos a una liberación integral de su situación sin odios ni resentimientos situación; sino con sentido creativo, trabajando por ejemplo por recuperar la unidad de Centro América.

## **Referencias**

Sensuntepeque: vocablo del idioma nativo Nahuatl que significa: cuatrocientos cerros.

Mario Ramos, crs, religioso somasco, licdo. en letras ( 1992) por la UCA de El Salvador

TIERRAS RARAS



Técnica: Frotachs  
Medidas : 70 x 50 cm  
Pedro Ipiña

# Reseña del libro

## Complejidad e incertidumbre en la ciudad actual: Hacia un nuevo modelo conceptual

*Book review of  
Complexity and uncertainty in today's city:  
Towards a new conceptual model*

URI: <http://hdl.handle.net/11298/1296>

DOI: <http://doi.org/10.5377/koot.v1i15.16894>

**José Miguel Fernández Güell Ph D.**

*Profesor Departamento de Urbanística  
y Ordenación del Territorio*

*Escuela Técnica Superior de Arquitectura (ETSAM)*

*Universidad Politécnica de Madrid (UPM)*

*ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4271-3127>*

*[josemiguel.fernandez@upm.es](mailto:josemiguel.fernandez@upm.es)*

Fecha de recibido: 10 de agosto 2023

Fecha de aceptación: 12 de octubre 2023

**Palabras claves:** Desarrollo urbano - Reseñas de libros. Ordenamiento territorial. Arquitectura del paisaje. Urbanismo.

**Key words:** Urban development - Book reviews. Territorial planning. Landscape architecture. Town planning.

---

Los fenómenos de complejidad e incertidumbre han acompañado de forma indisoluble el devenir de la civilización humana desde la más remota Antigüedad. Sin embargo, los esfuerzos más rigurosos y continuados para conceptualizar dichos fenómenos y abordar los retos que plantean tuvieron lugar durante la segunda mitad del siglo XX. Ambos conceptos son perfectamente trasladables a las ciudades contemporáneas. Por un lado, la ciudad puede asimilarse a un organismo complejo, fruto de la invención de las sociedades humanas y construido a partir de múltiples iniciativas singulares a lo largo del tiempo, en las que han intervenido un gran número de protagonistas. Por otro lado, la incertidumbre es una constante propia de las ciudades, que viene generada mayormente por un entorno complejo, que envuelve y perturba la toma de decisiones sobre su futuro.

Así pues, complejidad e incertidumbre son dos de los principales retos que afrontan las ciudades contemporáneas y que constituyen un serio hándicap para los urbanistas a la hora de formular políticas urbanas. La complejidad de definir analíticamente los modelos de comportamiento de la sociedad urbana, la multiplicidad de los sujetos implicados en la toma de decisiones públicas y la incertidumbre para prever las implicaciones futuras de cada alternativa posible, todo esto complica extraordinariamente la labor de los planificadores urbanos. Estos retos son abordados en este libro mediante la exploración de las oportunidades que ofrece la aplicación del pensamiento sistémico y los estudios del futuro a la planificación urbana.

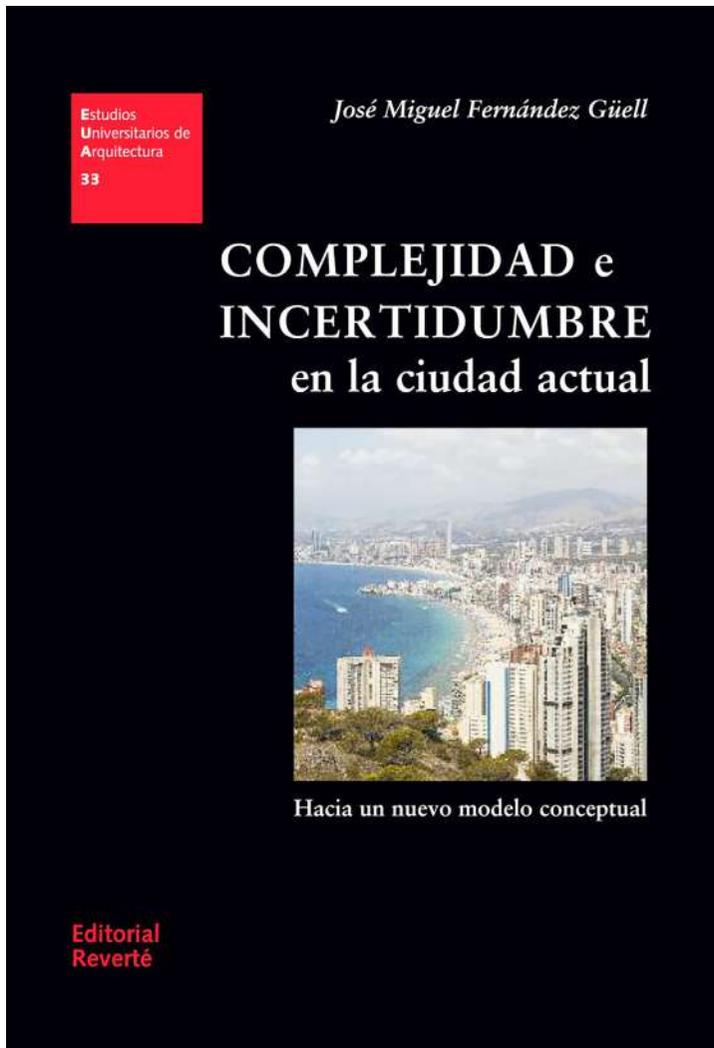
Son varias las **contribuciones** que realiza esta obra. Primera, expone de forma divulgativa la evolución histórica tanto del pensamiento sistémico como de los estudios del futuro y su aplicación al ámbito de las ciudades. Segunda, plantea y despliega un modelo conceptual que explica de forma amigable el funcionamiento sistémico de la ciudad a los actores locales que intervienen en los procesos urbanos. Tercera, explora la implantación efectiva de los modelos sistémicos en los procesos de planificación urbana, en los sistemas de gobernanza urbana y en los métodos educativos de las Ciencias Urbanas. Cuarta, acerca el pensamiento sistémico y los estudios del futuro a los agentes urbanos, así como a las generaciones más jóvenes de urbanistas.

El libro está organizado en dos grandes partes, una divulgativa y otra propositiva, las cuales, a su vez, se desglosan en varios capítulos. La **primera parte** consta de tres capítulos y está dedicada a revisar las principales aportaciones realizadas al pensamiento sistémico y a los estudios del futuro, tanto a nivel general como en el ámbito urbano.

En el primer capítulo, se evalúan críticamente las principales contribuciones históricas que se han realizado al pensamiento sistémico general. Previamente se mencionan algunas aportaciones procedentes de la Filosofía para centrarse posteriormente en las contribuciones científicas a partir de la finalización de la Segunda Guerra Mundial. Este capítulo concluye caracterizando y definiendo lo que hoy en día entendemos por sistema complejo.

En el segundo capítulo, se hace un repaso histórico desde los años 50 de lo que han sido las contribuciones más relevantes a los estudios del futuro. Aparte de ese itinerario histórico, se lleva a cabo un recorrido más conciso sobre las aplicaciones que las principales herramientas de prospectiva han tenido en las Ciencias Sociales. Finalmente, se desvelan las oportunidades que ofrecen los estudios del futuro para acotar y manejar la incertidumbre sempiterna que afecta a las dinámicas sociales.

El tercer capítulo aborda la aplicación del pensamiento complejo y los estudios del futuro a las Ciencias Urbanas. Tras un breve repaso de las contribuciones precursoras de finales del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX, se efectúa un recorrido de las aportaciones más sobresalientes desde los años 60 hasta la primera década del siglo XXI. Esos cincuenta años de andadura sistémica y prospectiva urbana han sido documentados irregularmente y con escasa profundidad por parte de la literatura científica. Por tanto, sigue habiendo una deuda que en algún momento deberá ser saldada por investigaciones más rigurosas y comprensivas.



Portada del libro

La **segunda parte** del libro tiene un carácter eminentemente propositivo. En esta parte se discuten la utilidad de los modelos conceptuales para abordar e interpretar los sistemas complejos, más concretamente las ciudades. Tras esta primera aproximación teórica, se configura y se despliega en detalle el modelo conceptual de un sistema funcional urbano.

En el cuarto capítulo se propone un nuevo modelo conceptual que describe con cierto nivel detalle el funcionamiento sistémico de la ciudad contemporánea. La propuesta es antecedida por una reflexión sobre lo que pueden o no aportar los modelos conceptuales respecto a los modelos cuantitativos. Acto seguido, se despliega el modelo conceptual propuesto, mostrando las utilidades que puede ofrecer a los analistas urbanos y a los actores locales. Este despliegue no alcanza a plantear la modelización cuantitativa de los diferentes subsistemas urbanos, aunque se sugiere la posible migración hacia modelos matemáticos, pasando antes por modelos ontológicos.

El quinto capítulo ofrece varios ejemplos de la aplicación práctica del modelo conceptual. Primero, se presenta un ejercicio sobre la evolución temporal de las ciudades españolas, en el que se muestran las posibilidades de aunar el modelo conceptual sistémico con instrumentos de prospectiva. Segundo, se aplica el modelo conceptual a tres tipologías urbanas: la metrópolis, la ciudad intermedia y la ciudad turística. Tercero, se emplea el caso Airbnb para analizar el impacto de las dinámicas socioeconómicas en la ciudad. El capítulo concluye con una evaluación crítica del modelo propuesto.

Finalmente, el capítulo sexto explora tres ámbitos para la implantación efectiva de los modelos sistémicos. Uno se refiere al desarrollo de un nuevo enfoque de planificación urbana, tomando en consideración los principios sistémicos que guían las dinámicas urbanas. Otro alude al establecimiento de modelos de gobernanza urbana innovadores que incorporen suficiente flexibilidad en sus estructuras organizativas y procesos participativos para operar desde una óptica sistémica. La tercera vía reflexiona sobre la dirección que debería seguir la educación de las Ciencias Urbanas para inculcar y desarrollar los principios del pensamiento sistémico.

A pesar del esfuerzo documental y propositivo que se realiza en esta obra, el estudio de la complejidad y la incertidumbre en las ciudades actuales es un tema que resulta prácticamente inabarcable con nuestros conocimientos actuales. Es evidente que restan todavía multitud de cuestiones abiertas que requerirán sucesivos esfuerzos adicionales para avanzar en la comprensión y gestión de la complejidad e incertidumbre urbanas. La propuesta conceptual que plantea este libro debe ser recogida por las generaciones más jóvenes de científicos, que bien han de continuar el esfuerzo en la dirección marcada o bien examinar bifurcaciones alternativas que conduzcan a nuevas metas.



*José Miguel Fernández Güell*

**José Miguel Fernández Güell** (Madrid, 1954) es Arquitecto-Urbanista (1979) por la Escuela Técnica Superior de Arquitectura de Madrid, así como Máster (1982) y Doctor (1984) en Planificación Urbana y Regional por la Texas A&M University. Desde 2001 es Profesor Titular del Departamento de Urbanística y Ordenación del Territorio de la Universidad Politécnica de Madrid. Durante diez años fue Gerente de la División de Servicios Estratégicos de Accenture y posteriormente Socio-Director de la consultora de servicios estratégicos Güell & Partners. Ha participado en diversos proyectos del Banco Interamericano de Desarrollo (BID), Organización de Desarrollo Industrial de Naciones Unidas (UNIDO), Comisión Europea y Observatorio de Prospectiva Tecnológica Industrial (OPTI). Es autor del conocido libro Planificación Estratégica de Ciudades (Gustavo Gili, 1997 y Reverté, 2006) y de numerosas publicaciones científicas a nivel internacional.

**Autor: José Miguel Fernández Güell**

Edición: Jorge Sainz

Título de la serie: Estudios Universitarios de Arquitectura, N.º 33. Barcelona: Editorial Reverté, 2022. Tamaño: 24 x 17 cm. N.º de páginas: 359. N.º de ilustraciones: 94. Precio: 34 euros. ISBN: 978-84-291-2133-9.

## CROMOS

Líneas y color alimentando círculos siderales.  
Suelta la pasión a años luz en el universo.



Técnica: Mixta  
Medidas : 70 x 50 cm  
Pedro Ipiña

# Madres centroamericanas: perspectiva de las relaciones fraternas de sus hijos reunificados en EEUU.

*Central American mothers: perspective on the fraternal relationships of their reunited children in the US.*

URI: <http://hdl.handle.net/11298/1297>

DOI: <http://doi.org/10.5377/koot.v1i15.16900>

**Sandra Castro Ph D.**  
Adelphi University  
[scaastro@adelphi.edu](mailto:scaastro@adelphi.edu)

Fecha de recibido: 11 de junio 2023

Fecha de aceptación: 01 de noviembre de 2023

## Resumen

Para las madres transnacionales centroamericanas y sus hijos, la reunificación en EE.UU. después de años de separación representa el inicio de una nueva vida. Muchas madres entienden las complicaciones de los hijos que se integran y la formación de familias reconstituidas en un nuevo hogar. En particular, los hijos recién llegados deben formar relaciones fraternales críticas.

Aquí, basándome en mi tesis doctoral sobre madres centroamericanas transnacionales de El Salvador, Honduras y Guatemala que emigraron entre 1976 y 2018 y, años después, se reunieron con sus hijos (Castro, 2021), exploro cómo los hijos recién llegados experimentan la reunificación con sus hermanos en familias reconstituidas, a través de los ojos de sus madres.

**Palabras clave:** Emigración e inmigración. Familias con problemas. Familia - aspectos sociales. Madres e hijos - Aspectos sociales. Madres e hijas - aspectos sociales. Hermanos y hermanas.

## Abstract

For Central American transnational mothers and their children, reunification in the U.S. after years of separation represents the beginning of a new life. Many mothers understand the complications of integrating children and the

formation of reconstituted families in a new home. In particular, newly arrived children must form critical fraternal relationships with the other members of their families.

In this article I explore how newly arrived children experience reunification with their siblings in reconstituted families, through the eyes of their mothers. It relies on my doctoral dissertation on transnational Central American mothers from El Salvador, Honduras, and Guatemala who migrated between 1976 and 2018 and, years later, were reunited with their children (Castro, 2021).

**Key words:** Emigration and immigration. Families with problems. Family - Social aspects. Mothers and children - Social aspects. Mothers and daughters - Social aspects. Brothers and sisters.

---

Para las madres transnacionales centroamericanas y sus hijos, la reunificación en EE.UU. después de años de separación representa el inicio de una nueva vida.

Muchas madres entienden las complicaciones de los hijos que se integran y la formación de familias reconstituidas<sup>1</sup> en un nuevo hogar. En particular, los hijos recién llegados deben formar relaciones fraternales críticas.

Aquí, basándome en mi tesis doctoral sobre madres centroamericanas transnacionales de El Salvador, Honduras y Guatemala que emigraron entre 1976 y 2018 y, años después, se reunieron con sus hijos (Castro, 2021), exploro cómo los hijos recién llegados experimentan la reunificación con sus hermanos en familias reconstituidas, a través de los ojos de sus madres.

Para priorizar las voces de las madres utilicé un enfoque fenomenológico, examinando cómo vivieron su reunificación y observando las interacciones de sus hijos dentro de los nuevos entornos familiares.

La fenomenología proporcionó un mecanismo útil para resaltar sus perspectivas (Jackson, 2015).

Los datos primarios incluyeron entrevistas realizadas en español y conversaciones informales con 25 madres y sus hijos.

.....  
1 Las familias reconstituidas son formadas por una pareja en la que uno o ambos miembros tienen hijos o hijas de una relación anterior, pudiendo residir con ellos o bien con otros familiares.

La literatura existente sobre las experiencias de reunificación de familias transnacionales se centra en aquellas del sur global que migran a los EE. UU. y dejan atrás a los hijos, estableciendo familias transnacionales a través de las fronteras (Dreby y Adkins, 2010).

La literatura sobre las madres centroamericanas describe el flujo de mujeres migrantes hacia los EE. UU. durante las últimas cuatro décadas debido a la guerra, la violencia y la desintegración social (Menjívar, 2006).

Proveedoras económicas desde el exterior, estas madres buscaron empleo para mantener a sus familias (Abrego, 2014). No obstante, las madres indocumentadas, una vez en EE.UU., tuvieron que esperar años para la reunificación.

Muchas experimentaron una esperanza precaria en medio de vías legales limitadas como la visa U2, las leyes de amnistía, a través del matrimonio y/o el patrocinio del empleador o el asilo (Parla, 2019).

La literatura ha crecido en paralelo con la creciente migración de menores no acompañados y familias solicitantes de asilo (Barros-Lane, Brabeck y Berger Cardoso, 2022).

Los menores inmigrantes parecen tener poca autonomía cuando se reúnen con sus madres, haciendo la transición incómoda al volver a vivir juntos (Arnold 1997; Suárez-Orozco, Bang y Kim, 2011).

Esto también se debe a la ruptura adicional que experimentaron en sus lazos de parentesco con sus cuidadores, generalmente abuelos, en sus países de origen a quienes tuvieron que dejar atrás.

Tras la reunificación, los niños pueden experimentar lo que Greif describe como “reunificación ambigua” derivada de la Teoría de Pérdida Ambigua de Pauline Boss, que describe la separación y la pérdida sin cierre.

La reunificación ambigua existe después de que los miembros de la familia han experimentado largos períodos de separación pero continúan sintiendo incertidumbre y desorientación cuando se reencuentran y construyen una nueva vida juntos (Greif, 2012).

La reunificación, aunque bienvenida, impone costos sociales. Muchas madres trabajan a tiempo completo, en servicio doméstico y otros rubros mal pagados.

2 El estatus No Inmigrante U (Visa U) está reservado para las víctimas de ciertos crímenes, que han sufrido abuso físico o mental y brindan ayuda a las agencias de orden público y oficiales gubernamentales en la investigación o prosecución de actividades criminales.



*Sandra Castro*

Tener poco tiempo para pasar con los hijos inhibe los esfuerzos de reconstitución familiar. Muchas madres dependen de sus hijos mayores, especialmente de las niñas, para realizar tareas de cuidado (Arnold 1997; Lee y Pacini-Ketchabaw, 2011).

Un lente feminista destaca las relaciones de poder en las redes de parentesco en familias inmigrantes recién reunificadas, especialmente para familias reconstituidas con madres solteras impactadas por las desigualdades de género y generacionales.

### **La Nueva Familia: La Familia Reconstituida**

Para las madres de este estudio, la tan ansiada y esperada llegada de los hijos cambió la dinámica de sus vidas. Sin embargo, expresaron sentir falta de confianza, respeto y reconocimiento por su sacrificio.

Los hijos que crecieron viviendo con sus familias extendidas, pero que ahora ingresaron a una familia nuclear reconstituida, experimentaron un cambio. Estas relaciones familiares crearon numerosos desafíos para madres, hermanos y padrastros.

## **Conflicto con los Hermanos**

Las madres describieron haber visto a sus hijos interactuar de forma tensa con sus hermanos menores. Algunas madres informaron celos, lo que indica que los hijos que experimentaron una separación de varios años dijeron que se sentían menos amados. Esto ocurría con hijos que llegaban adolescentes pero cuyos hermanos menores crecieron con sus madres. Martha, de Honduras, explica cómo las expectativas y experiencias influyeron en las relaciones entre hermanos:

“Mi [hija menor] siempre ha sido buena, y siento que las otras dos [que llegaron recientemente de Honduras] la molestaron porque estaban celosas. Es una buena chica y hace lo mejor que puede en la escuela, y estas dos siempre la molestan. Una vez, mi hija se estaba quedando fuera y no regresaba a casa directamente de la escuela. Le pregunté a mi hija menor si sabía algo y comenzó a llorar porque no podía decírmelo o su hermana la golpearía. La amenazarían si me decía algo sobre el lío en el que se estaban metiendo”. (Diciembre de 2019).

## **Hermanos Solidarios**

Las participantes mencionaron que sus hijos les ayudaban a cuidar a sus hermanos menores. Una madre, Francisca, habló sobre su hija recién reunificada ayudando a su hijo a prepararse para la escuela y abordar el autobús. Después de la escuela, su hija lo esperaba mientras Francisca trabajaba hasta tarde. Otra madre, Ela, dijo que sus dos hijas mayores, que llegaron a los EE. UU. cuando eran adolescentes, ayudaron a cuidar a cuatro hermanos menores, uno con múltiples necesidades especiales. Las madres vieron el cuidado como la creación de un vínculo especial. Estas experiencias demuestran la dependencia de las madres de los hijos mayores, especialmente de las hijas, para el cuidado y/o las tareas del hogar en estas nuevas unidades familiares.

Con las madres como sostén de la familia, trabajando jornadas agotadoras, generalmente veían a los hijos mayores como ayudantes (Lee y Pacini-Ketchabaw, 2011). Sin embargo, los hijos varones no tenían las mismas obligaciones domésticas y de cuidado; por lo general tenían una independencia sustancial. Se esperaba que los adolescentes varones mayores trabajaran y contribuyeran económicamente.

Algunos hijos mayores esperaban conocer a sus hermanos. El siguiente diálogo presenta a Magda, quien llegó a los 18 años desde Guatemala para reunirse con su madre y su hermana pequeña:

SC: ¿Cómo fue conocer a tu hermanita?

Magda: Estuvo bien. Me dije a mí misma, tenía que venir hasta aquí para conocer a mi hermana pequeña. Había estado esperando todo este tiempo. Al principio no hablamos mucho porque ella hablaba principalmente inglés, pero, después de un tiempo, comenzó a hablar más español. Ya sabes... para poder hablar conmigo.

SC: ¿Se llevaban bien?

Magda: sí, por supuesto. Entre hermanas, siempre hay buenos y malos momentos, ¿verdad?

### **Familias de Estatus Mixto Allanando Caminos Divergentes**

Las madres comentaron sobre sus nuevas relaciones de pareja y cómo, después de establecerse en su nuevo país de residencia, tuvieron hijos. Estos hijos con ciudadanía por nacimiento crecieron, estudiaron y fueron socializados en este país. A pesar de amar a sus hijos por igual, las participantes reconocieron que los niños nacidos en los Estados Unidos disfrutaban de mayores ventajas y oportunidades de avanzar por medio de la educación, el empleo y el capital social. Potencialmente podrían asistir a la universidad, convertirse en profesionales y desarrollar carreras. Estos hijos fueron descritos como buenos estudiantes que seguían las reglas. Luz, de Honduras, habla de las elecciones de sus hijos:

“Elisa [hija nacida en Estados Unidos] es increíble. Estoy muy orgullosa de la joven en la que se ha convertido. Ella fue la primera de mis hijos en graduarse de la universidad. No fui a la escuela, así que estoy muy orgullosa de ella. Elisa trabaja duro y limpia casas y me ayuda también cuando voy a limpiar casas. Ella también trabaja para pagar su educación y mantener a su bebé. Ella es mi mayor inspiración, al igual que mis otros dos hijos [que nacieron aquí]. Mario canta como un ángel y mi hijo menor es luchador en la escuela secundaria. Nunca me pierdo un partido. Mi otra hija ha estado trabajando desde que llegó aquí. Conoció a alguien de inmediato y quedó embarazada muy rápido. Se mudó con él y ahora está criando a su hijo. Ella no quería ir a la escuela”. (Noviembre de 2019).

Las restricciones legales, lingüísticas e institucionales de los hijos adolescentes recién llegados pueden obstruir la igualdad de éxito. Los efectos de la separación, combinados con la dificultad para adaptarse a un nuevo idioma, cultura y sistema educativo, pueden dar como resultado que los hijos recién reunidos tengan dificultades en el hogar, la escuela y la comunidad (Grzywacz et al., 2022).

## **Conclusión**

Hemos examinado las experiencias de reunificación de hijos y hermanos. Las madres percibían a los recién llegados a veces solidarios y/o celosos. Las oportunidades desiguales para la movilidad ascendente (o posibilidad de avanzar) también afectaron las expectativas y esperanzas de las madres y, por lo tanto, las experiencias de reunificación de los hermanos.

Las madres esperaban que los niños recién llegados se integrarían y aculturaran en la vida de los EE. UU., pero tenían un mayor optimismo sobre las perspectivas de sus hijos nacidos en los EE. UU. debido a su estatus legal y conocimiento nativo del inglés.

Los niños experimentaron lo que (Grief, 2012) describe como “reunificación ambigua” debido a su dificultad y, a veces, resistencia a adaptarse a la vida familiar combinada con hermanos y un padre distante. Experimentaron sentimientos de ambigüedad, incertidumbre y desconfianza hacia sus madres (Greif, 2012). Se esperaba que las hijas mayores que llegaban adolescentes cuidaran a los hermanos, debido a las exigencias laborales de su madre. Algunos hijos mayores sintieron resentimiento por tener que hacer esto, pero para otros, también ayudó a construir fuertes lazos con sus hermanos menores.

### **Nota 1**

Este manuscrito utilizó seudónimos para proteger la identidad de los participantes en el estudio.

### **Nota 2:**

Este artículo es una traducción libre y editada del original titulado: “Central American Mothers’ Perspectives on their Recently Arrived Children’s New Sibling Relationships.” NEOS 14 (2).

Castro, Sandra. 2022, publicada en <https://acyig.americananthro.org/neosvol14iss2fall22/castro/>.

La traducción fue realizada por Carmen Molina Tamacas y la reproducción para la Revista Kóot fue autorizada por ACYIG.

## Biografía

Sandra Castro nació en El Salvador y ha vivido en los EE.UU con su familia desde los 2 años. Es Sub Decana de la Facultad de Estudios Profesionales y Continuos y Directora Interina de Estudios Latinoamericanos y Latinx en la Universidad Adelphi en Long Island, Nueva York. Sus intereses generales de investigación incluyen estudios centroamericanos/latinos, estudios sobre migración y bienestar social. En particular, su investigación reciente se centra en las experiencias de reunificación con sus hijos de madres centroamericanas transnacionales después de años de separación.

**Contacto:** Sandra Castro, PhD, [scastro@adelphi.edu](mailto:scastro@adelphi.edu)



A la izquierda: Araceli O. junto a sus hijos Antonio y Alexander cuando eran niños; a la derecha cuando ella decidió emigrar a Estados Unidos y dejarlos al cuidado de su madre y una hermana en El Salvador. La imagen, cortesía de Carmen Molina Tamacas, fue utilizada para ilustrar el artículo “Familias con TPS ante el trauma de una nueva separación”, publicada en El Diario Nueva York, el 12 de mayo de 2018.

## Referencias

- Abrego, L. J. (2014). *Sacrificing Families : Navigating Laws, Labor, and Love Across Borders*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Arnold, E. (1997). *Issues of Reunification of Migrant West Indian Children in the United Kingdom*. In *Caribbean Families : Diversity Among Ethnic Groups*, edited by Jaipaul L. Roopnarine and Janet Brown, 243–258. Westport, CT: Ablex Publishing.
- Barros-Lane, L., Brabeck, K. y Berger Cardoso, J. A. (2022). Es como que no los conociera : Reunification of Unaccompanied Migrant Youth with Their U.S. Families. *Social Work Research* 46(1). Pág. 5–16.
- Castro, S. (2021). *Tears, Trauma and Transformation : Central American Mothers' Experiences of Violence, Migration and Family Reunification*. ProQuest Dissertations Publishing.
- Dreby, J., and Adkins T. (2010). *Inequalities in Transnational Families*. *Sociology Compass* 4(8). Pág. 673–689.
- Greif, G. L. (2012). *Ambiguous Reunification: A way for social workers to conceptualize the Return of Children after Abduction and Other Separations*. *Families in Society* 93(4): Pág. 305–311.
- Grzywacz, J. G., Apanecatl-Ibarra, E. Iheanacho, E. Pocchio, P. E., Cardamone, j. Merten, M., y Zapata, M. I. (2022). Latino Parents' Perspectives on the Life Trajectories of Mixed-Status Children. *Journal of Child and Family Studies*. 31(3): Pág. 740–752.
- Jackson, M. (2015). *Afterword to Phenomenology in Anthropology : A Sense of Perspective*, edited by Kalpana Ram and Christopher Houston. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Lee, J.-A. y Pacini-Ketchabaw, V., (2011). *Immigrant Girls as Caregivers to Younger Siblings: A Transnational Feminist Analysis*. *Gender and Education* 23(2) Pág. 105–119.
- Menjívar, C. (2006). *Family Reorganization in a Context of Legal Uncertainty : Guatemalan and Salvadoran Immigrants in the United States*. *International Journal of Sociology of the Family* 32(2). Pág. 223–245.
- Parla, A. (2019). *Precarious Hope: Migration and the Limits of Belonging in Turkey*. Stanford, Stanford University Press.
- Suárez-Orozco, C., Hee Jin B., and Ha Yeon K.. (2011). *I Felt like my heart Was staying behind: Psychological implications of family separations & reunifications for Immigrant youth*. *Journal of Adolescent Research* 26(2) Pág. 222–257.

## ESPECTRAL

La luz, a veces llora oscuridad...



Técnica: Mixta  
Medidas : 70 x 50 cm  
Pedro Ipiña



**El arte de expresar emociones**  
en la pintura abstracta de *Pedro Ipiña*

Pedro Ipiña ha caminado soles,  
lunas y universos hasta  
desgarrarse en una  
paleta infinita de colores.  
Así nos habla  
del tiempo y la memoria,  
las raíces de todos  
y un principio común  
a nuestro espíritu.

Silvia Elena Regalado

## **Museo Universitario de Antropología, MUA**

### **Qué es el MUA**

El Museo Universitario de Antropología, MUA, es una institución dedicada a la difusión del pensamiento científico antropológico y del patrimonio cultural salvadoreño, así como a su conservación. Esto se refleja en las colecciones que se presentan en sus salas de exhibición permanentes y la temporal y, además, en las muchas actividades culturales que se realizan según su programación.

### **Objetivo del MUA**

El MUA tiene como objetivo principal promover un espacio cultural permanente para la adquisición de conocimientos estéticos y valores de conservación, que contribuyan a la formación profesional de la población universitaria y del público en general y su sensibilización ante estos fenómenos, impulsando actividades de promoción de los insumos necesarios para la generación de investigaciones de carácter antropológico e histórico, con el único propósito de desarrollar y difundir la cultura del país.

### **Qué es lo que hace el MUA**

- Difunde, por medio de exposiciones permanentes y algunas temporales, las diferentes y variadas expresiones tangibles de la cultura salvadoreña.
- Investigar, desarrollar y difundir el acervo antropológico del país de una manera integral, hacia el interior de la comunidad universitaria y del público en general.
- Genera actividades académicas concretas en la forma de conferencias, seminarios, talleres, presentaciones de libros, ciclos de cine, foros, investigaciones antropológicas y arqueológicas y otros, con el único fin de educar y sensibilizar a la comunidad universitaria y público en general.
- Conserva el patrimonio cultural.

## **Salas de exhibición que conforman el MUA**

Para una mejor comprensión, el MUA está distribuido en ocho salas de exhibición, conceptualizadas así:

Sala conceptual

Sala de proceso y comercialización cerámica

Sala etnográfica.

Sala de exposiciones temporales.

Sala cultura productiva

Sala movimientos sociales y cultura migratoria

Sala referentes históricos y cultura política

Sala cultura musical y costumbres.

## **Servicio de guías**

Hay cinco estudiantes de antropología que, con previa cita por parte de los interesados en visitar el museo, ofrecen los servicios de guía. El recorrido es de una hora y quince minutos.

## **Ubicación del museo en la ciudad de San Salvador**

Calle Arce y 17.<sup>a</sup> Av. Norte, 1006,

San Salvador, El Salvador, C. A.

Tels. (503) 2275-8836 y (503) 2275-8837

Fax. (503) 2271-4764

E-mail: museo\_utec@yahoo.com





### **Horarios del MUA**

Lunes:

Cerrado por mantenimiento

De martes a viernes:

de 8:30 a.m a 11:30 a.m.

de 3:00 p.m a 5:30 p.m

Sábado:

de 9:00 a.m a 11:30 a.m.

(NOTA: Los grupos no deben exceder los cien estudiantes; y durante la visita serán distribuidos en las diferentes salas de exhibiciones que conforman el MUA.)

**CUERPO LUZ**

Arco iris. Tonos e intensidades.  
Todos los colores, somos. Todo el amor.



Técnica: Frotachs  
Medidas : 50 x 70 cm  
Pedro Ipiña

## ***Colaboradores***

### **Reynaldo Antonio Rivas**

Catedrático de Ética y Filosofía  
Universidad Tecnológica de El Salvador  
Contacto: rivasreynaldo@gmail.com

### **Chester Urbina-Gaitán**

Historiador  
Escuela de Estudios Generales  
de la Universidad de Costa Rica  
Contacto: chesterurbina@yahoo.com

### **Rubén Fúnez**

Doctor en Filosofía  
Universidad Tecnológica de El Salvador  
Contacto: ruben.funez@utec.edu.sv

### **P. Mario Ramos CRS**

Licenciado en Letras  
Universidad Centroamericana  
José Simeón Cañas, UCA, El Salvador  
Contacto: guacotecti@gmail.com

### **José Miguel Fernández Güell Ph D.**

Profesor Departamento de Urbanística  
y Ordenación del Territorio  
Escuela Técnica Superior de Arquitectura (ETSAM)  
Universidad Politécnica de Madrid (UPM)  
Contacto: josemiguel.fernandez@upm.es

### **Sandra Castro**

PhD Adelphi University  
Contacto: scastro@adelphi.edu

### **Dr. Ramón D. Rivas**

Doctor en Antropología Social y Cultural  
Editor de Revista de Museología Kóot  
Dirección de Cultura,  
Universidad Tecnológica de El Salvador  
Contacto: ramon.rivas@utec.edu.sv

Universidad Tecnológica de El Salvador  
Dirección de Cultura  
Museo Universitario de Antropología, MUA  
Pieza del mes

# PIEZA DEL MES

## Octubre 2023

NOMBRE: Cántaro bícromo  
CATEGORÍA: Arqueológica  
GRUPO/TIPO: Batik Usulután  
PERÍODO: Preclásico tardío (500 a. C.–200 d. C.)  
MATERIAL: Cerámico  
DIMENSIONES: Alto: 17 cm Ancho máximo: 22 cm  
Diámetro de boca: 13.5 cm

Cántaro bícromo (naranja y ante), de base plana, paredes compuestas; la inferior, curvo-convergente; la superior, recto-convergente, y cuello con borde evertido. El interior y el exterior exhiben decoración negativo-batik de líneas paralelas y verticales. Presenta en la parte media la cabeza, las extremidades y la cola de un sapo. Ahí, se asientan dos asas rectangulares verticales.

El tipo cerámico Batik Usulután es representativo del período preclásico en el actual territorio salvadoreño; su nombre deriva de su técnica batik, que consiste en un efecto negativo en variaciones de naranja, generando estilos de líneas, ondulaciones y círculos. Se considera que su efecto proviene de la aplicación de un tipo de cera o grasa animal antes de la cocción.

Este tipo se ha encontrado en zonas del occidente, centro y oriente de El Salvador, también en el resto de Centroamérica y México.

Se considera de uso doméstico y ceremonial.

Conoce más en  
[www.utec.edu.sv/mua](http://www.utec.edu.sv/mua)



**MUA**  
MUSEO UNIVERSITARIO DE ANTROPOLOGÍA

Edificio Anastasio Aquino, Calle Arce y 17 Av. Norte, 1006  
Tel. 2275-8836 · 2275-8888



## CARACOLA DE TIEMPOS

La eternidad es espiral absorta en el segundo



Técnica: Frotachs  
Medidas : 70 x 50 cm  
Pedro Ipiña

# **Convocatoria y requisitos para la publicación de artículos de la revista *Kóot*, de la Universidad Tecnológica de El Salvador**

Indicaciones para autores *Kóot* - Publicación.  
Universidad Tecnológica de El Salvador

Ramón D. Rivas. PhD, e mail: museodeantropologia@utec.edu.sv

## **Criterios generales para la aceptación de artículos**

El Consejo editorial de *Kóot* invita a investigadores, docentes-investigadores, estudiantes y personal administrativos a que participen activamente con sus aportes; pueden, además participar como autores de artículos de la revista, profesionales de Museología, Antropología, Historia, Arqueología, Lingüística y Arquitectura.

La opinión expresada por los autores son de su exclusiva responsabilidad.

La revista *Kóot* se reserva todos los derechos legales de reproducción. Los artículos que se reciben deben ser originales e inéditos, por lo que no deben ser publicados total o parcialmente en otra publicaciones en período previo a su publicación en esta revista. La presentación y publicación en fecha posterior será posible con previa autorización del editor y del autor del artículo.

La recepción de los trabajos no implica obligación de publicarlo ni compromiso con respecto a la fecha de su aparición.

## **Envío del artículo**

Cada artículo debe contener lo siguiente:

- título, subtítulo (si lo requiere);
- nombre, títulos del autor, filiación institucional (si lo requiere), correo electrónico;
- resumen del contenido (entre 10 a 15 líneas);
- un ítem con expresiones y palabras claves (cinco a ocho términos);
- introducción y desarrollo;
- conclusiones tácitas o explícitas;
- bibliografía completa y
- otras marginales.

Para tener presente:

- Los artículos que se envíen a la revista *Kóot* deben ser redactados según normas estandarizadas (ISO, UNE, APA).
- Los trabajos deben ser enviados en Word (en dispositivos de almacenamientos válido o vía e-mail) a [museodeantropologia@utec.edu.sv](mailto:museodeantropologia@utec.edu.sv)

## **Universidad Tecnológica de El Salvador**

### **Dirección de Cultura**

### **Museo Universitario de Antropología, MUA**

Calle Arce y 17.<sup>a</sup> Avenida Norte, edificio *Anastasio Aquino*. 1006,  
San Salvador.

- Se recomienda al autor conservar copia de todo material enviado, pues la revista no se responsabiliza por daños o pérdidas.

Recomendaciones especiales para el autor:

1. Debe tener claridad, solidez y sustento bibliográfico suficiente.
2. Enviar adjunto, o al final del artículo, un resumen de vida.
3. El nombre que aparecerá en la publicación será el expresado en el artículo.
4. En el caso de utilizar imágenes, como gráficos, fotografías o ilustraciones, éstos deberán ser originales (si los tienen), para obtener calidad al imprimir; si son tomadas de algún texto o sitio web, deberá colocarse su procedencia. En el caso que el autor requiera imágenes de apoyo, él asegurará también el pleno logro del objetivo del escrito.
5. Ni la universidad ni el Comité editorial se comprometen con los juicios emitidos por los autores de los artículos. Cada escritor asume la responsabilidad frente a sus puntos de vista y opiniones.
6. El Comité editorial se reserva el derecho de revisar cada artículo, y remitirlo a árbitros para garantizar su calidad; y si es el caso, sugerir modificaciones. Igualmente puede rechazar aquéllos que no se ajustan a las condiciones exigidas.
7. Las citas a pie de página se numeran correlativamente y deberán estar estandarizadas por cualquiera de las normas antes mencionadas.
8. La bibliografía se incluirá al final del trabajo, ordenándola alfabéticamente por el autor.

## **Idioma**

La revista publica material fundamentalmente en español con los respectivos resúmenes en español e inglés.

## **Derechos de reproducción**

Cada artículo se acompañará de una carta del autor principal, especificando que los materiales son inéditos y que no se presentarán a ningún otro medio antes de conocer la decisión del Comité editorial. El autor debe de adjuntar una declaración firmada indicando qué tipo de derecho presenta su artículo, recordando que la universidad sugiere utilizar el tipo de libre acceso; sin olvidar mencionar la fuente. Los derechos de reproducción son propiedad exclusiva de la revista *Kóot*.

## **Extensión y presentación**

El artículo completo no excederá de treinta páginas tamaño carta, escritas a doble espacio, sin espacios adicionales entre párrafos y entre títulos, en letra tipo Arial y de tamaño 10 puntos; con márgenes derechos de 3 centímetros, y márgenes superior e inferior de 4 centímetros; las páginas se enumerarán sucesivamente, y el original debe ser acompañado de una copia de buena calidad.

## **Títulos y autores**

Se recomienda pensar en títulos que interesen al lector y que tengan plena relación con el tema, limitándose a 10 palabras o a no exceder de quince. El contenido debe describirse en forma específica, clara y concisa, evitando los títulos demasiado generales.

Inmediatamente debajo del título se anotará el nombre y apellido de cada autor, la institución donde trabaja cada uno, los títulos académicos y cargos ocupados; vale aclarar que al resultar dicho artículo seleccionado para ser publicado, estos datos solicitados aparecerán relacionados al final de la revista con el título de “Colaboradores”. Es preciso proporcionar la dirección postal del autor principal para responder la correspondencia relativa al artículo, o indicar otra dirección donde pueda llegar un servicio de mensajería comercial, o su dirección electrónica.

## **Resumen de palabras claves**

Cada artículo se acompañará del resumen en el idioma en que esté escrito, además del resumen en español, uno en inglés, no superior a 200 palabras; para el caso de artículos derivados de investigación, el resumen debe indicar claramente: 1) objetivos de estudio; 2) lugar y fecha de realización; 3) metodología básica; 4) resultados principales con interpretación estadísticas y 5) conclusiones principales.

Se debe hacer hincapié en los aspectos nuevos y relevantes. Para artículos diferentes a investigación, el resumen debe contener información relacionada con los objetivos, la metodología en la cual se apoya, síntesis de la tesis principal, la interpretación académica, los resultados (si los hubiere) y las conclusiones. No incluirá ninguna información o conclusión que no aparezca en el texto. No debe incluir abreviaturas, remisiones de texto principal o referencias bibliográficas.

El resumen deberá permitir a los lectores conocer el contenido del artículo y decidir si les interesa leer el texto completo. De hecho, es la única parte del artículo que se incluye, además del título, en los sistemas de difusión de información bibliográfica. Después del resumen se describen de tres a cinco palabras claves para fines de indización.

## **Cuerpo del artículo**

Los trabajos que exponen investigaciones o estudios por lo general se dividen en los siguientes apartados, correspondientes al formato Imryd: introducción, materiales y métodos, resultados y discusión. Los trabajos de actualización, reflexión y revisión bibliográfica suelen requerir otros títulos y subtítulos acordes con el contenido.

## **Notas al pie**

Estas deberán ser de acuerdo con la misma norma estandarizada con que trabajen las referencias bibliográficas, debido a que se realizan para identificar la fijación (institución y departamento) y dirección de los autores, algunas fuentes de información inéditas y dar explicaciones marginales que interrumpen el flujo natural del texto. Su uso debe ser limitado.





Este libro se terminó de imprimir  
en el mes de diciembre de 2023  
en los talleres de Tecnoimpresos, S.A. de C.V.  
19ª. Av. Norte N.º 125,  
ciudad de San Salvador, El Salvador, C.A.

*“El éxito de un museo no se mide por el número de visitantes que recibe, sino por el número de visitantes a los que ha enseñado algunas cosas, no se mide por el número de objetos que expone, sino por el número de objetos que los visitantes han logrado aprender en su entorno humano, no se mide por su extensión sino por la cantidad de espacio que el público puede de manera razonable recorrer en aras de un verdadero aprovechamiento. Eso es el museo.”*

*Georges Henri Rivière*



ISNI 0000 0001 2113 0101



0000000121130101

ISSN 2078-0664



9 772078 066004

E-ISSN 23073942



23073942

