

entorno



REVISTA CUATRIMESTRAL — NÚMERO 64 — OCTUBRE 2017 — ISSN 2218-3345



WWW.UTEC.EDU.SV

- Factores psicosociales y comportamiento agresivo al conducir correlacionados con accidentes de tránsito en conductores salvadoreños
- Influencia de los estereotipos de género asociados a la violencia contra las mujeres
- Almacenamiento prehispánico de una aldea maya: análisis de material cerámico procedente de Joya de Cerén, El Salvador
- La Educación inclusiva en El Salvador en las relaciones de género
- Las borracheras secretas de los abuelos de Panchimalco
- Los derechos humanos en El Salvador. Una retrospectiva analítica del etnocidio de 1932
- Respeto a los derechos de los pueblos originarios en la currícula educativa en torno a la enseñanza-aprendizaje de centros escolares de Panchimalco
- La influencia del Área Intermedia durante la época prehispánica en la zona que comprende el actual territorio salvadoreño
- Implicaciones éticas del reconocimiento de los pueblos originarios en El Salvador. Una propuesta desde la interculturalidad
- Cosmovisión indígena de los pueblos de Izalco, Nahuizalco y Santo Domingo de Guzmán, en torno a la construcción histórica de los derechos humanos de los pueblos originarios de El Salvador
- El acceso a la educación pública de la población indígena del municipio de Nahuizalco, departamento de Sonsonate
- Categorizando el patrimonio salvadoreño. Una breve aproximación
- Conocimiento de la flora y fauna predominante en el sitio prehispánico de San Andrés, valle de Zapotitán, departamento de La Libertad
- Panchimalco: supervivencia y calidad de vida en la comunidad indígena de un pueblo originario

entorno

REVISTA DE LA UNIVERSIDAD TECNOLÓGICA DE EL SALVADOR - NÚMERO 64 - OCTUBRE 2017 - ISSN: 2218-3345

Comité Académico Institucional

Ing. Nelson Zárate

Lic. José Modesto Ventura

Licda. Noris Isabel López Guevara

Ing. Lorena Duque de Rodríguez

Lic. Rafael Rodríguez Loucel

Ing. Francisco Armando Zepeda

Licda. Ana Arely Villalta de Parada

Licda. Lissette Canales de Ramírez

Lic. Edgar Velásquez

Licda. Edith Ruth Vaquerano de Portillo

Comité Editorial

Dra. Camila Calles Minero

Directora de Investigaciones Utec

Dr. José Ricardo Gutiérrez

Investigador Utec

Licda. Paola María Navarrete

Investigadora Utec

Lic. Saúl Campos

Investigador Utec

Licda. Ana Sandra Aguilar de Mendoza

Investigadora Utec

Lic. Julio Martínez

Director escuela de Antropología Utec

Licda. Carolina Lucero

Docente e investigadora Utec

Lic. Carlos Barrios

Docente e investigador Utec

Lic. Marvin Elenilson Hernández Montoya

Investigador Utec

Licda. Aracely de Hernández

Directora de Sistema Bibliotecario Utec

Lic. Carlos Alberto García Rodríguez

Director de Investigación y Proyección Social Unasa

Consejo Editorial Internacional para esta edición

Sandra Bonnie Flórez Hernández

Universidad Simón Bolívar

Jennifer Alcaide Parrado

Universidad de Granada

7

Editorial

9

Factores psicosociales y comportamiento agresivo al conducir correlacionados con accidentes de tránsito en conductores salvadoreños

José Ricardo Gutiérrez-Quintanilla

Marlon Elías Lobos-Rivera

20

Influencia de los estereotipos de género asociados a la violencia contra las mujeres

Óscar Antonio Sánchez-Velásquez

28

Almacenamiento prehispánico de una aldea maya: análisis de material cerámico procedente de Joya de Cerén, El Salvador

Michelle Toledo

Stephanie Aguilar

Gabriel Lozano

Laura Sermeño

41

La educación inclusiva en El Salvador en las relaciones de género

Carlos Felipe Osegueda-Osegueda

Miguel Ángel Hernández-Vásquez

Víctor Eduardo Espinoza-García

Ana Ruth Henríquez-Pérez

Mónica Beatriz Monge-Martínez

Aarón Alberto Moreira-Galeano

Flor Andreina Pacas-González

Kenya Graciela Vásquez-Rivera

Samuel Orlando Vichez-Fabián

49

Las borracheras secretas de los abuelos de Panchimalco

Carlos Felipe Osegueda-Osegueda

Miguel Ángel Hernández

Miguel Ángel Rodas-Ramírez

Josué Misael Dionicio-Nerio

David Ernesto Pérez-Domínguez

JEFA DE PUBLICACIONES

Inés Ramírez de Clará
ines.ramirez@utec.edu.sv

DISEÑO Y DIAGRAMACIÓN

Evelyn Reyes de Osorio

DISEÑO DE PORTADA

Rosa Guadalupe Segovia Linares
Johanna Alejandra Bonilla Montes

REVISIÓN

Noel Castro

TRADUCCIÓN AL INGLÉS

Carolina Pinto

IMPRESIÓN

Tecnoimpresos, S.A. de C.V.
19.ª Av. Norte, 125,
San Salvador, El Salvador.
Tel.: 2275-8861

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.

Se autoriza la reproducción total o parcial de los artículos, siempre que se cite la fuente.

La revista *entorno* es una publicación de la Universidad Tecnológica de El Salvador. Calle Arce, 1020, San Salvador, El Salvador, C.A. Tel.: 2275-8888 • Fax: 2271-4764 www.utec.edu.sv

57

Los derechos humanos en El Salvador. Una retrospectiva analítica del etnocidio de 1932

Carlos Felipe Osegueda-Osegueda
Miguel Ángel Hernández
Charles Clayton Arévalo-Coronado
Fátima Lisbet Mejía-Rosales
Brian Antonio Moz-Mendoza
Georgina Lorena Soriano-Aguilar

65

Respeto a los derechos de los pueblos originarios en la currícula educativa en torno a la enseñanza-aprendizaje de centros escolares de Panchimalco

Carlos Felipe Osegueda-Osegueda
Miguel Ángel Hernández
Georgina Sulamita Ordóñez-Valle
Noé Isai Zamora-Mejía
Guadalupe Amparo Sigüenza-Arévalo

72

La influencia del Área Intermedia durante la época prehispánica en la zona que comprende el actual territorio salvadoreño

Margarita Morán
Francisco Alvarado
Carlos Flores-Manzano
Krishnangi Ramírez

104

Implicaciones éticas del reconocimiento de los pueblos originarios en El Salvador. Una propuesta desde la interculturalidad

René Antonio Chanta-Martínez

112

Cosmovisión indígena de los pueblos de Izalco, Nahuizalco y Santo Domingo de Guzmán, en torno a la construcción histórica de los derechos humanos de los pueblos originarios de El Salvador

Marcelino Rodolfo Rojas
Melissa Alejandra Zepeda
Francisco Enrique Santos
José Orión Castellón

124

El acceso a la educación pública de la población indígena del municipio de Nahuizalco, departamento de Sonsonate

Adilia Valenzuela de Rivas
David de Jesús Galdámez
Fredy Antonio Barahona-García
Henry Mauricio Alas-Rivas
Magdalena Lisbeth Beltrán-Águila
Vanessa Noemí Espinoza-Romero
Alejandra Michelle Granados-Calles
Idalia Stephanie Molina-Veliz
Génesis Alejandra López-Rodas

132

Categorizando el patrimonio salvadoreño. Una breve aproximación

Sofía Albayero

142

Conocimiento de la flora y fauna predominante en el sitio prehispánico de San Andrés, valle de Zapotitán, departamento de La Libertad

Jenny Elizabeth Menjívar
Stephanie Karina Aguilar-Alvarado
Gabriel Elimelek Lozano-Astorga

151

Panchimalco: supervivencia y calidad de vida en la comunidad indígena de un pueblo originario

Blanca Judith Marroquín de Miguel

**Universidad Tecnológica
de El Salvador**



Visión

Ser reconocida como una de las mejores universidades privadas de la región, a través de sus egresados y de sus esmerados procesos institucionales de construcción y aplicación del conocimiento, proponiendo soluciones pertinentes a las necesidades de amplios sectores de la sociedad.

Misión

La Universidad Tecnológica de El Salvador existe para brindar a amplios sectores poblacionales, innovadores servicios educativos, promoviendo su capacidad crítica y su responsabilidad social, utilizando metodologías y recursos académicos apropiados, desarrollando institucionalmente: investigación pertinente y proyección social, todos consecuente con su filosofía y legado cultural.

EDITORIAL

EDITORIAL

La Universidad Tecnológica de El Salvador (Utec), realiza investigación formativa o de cátedra durante cada ciclo lectivo; en todas sus escuelas y facultades participan docentes y estudiantes, aplicando el método científico para la búsqueda de nuevos conocimientos. Se desarrollan proyectos de investigación cuyos temas están relacionados con los programas de estudio y son dirigidos por docentes, quienes al final del proceso, y con los resultados obtenidos, redactan artículos científicos, algunos de los cuales son los que conforman esta edición 64 de *entorno*.

Los trabajos investigativos fueron orientados por docentes de la Facultad de Ciencias Sociales. Temas como los derechos humanos de los pueblos indígenas, el componente de género en la educación, la riqueza de sitios arqueológicos como Joya de Cerén, las tradiciones de sitios como Panchimalco son algunos de los abordados.

Con la investigación formativa, o de cátedra, se construyen competencias como la búsqueda bibliográfica, la interpretación de textos y datos, la identificación de información válida, la redacción académica, la expresión oral, el conocimiento de *software* de análisis cualitativos y cuantitativos, entre otras.

Se presenta un interesante artículo científico sobre el comportamiento agresivo de conductores y su relación con los accidentes de tránsito en El Salvador, contenido que consideramos pertinente para el análisis de una situación problemática en el país, puesto que anualmente aumentan las cifras de lesionados y fallecidos a causa de accidentes de tránsito.

Entregamos esta nueva edición de *entorno* a la comunidad académica y científica para compartir los hallazgos de la universidad en el área de las Ciencias Sociales, difundiendo así el conocimiento generado para fortalecerla y acrecentarla, pero también para la discusión y búsqueda de soluciones a problemáticas que inciden

en la sociedad salvadoreña, respondiendo al compromiso con nuestra misión, de desarrollar institucionalmente investigación pertinente.

Con esta edición Utec responde a la “Declaración Mundial sobre la Educación Superior en el Siglo XXI: Visión y Acción” realizada en la Conferencia Mundial sobre la Educación Superior “La educación superior en el siglo XXI” (9 de octubre de 1998), patrocinada por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, en su Artículo 5 dice, en parte, que la academia debe promover el “saber mediante la *investigación* en los ámbitos de la ciencia, el arte y las humanidades y la difusión de sus resultados”; y señala que “las instituciones deberán velar por que todos los que realizan *investigaciones* reciban formación, recursos y apoyo suficientes” e “incrementar la investigación en todas las disciplinas”.

Factores psicosociales y comportamiento agresivo al conducir correlacionados con accidentes de tránsito en conductores salvadoreños

Psychosocial factors and aggressive driving behavior in reciprocity to traffic accidents caused by salvadorean drivers

José Ricardo Gutiérrez-Quintanilla¹
jose.gutierrez@utec.edu.sv
Marlon Elías Lobos-Rivera²
Universidad Tecnológica de El Salvador

<http://hdl.handle.net/11298/399>

Recibido: 15 /10/17 - Aceptado: 6 /11/17

Resumen

El presente estudio tiene como objetivo analizar si los factores psicosociales y el comportamiento agresivo al conducir están relacionados con los accidentes de tránsito de los conductores. El estudio es de tipo *ex post facto*, con diseños retrospectivo y transversal, con un muestreo no probabilístico de tipo intencionado. La muestra estuvo conformada por 1.012 conductores del transporte público y privado, de ambos sexos. La técnica fue la encuesta. La media de edad total fue de 34.81 años, con una DT (Desviación Típica) de 11.02. En hombres, la media de edad fue de 34.84 años, con una DT de 11.15; y en las mujeres, de 34.65 años, con una DT de 10.29. Entre las variables sociodemográficas están las siguientes: 152 (15,0 %) son mujeres y 860 (85,0 %) hombres; según los años de experiencia de conducir: los grupos de 1 a 5 años, 341 (33,9 %); de 6 a 15 años, 379 (37,7 %); de más de 16 años, 285 (28,4 %). Los instrumentos utilizados fueron: Escala de bienestar laboral, Escala Magallanes de estrés, Cuestionario de salud general, Escala de ansiedad y depresión, "Inventario de expresión de la ira

Abstract

The objective of this study is to analyze whether the psychosocial factors and the aggressive behavior of drivers in El Salvador are related to the car accidents they get involved in. This is an *ex post facto* study, with transversal and retrospective designs; an unintentional, non-probabilistic sampling was used. The sample included 1,012 private and public drivers; both men and women were involved in the study. A survey was conducted with the drivers. The overall median age was 34.81 years, with a TD (Typical Deviation) of 11.02. The median age of men was 34.84 with a TD of 11.15, and the median age of women 34.65 with a TD of 10.29. The sociodemographic variables included the following: 152 (15,0%) were women and 860 (85,0%) were men. According to the number of years of experience, they were divided as follows: 1-5 yrs. of experience, 341 (33,9%); 6-15 yrs. of experience, 379 (37,7%); more than 16 yrs. of experience, 285 (28,4%). The instruments used included the general work well-being questionnaire (QBLG), the Magallanes scale of stress (EMEST, given its Spanish Acronym), the Goldberg

¹ José Ricardo Gutiérrez-Quintanilla. Es Doctor en Psicología. Profesor titular e investigador. Universidad Tecnológica de El Salvador.

² Marlon Elías Lobos-Rivera. Es Licenciado en Psicología. Coinvestigador. Universidad Tecnológica de El Salvador. marlon.lobos28@gmail.com

del conductor” y *Driving Log*. En los resultados se encontró que existe una correlación importante entre los factores psicosociales y el comportamiento agresivo al conducir con los accidentes de tránsito cometidos.

Palabras clave

Agresividad (psicología); Conducta (psicología); accidentes de tránsito – Investigaciones- El Salvador; Seguridad vial – El Salvador

scale of anxiety and depression, the “Driver Anger Scale” and the *Driving Log*. The findings showed that there is a relevant reciprocity between the psychosocial factors and aggressive driving behavior in relation to traffic accidents.

Keywords

Aggressiveness (psychology); Behavior (psychology); car accidents – Research- El Salvador; Traffic Safety – El Salvador.

Introducción

Los accidentes de tránsito tienen implicaciones muy graves, tanto para las víctimas como para el Estado y para los mismos conductores. El comportamiento agresivo al conducir podría estar relacionado con la personalidad, la psicopatología, el estrés laboral, la educación vial, la señalización de las carreteras, la saturación vehicular, la distracción al volante, entre otras causas. Según datos del Fondo de Prevención Vial (2003), en este aspecto El Salvador se ubicó en el primer lugar en Latinoamérica y el Caribe con una tasa de 23.70 muertos por cada 100 mil habitantes por accidentes de tránsito. Asimismo, ocurren más de 25 mil accidentes de tránsito cada año (PNC, 2007). De acuerdo con las estadísticas de la Subdirección de Tránsito de la Policía Nacional Civil (PNC), el año 2013 cerró con 1.021 fallecidos en accidentes de tránsito (23 más que en 2012), 9.434 lesionados y 23.098 percances viales.

La mayoría de las víctimas recibieron atención médica en los diferentes establecimientos del sistema público de salud (PNC, 2013). Del total de decesos, 362 ocurrieron en hospitales, de estos 292 eran hombres y 70 mujeres, que representan el 9 % de los lesionados. Se reportaron 4.123 hospitalizaciones (3.023 hombres y 1.100 mujeres) por accidentes de tránsito. Mientras que en 2012 ocurrieron 397 muertes y se reportaron 4.359 egresos hospitalarios. El mayor incremento se dio en las emergencias por accidentes de tránsito, que subieron en el año 2013. Solamente emergencias de tránsito, sin tomar en cuenta otras consultas, pasaron de 8.857 a 10.893 (Ruales, 2014). El promedio de los costos de egreso de emergencia fue de \$1.513.07 por persona atendida; el de consulta de emergencia fue de \$75.71 por paciente atendido, y el costo de la consulta externa ambulatoria es de \$35.03. En suma, el sistema de salud pública invirtió \$7.557.777.87 en atención de víctimas de accidentes de

tránsito el año 2013; y el año 2012 fue de \$7.709.865.70 (Minsal, 2016). En la actualidad los costos que el Estado tiene en atender las emergencias, las hospitalizaciones y la consulta ambulatoria de lesionados por accidentes de tránsito rondan los 8 millones de dólares anuales (Minsal, 2016). Sin embargo, hay que destacar que existen emergencias que son atendidas en el sistema privado de salud, lo cual no se refleja en estos datos. También existen otros costos que no son cuantificados en este estudio, como los daños materiales de los vehículos causados a la propiedad privada y las pérdidas económicas familiares, estatales y empresariales por los días laborales perdidos debido a las incapacidades y discapacidades sufridas por las víctimas en los accidentes de tráfico.

Al adoptar una meta sobre los traumatismos provocados por los accidentes de tránsito, también se reconoce la sólida base empírica que existe en lo que respecta a las medidas que funcionan para reducir los accidentes de tránsito. Se dispone de una gran cantidad de datos que permiten saber cuáles son las intervenciones más eficaces para mejorar la seguridad vial. Los países que las han llevado a cabo con éxito lograron reducir el número de víctimas mortales en carretera. La Asamblea General de las Naciones Unidas pidió a la Organización Mundial de la Salud (OMS) que hiciera un seguimiento a los progresos realizados por medio de su serie titulada “Informe sobre la situación mundial de la seguridad vial”. La reducción de las muertes y traumatismos por accidente de tránsito en un 50 % para 2020 está incluida entre las metas de los Objetivos de Desarrollo Sostenible (OMS, 2015). El número de muertes por accidente de tránsito a escala mundial fue de 1.25 millones en 2013. El problema se está estabilizando, aún con el aumento mundial de la población y del uso de vehículos de motor. Entre 2010 y 2013, la población ha aumentado en un 4 % y los vehículos en un 16 %, lo cual indica que las intervenciones puestas

en práctica en los últimos años para mejorar la seguridad vial en el mundo han salvado vidas humanas. Las tasas de mortalidad por esta causa en los países de ingresos bajos ascienden a más del doble de las registradas en los países de ingresos altos; y hay un número desproporcionado de muertes en relación con su nivel de motorización: el 90 % de las muertes por accidentes de tránsito se producen en países de ingresos bajos y medios, aunque esos países concentran el 54 % de los vehículos del mundo (OMS, 2015).

Desde la perspectiva biológica, la conducta agresiva en sus distintas modalidades sirve a la conservación individual y de la especie, supone la interacción entre la producción hormonal y la acción de determinados neurotransmisores, inhibidores o facilitadores. Sin embargo, la manifestación de la conducta agresiva va a depender de factores de distinta naturaleza y de gran complejidad, sobre todo en los seres humanos; entre aquellos la experiencia previa, la existencia de estados internos predisponentes y los determinantes situacionales. En el desencadenamiento y desarrollo de todas las conductas motivadas, y el de la agresividad, por más fuerte que parezca su carácter biológico, juegan un papel importante la estimulación externa, la anticipación de posibles necesidades y la intervención de la experiencia o la historia de aprendizajes previos. La agresividad también surge por deficiencias en la regulación del sistema emocional, adoptando la forma de una excesiva manifestación expresiva; pero traducida en conductas intencionales puede llegar, en forma manifiesta o encubierta, a intentar perjudicar o infligir daño (físico, moral, psíquico y social) a sí mismo o a otra persona, e incluso contra objetos inanimados, como símbolos o enseres. Los psicólogos han argumentado sobre la naturaleza de la agresión. Para algunos, la agresión es una conducta innata; otros argumentan que la agresión constituye una respuesta a la frustración, que no es un instinto independiente; que la conducta agresiva es aprendida, no innata. Pero también se dan por alteraciones de la personalidad y como resultado de lesiones de algunas áreas específicas del cerebro, como la amígdala, el hipocampo y el lóbulo frontal.

Los factores psicosociales en el trabajo son complejos y difíciles de entender, debido a que representan el conjunto de percepciones y experiencias del trabajador (OIT, 1986). Es relevante diferenciar entre los factores psicosociales y los factores psicosociales de riesgo. Los primeros son descripciones que se refieren a la estructura organizacional (Minzberg, 1993); a las condiciones psicosociales del trabajo,

como la cultura corporativa, el clima laboral, el estilo de liderazgo, el diseño del puesto de trabajo, factores que como tales pueden ser positivos o negativos (Kalimo, El-Batawi, & Cooper, 1988). Los segundos son predictivos, se refieren a las condiciones laborales que tienen la probabilidad de producir efectos lesivos a la salud de los trabajadores, son elementos que pueden afectar negativamente la salud y el bienestar del trabajador (Benavides et al., 2002), son factores desencadenantes de tensión y estrés laboral.

Los factores psicosociales de riesgo son factores probables de daño a la salud, son negativos y pueden afectar tanto a la salud física como la psicológica (Cox, & Griffiths, 1996), son factores de estrés que pueden alterar y desequilibrar los recursos y las capacidades de la persona para manejar y responder al flujo de la actividad derivada del trabajo (Taris, & Kompier, 2005). Pueden provenir de los múltiples componentes del trabajo: falta de control, dedicarle muchas horas, intensidad de su ritmo de trabajo, horarios cambiantes e imprevisibles, mala comunicación, ambigüedad o sobrecarga del papel laboral. Los principales modelos de estrés laboral (Cooper, 1998; Cooper, 2001) han expuesto los mecanismos principales que dan lugar a los factores de estrés laboral; y la investigación psicofisiológica, médica y psicológica ha propuesto diferentes tipos de procesos que relacionan los factores de estrés laboral con el daño a la salud física y mental (Selye, 1975; Lazarus, & Folkman, 1986; Hobfoll, 1989; McEwen, 2002).

En el presente estudio de los conductores salvadoreños, se hace referencia a los factores psicosociales de riesgo al conducir. En este sentido, se han definido y señalado variables importantes como el bienestar laboral, estrés general, bienestar psicológico, funcionamiento social, salud mental, ansiedad y depresión, que pueden estar relacionadas con el comportamiento agresivo al conducir y en conjunto incidir en los accidentes de tránsito cometidos por los conductores salvadoreños. Los factores psicosociales de riesgo amenazan la salud de las personas, tienen características propias que hacen más difícil su manejo, evaluación y control. Entre las características más importantes podrían citarse las siguientes: se extienden en el espacio y el tiempo, son difíciles de objetivar, afectan a los otros riesgos, tienen escasa cobertura legal, están moderados por otros factores y son difíciles de modificar. Estas características dificultan su prevención, evaluación y control. Los factores psicosociales de riesgo laboral son situaciones laborales que tienen una alta probabilidad de dañar gravemente la salud de las personas, física

y mentalmente. Los factores psicosociales de riesgo laboral son situaciones que afectan habitualmente de forma importante y grave la salud. Mientras que los factores de riesgo psicosocial tienen habitualmente diferentes niveles de probabilidad de ocasionar daños de todo tipo. Los factores psicosociales de riesgo tienen una alta probabilidad de generar consecuencias principalmente graves para las personas.

Galovski y Blanchard (2002) demostraron que los conductores agresivos presentan mayores niveles de estrés general y ansiedad. También expresan que el origen de los pensamientos agresivos se debe al uso del automóvil y que se manifiestan en actuaciones agresivas. Parry (1968) plantea que los automóviles originan pensamientos agresivos en los conductores y los incitan a provocar conductas agresivas. Por otra parte, se ha evidenciado que los hombres son más agresivos físicamente que las mujeres (Archer, Kilpatrick & Bromwell, 1995; Bettencourt & Miller, 1996). Sin embargo, investigaciones que comparan el género en función de la agresión vial fueron menos concluyentes. Si bien es cierto que los hombres informaron mayores niveles de agresión vial, no se demostraron diferencias significativas en la conducción agresiva en relación con las mujeres. También se observa que los conductores del transporte público (autobuses y microbuses) y particulares adoptan actitudes prepotentes y agresivas, por conducir un vehículo de mayor tamaño, hacia los conductores de vehículos pequeños. En estos casos, tienen sentido las características de personalidad (Dahlen, Martin, Ragan & Kuhlman, 2005), ya que están relacionadas con la conducción vial. Estos autores encontraron relación entre las variables como la cólera, impulsividad, agresividad general y agresión vial. Aunque la mayoría de los estudios tienden a usar muestras no forenses, la agresividad del conductor y el furor vial reciben atención pública debido a su naturaleza extrema, y se pueden observar en las poblaciones que demuestran disposiciones antisociales similares a otros contextos criminales (Junger, West & Timman, 2005).

Los agresores en la conducción están más propensos a experimentar niveles elevados de cólera en comparación con la población en general. Existen otros factores que pueden ser motivo para generar agresión en los conductores, como el territorio, conocido comúnmente como la ruta que tiene que recorrer el conductor, el espacio personal y el anonimato (Ward, Waterman & Joint, 1998). Existen algunos conductores enojados que solo expresan la cólera cuando conducen (Lawton & Nutter, 2002), aunque se considera que la agresividad puede ser un aprendizaje social, donde el indivi-

duo ha aprendido y practicado algunos niveles de violencia en su vida. La cólera o enojo en la conducción ha sido considerada como un pronosticador significativo de la agresión vial (Miles & Johnson, 2003; Ulleberg, 2001). Con referencia al trastorno de personalidad antisocial y el abuso de sustancias, estos constituyen factores de riesgo que aumenta la probabilidad de morir en la carretera. Galovski y Blanchard (2001) compararon motoristas agresivos y no agresivos, y no encontraron diferencias entre cólera vial, hostilidad psicológica y conducta tipo A, pero sí entre ansiedad, hostilidad y cólera general. Los conductores que presentan mayor hostilidad son los que ocasionan más accidentes de tránsito, cometen más infracciones a las normas de tránsito, determinándose que la existencia de un alto grado colérico en estos conductores les originan problemas personales (Deffenbacher, Deffenbacher, Lynch & Oetting, 2003).

Los conductores que se ven involucrados en altercados con otros conductores reportan más choques y más agresiones de tráfico que el resto de conductores (Hemenway & Solnick, 1993). Por cada acto de agresión seria, hay miles de conductores enojados, cuyo comportamiento puede poner en peligro su vida y la de otros. El centro o corazón del problema del conductor enojado está en su alto nivel emocional, fisiológico y de su arousal (irradiación de la excitación cerebral). Estas personas son fisiológicamente activos, enojados, furiosos, muy enfadados y se comportan agresivamente (Deffenbacher, Huff, Lynch, Oetting & Salvatore, 2000; Deffenbacher, et al., 2003; Deffenbacher, Filetti, Richards, Lynch & Oetting, 2003; Deffenbacher, Lynch, Oetting & Yingling, 2001; Deffenbacher, Oetting & Lynch, 1994). Por otra parte, estudios en Gran Bretaña han demostrado que el rasgo de cólera (característica de personalidad) en la conducción correlaciona positivamente con las infracciones de tránsito; y estas están asociadas tanto con incidentes agresivos como con los poco agresivos (Lajunen, Parker, & Stradling, 1998). El nivel de cólera no es la única variable importante para comprender la relación y las consecuencias negativas del comportamiento en la agresión y la conducción riesgosa; también, tanto el estrés de las personas, la forma de afrontar la cólera como su expresión y su intensidad pueden jugar un papel central en la seguridad y la salud del conductor.

Krahé y Fenske (2002) plantean el papel de la personalidad machista y la edad y el poder (tamaño) del vehículo como pronosticadores de comportamiento agresivo en la conducción. El análisis de regresión múltiple demostró que cada

uno de los pronosticadores estaban significativamente relacionados con la conducción agresiva: los conductores de menor edad, los conductores de autos de mayor potencia y la personalidad machista presentaron significativamente mayor probabilidad de conducción agresiva.

Método

Participantes

En el presente estudio de tipo *ex post facto* (Montero & León, 2007), se aplicaron los diseños retrospectivo y transversal, se utilizó un muestreo no probabilístico de tipo intencionado en conductores públicos y particulares, la muestra fue de 1.012 conductores. La técnica de recolección de datos fue la encuesta. La media de edad total es de 34.81 años, con una DT de 11.02. En los hombres, la media de edad es de 34.84 años, con DT de 11.15; y en las mujeres, de 34.65 años, con DT de 10.29. Referente a las variables sociodemográficas, 152 (15,0 %) son mujeres y 860 (85,0 %) hombres. De acuerdo con los años de conducir, se tienen los grupos de 1 a 5 años 341 (33,9 %); de 6 a 15 años, 379 (37,7 %); de más de 16 años, 285 (28,4 %). En cuanto al tipo de vehículo que las personas conducen, se tiene que 131 (13,0 %) conducen autobús, 205 (20,3 %) microbús, 478 (47,3 %) vehículo particular y 196 (19,4 %) otro tipo de vehículo (taxi, pick up, rastra y motocicleta). Con respecto a si el conductor sufrió un accidente, 124 (12,3 %) sí han sufrido un accidente, y 886 (87,7 %) no han tenido accidente; y en relación con el número de veces que presentó enojo en la semana, 435 (76,4 %) se enojan de 1 a 3 veces por semana, 93 (16,3 %) de 4 a 6 veces, y 41 (7,2 %) más de 7 veces por semana.

Medidas e instrumentos de medición

Cuestionario de elaboración propia. En la primera página de la batería de pruebas se incluyó un conjunto de variables sociodemográficas, tales como la edad, el estado civil, la residencia, los años de experiencia, el tipo de vehículo que conduce, si hay consumo de bebidas alcohólicas, el número de enojos por semana, entre otras.

Escala Magallanes del Estrés, EMEST (García-Pérez, Magaz-Lago, García-Campuzano, Sandín-Iñigo & Ceregido-Senín, 2011). Está prueba evalúa alteraciones fisiológicas comúnmente aceptadas como "reacciones al estrés". Se define el estrés como la tensión del organismo, que se ve obligado a movilizar sus fuerzas, sus energías, para defenderse de

una situación de riesgo, de peligro, para proteger su integridad biológica. El instrumento consta de quince reactivos, a los cuales la persona debe contestar sobre la frecuencia con que le han sucedido (durante los últimos dos meses) cada uno de los acontecimientos que se expresan. Las opciones de respuesta son cuatro: *nunca*, *a veces*, *a menudo* y *siempre*. El índice de consistencia interna mediante alfa de Cronbach obtenido en España fue de 0.82. Para el presente estudio se obtuvo un índice de fiabilidad mediante el análisis de consistencia interna alfa de Cronbach de .78

Cuestionario de salud general, GHQ-12 (Goldberg & Blackwell, 1970). Este es un instrumento de filtrado o tamizaje de síntomas de salud mental o bienestar psicológico. La prueba mide dos factores: *Bienestar psicológico* (salud mental), que se compone de seis ítems (1, 2, 5, 7, 9, 12); *Funcionamiento social*, que se compone de seis ítems (3, 4, 6, 8, 10, 11). Estas dos subescalas permiten detectar la presencia y ausencia de síntomas de salud mental. *La salud mental* se puede definir como un estado de bienestar en el cual los individuos reconocen sus habilidades, son capaces de enfrentarse con los estresantes normales de la vida, pueden trabajar de una manera productiva y fructífera y hacer contribuciones en sus comunidades (Okasha, 2005). La prueba posee adecuadas propiedades psicométricas de fiabilidad y validez. Para el presente estudio, la dimensión *bienestar psicológico* obtuvo un índice de consistencia interna alfa de Cronbach de .74; y para la dimensión *funcionamiento social*, obtuvo un índice de consistencia interna de .76. La sumatoria de los ítems de las subescalas de *bienestar psicológico* y *funcionamiento social* brindan una escala total de salud mental, la cual obtuvo un índice de consistencia interna alfa de Cronbach de .85, indicando que la prueba posee adecuadas propiedades métricas, en El Salvador, para medir estos problemas psíquicos.

Escala de ansiedad y depresión EADG (Goldberg, Bridges, Duncan-Jones & Grayson, 1988). Fue desarrollada en 1988 a partir de una versión modificada de la Psychiatric Assessment Schedule, con la finalidad de lograr una entrevista de corta duración, para ser utilizada por médicos no psiquiatras como instrumento de cribado. La versión en castellano ha sido validada por Montón et al. (1993); consta de dos subescalas: una de ansiedad (ítems del 1 al 9) y la otra de depresión (ítems del 10 al 18), con 9 ítems cada una. Todos los ítems son de respuesta dicotómica (Sí, No) en la prueba original y la adaptación española; se da una puntuación independiente para cada escala, con un punto para cada res-

puesta afirmativa. La ansiedad es definida como una reacción emocional ante la percepción de un peligro o amenaza, manifestándose mediante un conjunto de respuestas agrupadas en tres sistemas: cognitivo o subjetivo, fisiológico o corporal, y motor, pudiendo actuar con cierta independencia (Miguel-Tobal, 1996). La depresión es definida como un trastorno emocional que altera el funcionamiento cognitivo y las emociones (Beck, 1970). En el presente estudio, los índices de fiabilidad mediante el análisis de consistencia interna alfa de Cronbach fueron, para la subescala *ansiedad* fue de .82, y para la subescala *depresión* de .82.

Inventario de Expresión de la Ira del Conductor (Driving Anger Expression Inventory, DAX) (Deffenbacher et al., 2002). Evalúa cuatro formas diferentes de expresar la ira al conducir y está compuesto por 49 ítems contestados en una escala de cuatro puntos: desde 1 (casi nunca) hasta 4 (casi siempre). Recoge cuatro dimensiones: Expresión verbal agresiva, que evalúa la expresión verbal agresiva de la ira mediante expresiones como gritar a un conductor o peatón, miradas furiosas; Expresión física personal agresiva, que evalúa la utilización del cuerpo para expresar agresividad; Uso del vehículo para expresar la ira, que evalúa la tendencia de la persona a utilizar el vehículo como medio de expresión agresiva de la ira; y Expresión adaptativa-constructiva, que mide el afrontamiento de la ira mediante de comportamientos seguros o psicosociales. La suma total de ítems de las subescalas permiten construir una dimensión general llamada *Comportamiento agresivo al conducir*. El instrumento cuenta con índices de fiabilidad propios. En las subescalas se obtuvieron los siguientes índices: *Expresión verbal agresiva*, .82; *Expresión física agresiva*, .77; *Uso del vehículo para expresar ira*, .75; *Expresión adaptativa-constructiva*, .91. Para el presente estudio, en las dimensiones referidas, se obtuvieron los siguientes índices de fiabilidad mediante el alfa de Cronbach: *Expresión verbal agresiva* (ítems 5, 6, 9, 11, 14, 28, 31, 37, 38, 39, 40, 43), .85; *Expresión física agresiva* (ítems 1, 8, 10, 12, 13, 17, 18, 20, 21, 34, 41), .82; *Uso del vehículo para expresar ira* (ítems 2, 3, 4, 7, 15, 16, 19, 22, 27, 33, 46), .81; *Expresión adaptativa-constructiva* (ítems 23, 24, 25, 26, 29, 30, 32, 35, 36, 42, 44, 45, 47, 48, 49), .87, indicando que la prueba posee adecuados índices métricos para estudiar estas variables en El Salvador.

Driving Log (DL). Es un cuestionario autoinformado, diseñado y validado por Deffenbacher et al. (2000) y Deffenbacher et al. (2001). En el presente estudio se aplicó la versión del DL traducida del original al castellano por Herrero-Fernández,

Fonseca-Baeza y Pla-Sancho (2014), quienes hicieron el estudio psicométrico (validez y fiabilidad) de adaptación. Este instrumento consta de dos partes, recogiendo información en relación con el día anterior al que la persona contesta el cuestionario. En la primera parte interroga acerca del número de veces que condujo la persona, de kilómetros que realizó y de veces que experimentó ira. La segunda parte consta de 21 ítems, a los que el participante contesta Sí (1) o No (0) en función de si realizó lo que se enuncia en el ítem correspondiente, o no.

Esta parte tiene dos dimensiones, que fueron confirmadas en el estudio de adaptación al castellano: *conducción agresiva* (ítems 2, 4, 6, 8, 10, 12, 14, 16) y *conducción arriesgada* (ítems 1, 3, 5, 7, 9, 11, 13, 15, 17, 18, 19, 20, 21). Los índices de consistencia interna mediante alfa de Cronbach fueron, para la primera subescala, .73; y para la segunda, .72. En el presente estudio se incorporaron algunos pequeños cambios para mejorar algunos detalles, como los siguientes: en vez de una escala de medida dicotómica (Sí o No), se agregó una de intervalo de 4 opciones de respuesta (1 = *nunca*, 2 = *a veces*, 3 = *a menudo* y 4 = *siempre*). También se incorporaron 6 reactivos para medir *distracción al conducir* (ítems del 1 al 6, seguidos por los 21 ítems de la prueba original) con el mismo formato de respuesta. La *conducción agresiva* se define como una serie de acciones cometidas por automovilistas y que son motivadas por disputas con otros conductores o peatones, derivadas de problemas de tráfico como congestiones vehiculares en horas pico, factores que hacen expresar ira o enojo de quienes se ven involucrados en ellos. La *conducción arriesgada* se define como el comportamiento temerario que las personas manifiestan al conducir; y la *distracción al conducir* se define como la desviación de la atención por parte de un individuo al conducir. En el presente estudio se realizaron los análisis de fiabilidad mediante la consistencia interna alfa de Cronbach, brindando los siguientes índices: en *conducción agresiva* (ítems 8, 10, 12, 14, 16, 18, 20, 22), .85; en *conducción arriesgada* (ítems 7, 9, 11, 13, 15, 17, 19, 21, 23, 24, 25, 26, 27), .83; en *distracción al conducir* (ítems 1, 2, 3, 4, 5, 6), .79, sugiriendo estos resultados que la prueba se ajusta adecuadamente para medir estas variables en conductores salvadoreños.

Resultados

En el presente análisis de las dimensiones psicosociales y del comportamiento agresivo al conducir, en función de si sufrió un accidente de tránsito en los últimos seis meses,

se aplicó la prueba t-Student para muestras independientes y se determinó la d de Cohen o tamaño del efecto mediante la calculadora de la Universidad de Colorado (EE. UU.). Al contrastar el estrés general en función de si sufrió un accidente de tránsito en los últimos seis meses, se encontró que existen diferencias estadísticas significativas entre los que sí lo sufrieron y los que no ($t_{937} = 3.60$; $p < .001$, $d = .34$), presentando el grupo que lo experimentó un mayor efecto significativo de estrés general que los que no lo sufrieron. En *bienestar psicológico*, en función de si sufrió un accidente de tránsito en los últimos seis meses, se encontró que existen diferencias significativas entre los que lo sufrieron y los que no ($t_{981} = 3.92$; $p < .001$, $d = .37$), presentando el grupo que lo sufrió mayor efecto significativo de falta de bienestar psicológico que los que no lo sufrieron. Al analizar la dimensión *ansiedad*, en función de si sufrió un accidente de tránsito en los últimos seis meses, se encontró que existen diferencias significativas entre los que lo sufrieron y los que no ($t_{976} = 2.92$; $p = .004$, $d = .26$), presentando el grupo que lo sufrió mayor efecto significativo de ansiedad que el grupo que no lo sufrió. En el análisis de la dimensión *expresión verbal agresiva*, en función de si sufrió un accidente de tránsito en los últimos seis meses, se encontró que existen diferencias estadísticas significativas entre

quienes si lo sufrieron y los que no ($t_{959} = 3.12$; $p = .002$, $d = .30$), presentando el grupo que lo sufrió mayor efecto significativo de expresión verbal agresiva que el grupo que no lo sufrió. Al analizar la dimensión *uso del vehículo para expresar agresividad al conducir*, en función de si experimentó un accidente de tránsito en los últimos seis meses, se encontró que existen diferencias significativas entre el grupo que lo experimentó que el grupo que no lo sufrió ($t_{974} = 2.36$; $p = .018$, $d = .21$), presentando el grupo que lo experimentó mayor efecto significativo de *uso del vehículo para expresar agresividad* que el grupo que no lo experimentó. Al analizar la dimensión *comportamiento agresivo al conducir*, en función de si experimentó un accidente de tránsito en los últimos seis meses, se encontró que existen diferencias significativas entre los que lo experimentaron y los que no ($t_{761} = 3.12$; $p = .002$, $d = .31$), presentando el grupo que lo experimentó mayor efecto significativo de *comportamiento agresivo al conducir* que el grupo que no lo experimentó. Estos resultados confirman empíricamente que existe una correlación significativa entre las dimensiones psicosociales y el cometimiento de accidentes de tránsito. De igual forma, las dimensiones del *comportamiento agresivo al conducir* están correlacionadas con el cometimiento de accidentes de tránsito de los conductores salvadoreños (ver tabla 1).

Tabla 1. Diferencia de medias (M) y desviación típica (DT) de los factores psicosociales y del comportamiento agresivo al conducir en los conductores salvadoreños en función de si experimentó un accidente de tránsito en los últimos seis meses

Dimensiones		n	M	DT	T	P	D de Cohen
Bienestar laboral	Sí	116	26.20	6.15	-2.21	.027	0.21
	No	787	27.49	5.84			
Estrés general	Sí	112	25.58	6.10	3.60	.000	0.34
	No	827	23.60	5.40			
Bienestar psicológico	Sí	121	9.46	2.61	3.92	.000	0.37
	No	862	8.52	2.46			
Funcionamiento social	Sí	122	8.68	2.96	4.71	.000	0.41
	No	864	7.57	2.35			
Salud mental	Sí	120	19.10	5.55	4.83	.000	0.43
	No	846	16.90	4.53			
Ansiedad	Sí	120	15.39	4.18	2.92	.004	0.26
	No	858	14.34	3.64			

Depresión	Sí	121	13.15	3.63	3.06	.002	0.28
	No	860	12.19	3.19			
Expresión verbal agresiva	Sí	121	17.78	4.95	3.12	.002	0.30
	No	840	16.29	4.93			
Expresión física agresiva	Sí	100	11.93	3.62	2.25	.025	0.19
	No	717	11.32	2.36			
Uso del vehículo para expresar agresividad	Sí	120	15.18	4.53	2.36	.018	0.21
	No	856	14.28	3.80			
Expresión adaptativa- constructiva	Sí	117	35.70	9.04	-2.49	.013	0.24
	No	823	37.90	8.90			
Conducción arriesgada	Sí	116	18.95	5.60	4.16	.000	0.37
	No	848	17.04	4.48			
Conducción agresiva	Sí	122	10.47	3.73	3.54	.000	0.31
	No	859	9.42	2.96			
Distracción al conducir	Sí	120	10.08	2.95	3.35	.001	0.32
	No	868	9.13	2.89			
Comportamiento agresivo al conducir	Sí	95	35.05	9.02	3.12	.002	0.31
	No	668	32.41	7.55			

Para establecer y determinar si existen correlaciones entre las dimensiones psicosociales y comportamiento agresivo al conducir, se aplicó la correlación de Pearson (r), encontrándose correlaciones estadísticamente significativas que van desde pequeñas y moderadas hasta grandes, tanto positivas como negativas. En este sentido, se tiene que existe correlación significativa entre bienestar laboral y bienestar psicológico ($r = -.302$), entre estrés general y ansiedad ($r = .694$), entre estrés general y conducción arriesgada ($r = .412$), entre estrés general y conducción agresiva ($r = .411$), entre bienestar psicológico y ansiedad ($r = .617$), entre bienestar psicológico y expresión verbal agresiva ($r = .366$), entre bienestar psicológico y comportamiento agresivo al conducir ($r = .363$). También se encontraron correlaciones

significativas entre pequeñas, moderadas y altas en algunas dimensiones psicológicas y del comportamiento agresivo al conducir. En este sentido, se tiene que existe una correlación significativa entre salud mental y uso del vehículo para expresar agresividad ($r = .370$), entre salud mental y comportamiento agresivo ($r = .373$), entre ansiedad y depresión ($r = .657$), entre ansiedad y comportamiento agresivo al conducir ($r = .417$), entre depresión y uso del vehículo para expresar agresividad ($r = .381$), entre el uso del vehículo para expresar agresividad y conducción agresiva ($r = .703$), entre conducción arriesgada y comportamiento agresivo al conducir ($r = .685$), entre conducción agresiva y comportamiento agresivo al conducir ($r = .788$) y entre distracción al conducir y comportamiento agresivo ($r = .409$) [ver tabla 2].

Tabla 2. Correlaciones de Pearson (r) entre las dimensiones psicosociales y del comportamiento agresivo al conducir

DIMENSIONES /FACTORES	BL	EG	BP	FS	SM	AN	DEP	EVA	EFA	UVEA	EXA	CAR	CA	DC
Bienestar laboral (BL)														
Estrés general (EG)	-.239**													
Bienestar psicológico (BP)	-.302**	.605**												
Funcionamiento social (FS)	-.373**	.502**	.661**											
Salud mental (SM)	-.378**	.611**	.905**	.911**										
Ansiedad (AN)	-.204**	.694**	.617**	.455**	.592**									
Depresión (DEP)	-.286**	.647**	.585**	.528**	.618**	.657**								
Expresión verbal agresiva (EVA)	-.142**	.407**	.366**	.294**	.372**	.363**	.336**							
Expresión física agresiva (EFA)	-.203**	.294**	.254**	.261**	.296**	.293**	.247**	.614**						
Uso del vehículo para expresar agresividad (UVEA)	-.188**	.398**	.350**	.307**	.370**	.386**	.381**	.662**	.631**					
Conducción arriesgada (CAR)	-.242**	.412**	.368**	.323**	.389**	.375**	.366**	.600**	.544**	.704**	-.164**			
Conducción agresiva (CA)	-.180**	.411**	.342**	.319**	.367**	.376**	.373**	.743**	.623**	.703**	-.221**	.717**		
Distracción al conducir (DC)	-.089**	.366**	.295**	.222**	.284**	.344**	.270**	.426**	.232**	.428**	-.041	.563**	.447**	
Comportamiento agresivo al conducir (CAC)	-.176**	.419**	.363**	.298**	.373**	.417**	.347**	.944**	.824**	.802**	-.158**	.685**	.788**	.409**

Nota. ** p < .01

Discusión

Discutir los factores psicosociales, en el contexto de la violencia del tráfico, es fundamental para comprender la esencia de algunos comportamientos de las personas. Al referirse a los factores psicosociales, de manera espontánea surge la idea de la salud, debido a que frecuentemente el término está asociado a la salud. Sin embargo, hay que aclarar que el término factores psicosociales es utilizado en diferentes circunstancias para explicar y comprender los determinantes de múltiples motivaciones, acciones, conductas, comportamientos del ser humano; usualmente se habla de factores psicosociales de riesgo de violencia, de la salud y del entorno laboral. En el presente estudio, los factores psicosociales de riesgo se refieren a aquellas dimensiones psicológicas y sociales que tienen como base la personalidad, el comportamiento agresivo al conducir y la salud, y que en la mayoría de veces son de alto riesgo en el cometimiento de accidentes de tránsito al conducir. Estos datos están en sintonía con los factores psicosociales de riesgo, que expresan que son probables de daño a la salud, tanto física como psicológica, resultando negativos (Cox, & Griffiths, 1996). Son factores de estrés que pueden alterar y desequilibrar los recursos y las capacidades de la persona para manejar y responder al flujo de la actividad derivada del trabajo (Taris, & Kompier, 2005). Los resultados del estudio evidencian que existe una correlación significativa de las dimensiones psicosociales, como el bienestar laboral, estrés general, bienestar psicológico, ansiedad, depresión y problemas de salud mental, con haber experimentado un accidente de tránsito en los últimos seis meses. Galovski y Blanchard (2002) demostraron que los conductores agresivos presentan mayores niveles de estrés general y ansiedad.

En el comportamiento agresivo al conducir, se tienen diferentes variables vinculadas con la conducta agresiva de los conductores salvadoreños, entre estas se tienen las siguientes: expresión verbal agresiva, expresión física agresiva, uso del vehículo para expresar agresividad, conducción arriesgada y distracción al conducir. Los conductores que se ven involucrados en altercados con otros conductores reportan más choques y más agresiones de tráfico que el resto de conductores (Hemenway & Solnick, 1993). Los hallazgos evidencian que son significativas las dimensiones del comportamiento agresivo al conducir con el cometimiento de accidentes de tránsito. También se puede observar que, tanto en los distintos factores psicosociales como en los de comportamiento agresivo al conducir, tie-

nen efectos pequeños significativos en la accidentabilidad de los conductores salvadoreños. En este sentido, se recomienda buscar mejorar las dimensiones psicosociales y del comportamiento agresivo para eliminar y disminuir la tasa de fallecidos y lesionados en accidentes de tránsito por cada 100 mil habitantes en El Salvador.

Referencias

- Archer, J.; Kilpatrick, G. & Bramwell, R. (1995). Comparison of two aggression inventories. *Aggressive Behavior*, 21, pp. 371-380.
- Beck, A.T. (1970). *Depression. Causes and treatment*. Philadelphia. University of Pennsylvania Press.
- Benavides, F.; Gimeno, D.; Benach, J.; Martínez, J.M.; Jarque, S., & Berra, A. (2002). "Descripción de los factores de riesgo psicosocial en cuatro empresas". *Gac Sanit*, 16(3), pp. 222-229.
- Bettencourt, B.A. & Miller, N. (1996). "Gender differences in aggression as a function of provocation: A meta-analysis". *Psychological Bulletin*, 119, pp. 422-447.
- Cooper, C.L. (1998). *Theories of Organizational Stress*. Oxford: Oxford University Press.
- Cooper, C.L.; Dewe, Ph., & O'Driscoll, M.P.(2001). *Organizational Stress*. Thousand Oaks: Sage Publications.
- Cox, T. & Griffiths, A.J. (1996). The assessment of psychosocial hazards at work. En M. J. Schabracq, J. A. M. Winnubst, & C. L. Cooper (Eds.), *Handbook of Work and Health Psychology*. Chichester: Wiley and Sons; pp.127-146.
- Deffenbacher, J.L.; Huff, M.E.; Lynch, R.S.; Oetting, E.R. & Salvatore, N.E. (2000). "Characteristics and treatment of high anger drivers". *Journal of Counselling Psychology*, 47(1), pp. 5-12.
- Deffenbacher, J.L.; Lynch, R.S.; Oetting, E.R., & Swaim, R.C. (2002). "The Driving Anger Expression Inventory: A measure of how people express their anger on the road". *Behaviour Research and Therapy*, 40(6), 717-737.
- Deffenbacher, J.L.; Lynch, R.S.; Oetting, E.R., & Yingling, D.A. (2001). "Driving anger: Correlates and a test of state-trait theory". *Personality and Individual Differences*, 31(8), pp. 1321-1331.
- Fondo de Prevención Vial (2003). *Políticas para mejorar la seguridad vial en América Latina y el Caribe*. Bogotá.
- Galovski, T. & Blanchard, E.B. (2001). "Characteristics of aggressive drivers with and without intermittent explosive disorder". *Behaviour Research and Therapy*, 40, pp. 1157-1168.

- Galovski, T. & Blanchard, E.B. (2002). "The psychophysiology of aggressive drivers: Comparison to non-aggressive drivers and pre -to post- treatment change following a cognitive-behavioural treatment". *Behaviour Research and Therapy*, 41, pp. 1055-1067.
- García-Pérez, E.M.; Magaz-Lago, A.; García-Campuzano, R.; Sandín-Iñigo, M.V. & Ceregido-Senín, S. (2011). *Escala Magallanes de Estrés*. Grupo ALBOR-COHS, España.
- Goldberg, D.P., & Blackwell, B. (1970). "Psychiatric illness in general practice. A detailed study using a new method of case identification". *British Medical Journal*, 1, pp. 439-443.
- Goldberg, D.; Bridges, K.; Duncan-Jones, P., & Grayson, D. (1988). "Detecting anxiety and depression in general medical settings". *British Medical Journal*, 297, pp. 897-899.
- Hemenway, D. & Solnick, S.J. (1993). "Fuzzy Dice, Dream Cars and Indecent Gestures: Correlates of Driver Behavior?". *Accident Analysis and Prevention*, 25(2), pp. 161-170, and (1994) "Author's Rejoinder". *Accident Analysis and Prevention*, 26, pp. 128-129.
- Herrero-Fernández, D.; Fonseca-Baeza, S. & Pla-Sancho, S. (2014). "Estructura factorial del Driving Log en una muestra española". *Revista de psicología*, 32(1) pp. 67-90.
- Hobfoll, S.E. (1989). Conservation of Ressources. A new attempt of conceptualizing stress. *American Psychologist*, 44(3), 513-524.
- Junger, M.; West, R. & Timman, R. (2005). "Crime and risky behavior in traffic: An example of cross-situational consistency". *Journal of Research in Crime and Delinquency*, 38, pp. 439-459.
- Kalimo, R.; El-Batawi, M., & Cooper, C. L. (OMS, 1988). *Los factores psicosociales en el trabajo y su relación con la salud*. Ginebra.
- Krahé, B. & Fenske, I. (2002) "Predicting aggressive driving behavior: The role of macho personality, age, and power of car". *Aggr. Behav.* 2, pp. 21-29.
- Lajunen, T.; Parker, D., & Stradling, S.G. (1998). "Dimensions of driver anger, aggressive and highway code violations and their mediation by safety orientation". *Transportation Research Part F*, 1, pp. 107-121.
- Lawton, R. & Nutter, A. (2002). "A comparison of reported levels and expression of anger in everyday and driving situations". *British Journal of Psychology*, 93, pp. 407-423.
- Lazarus, R. & Folkman, S. (1986). *Estrés y Procesos cognitivos*. Barcelona: Martinez Roca.
- Miguel-Tobal, J.J. (1996). *La ansiedad*. Madrid: Santillana.
- Miles, D.E. & Johnson, G.L. (2003). "Aggressive driving behaviors: Are there psychological and attitudinal predictors". *Transportation Research Part, 6*, pp. 147-161.
- Ministerio de Salud (2016). "Informe de costos de salud en atención a víctimas de accidentes de tránsito". San Salvador, El Salvador.
- Minzberg, H. (1993). *Structure in fives: designing effective organizations*. Englewood Cliff, N.J.: Prentice Hall.
- Montero, I. & León, O. (2007). "Sistema de clasificación del método en los informes de investigación en psicología". *International Journal of Clinical and Health Psychology*, 7(3), pp. 847-862.
- Montón, C.; Pérez-Echevarría, M.J.; Campos, R.; García-Campayo, J.; Lobo, A., & Gzemmp (1993). "Escala de ansiedad y depresión de Goldberg. Una guía de entrevista eficaz para la detección del malestar psíquico". *Atención primaria*, 12, pp. 345-349.
- Okasha, A. (2005). "Globalization and mental health: a WPA perspective". *World Psychiatry*, 4(1), pp. 1-2.
- Organización Internacional de Trabajo (1986). *Factores psicosociales en el trabajo: reconocimiento y control*. Ginebra.
- Organización Mundial de la Salud (2015). "Informe sobre la situación mundial de seguridad vial".
- Parry, M.H. (1968). *Aggression on the road*. Nueva York: Tavistock.
- Policía Nacional Civil (2007). "Informe de estadísticas de siniestralidad de tránsito". San Salvador, El Salvador.
- Policía Nacional Civil (2013). "Informe de estadísticas de víctimas de accidentes de tránsito". San Salvador, El Salvador.
- Ruales, J. (OPS/OMS, 2014). "Estadísticas de los accidentes de tráfico en El Salvador". San Salvador, El Salvador.
- Selye, H. (1975). *Tensión sin angustia*. Madrid: Guadarrama.
- Taris, T. & Kompier, M. (2005). "Job demands, job control and learning behavior: Review and research agenda". En Antoniou, A. & Cooper, C. (Eds.) *Research companion to Organizational Health Psychology*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing LTD; pp. 32-150.
- Ulleberg, P. (2001). "Personality subtypes of young drivers. Relationship to risk-taking preferences, accident involvement, and response to a traffic safety campaign". *Transportation Research Part, 4*, pp. 279-297.
- Ward, N.J., Waterman, M.G. & Joint, M. (1998). "Rage and violence in driver aggression". En Grayson, G. (Ed.), *Behavioural research in road safety VIII*. Crowthorne: TRL.

Influencia de los estereotipos de género asociados con la violencia contra las mujeres

Influence of gender stereotypes associated to violence against women

Óscar Antonio Sánchez-Velásquez³
Docente
oscar.sanchez@mail.utec.edu.sv

<http://hdl.handle.net/11298/400>

Recibido: 21/07/17- Aceptado: 20/09/17

Resumen

Se trata de un ejercicio académico en el marco de la cátedra Realidad Nacional, en el cual se aborda la temática-problemática de la influencia de los estereotipos de género y su relación con los diferentes tipos de violencia contra las mujeres. Se determina cuáles son y en qué consisten los estereotipos de género. De igual manera se esclarecen las diferentes categorías de violencia contra las mujeres y la terminología fundamental para el entendimiento de la temática. Con esta base se parte para identificar las diferentes cosmovisiones y percepciones que tienen los estudiantes de una asignatura común, en este caso, Seminario Taller de Competencias de la Universidad Tecnológica de El Salvador respecto al objeto de estudio.

Palabras clave

Discriminación sexual contra la mujer; Derechos de la mujer; Violencia contra la mujer

Abstract

As an academic assignment in the National Reality course, this research deals with the influence of gender stereotypes and how they relate to the different types of violence against women. It describes which gender stereotypes exist and what they consist of. Likewise, it clarifies the different existing categories of violence against women and the basic terminology for the understanding of this topic. This lays the foundation for the identification of the several world views and perceptions that students in an elective course at Universidad Tecnológica de El Salvador have, as it is the case of the *Competencies Seminar*, in regards to the object of study.

Keywords

Sexual discrimination against women; Women's rights; Violence against women

Introducción

Los estereotipos de género más complejos pueden ejercer un efecto negativo en las conductas de hombres y mujeres, conduciéndolos a ciclos de violencia que, hasta cierto punto, para ellos son normales y aceptables en la sociedad.

El uso de los estereotipos de género es la práctica de asignar a una persona determinados atributos, características o funciones específicas únicamente por su pertenencia al grupo social masculino o femenino. La utilización de los estereotipos de género es dañina cuando genera violaciones de los derechos y las libertades fundamentales.

³ Educador para la salud, maestro en Salud Pública, maestro en Métodos y técnicas de investigación social y aspirante al doctorado en Filosofía.

El derecho internacional de los derechos humanos asigna a los Estados la obligación de eliminar la discriminación y la violación de los derechos en contra hombres y mujeres en todos los ámbitos de la vida. Esta obligación exige que los Estados adopten medidas para abordar los estereotipos de género, tanto en la esfera pública como en la privada, así como para evitar la utilización de dichos estereotipos.

Los Estados entonces deberán tomar todas las medidas apropiadas para modificar los patrones socioculturales de conducta de hombres y mujeres, con miras a alcanzar la eliminación de los prejuicios y las prácticas sexistas frecuentes y de cualquier otra índole que estén basadas en la idea de la inferioridad o superioridad de cualquiera de los sexos o en funciones estereotipadas de hombres y mujeres.

Este estudio tiene como finalidad identificar los estereotipos de género en los cuales se sustentan las conductas violentas en contra de las mujeres y la influencia que estos tienen en el desarrollo de sus vidas.

De acuerdo con los datos presentados por el Instituto de Medicina Legal (IML), la mayor incidencia de violencia física contra las mujeres se presenta en el ámbito familiar (6.761), habiendo una diferencia de 2.510 casos de reconocimiento de lesiones entre este ámbito y las ocurridas a consecuencia de hechos considerados de violencia común.

Este dato demuestra la gravedad de la situación de violencia que las mujeres enfrentan, ya que en la mayoría de casos se ven vulneradas en su integridad física en espacios que deberían ser considerados seguros y con acciones cometidas por personas con las que se mantiene una relación de confianza.

Según el informe del IML, tanto en los casos ocurridos por violencia común como por violencia intrafamiliar, hay un alto número de hechos que ocurren en casa de la víctima o casa conocida. Para el año 2014, según datos publicados por el IML en el Portal de Transparencia de la Corte Suprema de Justicia, de 2.943 reconocimientos practicados a mujeres víctimas de violencia física en el ámbito familiar, 2.008 delitos ocurrieron en casa propia y 211 en casa conocida.

Conforme los datos del IML, los departamentos en los que más casos de violencia física se han registrado para el período

enero 2014-marzo 2015 son San Salvador (37,65 %), seguido por Santa Ana (10,95 %) y Sonsonate (10,33 %). Morazán es el departamento con menos hechos de violencia física reportados (1,33 %).²

La necesidad de garantizar el respeto a la mujer y evitar las conductas que conducen a la violencia a la que se ven sometidas las mujeres, siendo una grave vulneración a sus derechos, es una constante que ha llevado a los organismos internacionales y las instituciones gubernamentales a adoptar normas y medidas encaminadas a la erradicación de la violencia contra la mujer.

A través de la Declaración sobre la Eliminación de la Violencia contra la Mujer, de la Organización de las Naciones Unidas, se ha reconocido que “la violencia contra las mujeres constituye un obstáculo para el logro de la igualdad, el desarrollo y la paz”; además de ser “una violación de los derechos humanos y las libertades fundamentales, así como también constituye una manifestación de relaciones de poder históricamente desiguales entre el hombre y la mujer”.

Por esta razón, el país cuenta con programas de atención integral para mujeres que enfrentan la violencia, a través del Instituto Salvadoreño de Desarrollo de la Mujer (Isdemu), por medio de las siguientes oficinas de atención:³

- Centro de llamadas 126
- Centro integral de atención Isdemu
- Unidades de atención especializada en las sedes de Ciudad Mujer
- Unidades de atención en centros judiciales
- Unidades de atención departamentales
- Ventanillas móviles y fijas
- Sistema de protección a mujeres víctimas de violencia

De acuerdo con datos consensuados por la Policía Nacional Civil, el IML y la Fiscalía General de la República, de enero 2012 a junio 2015, se han registrado 1.062 muertes violentas de mujeres. Entre enero y junio de 2015 se han cometido 230 casos de muertes violentas de mujeres, generando para este período una tasa de 6.73 por cada 100.000 habitantes. Esta es una tendencia al alza, considerando que en el primer semestre del 2015 la cantidad de muertes violentas de mujeres representa 78 % de los casos registrados durante todo el 2014.

2 Isdemu. “Informe sobre el Estado y Situación de la Violencia contra las mujeres en El Salvador”, p. 8.

3 Idem, p. 12

De enero de 2012 a junio de 2015, en el rango de edad de 10 a 39 años, se han registrado 681 casos de muertes violentas de mujeres, que representan el 64% del total. Se mantiene una tendencia constante en el hecho de que son mayoritariamente las mujeres jóvenes las más expuestas a ser asesinadas, especialmente en el rango de 10 a 29 años.

Para ese mismo período, los tres tipos de arma más utilizadas fueron: de fuego (en el 60,2 % de los casos) y corto contundente (en el 12,1 % de los casos); y asfixia por estrangulación (en el 8,2 % de los casos). El IML recoge dentro de la categoría Agresiones sexuales los reconocimientos realizados en hechos considerados como violación, otras agresiones sexuales y estupro. De los 9.290 reconocimientos practicados desde la entrada en vigencia de la Ley Especial Integral para una Vida Libre de Violencia para las Mujeres hasta marzo de 2015, las mayores concentraciones de los casos fueron cometidos contra niñas y adolescentes de entre 0 y 19 años, pudiéndose establecer las relaciones siguientes:

- A mayor edad, menos casos de agresión sexual, lo que constituye un indicador de cómo la edad puede constituirse en un factor que incrementa la vulnerabilidad de las mujeres a ser víctimas de violencia sexual.
- El embarazo en niñas y adolescentes constituye una violación al derecho a una vida libre de violencia y al ejercicio de los derechos sexuales y reproductivos reconocidos en el ordenamiento jurídico salvadoreño.⁴

Método

El método que se ha utilizado en este estudio es el cuantitativo, conocido como *estadístico o hipotético deductivo*, con el cual, mediante la frecuencia de datos obtenidos, puede inferirse o generalizarse la opinión de una muestra seleccionada con la población o muestra. El uso de este método es comprobar la teoría. En otras palabras, se trata de cotejar o establecer una relación entre constructos teóricos existentes (abstracción) y lo identificado en la parcela, segmento o porción de realidad sujeta de estudio (concreción).

El primer paso que se realizó fue una investigación documental, en la que se recopiló información relacionada con el tema de los estereotipos de género y la violencia contra la mujer para poder definir el problema de la investigación y orientarlo hacia los objetivos.

Posteriormente, se seleccionó la encuesta como la técnica que se utilizaría para la investigación y se diseñó el cuestionario como instrumento para la recolección de la información.

Tipo de estudio

El tipo de estudio realizado en la investigación fue de carácter descriptivo-transversal. Descriptivo porque se especificaron las características, opiniones, percepciones y cosmovisiones de los individuos seleccionados respecto al tema. En términos de temporalidad es de tipo transversal, ya que arranca en abril de 2017 y cierra en mayo del mismo año.

Grupo de estudio

El grupo de estudio fue de 80 alumnos de la sección 04 de la asignatura Seminario Taller de Competencias de la Universidad Tecnológica de El Salvador.

Las características de los informantes fueron las siguientes:

- Edades = 18 a 45 años
- Género = 37 mujeres y 43 hombres
- Zona = 71 urbana y 9 rural
- Estado civil = 70 solteros, 6 casados, 4 acompañados
- Nivel socioeconómico = 14 bajo, 63 medio y 3 alto

Resultados

Referente a la percepción de los estudiantes respecto a los estereotipos de género, se puede decir que, a lo largo del análisis de los resultados, se ha detectado una clara diferencia entre las respuestas de mujeres y hombres, lo que significa que la muestra ha respondido de manera estereotipada en general.

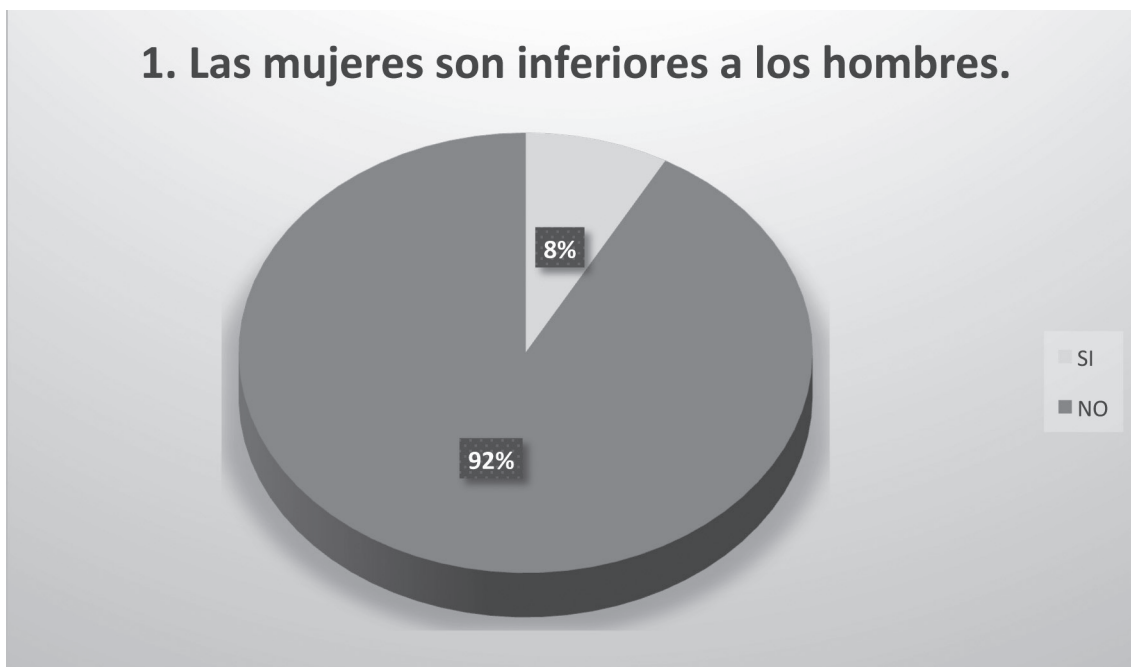
Los resultados obtenidos dan valores significativos que indican que tanto hombres como mujeres están todavía estereotipados por el género, demostrando por medio de sus opiniones la manera de como ellos consideran que deben ser las cosas, conservando las ideas estructuradas de la sociedad.

Los estereotipos de género interiorizados en los individuos sujetos de estudio limitan el desarrollo de la personalidad, tanto femenina como masculina, ya que sus compartimientos y actitudes, seguramente, obedecen al sexo al que pertenecen.

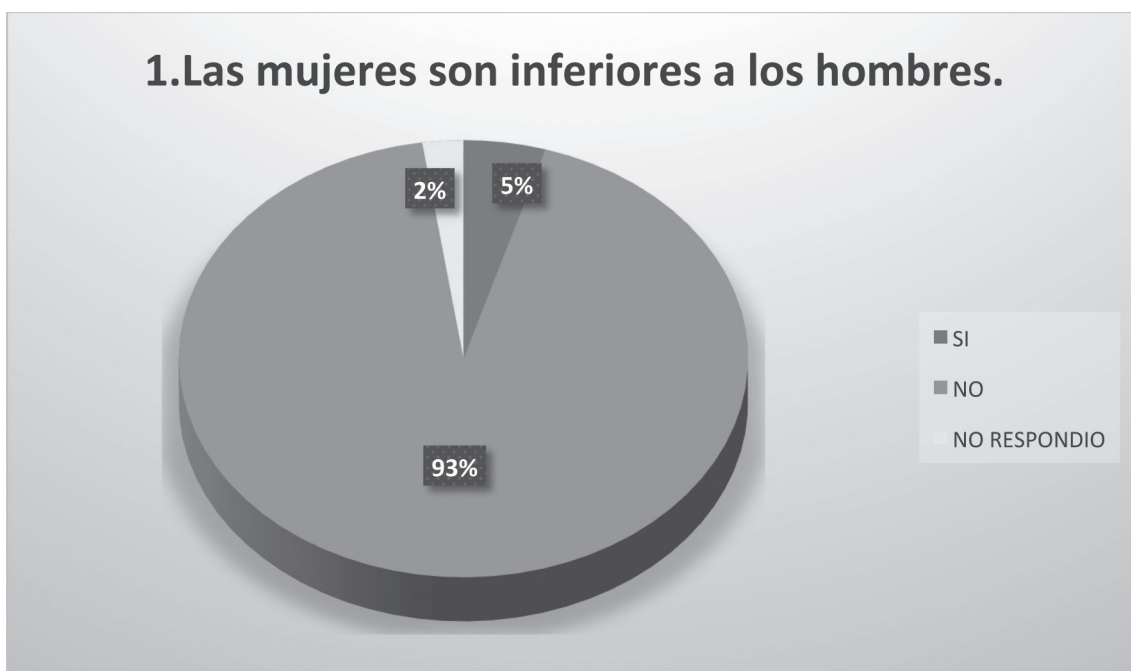
⁴ Op cit, p. 10.

Con base en la información obtenida con el instrumento de investigación, los resultados por sexo fueron los siguientes:

Respuestas femenino

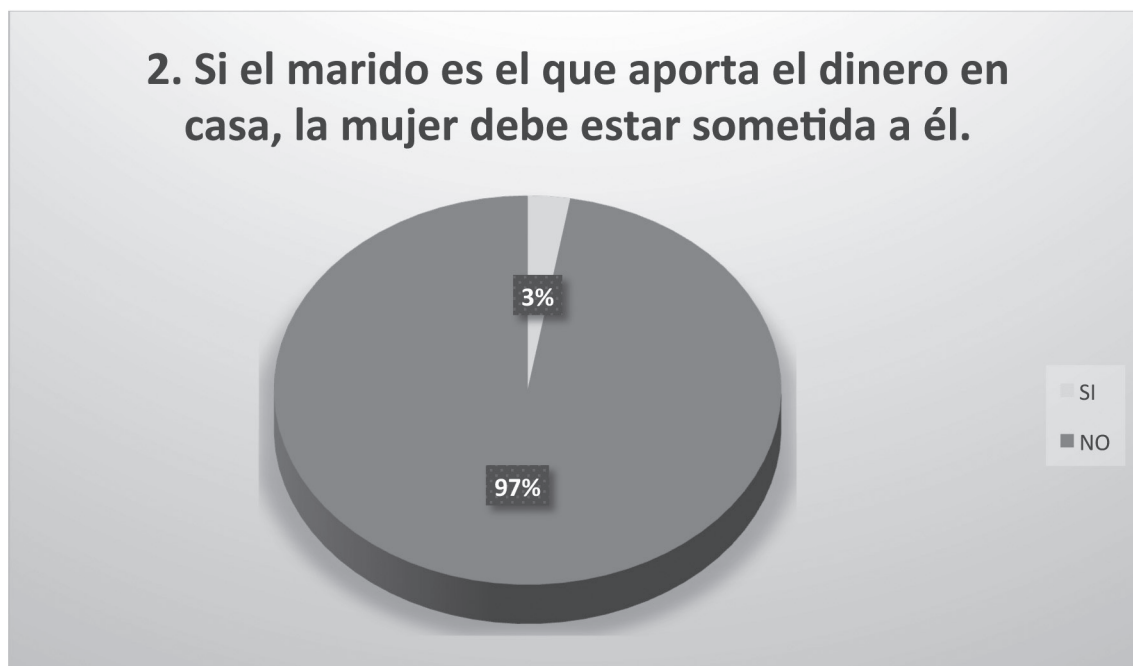


Respuestas masculino

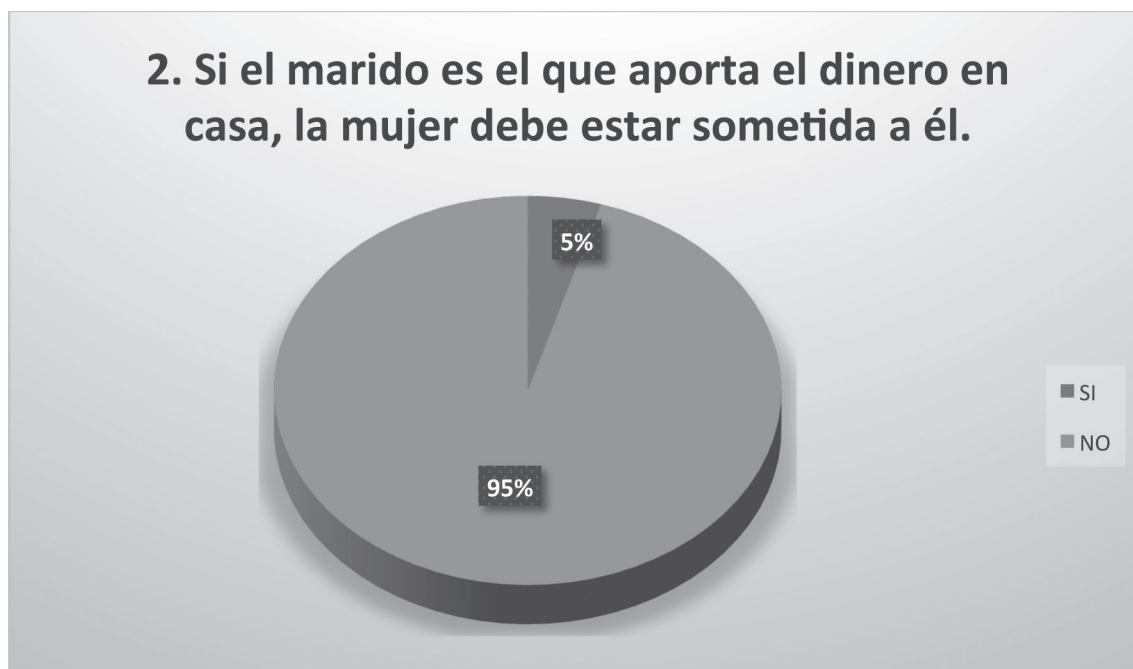


La pregunta 1 nos refleja que aún persiste en el pensamiento de hombres y mujeres un estereotipo de género de dominio patriarcal que promueve la desigualdad, desvalorizando a la mujer a un plano inferior.

Respuestas femenino

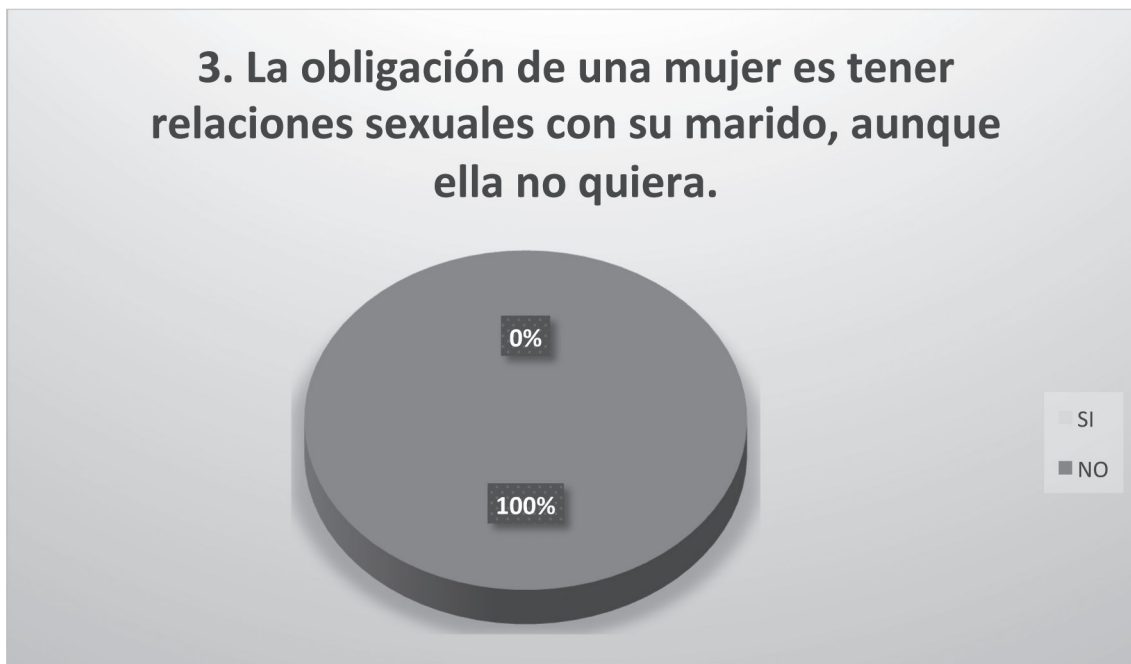


Respuestas masculino

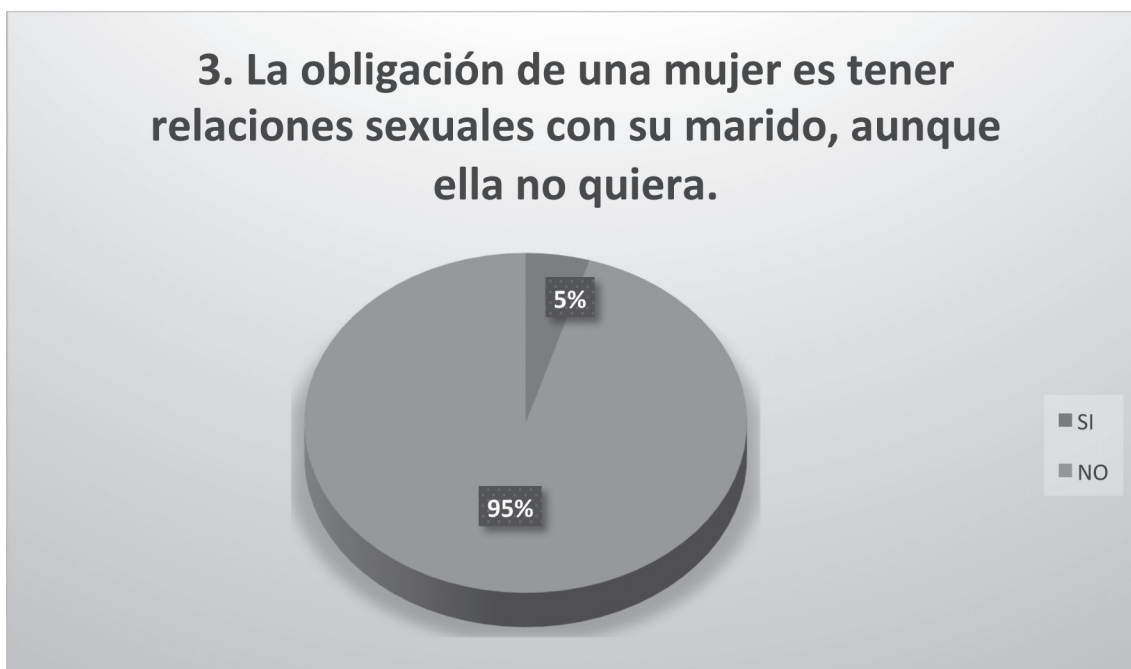


La pregunta 2 nos revela nuevamente que, aunque en un porcentaje pequeño, la idea del estereotipo del dominio del hombre sobre la mujer promueve el sometimiento por factores económicos, llevándonos al resultado de la desigualdad.

Respuestas femenino

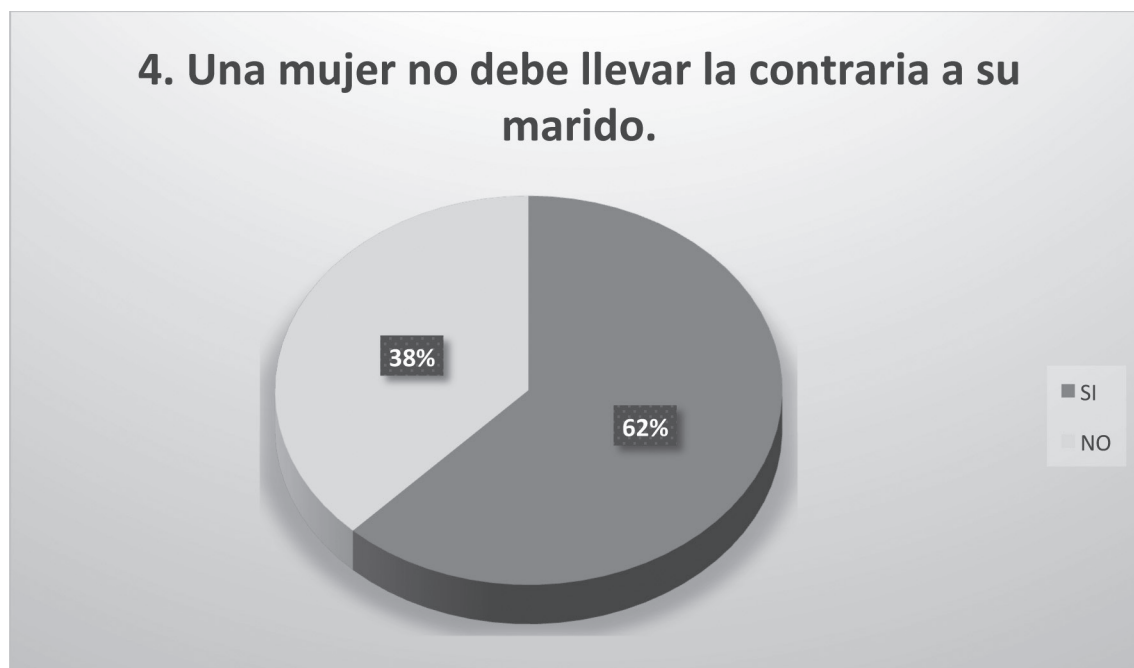


Respuestas masculino

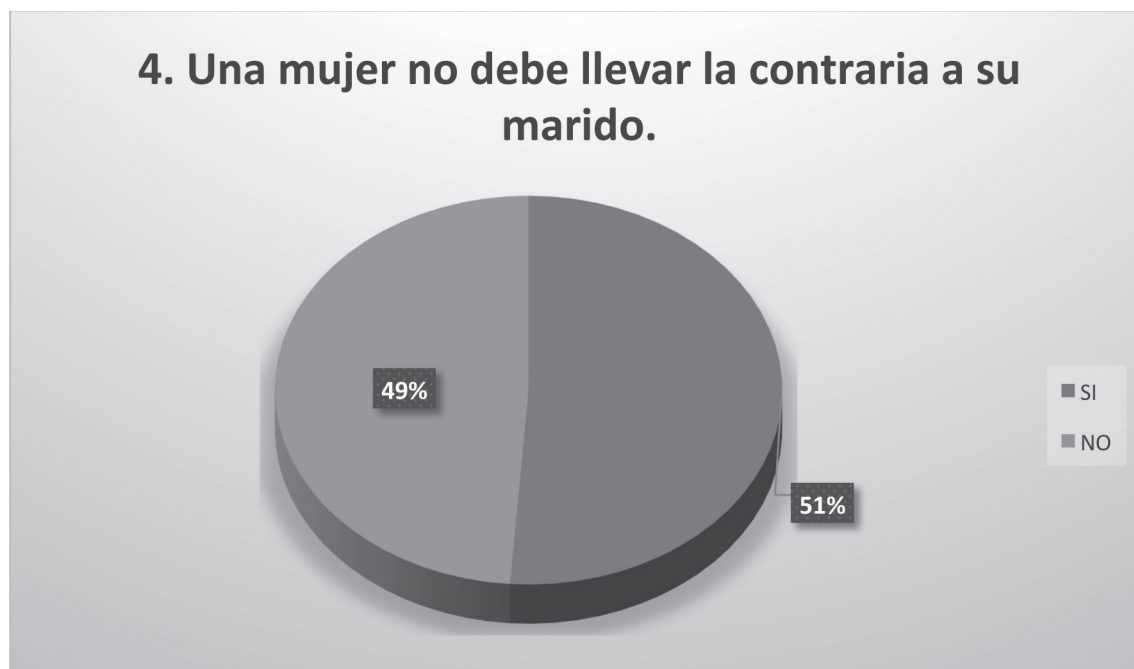


La pregunta 3 nos revela que la mujer ya ha entendido sus derechos de decidir voluntariamente su vida sexual, pero que en el caso de los hombres un porcentaje persiste en la idea estereotipada de dominio sobre la mujer en todo sentido, aunque le violente sus derechos.

Respuestas femenino



Respuestas masculino



La pregunta 4 nos refleja el pensamiento de que tanto hombres como mujeres coinciden en que la mujer debe ser sumisa.

Análisis

Los estereotipos asociados con la violencia hacia las mujeres que se identificaron con el instrumento de investigación fueron los siguientes:

- Dominio del hombre sobre la mujer.
- Desigualdad entre hombres y mujeres.
- El marido tiene derecho de ejercer el control sobre la mujer.
- El hombre es quien manda por dar el mantenimiento al hogar.
- La mujer es inferior al hombre.
- La mujer siempre debe ser sumisa.
- El maltrato de los hombres es muestra de amor hacia la mujer.
- Los hombres son violentos por naturaleza y la mujer debe callar.
- Los celos son muestra de afecto.
- La violencia es el medio para resolver los conflictos.
- La mujer debe depender del hombre.
- El hombre es quien debe tomar las decisiones.
- Lo que sucede dentro de la pareja es privado, nadie tiene derecho a entrometerse.
- La mujer maltratada tiene la culpa de que el hombre la maltrate.
- El hombre maltrata a la mujer porque algo le ha hecho ella.

Discusión

1. Entre la lógica binaria violencia-convivencia impactará esta última a partir de las diferentes intervenciones de prevención y control de los distintos tipos de violencia.
2. Si realmente las diferentes leyes y normativas de prevención y ataque a la violencia reducirán las diversas manifestaciones de violencia.
3. Puede inferirse la percepción de los estudiantes de la UTE respecto a los estereotipos de género con la población salvadoreña en general.

Referencias

- Diccionario etimológico español en línea* (2017). "Origen de las palabras". Obtenido de <http://etimologias.dechile.net/> "Estereotipos de género". Recuperado de <http://www.webconsultas.com/bebes-y-ninos/psicologia-infantil/estereotipos-de-genero>
- Gestoso, J.I. (1993). *Los estereotipos sociales*. Madrid: Editorial Complutense.
- Isdemu (2015). "Informe sobre el estado y situación de la violencia contra las mujeres en El Salvador". San Salvador: Aecid.
- Naciones Unidas (2014). "Los derechos de la mujer son derechos humanos". New York: ONU.
- Organización Mundial de la Salud (2002). "Política de la OMS en materia de género". En G. H. Brundtland.
- Real Academia Española (2017). *Diccionario de la lengua española*. Obtenido de <http://dle.rae.es/?id=GqSjqfE>

Almacenamiento prehispánico de una aldea maya: análisis de material cerámico procedente de Joya de Cerén, El Salvador

Prehispanic storage system of a mayan town: an analysis of ceramic material from Joya de Cerén, El Salvador

Michelle Toledo¹
Stephanie Aguilar²
Gabriel Lozano³
Laura Sermeño⁴

Universidad Tecnológica de El Salvador
michelletoledo86@gmail.com

<http://hdl.handle.net/11298/401>

Recibido: 21/07/17- Aceptado: 18/10/17

Resumen

El sitio arqueológico Joya de Cerén, ubicado en el municipio de San Juan Opico, departamento de La Libertad, fue descubierto de manera accidental en 1976 y declarado como patrimonio de la humanidad por la Unesco en 1993. En el lugar se encuentran vestigios de la vida cotidiana y de las actividades agrícolas, sociales y religiosas de una pequeña comunidad maya sepultada por una erupción volcánica alrededor del año 650 d.C. Hasta el momento se ha discutido poco sobre aspectos organizativos del sitio, como el modo de abastecimiento o almacenamiento prehispánico, por tal razón, en esta investigación se pretende dar un acercamiento sobre el análisis e interpretación de materiales cerámicos relacionados con los modos de producción agrícola y los aspectos mencionados; y así crear nuevos paradigmas sobre actividades humanas, en especial en relación con los pueblos originarios de El Salvador.

Palabras clave

Sitios arqueológicos – El Salvador; Arqueología e historia – El Salvador; Joya de Cerén – Patrimonio de la humanidad

Abstract

Joya de Cerén, an archaeological site in the municipality of San Juan Opico, Department of La Libertad, was accidentally discovered in 1976 and declared World Heritage Site by the UNESCO in 1993. This site contains remains of the daily life and agricultural, social and religious activities of a small Mayan community that was buried after a volcanic eruption around 650 A.D. Little has been discussed so far about the organizational aspects of the site such as the prehispanic storage and supply system; consequently, this research aims to provide a closer look at the analysis and interpretation of ceramic materials related to agricultural production methods thus giving way to new paradigms over human activities, particularly those in relation to the indigenous peoples of El Salvador.

Keywords

Archaeological sites – El Salvador; Archaeology and history – El Salvador; Joya de Cerén – World heritage

¹ Arqueóloga y administradora del Parque Arqueológico Joya de Cerén, técnica del Departamento de Arqueología en Secultura y docente hora-clase de la asignatura Análisis e Interpretación de Materiales Culturales, Utec.

² Estudiante de la Licenciatura en Arqueología, Utec.

³ Estudiante de la Licenciatura en Arqueología, Utec.

⁴ Estudiante de la Licenciatura en Arqueología, Utec.

Introducción

El sitio arqueológico Joya de Cerén está ubicado a 35 km al noroeste de la capital, San Salvador, en el municipio de San Juan Opico, departamento de La Libertad. Fue descubierto de manera accidental en 1976, debido a la nivelación de terrenos con un buldócer para la construcción de silos de almacenamiento de granos del extinto Instituto Regulador de Abastecimiento (IRA). Por el extraordinario estado de conservación en el que se encontraron sus vestigios, se pensó que se trataba de viviendas recientes, aunque esto fue descartado por el apareamiento de material arqueológico perteneciente al período clásico tardío.

Posterior a su descubrimiento se realizaron las primeras excavaciones en 1978 y continuaron hasta 1994. Actualmente, este importante sitio arqueológico muestra la vida cotidiana de una aldea maya del período clásico tardío (650 d. C.). Además retrata la complejidad de las comunidades mesoamericanas y sus avanzados conocimientos en arquitectura, agricultura, domesticación de animales y plantas, almacenamiento, actividades rituales y comunitarias, uso de espacios y relación con las poblaciones cercanas e intercambios culturales.

Declarado el 11 de diciembre de 1993 como Patrimonio de la Humanidad por la Unesco, Joya de Cerén es hasta el momento el único sitio arqueológico con esta categoría en El Salvador, y uno de los parques arqueológicos más visitados por turistas nacionales e internacionales. Además, es considerado como un ícono y referencia en el mundo arqueológico.

Aunque existen muchos trabajos multidisciplinarios de investigación sobre el sitio, muy poco se ha hablado de sus actividades como grupo social o como unidades domésticas. Asimismo, se ha indagado poco sobre sus contextos con el entorno natural como de las actividades agrícolas, de producción y almacenaje, dejando vacíos de interpretación que podrían ayudar a comprender la vida cotidiana, pero a la vez compleja, de una aldea maya de dicho período arqueológico.

Con esta investigación se pretende dar un acercamiento sobre el análisis e interpretación de materiales cerámicos relacionados con los modos de almacenamiento prehispánico en una aldea maya procedentes de las estructuras prehispánicas con funciones de bodegas de este importante sitio arqueológico y así descubrir o crear nuevos paradigmas sobre actividades humanas, en especial, de los pueblos originarios de El Salvador.

Almacenamiento prehispánico: subsistencia, abastecimiento y poder

Luego del surgimiento del sedentarismo a consecuencia de la agricultura, en los pueblos prehispánicos se vieron por primera vez reservas de alimentos mayores que las que obtenían mediante la recolección y la caza. A pesar de esto, se sabe que antes del surgimiento de la agricultura hubo una fase de almacenamiento de alimentos perecederos, los cuales servían como reserva para los períodos más difíciles de recolección.

Cuando hablamos de almacenar nos referimos a diferentes aspectos como reunir, guardar o registrar en cantidad materiales, ya sean de diferentes tipos o de uno determinado. Por tal razón, la acción de almacenar conlleva diferentes actividades que pueden ser estudiadas, tanto antropológica como arqueológicamente, con base en los contextos arqueológicos y los materiales recolectados para análisis.

Según Hirth (2012), los sistemas de almacenamiento varían y se complejizan según avancen las culturas en sus modos de producción. El tipo de almacenamiento está íntimamente relacionado con el tiempo en el cual vaya a consumirse el producto, que puede variar entre el consumo inmediato (desde su recolecta hasta pocas horas después del procesamiento del recurso) o reservar lo obtenido y utilizarlo días, semanas o incluso meses después.

Es por esto que el estudio de esta actividad en la arqueología nos brinda importante información sobre la complejidad social que tiene determinado grupo, es decir, una unidad doméstica tendrá modos de recolección y abastecimiento menos complejos que un centro ceremonial, en el cual incluso esta actividad puede ser considerada como tributo.

Como lo menciona Hirth (2012), un aspecto importante del almacenamiento es su carácter cultural, en el cual podemos comprender cómo a través de esta práctica se garantiza un aumento en las posibilidades de supervivencia. Asimismo, destaca la importancia desde el punto de vista doméstico, como nivel más elemental de la sociedad, y el institucional (centros urbanos o ceremoniales), en el cual sus objetivos de reducción de riesgo, proyección social y economía política, siendo estos parte de una "inversión" como beneficio social y económico en el almacenamiento.

Entonces podemos distinguir tanto un almacenamiento doméstico como uno institucional, donde el primero está relacionado con recursos de nivel familiar, que está orientado a la producción de alimentos para asegurar la supervivencia del hogar, reduciendo los riesgos de subsistencia y ser una estrategia de economía doméstica para los momentos en los cuales hay escases de recursos, ya sea por factores ambientales o indirectos. En el segundo, el almacenamiento institucional está asociado con las estrategias económicas de estos bienes para sostener la élite social y las actividades sociales, donde a mayor abastecimiento será mayor el poder y el grado de supervivencia.

De acuerdo con Hirth (2012), existen tres modelos teóricos para comprender el almacenamiento de sociedades antiguas:

1. Almacenamiento contra los riesgos de subsistencia, proyección social y economía política

Cuando se habla de almacenamiento contra los riesgos de subsistencia implica varias estrategias a las que recurren los grupos domésticos para protegerse de dichos riesgos, entre las que están las siguientes:

- La movilización hacia un espacio físico donde los recursos son más abundantes.
- La diversificación de recursos.
- El intercambio de recursos por otros a los cuales no se tiene acceso.
- El almacenamiento para un consumo posterior de los recursos.

En este sentido, el uso que le dé un grupo doméstico, por ejemplo, determinará sus estrategias contra los riesgos de subsistencia. Asimismo, no solo se puede hablar de recursos perecederos y no perecederos, podemos hablar incluso de un almacenamiento "vivo" relacionado con la domesticación de animales, que pueden incluso ser alimentados con los recursos resguardados, siendo esto también una estrategia de subsistencia.

El almacenamiento como proyección social, en cambio, se refiere a que el almacenaje es un motor del capital social y de las jerarquías al interior de la sociedad. Esto quiere decir que, dependiendo de los recursos que un grupo posea (objetos suntuosos), le otorgará un estatus dentro de la sociedad porque tendrá un control sobre acumulación de bienes y riquezas. Junto con esto, el tamaño y la localización

de las instalaciones de almacenamiento en casas o lugares clave dentro de las comunidades constituyen factores importantes para la influencia social potencial del líder (Hirth, 2012:16).

Según esto, en las comunidades de Cahokia, Estados Unidos, el almacenamiento por medio de agujeros subterráneos, descentralizados y para uso privado era un desafío para la subsistencia de los grupos élites. En cambio, los almacenamientos centralizado y aéreo fueron especialmente comunes en el gran centro ceremonial de Cahokia. Mientras tanto la comunidad se alejaba del centro ceremonial, el uso de almacenamiento subterráneos es más recurrente (Hirth, 2012:17). Asimismo, según Manzanilla (2012), para el período clásico en Teotihuacan, México, en el área conocida como Teopanazco, ubicada al sureste del centro urbano, durante la fase Xolalpan, se constató la presencia de profundas fosas de almacenamiento, asociadas con áreas domésticas e intermedias. Pero para la misma fase, en el área conocida como Oztoyahualco se registraron cuartos para almacenamiento de alimentos y plantas medicinales; yacían contiguo a cocinas. De acuerdo con Manzanilla, el almacenamiento en vasijas hace fácil su traslado y distribución; y en cuanto a la distribución de vajillas finas de servicio, cazuelas y cráteres Miccaotli cerca de la ciudad: que estuviesen relacionados con la preparación y almacenamiento de alimentos para los festejos y comidas comunales de los individuos de alto estatus (Manzanilla, 2012:78).

El almacenamiento, como instrumento de inversión y de economía política, es relacionado directamente con sociedades políticamente organizadas, donde juega un papel importante en el crecimiento de su influencia e interacción con otros pueblos. Ahora los bienes de consumo no son reservados para el uso familiar o del grupo social; sirve como canal de interacción con otras sociedades. El poseer gran cantidad de recursos representa poder económico. El intercambio de bienes toma auge y la preservación de los productos es más especializada, esto con el fin de asegurar la durabilidad de los bienes almacenados. En este modelo se habla de "inversión", refiriéndose a la obtención de nuevos recursos a cambio de los propios. Los bienes de prestigio suelen ser comercializados debido a su gran valor y transpirabilidad.

Una problemática que enfrenta el almacenamiento, y de aquí que las tecnologías desarrolladas para dicho fin sean

diversas y especializadas, son las condiciones y composición de los bienes que se han de almacenar, teniendo en cuenta si lo que desea preservarse se corrompe de forma rápida o si, por el contrario, no sufre cambios a lo largo del tiempo; también depende del momento en el que se planea tener acceso a estos bienes acumulados.

A través del estudio de los bienes almacenados podemos conocer tanto los sistemas como las tecnologías para su almacenamiento de, así como los productos más utilizados entre los antiguos pobladores de la región y también los diferentes usos y procesamientos de los alimentos conservados.

Para la identificación de los medios de almacenamiento en el registro arqueológico es necesaria la implementación de enfoques etnoarqueológicos, ya que estos en algunos casos logran comparar tecnologías de almacenamiento público en la actualidad que se asemejan a las estructuras de almacenamiento de períodos prehispánicos (Uruñuela et al., 2012).

Algunas de las formas para conservar alimentos en las culturas prehispánicas del norte de México brindan ejemplos análogos aplicables a buena parte del área mesoamericana, estos son presentados por Guevara (2012). Algunos factores de interés para controlar, por los indígenas, fueron humedad, temperatura y cantidad de alimentos almacenados.

Podemos suponer que una de las principales herramientas para almacenar y proteger los alimentos de los factores antes mencionados debieron ser los depósitos cerámicos, que eran capaces de mantener una temperatura constante estando en aislamiento y poseían capacidades impermeables. La versatilidad de formas y tamaños hizo, de estos, parte de una tecnología fundamental para el resguardo de granos, grasas y la indispensable agua.

Estudios sobre los residuos contenidos en la cerámica encontrada en contextos arqueológicos son herramientas de primera mano para el análisis y la interpretación de la función de la cerámica como un espacio básico y fundamental para la protección y el procesamiento de los alimentos y granos destinados a su posterior cultivo, para el consumo y, por ende, para la subsistencia de las sociedades.

Como hemos recalado, el estudio del almacenamiento a través de la arqueología, que es un enfoque poco explorado, aun siendo un buen exponente de actividad

social, pues, de acuerdo con el registro de los restos materiales culturales que antes hemos mencionado (fosas subterráneas, cerámica, restos orgánicos, etc.), podemos comprender técnicas de almacenamiento, estrategias de subsistencia, el almacenamiento como proyección social y política, su complejidad social determinada por su elemento esencial, unidades domésticas y a gran escala como un almacenamiento institucional; todos estos factores nos brindan datos importantísimos para comprensión de nuestros pueblos originarios.

Almacenamiento prehispánico en el sitio arqueológico Joya de Cerén

El sitio arqueológico Joya de Cerén es poseedor de una cantidad de información incalculable relacionada con actividades cotidianas de una aldea maya del período clásico tardío, esto sumado al hecho de haber sido sepultada por ceniza luego de una erupción volcánica local, dejando encapsulada toda esa valiosa información, elementos materiales esenciales para los estudios arqueológicos, encaminados a descubrir la complejidad de nuestras sociedades ancestrales.

Joya de Cerén se localiza dentro del Valle de Zapotitán, en la carretera que conduce al municipio de San Juan Opíco, departamento de La Libertad. Se encuentra aproximadamente a 450 m sobre el nivel del mar, donde al este corre el río Sucio, el cual en su cuenca colinda no solamente con Joya de Cerén, sino también los sitios arqueológicos de San Andrés y Las Marías.

Desde ese momento, el sitio arqueológico Joya de Cerén ha estado en continua investigación y ha sido objeto principalmente de estudios de conservación, ya que estas estructuras prehispánicas se encuentran hechas de tierra, es decir, un sistema constructivo de bajareque y tapia, o tierra apisonada, lo cual las hace más frágiles.

A partir de 1978 se comenzaron los trabajos de excavación a cargo del Dr. Payson Sheets, de la Universidad de Colorado, arrojando los primeros datos que determinaban el fechado del sitio para el 590 ± 90 d. C. Para los años de 1979 y 1980 se intensifican las investigaciones, incluyendo sondeos geofísicos, principalmente de radar de penetración de suelos, de resistividad, de refracción sísmica y de inducción electromagnética con el objetivo de detectar anomalías en el suelo, las cuales podrían tratarse de otras

estructuras. Para esos años se identificaron las estructuras 2 y 4. No fue sino hasta el año de 1989 que se encuentra la estructura 3, y en 1994 se identificaron las estructuras 12, 10, 11, 6, 7 y 9. Siendo realizados en estos años los trabajos de excavaciones más importantes e intensivos para la interpretación del sitio arqueológico.

Debido a su buen estado de conservación y a la importancia arqueológica que posee este sitio, pues evidencia la vida cotidiana de una pequeña comunidad del 650 d. C., ubicándola cronológicamente en el período clásico tardío, que demuestra de manera única la arquitectura de tierra, agricultura, complejos comunitarios, áreas de almacenamiento, entre otras actividades, en 1992, el Consejo Nacional para la Cultura y el Arte (hoy Secretaría de Cultura de la Presidencia) inició las gestiones para que se nombrara a Joya de Cerén como patrimonio mundial. La propuesta fue aceptada por la Unesco en 1993. En reconocimiento de su importancia, el 11 de diciembre de 1993 el sitio Joya de Cerén fue inscrito en la Lista del Patrimonio Mundial de la Unesco; y es el único sitio con esta categoría en El Salvador.

Las últimas excavaciones en Joya de Cerén han sido enfocadas a comprender las dinámicas relacionadas con la agricultura del sitio. Curiosamente, durante estos últimos estudios, siempre dirigidos por el Dr. Sheets, fue descubierto un camino, o sacbé, que divide algunos surcos de cultivo y que posee una orientación oeste-este, además de que en este se registraran huellas humanas en dirección este-oeste, sugiriendo de cierta manera la ruta de evacuación o de escape al momento de la erupción, justamente en dirección al sitio arqueológico de San Andrés.

El Parque Arqueológico Joya de Cerén, en la actualidad, cuenta con cuatro áreas o grupos arquitectónicos dentro del sitio, siendo el Complejo A constituido por las estructuras prehispánicas 1, 6, 11, 10 y 12; el Complejo B, por las estructuras 2, 7 y 9; y los complejos C y D, por las estructuras prehispánicas 3 y 4, respectivamente, totalizando diez estructuras prehispánicas excavadas, aunque en el Parque existan por lo menos ocho estructuras más por investigar.

Cabe recalcar que 21 años de investigación arqueológica en el sitio, con un enfoque multidisciplinario, han brindado mucha información sobre la vida cotidiana de esta aldea, aunque la mayoría queda de forma descriptiva y no interpretativa. Algunos de estos estudios han demostrado que Joya de Cerén posee entre sus datos más sobresalientes: edificaciones con

funciones específicas; sistemas constructivos: arquitectura (bajareque y tierra apisonada); áreas de cultivo: agricultura; alimentación y almacenamiento (viviendas y bodegas); actividades rituales (casa de la shamana y baño sauna); uso de espacios: posibles unidades domésticas y plaza; cerámica y lítica características del sitio y evidencia del impacto de un fenómeno natural (erupción volcánica) sobre las viviendas, asimismo, que dicho fenómeno probablemente alertó del desastre natural a la población de esta aldea; y por esta razón hasta el momento no se han registrado evidencias de restos óseos asociados con este evento.

Áreas de almacenamiento y materiales cerámicos relacionados a esta actividad: estructuras 4, 6 y 7

Debido a que este estudio está relacionado con aspectos de almacenamiento prehispánico, se hará referencia a las estructuras 4, 6 y 7, cada una de estas relacionadas íntimamente con este aspecto, ya que, de acuerdo con las interpretaciones, refieren a estas como áreas de almacenamiento o bodegas.

En el sitio arqueológico Joya de Cerén tenemos un claro ejemplo de almacenamiento, en su mayoría relacionado con la agricultura, aunque existe evidencia de diversificación de recursos como materiales líticos, minerales y almacenamiento vivo, descrito anteriormente y expresado en este sitio por la evidencia de un pato atado de una de sus extremidades, probablemente como muestra de domesticación. Además, son claras las evidentes zonas de cultivo y particularmente la gran disposición de los habitantes en la aldea.

Como ya sabemos, para el almacenamiento de materiales orgánicos perecederos como maíz y frijol, entre otros, deben existir actividades de producción (agricultura), recolección o intercambio previas, sin la existencia de estas en un nivel de especialización bastante alto no sería posible el almacenamiento de recursos y la diversificación que es evidente que hubo en Joya de Cerén.

Estructura 4

Ubicada en el actual complejo con el mismo número, evidencia una estructura hecha de una base de tierra apisonada con una dimensión de 3.2 x 3.25 m (10.4 m²) y una altura aproximada de 1.70 m, cuatro columnas sólidas probablemente hechas de tierra apisonada sujetan

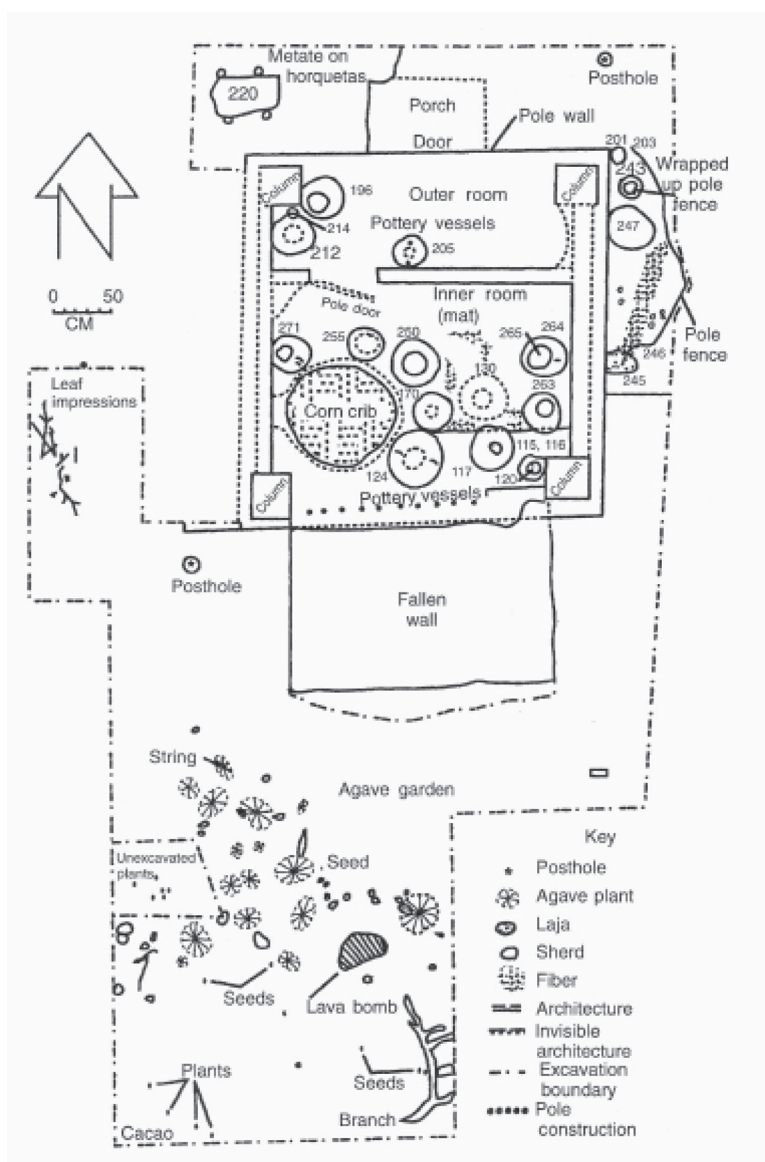
4 paredes de bajareque, una de ellas colapsada por la inclemencia de la erupción volcánica (pared sur) y otra en el interior con dirección oeste-este, que divide la edificación en dos cuartos (norte y sur).

Según Sheets (2013), en el cuarto norte, el más pequeño, se registró un estante donde se colocaron varios artefactos, este estaba elaborado por varas de madera amarradas con doble cuerda. En cuanto al cuarto sur, el rasgo interno más predominante fue la localización de un granero circular (canasto o material especial para el almacenamiento) [figura 1] con un diámetro aproximado de 1 m, el cual contenía

mazorcas de maíz ya peladas. Sobre la base de este granero se habían colocado hojas perpendicularmente para aislar la humedad del maíz ya procesado, asimismo, se encontraron, aproximadamente, 83 mazorcas de maíz y el resto de un ratón, que probablemente se alimentaba del contenido.

Además de este hallazgo significativo, en la fachada de dicha estructura se había un metate con horquetas, donde, según los análisis químicos elaborados, se demostró el procesamiento de semillas de algodón, probablemente para extracción de su aceite para utilizarlo en la preparación de alimentos o como aglutinante para pigmentos.

Figura 1. Plano de registro descubierto en la Estructura 4 al momento de la excavación.



Fuente: Sheets, 2013.

Según Sheets (2013), los artefactos, objetos portátiles y materiales orgánicos preservados en la Estructura 4 claramente indican su función como bodega, siendo lo interesante, además de esta función, que también era un área de trabajo, donde se procesaban hojas de agave para obtener fibras, así como para pintar y comer.

Con respecto a los materiales cerámicos que almacenaban, su mayoría se encontraba en el piso; una de estas contenía semillas de cacao. En total, 10 vasijas estaban con el estante, incluyendo un incensario con agarradero, dos vasijas polícromas, dos cuencos polícromos, dos cuencos trípodes polícromos, cuatro cántaros engobe raspado y un cuenco de boca abierta. Un cántaro estaba lleno de semillas de cacao y otro con material orgánico no identificado. El estante también tenía un pedazo de un tejido hecho de algodón, una aguja de hueso, un posible tapiscador de hueso y algún pigmento (Sheets, 2013:126).

Además, el cuarto sur contenía numerosos artefactos, algunos en el piso y otros dispuestos sobre muebles y estantes. Doce vasijas de cerámica estaban en el piso, de las cuales nueve eran del tipo Guazapa engobe raspado; seis no tenían un contenido identificable. De las tres con contenidos reconocibles, en dos había semillas de cacao y la otra tenía una mezcla de semillas de cacao con otras pequeñas redondas y nueces; y esta vasija aparentemente estaba cubierta con una tela de algodón elaborada en forma de gasa. Un roedor fue encontrado dentro de la vasija, lo que evidencia que la tela no fue suficiente para mantenerlo afuera. Otra vasija tenía la punta del cuerno de un venado, que pudo servir para desgranar maíz, así como todavía se hace en muchas áreas en Centroamérica (Sheets, 2013:128).

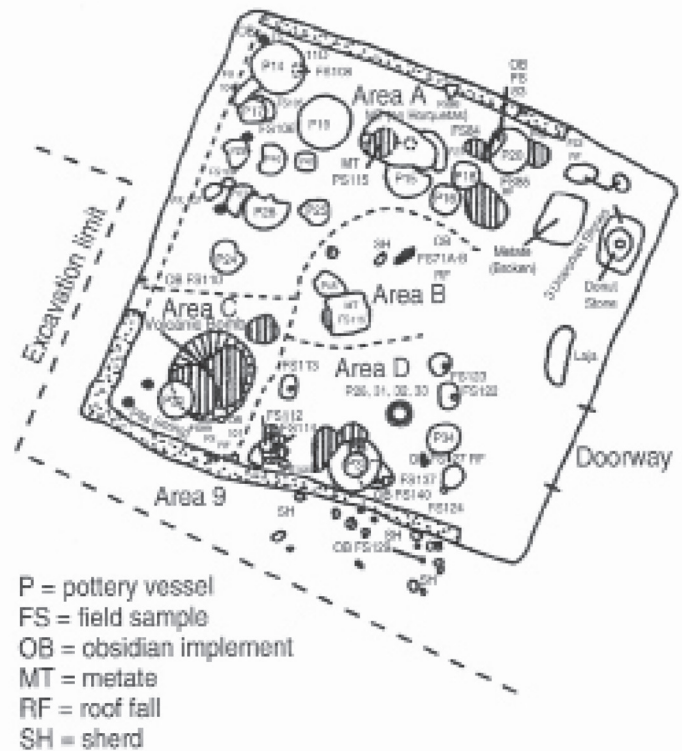
En resumen, según Sheets (2013), podemos interpretar que la función principal de la Estructura 4 era de almacenaje. Un rango impresionante de técnicas para almacenar granos se empleó aquí, incluyendo secar, colgar, uso de vasijas de cerámica, de granero, de redes suspendidas y canastas sobre el piso. Se almacenó una gran variedad de granos, incluyendo maíz, frijoles, cacao, algodón, guayaba, pipián y chiles, demostrando un alto grado de diversificación de recursos.

Estructura 6

Ubicada en el actual Complejo 1, evidencia una estructura por una plataforma muy baja elevada solo de 20 a 30 cm de la superficie circundante con una dimensión de 3.2 x

3.2 m de un lado (10.24 m²), asimismo, las paredes de esta estructura eran una variante de bajareque, donde solamente se recubrieron las varillas en la parte baja a unos de 10 a 35 cm, esto permitía la buena circulación del aire. Además, es probable que al momento de la erupción esta edificación estaba en proceso de construcción o renovación.

Figura 2. Plano de registro descubierto en la Estructura 6 al momento de la excavación.



Fuente: Sheets, 2013.

De acuerdo con sus rasgos, subdividieron la bodega en cuatro áreas, ya que existía un cierto patrón en los artefactos (figura 2). La primera, ubicada en el segmento norte, donde se encontró la variedad más grande de artefactos de todas las áreas. Es la más lejana a la puerta, y los artefactos habrían sido usados frecuentemente. Hay un denso almacenamiento de vasijas cerámicas (algunas llenas con semillas), morteros, artefactos de obsidiana, un metate y su mano de moler. El metate estaba montado en las horquetas muy bajas, probablemente utilizado por una persona de baja estatura. Un dato interesante es la identificación de cinco metates, 4 de ellos en sus horquetas y uno en el piso, del cual la mano se ubicó en la Estructura 11 (cocina), esto demuestra un alto procesamiento de granos probablemente de maíz en esta área que, si se contextualiza, también

colinda con la Estructura 10, cuya función probablemente estaba desarrollada para organizar festejos o ceremonias.

Según Sheets, (2013) la parte norte del edificio tenía 18 vasijas de cerámica, de las cuales diez habían sido dañadas durante su uso, pero no habían sido descartadas. Había una alta frecuencia de cerámica decorada policroma: 5 vasijas. Una de ellas tenía una forma ingeniosa para llenarse mediante un agujero del grueso de un lápiz. Alguien diseñó un tapón cilíndrico de un tiesto grueso y le dio la medida exacta del agujero. Algunas otras vasijas de mediano tamaño con asas aparentemente tenían agujeros hechos a propósito en los lados, pero la razón de esto es desconocida. Las cinco manos de morteros probablemente fueron usadas para la manufactura de instrumentos de lítica, como darle forma a metates, manos, piedras dona y otros implementos. La segunda área posee una mínima cantidad de artefactos, por ubicarse enfrente del acceso a la bodega. En este lugar estaba el grupo de navajas de obsidiana sin usar; y en el piso de esta área solamente se encontraron dos artefactos: un metate parcialmente volteado y una vasija, fragmentada pero en uso.

La tercera área no contenía gran cantidad de artefactos; y como dato interesante, en esta pequeña zona se registró una bomba volcánica que destruyó una vasija, dejándola en varios fragmentos esparcidos en el suelo. Restos de cuerda en esta vasija sugieren que estuvo colgada del techo.

Y finalmente, la cuarta área presentaba las mismas características de la primera, por el hecho que estaba llena de artefactos, algunos en el techo y otros en el piso. No es un área tan grande y está ubicada inmediatamente hacia la izquierda mientras uno entra al edificio. En esta área se encontró un fragmento de madera carbonizada con algunas marcas de cortes, cerca de la obsidiana que estaba guardada en el techo. Cortar madera para formar tablas largas y planas no era una actividad común en Joya de Cerén, pero cortar madera para objetos pequeños como postes, palos y vigas sí era común.

Los objetos identificados en esta bodega incluyen un malacate, pigmento rojo de hematina mezclado con mica en un contenedor orgánico, probablemente un morro. La mezcla de pintura roja y mica genera un color rojo brillante similar, pero no tan brillante como la hematita especular,

que es rara y presumiblemente más cara, ya que está llena de cristales resplandecientes de óxido de hierro.

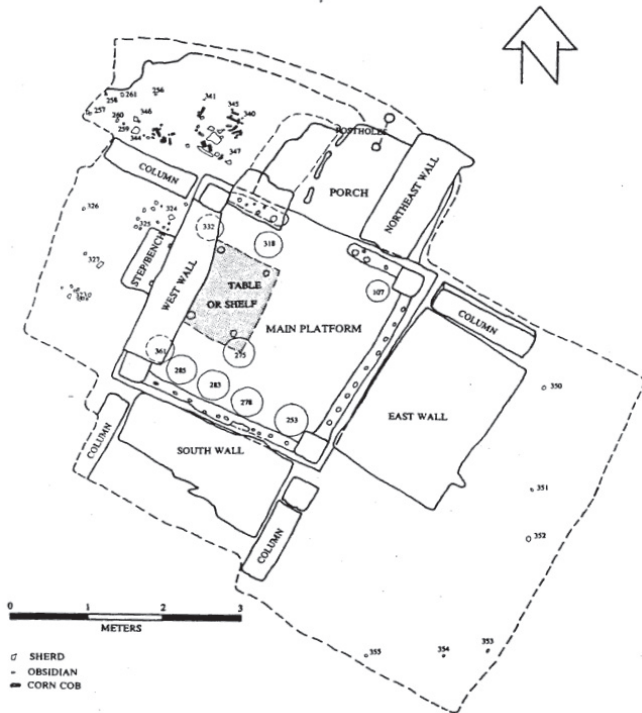
Al lado de esta mezcla, estaba una vasija Copador policroma con “líneas de melón” para servir comida. Probablemente estaba en uso activo, fue encontrada dentro de la bodega. Cerca de ella estaba un cántaro del tipo Guazapa engobe raspado que pudo haber tenido líquido. Ambas vasijas son ejemplos de contenedores que estaban parcialmente quebrados, pero que seguían siendo usados, tal vez con algún cambio en sus funciones (Sheets, 2013). Junto a esta última, se identificaron cuatro vasijas guardadas cerca de la puerta; un incensario con un pedestal de base y un agarradero largo con una cara como decoración, además este demostró ser un posible patrón donde, en todas las estructuras domiciliarias, bodega o cocina, tenían su propio incensario guardado. Descansando sobre el incensario había tres vasijas, dos Guazapa engobe raspado y una vasija del tipo Cashal. Estas tres vasijas pudieron ser usadas para ritos familiares, pero, aparte de su relación con el incensario, no hay otra evidencia de esto. Todas las vasijas estaban vacías al momento de la erupción.

Un poco más adentro de la bodega, había un cántaro grande del tipo Guazapa engobe raspado que estaba tapado por un cuenco hemisférico más pequeño. No se pudo identificar algún contenido dentro de las vasijas. Más allá de las dos vasijas había un mortero de mano, una piedra pómez para alisar y un pato, que posiblemente estaba vivo antes de la erupción, se encontraba amarrado de una de sus extremidades a la pared sur. En esta área de la bodega se encontraron tres piedras donas; una estaba en el piso cerca de la parte trasera del área cuatro. No había evidencia de un palo o algo parecido dentro de ella. Otras dos piedras donas estaban guardadas sobre la entrada y a casi un metro adentro del edificio en las vigas del techo.

Estructura 7

La Estructura 7 se ubica en el Complejo 2, con una dimensión de 3 x 3 metros (9 m²) y se encuentra muy cerca de la Estructura 2, poseía 4 paredes de bajareque, las cuales al momento de la erupción colapsaron todas hacia fuera y que originalmente el edificio tenía una entrada hacia el oeste, pero posteriormente fue remodelado con entrada al norte, y la grada se convirtió en un asiento improvisado.

Figura 3. Plano de registro descubierto en la Estructura 7 al momento de la excavación.



Fuente: Sheets, 2013.

Sheets (2013) considera que la naturaleza y la densidad de los artefactos internos indican que esta era una bodega; una serie de cinco cántaros grandes de almacenaje estaban colocados sobre el piso, alineados en la pared trasera. La mayoría es del tipo Guazapa engobe raspado. No es común tener tantos cántaros de este tamaño vacíos; y ahora creemos que servían para proporcionar agua al baño sauna ubicado hacia el sur. Aparte de estos, sobre el piso también había una vasija de tamaño medio y dos vasijas grandes; guardaban varios tipos de semillas. Un sorprendente número de artefactos estaban suspendidos del techo dentro de la bodega. La mayoría de vasijas cerámicas estaban suspendidas en vez de estar descansando en el piso (figura 3). Es muy probable que, si todos los artefactos que estaban suspendidos del techo hubieran estado sobre el piso, el interior de esta bodega hubiera estado demasiado lleno de objetos para ser usado, evidenciando de esta manera la optimización del espacio.

Un grupo de cinco vasijas miniaturas, cuatro cuentas de jade y dos de otro material y cinco fragmentos de conchas, en la esquina suroeste, probablemente almacenadas en un

recipiente orgánico (morro o piel); es posible que las cuatro cuentas y el pendiente pertenecieran a un collar, pero no se encontraron hilos o cuerdas. Estos son bienes de lujo que, junto con la arquitectura, indican un grado más alto de riqueza en el Complejo 2. Las vasijas miniaturas (perfumeras) poseen evidencia de pigmento rojo, y todas estaban decoradas. Según el análisis del pigmento, corresponde a sulfato de mercurio (HgS) conocido como cinabrio, mineral también de difícil adquisición y utilizado solo en actividades que estaban relacionadas con ceremonias u otras actividades religiosas de la élite.

Como lo menciona Sheets (2013), otras nueve vasijas de cerámica o vasijas parciales se guardaban arriba, dentro de la bodega; dos probablemente en el estante y las otras en el techo. Estas incluyen un plato policromo trípode con tres monos machos alrededor, dos cantaros medianos y dos platos. Una hachuela de piedra verde se encontró dentro de una de las vasijas grandes que estaba junto a la pared sur.

Una figurilla de hueso tallado con la forma de un hombre viejo con un sombrero alto se encontró en buenas condiciones, asimismo otro objeto orgánico importante: una nuez de palmera perforada por un palo de madera, formando un malacate y con su utensilio para hacerlo girar.

Otro material particular registrado en todas las bodegas son los hemisferios de ceniza de leña, producto probablemente relacionado con la recolección en cocinas del sobrante de ceniza de la leña utilizada para los alimentos. Es probable que este material sirviera para humedecer los granos de maíz antes de molerlos, ya que son demasiado duros de moler y, por lo tanto, necesitan ablandarse para suavizar la cáscara del grano, demostrando así una posible técnica incluso de almacenamiento, para su posterior producción y consumo.

Discusión

Como vimos en párrafos anteriores, según Hirth (2012), los sistemas de almacenamiento varían y se complejizan según avancen las culturas en sus modos de producción. Asimismo, de acuerdo con Hirth (2012), existen tres modelos teóricos para comprender el almacenamiento de sociedades antiguas: almacenamiento contra los riesgos de subsistencia, proyección social y economía política. El primero hace referencia a las estrategias que conlleva su ubicación de espacios con excedente de recursos, recolección, almacenamiento y consumo; el segundo, al

almacenamiento como proyección social, que se remite al hecho de que, de acuerdo con los recursos almacenados por una sociedad, pueden otorgarle beneficios como poder o estatus, ya que tendrá más posibilidades de subsistencia, además, si estos son bienes diversos y se encuentran en lugares específicos o destinados para esta actividad; y por último, en relación con el almacenamiento como instrumento de inversión y de economía política, es relacionado directamente con sociedades políticamente organizadas, donde el almacenamiento juega un papel importante en el crecimiento de su influencia e interacción con otros pueblos.

Si empalmamos estas teorías en los contextos identificados en Joya de Cerén, sitio que evidencia las actividades cotidianas de una aldea maya del período clásico tardío sepultada por una erupción volcánica (volcán Loma Caldera ubicado a 1.5 km al noroeste del sitio), hecho que permitió tener un espacio de tiempo encapsulado de tan valiosa información, donde vemos reflejados aspectos como edificaciones con funciones específicas; sistemas constructivos: arquitectura (bajareque y tierra apisonada); áreas de cultivo: agricultura; alimentación y almacenamiento (viviendas y bodegas); actividades rituales (casa de la shamana y baño sauna); uso de espacios: posibles unidades domésticas y plaza; cerámica y lítica características del sitio y evidencia del impacto de un fenómeno natural (erupción volcánica) sobre las viviendas. Todos estos datos pueden ser estudiados y discutidos con las teorías antes mencionadas y así tener una mejor comprensión de la complejidad social de Joya de Cerén.

Análisis de la cerámica procedente de las estructuras 4, 6 y 7

Numerosos artefactos y materiales orgánicos han sido rescatados de estas edificaciones en Joya de Cerén, identificando tipos cerámicos característicos de las fases Xocco y Payu descritas por Sharer (1978), y tipos de cerámica pertenecientes al Valle de Zapotitán descritas por Beaudry (1983), todas estas características indiscutiblemente son del período clásico tardío. Asimismo, coincidiendo con los datos arrojados por los análisis de datación.

Como lo mencionamos anteriormente, estas edificaciones corresponden, de acuerdo con sus contextos y materiales ahí encontrados, a áreas destinadas al almacenamiento, que en aspectos generales podemos mencionar que fue muy

diverso: desde materiales para subsistencia (procedentes de la agricultura y recolección) hasta para la elaboración de herramientas, para la producción de alimentos (metates, manos de metate, piedras donas, navajas prismáticas de obsidiana, entre otros); materiales producto de talleres de manufactura como, las fibras vegetales para elaboración de cuerdas, y materiales suntuosos como jade y cinabrio.

Cabe mencionar que la cerámica en estas tres edificaciones jugó un papel importante en el almacenamiento de materiales diversos, en su mayoría orgánicos, dejando claro que esta era destinada a este uso, quedando descartado el uso de fosas subterráneas, como anteriormente se menciona en otros sitios arqueológicos en Mesoamérica, lo que explicaría cómo las evidencias encontradas, tanto en Cahokia, en Estados Unidos, como en Teotihuacán, en México, que la aldea de Joya de Cerén no necesitaba del almacenamiento de fosas, ya que tenía almacenamiento superficial, el cual no estaba en riesgo, además de la evidencia de restos materiales suntuosos como jade, hachuelas de piedra verde, perfumeras (vasijas miniaturas encontradas en la Estructura 7) y pigmentos como cinabrio, hematita y mica sugieren que Joya de Cerén no era una aldea común, más bien tienen un alto estatus, que se concibe como una aldea común, donde el almacenamiento de estos recursos sería completamente reducido e incluso fuera de un carácter comunal, no como una concepción probablemente privada donde cada área habitacional, como el caso de la Estructura 1 y 2, posee junto con estas bodegas para almacenamiento (Estructuras 6 y 7), dotando a estas áreas habitacionales de beneficios y un alto grado de subsistencia. Este planteamiento puede ser sustentado desde la teoría del almacenamiento como proyección social, generando de esta manera un nuevo paradigma para la compleja comunidad de Joya de Cerén.

Se ha identificado, además, que los tipos cerámicos más comunes en estas edificaciones especializadas en el almacenamiento del sitio son del tipo Guazapa engobe raspado, Copador, Cashal, Gualpopa, Campana (Sheets, 2002: 121) y otros tipos policromos característicos de las fases cerámicas antes descritas. Es interesante destacar que estos tipos cerámicos fueron identificados en diferentes formas como cántaros, cuencos semiesféricos, incensarios, ollas, platos trípodes, como se evidencia en la figura 4, vajilla y tipos cerámicos muy variados; que generalmente este fenómeno es evidente en sitios ceremoniales o de élite para sitios contemporáneos, siendo uno de ellos muy cercano a Joya de Cerén: San Andrés (figura 5).

Figura 4. Cuadro descrito por Sheets (2002) donde se compara los materiales cerámicos identificados en las estructuras 4, 6 y 7

	Structure 4	Structure 6	Structure 7
Complete vessels^a			
Utilitarian vessels			
Jars			
Necked jars with handles			
Small (less than 12 cm)	0	1	1
Small-Medium (12-15 cm)	2	2	0
Medium (16-19 cm)	6	3	3
Medium-Large (20-27 cm)	5	2	2
Jars without handles			
Small (max. dia. 20 cm)	0	1	0
Large (max. dia. 31 cm)	1	3	1
Bowls			
Open with handles (incurred with handles)			
Small (21 cm or less)	0	2	1
Large (25 cm or more)	0	2	0
Painted serving vessels			
Round-sided bowls	4	0	3
Recurved bowls	0	0	1
Cylinder vessels	2	0	0
Dishes (tripod and possible tripod)	1	0	2
Other vessels			
Incensarios/censers	1	1	1
Slipped (incurred bowls)	0	0	1
Miniatures	0	1	5
Total, complete vessels	22	18	21
Partial vessels			
Utilitarian, horizontal section ^b	3	3	0
Utilitarian, vertical section ^c	1	2	1
Serving, horizontal section	2	1	0
Serving, vertical section	0	3	2
Unclassified, horizontal section	0	0	1
Total, partial vessels	6	9	4
Grand total, all vessels	28	27	25
Painted vessels classified by type (whole and partial)			
Copador	9	3	2
Guajopa	0	1	3
Campana	0	0	1
Unclassified	0	0	2

^aIncludes "imperfect" vessels that lack part of a rim, a handle, etc.
^bUse as a container preserved for secondary use (Schiffers 1987: 30).
^cContinued use as a container not possible, probably being conserved for recycling as sherd disks, plugs for pot-mending, certain-rod holders, or door ties.

maximum diameter, height, and neck and handle details were made. Associations among these variables were noted to the point where it was possible to assign jars, for instance, to size groupings if two measurements could be made. In addition to the size-shape analysis, volume capacity potential was calculated for the two jar categories (necked with handles, necked without handles), using the formula given in Ericson and Sichel (1973). Pottery inventory similarities among the store-

firing very large vessels. Such vessels must be built over a period of days, so that the wall dries enough to support the upper parts; the size and wall thickness require special handling and careful control of the firing conditions. Imaginative representations of effigies bespeak artisanal skill; the caiman pot and other effigy vessels also attest to the producers' mastery over their materials.

Cream slip is a favored mode of decoration at Cerén, used on the Guazapa Ceramic Group in a variety of ways across a wide range of forms and sizes. While cream slip is found during this time period in the Petén Maya area, it is not widespread in the southeastern Mesoamerican area for utilitarian pottery or for painted serving vessels. Cream-slip painted pottery is prevalent, however, further south in the Greater Nicoya zone, suggesting a directionality of cultural affiliation or communication.

Interesting shape and decorative characteristics were noted among the design-painted vessels. Tripods are more common at Cerén than at Copán and other areas within the cream paste distribution zone. The dish or plate with supports is quite prevalent in the eastern part of El Salvador for the same time period, however. Thus, we may have an example of a frontier blending of influences.

Specific aspects of the Copador decorative repertoire seem to be emphasized at Cerén. There is a dominance of the "melon strips" bowl format, for instance. The elongated ("swimming") figure motif, usually placed in the lower register of open bowls, was used on two Cerén cylinder pieces, adapted to a vertical spatial layout rather than the horizontal one for which it seems more appropriate. The presentation of the elongated figure in an inappropriate spatial zone could indicate iconic rather than artistic criteria. The execution of the painted designs varies from very well done to quite sloppily rendered. The imprecise execution might reflect production for a market with limited understanding of the details of the icons. If these interpretations are correct, there could be important ramifications about the ethnic identity of the group acquiring the decorated vessels, as opposed to the group originating the decoration.

Certain ceramics are rare or absent. There is very little Campana Fine Line Polychrome, a quite common type at other western El Salvador sites. The few pieces at Cerén verify that the eruption-period occupation coincided with the epoch when Campana was being made. No ready explanation can be given for the Campana scarcity, but it appears that the Cerén community was more closely connected

with the cream paste distribution sphere than with that associated with the Campana Group ceramics.

A notable absence in the eruption-period Cerén pottery corpus is the comal (cooking griddle). Investigators have commented on the presence of the comal in the highlands and its absence from the lowlands (Rands and Smith 1965; Kidder, Jennings, and Shook 1946). This contrasting distribution has been attributed to differences in food preparation between the two ecological zones. The use of comales implies the consumption of tortillas; the lack implies the consumption of tamales or other non-griddle-prepared foods. Comales are quite common in the ceramic complexes at Copán and Chalchuapa from the Early Classic Period but are an infrequent component in the various complexes of Quelepa in eastern El Salvador. It is possible that the comal could be associated with ethnic identity, linguistic affiliation, or other cultural characteristics. This is particularly intriguing because comales are present in the limited Cerén Postclassic ceramic collection that has been classified (Beaudry-Corbett 1993: 147).

Inventories

It is hypothesized that all households engaged in the same basic set of sustenance events, that is, transfer, storage, processing, preparation, consumption, and disposal of foodstuffs. It also is thought that similar goods and objects were involved in those events—commodities (foodstuffs), containers (pottery, baskets, gourds, nets), facilities (work spaces or features such as mats, tables, shelves, hot-cakes [forked props], hearths), and implements or tools (grinding stones, donut stones, chipped stone tools). The amount of time devoted to sustenance activities, as well as the location of these activities, could be more variable, relating to aspects of household composition and the domestic unit's role within the community.

STOREHOUSE INVENTORIES

Storehouses were loci for keeping perishable commodities as well as imperishable household implements and craft supplies. Food processing very likely also took place in these structures. Since we have excavated three storehouse structures, ceramic inventory data from that provenience category can be compared among households.

Pottery in each structure was grouped by size and shape into categories reflecting general functions (Hally 1983). Measurements of vessel rim diameter,

TABLE 13.3. Pottery Inventory Storehouses

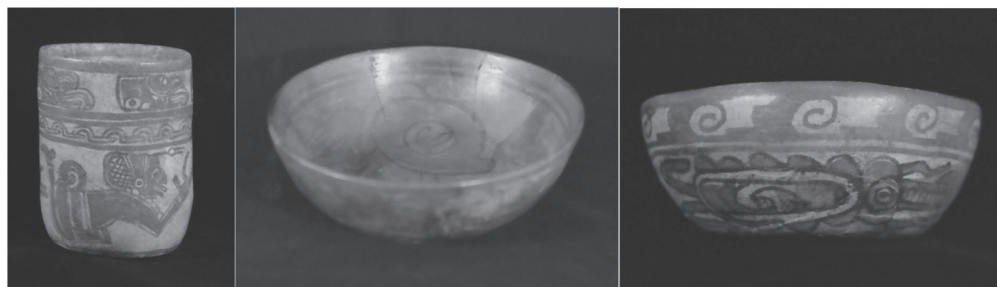
	Structure 4	Structure 6	Structure 7
Complete vessels^a			
Utilitarian vessels			
Jars			
Necked jars with handles			
Small (less than 12 cm)	0	1	1
Small-Medium (12-15 cm)	2	2	0
Medium (16-19 cm)	6	3	3
Medium-Large (20-27 cm)	5	2	2
Jars without handles			
Small (max. dia. 20 cm)	0	1	0
Large (max. dia. 31 cm)	1	3	1
Bowls			
Open with handles (incurred with handles)			
Small (21 cm or less)	0	2	1
Large (25 cm or more)	0	2	0
Painted serving vessels			
Round-sided bowls	4	0	3
Recurved bowls	0	0	1
Cylinder vessels	2	0	0
Dishes (tripod and possible tripod)	1	0	2
Other vessels			
Incensarios/censers	1	1	1
Slipped (incurred bowls)	0	0	1
Miniatures	0	1	5
Total, complete vessels	22	18	21
Partial vessels			
Utilitarian, horizontal section ^b	3	3	0
Utilitarian, vertical section ^c	1	2	1
Serving, horizontal section	2	1	0
Serving, vertical section	0	3	2
Unclassified, horizontal section	0	0	1
Total, partial vessels	6	9	4
Grand total, all vessels	28	27	25
Painted vessels classified by type (whole and partial)			
Copador	9	3	2
Guajopa	0	1	3
Campana	0	0	1
Unclassified	0	0	2

^aIncludes "imperfect" vessels that lack part of a rim, a handle, etc.
^bUse as a container preserved for secondary use (Schiffers 1987: 30).
^cContinued use as a container not possible, probably being conserved for recycling as sherd disks, plugs for pot-mending, certain-rod holders, or door ties.

houses demonstrate community-wide sustenance practices and religious activity. The total number of vessels per storehouse is similar (Table 13.3). When not in use, pottery generally was stored similarly. Jars usually were placed directly on the floor. Painted serving dishes were kept elsewhere—on a shelf, atop another vessel, or in the rafters. One exception was in Structure 4, where three round-sided, painted Copador bowls were nested in a corner removed from general traffic. Each storehouse

Fuente: Sheets, 2002

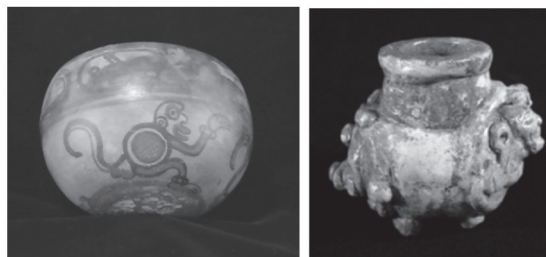
Figura 5. Materiales cerámicos procedentes de las estructuras 4, 6 y 7.



Cerámica procedente de la Estructura 4



Cerámica procedente de la Estructura 6



Cerámica procedente de la Estructura 7

Fuente: Sheets, 2002

Incluso vasijas miniatura (perfumeras) [figura 6], identificadas en la Estructura 7, evidencian el uso de estas para fines probablemente relacionados con la manufactura de cerámica u otras actividades en las que se utilizaban pigmentos. Estas, a la vez, demuestran que su manufactura requiere de una especialización, ya que probablemente fueron elaboradas a partir de moldes y así lograr finos detalles en una pieza tan pequeña.

Figura 6. Fotografías de vasijas miniaturas (perfumeras) encontradas en la Estructura 7.



Fuente: Sheets, 2002

Dado a que las piezas cerámicas encontradas en las estructuras 4, 6 y 7 fueron utilizados exclusivamente para almacenar, tanto materiales perecederos (granos producto de la agricultura y la recolección) como inorgánicos (pigmentos), podemos interpretar que las actividades relacionadas con el almacenamiento en Joya de Cerén eran muy complejas y diversificadas, así como también que el uso de un tipo cerámico no está relacionado intrínsecamente a una función, sino más bien a su forma; y de esta manera guardar alimentos o materias primas para utilizar en el día a día o por un tiempo indeterminado.

Asimismo, es interesante el hecho de que en Joya de Cerén no se hayan registrado hasta el momento formaciones troncocónicas o fosas subterráneas para almacenamiento, que son características de comunidades domésticas probablemente de bajo estrato social, lo cual descartaría por el momento, ya que aún falta hacer más investigación arqueológica, que el sitio sea una aldea común, más bien, de acuerdo con los materiales registrados en estas tres bodegas, se demuestra que en conjunto tienen muchos rasgos característicos o asociados con personajes de élite o que poseían por lo menos un estatus alto en una sociedad compleja como las que se desarrollaron en el período clásico tardío en Mesoamérica, acompañando a esto los hechos de que estas bodegas tienen un espacio destinado especialmente para el almacenamiento, y que cada una posea un promedio de 9.88 m² destinados solo para esta función, aunque, de acuerdo con los rasgos identificados en donde se plantea que el almacenamiento era aéreo o suspendido del techo para maximizar el espacio, esto podría sugerir, incluso, el triple de espacio utilizado para el almacenamiento en Joya de Cerén.

La diversificación de alimentos, minerales y otros materiales orgánicos demuestra la complejidad social, tanto de estrategias organizativas, técnicas de almacenamiento y conservación de los bienes como de producción y procesamiento de los bienes que poseía Joya de Cerén al momento de la erupción volcánica, no dejando de lado los materiales orgánicos en las milpas que aún hacía falta de procesar y almacenar. Por tal razón será necesario ahondar más sobre tan importante actividad en este sitio y seguir generando descubrimiento como el planteado en este estudio, el cual es de vital importancia para la comprensión de los pueblos originarios que en el pasado habitaron el actual territorio salvadoreño.

Referencias

- Bortot S. & Michelet, D., Darras, V. (2012). "Almacenamiento prehispánico del Norte de México al Altiplano Central". México. Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos: Universidad Autónoma de San Luis de Potosí.
- Boudry, M. (1983). "The ceramics of the Zapotitan Valley". En *Archeology and Vulcanism In Central America, The Zapotitan Valley of El Salvador* (pp. 161-190). Austin. University of Texas Press.
- Emery, K., & Gotz, C. (2014). *La Arqueología de los Animales de Mesoamérica* (1st ed.). Atlanta: Lockwood Press.
- Guevara, S.A. (2012). "Algunas formas prehispánicas de almacenamiento en el norte de México". En S. Bortot, D. Michelet, & V. Darras, *Almacenamiento prehispánico del norte de México al altiplano central* (pp. 73-76). México: Universidad Autónoma de San Luis Potosí.
- Hirth, K.G. (2012). "La modelización del almacenamiento prehistórico: subsistencia, desigualdad y complejidad política". En S. Bortot, D. Michelet, & V. Darras, *Almacenamiento prehispánico del norte de México al altiplano central* (pp. 13-26). México. San Luis Potosí: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.
- Manzanilla, L. (2012). "El almacenamiento en Teotihuacan: enfoques metodológicos". En S. Bortot, D. Michelet, & V. Darras, *Almacenamiento prehispánico del norte de México al altiplano central* (pp.73-80). Mexico. San Luis Potosí: Centro de estudios Mexicanos y Centroamericanos.
- Sharer, R. (1978). *The prehistory of Chalchuapa, El Salvador. Vol. 3 Pottery and Conclusions*. Pennsylvania. University of Pennsylvania Press.
- Sheets, P. (2002). *Before the Volcano Erupted, The Ancient Village in Central America*. United States of America. University of Texas Press. Primera edición.
- Sheets, P., & Gallardo, R. (2013). *Joya de Cerén: Patrimonio de la Humanidad 1993-2013. El Salvador*. Editorial Universitaria, Universidad de El Salvador. Primera edición.
- Uruñuela, G., Guevara, & Plunket, P. (2012). "De troncocónicas a cuexcomates". En S. Borot, D. Michelet, & V. Darras, *Almacenamiento prehispánico del norte de México al Altiplano central* (pp. 42-60). México: Universidad Autónoma de San Luis Potosí.

La educación inclusiva en El Salvador en las relaciones de género

Inclusive education and gender relations in El Salvador

Carlos Felipe Osegueda-Osegueda ¹
Miguel Ángel Hernández-Vásquez ²
Víctor Eduardo Espinoza-García ³
Ana Ruth Henríquez-Pérez ⁴
Mónica Beatriz Monge-Martínez⁵
Aarón Alberto Moreira-Galeano⁶
Flor Andreina Pacas-González⁷
Kenya Graciela Vásquez-Rivera⁸
Samuel Orlando Víchez-Fabián⁹
Universidad Tecnológica de El Salvador
carlos.osegueda@utec.edu.sv

<http://hdl.handle.net/11298/402>

Recibido: 21/07/17- Aceptado: 20/10/17

Resumen

La educación inclusiva implica una transformación radical en los paradigmas educativos vigentes, pasando desde un enfoque basado en la homogeneidad hasta una visión de la educación común sustentada en la heterogeneidad. En ese sentido, la presente investigación tiene como objetivo primordial explorar las características de la educación inclusiva en las relaciones de género y economía en El Salvador, procediendo a la consulta de fondos documentales para establecer los marcos teóricos conceptuales e históricos de referencia. Asimismo, siguiendo el método cualitativo, mediante el cual se describen las cualidades del fenómeno en estudio; y aplicando la técnica cualitativa de la entrevista guiada

Abstract

Inclusive education implies a radical transformation in the current educational paradigms; it implies moving from an approach based on homogeneity to a vision of a common education based on heterogeneity. In that sense, the core objective of this investigation is that of exploring the characteristics of inclusive education in gender relations and economy in El Salvador. Documentary sources were researched and used in the construction of the historical and theoretical frameworks. The method used for data analysis was the qualitative method; guided interviews were conducted with the school teachers and principals of those public schools that have implemented the Full-time Inclusive Education program.

1 Docente investigador de la escuela de Antropología, Utec.
2 Instructor de la Licenciatura en Antropología, Utec.
3 Estudiante de Licenciatura en Antropología, Utec.
4 Estudiante de Licenciatura en Antropología, Utec.
5 Estudiante de Licenciatura en Antropología, Utec.
6 Estudiante de Licenciatura en Antropología, Utec.
7 Estudiante de Licenciatura en Antropología, Utec.
8 Estudiante de Licenciatura en Antropología, Utec.
9 Estudiante de Licenciatura en Antropología, Utec.

a directores y maestros de centros escolares en los que se encuentra vigente el programa de Educación Inclusiva a Tiempo Pleno.

Palabras clave

Educación especial – Metodología; Pedagogía; Educación –Aspectos económicos; Reforma educativa – El Salvador; Igualdad en la educación – El Salvador

Keywords

Special education – Methodology; Pedagogy; Education – Economic aspects; Educational reform – El Salvador; Equality in education – El Salvador

La educación inclusiva en su conceptualización

Según Erich Fromm (2000), “la educación consiste en ayudar al niño a llevar a la realidad lo mejor de él”, por tanto, el ideal de educar va más allá del simple hecho de presentar conocimientos que al final no significarán nada para el educando, sino que otorgarle las fuentes necesarias para su desarrollo a lo largo de su vida y la comprensión de lo que se presenta ante él.

Por su parte la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura [Unesco, siglas en inglés] (2009), en el año 2005 aportó el siguiente concepto: “La educación inclusiva es una aproximación de desarrollo a partir de la búsqueda de atender las necesidades de aprendizaje de todos los niños, jóvenes y adultos con especial énfasis en aquellos que son vulnerables a la marginalización y la exclusión” (p. 8). Aunque la amplitud del término *educación* es mayor, lo esencial dentro de nuestra región es el avance en el acceso a la educación de las mayorías de escasos recursos, y dentro de la perspectiva de estos conceptos se apoya el programa de Educación Inclusiva a Tiempo Pleno desarrollado en la República de El Salvador.

Asimismo, se tiene que la inclusión es aplicar equitativamente lo necesario a quien lo necesite, y aplicándose a la educación este es un apoyo de avance en el camino educacional.

Relaciones de género y economía de la población salvadoreña en el contexto de la educación inclusiva

Según un estudio realizado por Mel Ainscow, se determinó que la educación inclusiva puede verse como “procesos sociales de aprendizaje dentro de un lugar de trabajo específico que influye sobre las acciones de las personas y, por consiguiente, sobre el proceso racional que sustenta estas acciones” (Ainscow, 2005).

De esta forma, con tal concepto puede plantearse que la inclusión tiene la necesidad intrínseca de adquirir nuevos métodos de enseñanza y de aprendizaje, que sustenten las distintas necesidades de los estudiantes, apoyando así sus deseos de aprender y de superación tanto individual como colectiva.

El modelo pedagógico propiciado por el Ministerio de Educación (Mined), en el año 2013, y el Plan Social Educativo implementado en El Salvador implican un profundo cambio en las prácticas y culturas escolares. Se trata de construir un nuevo paradigma cuya piedra angular es el desarrollo de capacidades a lo largo de toda la escolaridad, superando la acumulación de conocimientos memorísticos o mecánicos desorganizados y descontextualizados, además de generar espacios que le permitan al alumno desarrollar un pensamiento científico y metódico.

¹⁰ Marta Lamas plantea: el género, esa simbolización cultural construida a partir de la diferencia sexual, rige el origen humano y se manifiesta en la vida social, política y económica.

Por tanto, una escuela será inclusiva cuando hace efectivo el derecho a la educación porque garantiza el acceso a la escuela y respeta el derecho al aprendizaje sin distinciones ni discriminaciones, enfoca la enseñanza como desarrollo de capacidades, tomando en cuenta los ritmos y estilos de aprendizaje y las condiciones de los estudiantes; lo hace transformando su cultura, organización y propuesta pedagógica sobre principios democráticos de inclusión, participación, equidad, justicia, respeto mutuo y pluralismo, garantizando que todos los estudiantes tengan éxito en su aprendizaje y así coadyuven a transformen la sociedad (Mined, 2013).

Beneficios del programa de inclusión en lo referente a género

El género¹⁰ es una categoría del sistema que forma parte de la inclusión educativa. Este tema es uno de los más delicados, ya que se puede enfocar únicamente sobre él mismo y no verlo como parte de una situación más grande y beneficiosa. Graciela Messina, en un informe para la Unesco, establece que “la igualdad de género es parte de un camino para que la educación cumpla con el propósito que socialmente le ha sido asignado” (Messina, 2000), dejando claro que es parte fundamental de un aprendizaje beneficioso para cada uno.

Esencialmente dentro del contexto de género existe mucho más peso, ya que, pese a la lucha sobre la equidad de género, la mayoría de situaciones perjudican a las mujeres, lo cual deja una gran brecha entre los avances que se buscan lograr ante el problema económico que presenta la inclusión educativa, pero teniendo como lastre la inclusión de género, esto es sustentado por Wegner, planteando que

las prácticas evolucionan como historias compartidas de aprendizaje. En este sentido, la historia no es solamente una experiencia individual o colectiva, ni tampoco un conjunto de artefactos e instituciones duraderas, sino una combinación de participación y materialización en el tiempo (Wenger, 1998).

Por consiguiente, para poder progresar y alcanzar el potencial necesario, se debe tener una absoluta preponderancia hacia ambas cualidades, para que un programa tan importante como este sea progresivo a cabalidad.

En nuestro país, la igualdad de género en la educación es un tema aún no muy analizado, pero poco a poco se han

logrado avances significativos, como la Política de Equidad e Igualdad de Género, que apoya la no discriminación ni marginación, que fue autorizada por el Ministerio de Educación mediante acuerdo n° 15-1257 de fecha 24 de agosto de 2016, otorgando una herramienta más contra los principios fundamentales ante el reto de una educación altamente inclusiva y accesible para todos.

Dentro del contexto de género, se presenta una dificultad en el cambio de pensamiento, puesto que los beneficios al género femenino y su verdadera importancia dentro de la sociedad pueden considerarse como degradación del género masculino, pero es totalmente erróneo, ya que al lograr equidad entre ambos géneros nos otorga un poder de progreso y apoyo social, intelectual y de progreso como nación, dando oportunidades de aprendizaje y desarrollo para todos.

Así mismo la inclusión de género se encuentra inmersa en la propia educación inclusiva, otorgando un pleno avance educacional dentro del sistema de Escuela Inclusiva a Tiempo Pleno con el objetivo de otorgar oportunidades de estudio a todos los que así lo deseen.

Orígenes a escala global de la educación inclusiva

En 1945, la Liga de las Naciones adoptó la Declaración Universal de Derechos Humanos. En el campo de la educación, el artículo 26 de la Declaración proclama el derecho de todo ciudadano a una educación adecuada sin importar género, raza, color y religión. Este derecho también está consagrado en las constituciones de todas las naciones independientes.

Esta proclamación de carácter obligatorio para las todas las naciones que se hallaban integradas y fuesen de carácter democrático a incluir en sus respectivas cartas magnas el derecho a la educación como uno de los pilares fundamentales, ya que dentro de la mayoría de los países se encontraba en el diario vivir una presentación de exclusión según fuera la perspectiva que se encontrase, variando en cada país y siendo cada vez más intolerante.

Desde este postulado de la Declaración Universal de los Derechos Humanos se origina la pauta esencial para adquirir un sentido de preponderancia con la educación de calidad para todos; y dentro de este contexto se incluyó al género, dando apoyo a la participación femenina como iguales ante el pensamiento machista, el cual es más arraigado, esto abona a dejar de lado las barreras económicas.

Por tanto, la inclusión educacional es el punto de partida para implicar al género y la economía de las personas de escasos recursos, para que proporcione un ambiente idóneo de aprendizaje y coexistencia de todos.

Años más tarde se presentaron los primeros planes para desarrollar la idea

Fue el Programa de Desarrollo Escolar de la Universidad de Yale (School Development Program), en el año 1968. Años más tarde le sigue la experiencia de la Accelerate Schools (escuelas intensivas aceleradas) en 1986, creadas en Estados Unidos para paliar el fracaso del alumnado (Castanys, 2006).

Este programa implementado fue uno de los primeros en tener como objetivo claro la inclusión paulatina de todos los que fuesen posibles en la educación superior. Con los años, se aplicaron reformas en todo el país norteamericano para la inclusión.

Una escuela inclusiva es aquella que educa a todos los estudiantes dentro de un único sistema educativo, proporcionándoles programas educativos apropiados que sean estimulantes y adecuados a sus capacidades y necesidades, además de cualquier apoyo y ayuda que tanto ellos como sus profesores puedan necesitar para tener éxito.

Pero una escuela inclusiva va más allá de todo esto, ya que es un lugar al que todos pertenecen, donde todos son aceptados y son apoyados por sus compañeros y por otros miembros de la comunidad escolar para que tengan sus necesidades educativas satisfechas. Uno de los rasgos esenciales de una escuela inclusiva es el sentido cohesivo de comunidad, la aceptación de las diferencias y las respuestas a las necesidades individuales (Stainback, 1999).

El contexto actual del sistema educativo salvadoreño

Luego de años de esfuerzo, ha sido la primera vez que todos los estudiantes del sistema público de escolaridad reciben lo necesario: desde útiles escolares hasta zapatos y un desayuno diario. Esto ha dado como resultado la reinscripción de más de 25.000 estudiantes que habían desertado por distintos motivos económicos.

De la mano con esta reforma se implementó el programa de alfabetización masivo para jóvenes y adultos que no tuvieron la oportunidad de asistir a la escuela, y para finales del año 2016 más de 69 territorios se declararon libres de analfabetismo.

Con los avances en esta reforma se presentó un programa educacional, en el año 2013, en El Salvador llamado "Escuela Inclusiva a Tiempo Pleno" por el entonces ministro de Educación Hato Hasbun (citado en Mined, 2013), dejando claro la intención de darle continuidad a un modelo educativo que se acople a las necesidades de cada estudiante, a la vez presentando los planteamientos de este programa como sigue:

- Territorial

Considera el contexto geográfico, social y cultural como espacio de aprendizaje, lo que significa que se traspasan las fronteras del espacio físico de la escuela, articulando centros educativos, diferentes actores y recursos del territorio, generando las condiciones de la cohesión social, el fortalecimiento de la identidad, la participación y la convivencia.

- Pedagógico

Rediseña el aula y la escuela, promueve la transición hacia un currículo abierto, el cual se desarrolla por medio de una propuesta pedagógica, con variadas opciones metodológicas y educativas que integran las ciencias, la tecnología y nuevas áreas de formación para una educación integral, y propicia aprendizajes pertinentes y significativos, orientados a la transformación de las relaciones sociales y el desarrollo sostenible.

- Organizativo

Orientado a la creación de una nueva estructura organizativa para mejorar la gobernabilidad y la gestión escolar, liberándose la escuela de la burocracia administrativa y centrándose en la mejora de los aprendizajes.

Este programa, desde su implementación, ha tenido una serie de contradicciones en lo concerniente a sus objetivos y en lo que se encuentra ejecutando, entre ellos se tiene que en la mayoría de los centros educativos públicos el otorgamiento de materiales para el desempeño de los estudiantes, mientras que las metodologías y el conocimiento, son elementos

que se dejan en segundo plano, a través de métodos efectivos y que originen en el niño y joven la curiosidad de aprender sin obstaculizar su aprendizaje.

La metodología implementada

Durante los primeros pasos de la investigación se procedió a la consulta de fondos documentales que hayan sido precursores dentro del tema, lo que nos otorgó la perspectiva necesaria para incurrir en la determinación del sentido de la investigación. Asimismo, se asistió a tutorías de investigación impartidas por el asesor e instructor Miguel Hernández, dentro de las cuales se proporcionó, al equipo investigador, las herramientas para poder aplicarlas en el trabajo de campo.

La investigación es cualitativa de carácter descriptiva; se realizó un estudio de casos que permite conocer la perspectiva de los informantes claves y expertos culturales, desde sus experiencias, condiciones y ambiente laboral dentro del marco de la inclusión educativa.

Teniendo como base la descripción de las cualidades del fenómeno de la educación inclusiva, específicamente en género y economía, llegando así al conocimiento de primera mano sobre este tema. Por tanto, se aplicó como técnica la entrevista a directores y maestros de centros escolares en los cuales se encuentra vigente el Programa de Educación Inclusiva a Tiempo Pleno; el instrumento utilizado para el registro de los datos fue el guion de preguntas semiestructuradas, el cual permite un diálogo entre las personas entrevistadas y el lector, para contribuir de esta manera al conocimiento y a los procesos de enseñanza aprendizaje en la asignatura de Realidad Nacional.

Discusión de los resultados obtenidos. Implementación de actualización pedagógica institucional

La labor educativa posee consigo una de las más grandes habilidades dentro de una sociedad, lo que es fundamental dentro del progreso de cada persona y en el colectivo social, ampliando su desarrollo para un desempeño en su vida.

Por lo que es deber del Estado proporcionar capacitaciones que insten al docente a la adaptación de sus metodologías de enseñanza. Este se percibe dentro del Centro Escolar "5 de Noviembre" de una forma prácticamente idónea, como lo plantea el licenciado Jesús Valle, director de la institución:

Tenemos un comité pedagógico que es el encargado de promover las capacitaciones docentes en diferentes áreas... Hay capacitaciones docentes convocadas; por ejemplo, hoy se está trabajando en las diferentes redes. Son las redes de las diferentes asignaturas las que convocan a capacitación, y también hay convocatorias a nivel general (Valle, 2017).

Estas metodologías son de suma importancia en el sistema educativo público, ya que, debido a la falta de recursos por parte de las familias, permiten una educación para adecuarse a un sistema que muchas veces tiene material obsoleto y con muchas fallas de conocimientos, por tanto, las capacitaciones docentes son tan importantes de la educación como el mismo interés del joven por estudiar.

Inclusión de género en la educación

Dentro de la institución educativa "5 de Noviembre", el desarrollo de modelos metodológicos que promuevan la adaptabilidad del sistema educativo hacia las necesidades de los niños y jóvenes, los cuales fueron implementados mucho antes de los programas de inclusión establecidos mediante el Mined, dichos programas han sido el resultado de las constantes adecuaciones pedagógicas de los educadores, tal como se expresa a continuación:

Somos Escuela Inclusiva de Tiempo Pleno. Nosotros trabajamos en un horario normal, adicional, ni jornada alargada, ni nada por el estilo; para poder hacer eso se necesitan otros recursos que no los tenemos, sin embargo, en la parte de inclusión sí estamos trabajando en eso. Prueba de ello es que, gracias a Dios, ya egresamos una alumna que tenía problemas. Por ejemplo, ella tenía problema de parálisis, y la logramos sacar de noveno; salió. Hoy tenemos un niño; y hemos hecho una adecuación, y la adecuación consistió en bajar el quinto grado, porque el niño va a quinto; y lo tenemos en la primera planta, que es donde tenemos ramplas (Valle, 2017).

A lo largo de los veinticinco años en los que ha laborado el licenciado Valle en el centro educativo, expresó que la calidad de exclusividad se daba incluso antes de los programas y sistemas educacionales inclusivos recientemente implementados. La institución se ha

centrado en la educación, en lo esencial de esta, educar a la población estudiantil sin distinción de su género, elementos que se resaltan en el siguiente aporte:

En este centro escolar se atiende a estudiantes con retardo mental leve diagnosticado, niños con problemas de audición. Sin embargo, hay casos en que los docentes no se sienten competentes o capacitados para atender retardo mental avanzado u otro tipo de discapacidad especial, ya que se conoce que la persona encargada de estos casos atiende a los niños dos horas durante la semana. Y el resto le toca al maestro del aula; y este maestro no está preparado al 100 % pero se hace un esfuerzo para atenderlo (Reinoza, 2017).

La subdirectora expresó, en el contexto de la entrevista guiada, que los programas y apoyos hacia los docentes se están implementando constantemente dentro del marco legal de la educación, y que las herramientas para otorgarle al educando en el sistema público existen, pero una resiliencia al cambio es palpable, ya que muchos educadores no aplican lo aprendido de nuevas técnicas educacionales.

Haciendo énfasis a los casos de embarazos precoces en niñas, adolescentes y jóvenes, se hace mención al siguiente avance en el sistema educativo:

[E]l Ministerio de Educación ha hecho, por ejemplo, que en el caso que una alumna sale embarazada, en virtud del embarazo, le proponemos una modalidad flexible, que pase su embarazo en su casa, pero que venga cada quince días a tener una programación que desarrolla a manera de educación a distancia, y así la estamos evaluando, la mantenemos en el sistema hasta que termine el año. Ya hemos hecho esos casos aquí, nosotros. Lo mismo, por ejemplo, con un muchacho que manifiesta que ya no puede venir. Antes de que él tome la iniciativa de 'me voy, me voy', nosotros le proponemos: "Antes de sacarte del sistema, te proponemos esto. ¿Crees que podemos trabajar en esto?". Muchos han aceptado, otros enteramente dicen que no, pero las oportunidades se han generado (Valle, 2017).

Asimismo, la subdirectora comentaba la preocupación por la responsabilidad social de la carrera docente, que es la esencia de la docencia, lo cual va decreciendo en términos

de innovar y actualizarse en los nuevos paradigmas de la educación. Por el contrario, la mayor parte de los docentes piensan más en solventar su ingreso económico, relegando en segunda instancia su vocación por la enseñanza, tal como se aprecia a continuación:

Con el paso de los años se han hecho esfuerzos para mejorar la educación inclusiva y así brindar mejor atención educativa a estos niños, creando así redes; sin embargo algunos maestros no aprovechan la oportunidad que se les está brindado; y se debe a que algunos maestros sí asisten a capacitaciones pero no ponen en práctica lo aprendido por varias razones, ya que no están incentivados o el medio en que se encuentran no es el adecuado para poner en práctica (Reinoza, 2017).

Muchas veces se percibe el desinterés de un educador al momento de ejercer su importante labor, tomándola como un trabajo monótono y sin objetivo alguno, más que solo para garantizar que el niño pase el grado que cursa, dejando absolutamente de lado lo primordial, que es enseñarle que el mundo es mucho más infinito, a que valore su entorno natural y social, en donde se vea reflejada una educación de calidad, elementos significativos que se aprecian en el siguiente aporte:

[En] una metodología activa queda el compromiso, en el instrumento que llevamos, de ponerla en práctica; y la otra parte que me decía era de género. Mire, la Constitución en parte habla de los derechos de los niños; y eso se profundiza y en otro librito que hay sobre los derechos universales del niño, ahí están los derechos. Pero lo que sí está costando es que el alumno debe comprender que a la par de un derecho tiene una obligación que cumplir, porque, a mí, lo que no me parece es que un alumno venga a exigirme un derecho cuando él está incumpliendo también sus obligaciones (Valle, 2017).

En esta parte de los derechos que posee cada alumno se determina el límite de los deberes, que empiezan a concebirse desde el seno familiar, por lo que sí en la familia ocurren situaciones perjudiciales en el desarrollo biopsicosocial del niño, del adolescente y del joven.

Si se habla de la atención del niño, la niña y el adolescente, es importante resaltar cómo se da esa relación entre el docente y el estudiante, en la que debe de existir una corresponsabilidad, elemento que destaca a continuación:

[Por] ejemplo, madres de familia, vienen aquí de todo, pandillas que venden droga. Dígame usted a qué va una persona de esas; o es jefe de pandilla. Dígame cómo influye positivamente en el niño. No hay forma, porque el niño aprende lo que escucha; su espejo es lo que ve. Eso así es. Lo mandan a traer cerveza (“vaya a comprarme los cigarros”). Después, el niño comienza... En muchas cipotas, por ejemplo, su actividad sexual comienza bien temprano, porque hoy los cipotes ya no son como los de antes; que la abraza, que uno anda ahí galán, ahí de manita sudada y todo, va, con la novia. Hoy no, hoy rápido. Entonces, sin embargo, trabajamos en eso nosotros también, en la prevención de embarazos prematuros porque no es así, no más, o sea, hemos tenido casos de embarazadas. Hace dos años que no tenemos (Ibíd., 2017).

Claramente, los padres de familia tienen un papel decisivo en la educación del niño, por lo que la función de un educando es buscar los medios siempre y cuando se posea de respeto mutuo.

Realidad educacional salvadoreña

En la educación formal salvadoreña se han formulado distintos programas para contrarrestar la pobreza. A pesar de las grandes deficiencias que se han poseído a lo largo de los años, las metodologías institucionales han cambiado conforme a las necesidades de cada maestro, otorgando de esta forma una inclusión en el sistema.

Por tanto, el apoyo del Estado es fundamental y esencial dentro del desarrollo, ya que provee de recursos, aunque no en grandes cantidades, pero con las necesidades esenciales son cubiertas dentro de lo que se presenta la limitada implementación del SI EITP¹¹ en las escuelas, estos beneficios son la provisión de recursos escolares para quienes decidan estudiar en la institución pública; proporcionar alimentación (refrigerios), así como becas a la mayoría de estudiantes que

sobresalen en su rendimiento académico, para potenciar su seguimiento académico y profesional, tanto en el ámbito rural como urbano, por lo que el Estado tiene una gran tarea por delante a pesar del avance que se logró, sobre todo en las áreas en las cuales existen pocos avances o incluso ninguno, lo cual queda como referente esencial, tal como se expresa a continuación:

Primero, proponer una modificación a la ley es impermissible. Segundo, proveer incentivos económicos a los docentes, con base en resultados (...) A ese docente démosle un incentivo, y no generalizado. Tercero, cambiar los controles de asistencia de docentes, porque viera qué dificultad hay también con eso, y cuarto, que el maestro realmente se sensibilice de cuál realmente es el trabajo que tiene que desempeñar, que acepte y se adapte; si eligió ser docente, sabía los sacrificios a que venía. Hoy en día los docentes no se sensibilizan, porque al docente, cuando ya tiene la plaza, no le gusta la escuela, no le gusta el director, no le gusta el horario, no le gustan los niños, entonces, en otra palabras, nada le gusta (Valle, 2017).

El director, de manera crítica y constructiva, plantea cuatro puntos importantes que hoy en día son un diario vivir en el sistema educacional, de los cuales muchas veces el docente no tiene una clara visión y misión de la importancia que tiene su papel dentro de la institución. Asimismo, leyes que permitan situaciones de apertura del trabajo interinstitucional, para favorecer el desempeño docente y el fortalecimiento de capacidades individuales y colectivas en la comunidad estudiantil.

Consideraciones finales

- La educación inclusiva es uno de los componentes fundamentales de las sociedades del siglo XXI, de cuyo programa integrador la sociedad salvadoreña es partícipe; sin embargo muy a pesar de que existen docentes capacitados en educación especial o en otras áreas, como el deporte y la educación artística, el recurso humano es insuficiente. Asimismo, el compromiso que asumen la mayor parte de los docentes con la puesta en práctica de las nuevas metodologías recibidas en capacitaciones recientes siempre encuentra obstáculos

¹¹ Sistema Integrado Educación Inclusiva de Tiempo Pleno

cuando se toca el tema de su remuneración salarial, lo cual incide en el compromiso que el docente asume en su responsabilidad con sus educandos.

- En el tema de educación sexual y reproductiva, es evidente que el personal docente en su totalidad no asume un papel protagónico en la sensibilización de sus educandos. Es notable que falta el componente de educación sexual en torno a la masculinidad y a la feminidad, como componente integrador en la relación de género que se establece al interior de los centros escolares.
- Asimismo, el apoyo en materia económica es por parte del Estado hacia la familia salvadoreña, un medio por el cual se puede brindar acceso a la educación, haciendo mucho más favorable la incursión en la escolaridad del sistema público.

Referencias

- Ainscow, M. (2005). *Desarrollo de Sistemas Educativos Inclusivos*. Reino Unido: Univesidad de Manchester.
- Colom Cañellas, A.J., & Rodríguez Cruz, M. (1996). "Teoría de la educación y ciencias de la educación: carácter y ubicación". *Revista Interuniversitaria*, 43-54.
- Messina, G. (2000). Estado del arte de la. America Latina: Unesco.
- Unesco (2009). "Directrices sobre políticas de inclusión en la educación". París: Unesco. Recuperado el 28 de abril de 2017.
- Unesco (2016). "Proyecto de estrategia de la Unesco sobre la educación para la salud y el bienestar: contribución a los objetivos de desarrollo sostenible". París, Francia: Unesco.
- Unicef (2014). "Informe de Situación de la Niñez y la Adolescencia en El Salvador". El Salvador: Unicef.
- USAID (2013). "Elementos para el desarrollo de Modelo Pedagógico del Sistema Educativo Nacional". San Salvador, El Salvador: USAID.
- Wenger, E. (1998). *Communities of Practice: Learning, Meaning and Identity*. Cambridge.

Las borracheras secretas de los abuelos de Panchimalco

The secret drunkenness of Panchimalco's grandpas

Carlos Felipe Osegueda-Osegueda¹
Miguel Ángel Hernández²
Miguel Ángel Rodas-Ramírez³
Josué Misael Dionicio-Nerio⁴
David Ernesto Pérez-Domínguez⁵
Universidad Tecnológica de El Salvador
carlos.osegueda@utec.edu.sv

<http://hdl.handle.net/11298/403>

Recibido: 21/07/17- Aceptado: 19/10/17

Resumen

El presente artículo, es el extracto de una investigación que demuestra cómo una práctica cambia con el devenir de los años y se modela según los contextos económico, social y político. Con las herramientas que facilita la etnografía como método de la antropología, se estudió la producción de chicha en el casco urbano de Panchimalco y su relación con las festividades religioso-populares. Una parte de los hallazgos de campo gravita entre la categorización de etapas de producción subyugadas por los sistemas fiscales que establecieron los gobernantes de turno, el golpe que ha implicado el desmantelamiento del Estado en la posguerra y la etapa actual, que se centra en la presentación de lo indígena como elemento exótico que incentiva el turismo.

Palabras clave

Etnología – El Salvador; Actividades culturales- El Salvador; Folclor – El Salvador; Turismo – El Salvador

Abstract

This article is the excerpt of a research investigation which demonstrates how some practices change as time goes by and how they are shaped around the social, political and economic contexts. Taking advantage of ethnography as an anthropological method, the production of chicha (Salvadorean moonshine) downtown Panchimalco and its relation with the popular-religious celebrations was taken as the subject of study. Part of the findings from the field study lays in the categorization of the production stages subjugated by the tax systems established by each governor; its consequences include the strike that represented their dismantling in the hands of the Estate during the postwar and the present time, which has centered in presenting indigenous elements as an exotic component that draws tourism to the country.

Keywords

Ethnology – El Salvador; Cultural activities – El Salvador; Folklore – El Salvador; Tourism – El Salvador

1 Profesor titular de la asignatura de Antropología Social, Utec.

2 Instructor de la asignatura de Antropología Social, Utec.

3 Estudiante investigador de la asignatura de Antropología Social.

4 Estudiante investigador de la asignatura de Antropología Social.

5 Estudiante investigador de la asignatura de Antropología Social.

A continuación se presentan unos conceptos claves para la mejor comprensión del presente artículo.

Difusionismo

Según Barfield (1997), difusionismo “es la transmisión de elementos de una cultura a otra. Esos elementos son transmitidos por agentes que utilizan medios identificables y están sujetos a diversas barreras o efectos de filtro”.

Particularismo histórico

Según Pérez (1999), el particularismo histórico es un enfoque que considera que cada cultura tiene su larga y única historia (unicidad histórica) y, por lo tanto, se niega la posibilidad de la perspectiva de una ciencia de la cultura generalizadora. (...) No existe una cultura general o global, cada cultura sigue un camino único y particular y para entenderla hay que estudiarla por separado.

Sincretismo

Para Hope y Mora (2000), sincretismo es aquella situación en la que los aspectos nuevos de una cultura se funden con los antiguos, sin que estos desaparezcan. Suele darse en situaciones de dominación, en contextos en los que los elementos de la cultura dominada se mezclan con los de la dominante, generando rasgos y elementos nuevos, híbridos, aunque hay quienes consideran que no hay una aceptación total de estos elementos, sino que una reinterpretación que permite su asimilación en un contexto diferente que en el que fueron generados.

Cultura

Para Tyler (1891), cultura es ese complejo conjunto que incluye el conocimiento, las creencias, las artes, la moral, las leyes, las costumbres y cualesquiera otras aptitudes y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad.

Mito

Según Solsana (s.f.), el mito al parecer es una explicación posterior a un rito. Pero también es cierto que todo ritual remite al mito como explicación, pues es en el donde se narran las acciones arquetípicas que imitamos, o de las que participamos, en el ritual; y dan sentido a nuestra existencia en el entendido de ser respuesta última, fundamento.

Rito

Según Gómez (2002), el rito es “algo actuado en clave simbólica, es práctica, acción, secuencia de actos cargados de simbolismo culturalmente codificado (...) constituye, ante todo, una práctica, un mecanismo simbólico de la vida social, que, a escala general o sectorial, contribuye a la regeneración permanente o periódica de esa vida, a lo largo de las generaciones, mediante su repetición”.

La investigación “Sincretismo y religiosidad popular: la bebida embriagante en el mito y rito ancestral en Panchimalco” inició con el enfoque etnográfico y desde el método cualitativo de recolección de información.

Las técnicas de las que puede valerse la etnografía son: observación directa, conversación, método genealógico, trabajo con informantes clave, historias de vida de personas particulares, descubrimiento de creencias y percepciones de los miembros de la comunidad, orientar el trabajo a diversos problemas, investigación en equipo e investigación longitudinal (Kottak, 2006: 55).

Este trabajo inició con seis visitas de campo al casco urbano de Panchimalco para crear el *rapport*, es decir, el establecimiento de relaciones con los miembros de la comunidad para evitar ser visto como un extraño, un intruso. ¿Qué se hizo para romper la barrera de la desconfianza? Se realizaron seis visitas. Los investigadores caminaron en el casco urbano, permanecieron en la iglesia, saludaron, visitaron el parque, platicaron amablemente con los vendedores ambulantes, con los comerciantes que regentan puestos en el mercado y con los que están frente a la iglesia, con miembros de Alcohólicos Anónimos que suelen reunirse en la Casa de la Cultura de la localidad a platicar de la vida confinada en la abstinencia.

De estas visitas, se obtuvo información básica sobre inseguridad, variaciones climáticas, enfermedades, la dependencia del turismo en la vida de los comerciantes, las redes de los comerciantes de bebidas embriagantes, entre otros.

Se hizo para habituarse a la mirada de los lugareños y evitar ser vistos con recelo. En todo esto, ha servido acercarse sin prejuicios a los vecinos de manera respetuosa.

El siguiente paso fue establecer contacto con los miembros de la Casa de la Cultura que están relacionados con los productores de bebidas embriagantes de la localidad; y ellos mismos también son productores.

En este proceso se ocuparon las siguientes técnicas:

Entrevista semiestructurada: se aplicó con la finalidad de obtener información pertinente, oportuna y acertada para los intereses del proceso de conocer, describir, descubrir e interpretar los antecedentes, construcción mitológica y ritualidad en torno a la elaboración de bebidas fermentadas en un contexto de religiosidad popular. Esta técnica se desarrolló mediante un cuestionario flexible, puesto que dio a los entrevistados la oportunidad de ampliar su opinión y proporcionar información adicional que enriqueciera la investigación.

Efecto bola de nieve: una vez identificados los informantes claves, se procedió a localizar por medio de estos a otros sujetos que estuvieran inmersos en el fenómeno de estudio, es decir, productores locales de la bebida tradicional chicha, logrando identificar a dos, sin embargo, estos se mostraron esquivos e indispuestos a participar con el equipo investigador. Toda la información se archivó.

Los resultados de la investigación fueron interpretados a partir de los contextos de consumo de bebidas embriagantes, la religiosidad popular, el sincretismo, la información histórica obtenida con la revisión bibliográfica, entre otros. Posteriormente se socializaron los resultados.

Los hallazgos en el campo

1. Categorización de las etapas del consumo de chicha de acuerdo con el análisis de información por parte del equipo de investigación

Precolombina

Los contextos tradicionales del consumo de la chicha —que es una variante más de bebida fermentada— también han cambiado. Ya se ha explicado que los pueblos mesoamericanos la consumían con propósitos mágico-religiosos, ceremoniales y para celebrar la fertilidad de la tierra. Hubo, además, una restricción político-ideológica: solo

la podían beber las élites porque, como bebida espiritual, les servía para alcanzar a los dioses; detrás de esto puede identificarse uno de los pilares del modo de dominación ideológico de la época: solo los miembros de la élite tenían la capacidad de acercarse a los dioses, mientras el resto de la población debía servirles porque solo los poderosos podían interceder ante los dioses.

¿Qué hay de fondo? Era el producto que solo las élites podían consumir de forma exclusiva. Hay un elemento generalizador: estratificación social. Religión, mito, poder, dominación, todos se funden en una bebida: la chicha.

Colonia

La segunda etapa del consumo ocurre con la invasión española: es la etapa de la colonización, de la que pueden subdividirse dos momentos: el consumo ritual vinculado con las celebraciones que se realizaban antes de la llegada de los invasores; y el consumo para sustraerse de la realidad.

¿Embriaguez como medio de sustracción de la realidad? Henríquez, Sevilla y Torres (2013) lo explican así: “Los invasores esclavizaron, humillaron y asesinaron a millones de indígenas y provocaron en los sometidos un ‘desgano vital’. Por ejemplo en el actual México la población nativa disminuyó de 25 millones a 1 millón, entre 1519 y 1532; en Honduras fue reducida de 800.000 a 32.000, y en las Antillas fue exterminada”. A eso los autores sumaron el tráfico de esclavos indígenas, las guerras y otros enfrentamientos entre los que resistieron y los invasores. Es cierto que en ese período hubo leyes que los protegieron —las Leyes de Indias es un ejemplo—, pero en la práctica quedaron nada más en eso: en papeles.

Esta situación de esclavitud, mortalidad y exterminio sufrida por los indígenas generó una especie de ‘desgano vital’ — como dicen los autores arriba citados— y desencadenó en algunos de ellos una serie de prácticas y actitudes conducentes a la evasión e indiferencia hacia la realidad, casi siempre a través del consumo de alcohol. Esta actitud fue fuertemente cuestionada y criticada por los españoles, quienes acusaron constantemente en las crónicas a los indígenas de “ser ‘perezosos’, ‘indolentes’ y ‘apáticos’”. Es posible que consumieran chicha como mecanismo para evadir la dura realidad y explotación a la que estaban siendo sometidos (ibidem: 52).

República

En la etapa republicana, el Estado mantuvo el control sobre la producción de las bebidas alcohólicas.

Claudia Vega, de 71 años de edad, escuchó hablar acerca de la chicha por primera vez hace 67 años. David, su abuelo, cargaba todos los días un pequeño cántaro con “agua dulce” que se llevaba a su trabajo en el campo. Afanado trabajaba desde las cinco de la mañana hasta el mediodía. Con el sol en el cenit se tomaba un descanso, abría el depósito y tomaba hasta saciarse. Luego continuaba. “¿Por qué toma eso, abuelo?”, le preguntaba Claudia de cuatro años. “Para el calor, hija”, le respondía.

Entre 1930 y 1970 la producción y el consumo eran normales, pero clandestinas. En las zonas rurales las familias, según la informante, solían mantener un cántaro con la bebida “fuertecita”; la consumían los hombres, principalmente, cuando estaban en el trabajo. Esto inclina a creer que labraban la tierra en un relativo estado de ebriedad; y recuerda los tiempos de la Colonia. Aparte hay una especie de justificación de la embriaguez que se mezcla con elementos quizá picarescos y otros asociados con la medicina. Vega dijo creer que su abuelo gozó de una salud de hierro porque todos los días ‘emпинaba el codo’ (bebía chicha).

Oliva Mancía (2011) explica que entre 1800 y 1900 primaron en la narrativa oficial los discursos para erradicar el alcoholismo; pero en la práctica era el Estado el que ganaba millonarias rentas por tener el monopolio de la producción de bebidas alcohólicas. En 1907, por ejemplo, patentados abrieron 91 estancos de aguardiente; al año siguiente el número de estancos aumentó a 158. La producción de botellas con alcohol aumentó de 3.522, en 1900, a 241.618, en 1913. De 1886 a 1913 fueron consumidas, según los registros de Hacienda de la época, 57.417.759 botellas de aguardiente.

Había dos leyes fundamentales que regulaban la producción de bebidas embriagantes: el Reglamento de Licores y la Ley de Administración de Rentas. La primera reconoce tres tipos de fábricas: de alcoholes, de aguardiente y de licores. También es mencionada la producción de vinos de frutas, pero para ejercerla se necesitaban permisos especiales. Cortez cita estadísticas publicadas en 1948 en La Prensa Gráfica de capturados por producir chicha: “Ocho son hombres, 17 son mujeres y fueron desmanteladas 14 fábricas”.

Loucel (citado en Escalante Arce, 2008) explica que los dos principales pilares tributarios del Estado salvadoreño, desde 1898 hasta 1930, fueron los que recolectaba de las rentas del café y de licores.

Turística

En los años 90 y entrado los años 2000 la Casa de la Cultura pagaba los ingredientes y la preparación de la chicha y la regalaba a los turistas que llegaban a la celebración de Las Palmas y a las fiestas patronales que se celebraban en septiembre en honor a la Santa Cruz de Roma. Pero desde hace siete años eso ha cambiado: decidió venderla desde que sus arcas entraron en crisis y quedó endeudada.

Como ya se ha señalado, el municipio articula la promoción del turismo con las celebraciones que tienen aroma indígena, por las tradiciones —que obviamente están cargadas de sincretismo— para atraer más divisas a las arcas municipales. Es necesario repetir, además, que en el casco urbano no hay cantinas. Ella y Vega se encargan en la actualidad de mantener “la costumbre” de vender la chicha en las celebraciones religioso-populares.

Entre 2009 a 2013, de acuerdo con Guzmán, las celebraciones se inundaban de turistas, vecinos del casco urbano y de las zonas rurales que deambulaban un rato en la procesión y luego corrían a beber chicha. Pero con la intensificación de la violencia, entre los años 2014 y 2016, la afluencia cayó drásticamente. “Ese montón de bichos que están presos venían a tomar chicha. Ahora todos están guardados”, — afirmó.

A principios de 2017, el departamento de Turismo de la alcaldía de Panchimalco empezó a implementar el Plan Maestro de Turismo, que está compuesto de tres pilares: desarrollo local, comercial y social. En 2009, el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN) ganó las elecciones en el municipio, y desde entonces lo administra. En los últimos ocho años, la alcaldía ha remozado el espacio público para volverlo atractivo a los visitantes. Ejemplo de ello son: el parque Escultórico, el parque Acuático, el rescate del sitio Las Cruces y el aporte en dinero que da al “Festival de las flores y las palmas”.

¿Por qué se interesa en las celebraciones como el “Festival de las flores y las palmas” la alcaldía? Daniel Elías, empleado del Departamento de Turismo, explicó que el principal

interés es mantener un estrecho vínculo con las cofradías y, mediante la incipiente promoción turística, procurar buena fama a su gestión pública y al municipio.

El empleado público detalló que Panchimalco tiene dos grandes rutas turísticas: la interna, que incluye visitas a la Casa de la Cultura, Casa Taller de Encuentros, sitio Las Cruces, parque Escultórico, iglesia, entre otros. La Casa de la Cultura del municipio se concentra en visitas a los parques de la Familia y el Balboa, el obelisco y Los Planes de Renderos, entre otros.

“Promocionamos más la ruta interna” —aclaró Elías—. ¿Qué papel juegan lo indígena y la producción y consumo de chicha? Según él, no hay nada indígena que ofrecer en el recorrido. O más bien esa fue su primera respuesta. Luego hizo una especie de rectificación: la celebración de Las Palmas, por ejemplo, mezcla elementos indígenas con catolicismo, y la chicha es la bebida oficial para estos momentos. “Es una de las bebidas que se ha estado conservando” —comentó.

Puede deducirse que en la actual etapa turística prima la producción y consumo con propósitos económicos y de diversión. Las productoras en la Casa de la Cultura mantienen la costumbre porque —debe admitirse— obtienen una ganancia en dinero.

2) Turismo, migraciones, fin de la producción casera

¿Qué cambió tanto como para que en el casco urbano de Panchimalco la costumbre de producir chicha para consumo personal se perdiera? Hay dos puntos trascendentales: la crudeza de la guerra civil y la radical modificación del Estado a finales de los años 80. Ambos contienen elementos militares, políticos, económicos, de migración e ideológicos. Para explicar esta parte es necesario antes establecer la relación entre identidad y memoria cultural.

Pierre Nora, Chaim Yerushalmi y Jan Assman (citados en Heller, 2003) señalan que la memoria cultural contiene objetivaciones que dan significados concentrados que comparte un grupo de personas. Pueden ser objetos como papeles sagrados, crónicas, poesía, monumentos, señales, símbolos, alegorías, pero sobre todo está incorporada regularmente en manifestaciones como fiestas, ceremonias, ritos, entre otros. También está asociada con lugares en los que ha ocurrido un suceso significativo o único. Por ejemplo:

los judíos construyeron durante mucho tiempo una memoria en común.

La memoria no es una copia exacta del pasado, sino la reproducción de ese pasado con un sentido actual. Mijail Bajtin (citado en Hernández, 2006) dice que a través de la memoria se comparten significados y se reconstruye con otros.

Pero la memoria cultural se fractura o se rompe cuando suceden eventos límite, traumáticos, que sobrepasan el umbral de lo humanamente soportable. Es entonces cuando las prácticas u objetos que daban significado a la memoria dejan de tener importancia.

Martínez Quintero (2009) hizo un estudio etnográfico en las comunidades víctimas del desplazamiento forzado en Colombia. Algunas de sus reflexiones explican cómo cambia la vida de las personas que sufren la guerra, cómo su memoria cultural se diluye hasta el límite.

La violencia y la guerra configuran, para los sobrevivientes, una experiencia límite en la medida que traspasa el umbral de lo corporalmente soportable, en el sentido que deja de ser una dificultad domesticable para convertirse en un acontecimiento que abruptamente transforma la cotidianidad, enrarece y contamina (...) A partir de estos hechos la cotidianidad de los sujetos no es la misma, su resignificación está enmarcada inicialmente en el cambio de lugar habitado, la transformación de los referentes de ubicación y de todo el contexto en el cual se erigía una concepción de un mundo más o menos estable (ibídem).

Los informantes explicaron que antes de iniciar la guerra civil lo común era, aunque clandestinamente, que la gente en sus casas preparaba chicha para consumo personal. Siempre existió el miedo de ser descubierto y llevado a la cárcel —o por lo menos de soportar una golpiza de la guardia—; al estallar el conflicto ese miedo se intensificó. De 1979 a 1982 el Estado salvadoreño cometió los peores crímenes de guerra, de acuerdo con el informe de la Comisión de la Verdad. Odilia Guzmán lo resume así: “La gente pensaba que si los hallaban (con chicha en la casa) se los iban a llevar”.

En pleno conflicto todavía vivían “unos pocos señores” —según Vega— que sabían preparar chicha. Pero también

por miedo engavetaron las prácticas que habían aprendido de sus abuelos. Puede concluirse que en este momento ocurre el corte, el vacío: los ancianos dejaron de preparar, ya no transmitieron el conocimiento a sus hijos y la costumbre se perdió. El 16 de enero de 1992 el Estado y la insurgencia del FMLN firmaron los Acuerdos de Paz, y la pena por producir chicha pasó a ser cosa del pasado; también la costumbre de prepararla. “Según vinieron las nuevas generaciones se fue perdiendo la tradición”, agregó.

Con las reformas institucionales implementadas con los Acuerdos de Paz desaparecieron los antiguos cuerpos de seguridad. La persecución a la producción y el consumo desaparecieron. Incluso, en aquellos años, la incipiente Policía Nacional Civil jamás desempeñó un papel inquisidor contra la gente que producía la chicha, pero la violencia de la guerra ya había herido de muerte la tradición.

El golpe final

Para modificar su estrategia de desarrollo los países latinoamericanos, por consejos del Banco Mundial (BM) y del Fondo Monetario Internacional (FMI), implementaron las siguientes medidas: liberalización económica, privatización de las empresas estatales, reducción de la intervención estatal en la economía en general y recorte de la inversión pública. Los grandes organismos financieros internacionales habían interpretado que las crisis económicas latinoamericanas eran consecuencia de la distorsión en la asignación de dinero en los presupuestos generales de cada país, erróneas políticas proteccionistas, la intervención estatal en la economía, ineficiencia del sector público, entre otros (Moreno et al, 2004).

En noviembre de 1989, el Instituto de Economía Internacional reunió en Washington a poderosos empresarios, economistas y representantes de países latinoamericanos para presentarles el documento titulado “Lo que Washington quiere decir por reforma de la política”. En él mencionaba medidas como las siguientes:

- Eliminar todos los subsidios.
- Incrementar el ingreso fiscal al ampliar la base tributaria.
- Liberalizar las tasas de interés.
- Establecer un régimen flexible de tipo de cambio.
- Liberalizar el comercio exterior.

Este horizonte teórico, conocido como “Consenso de Washington”, llegó a El Salvador a principios de los años 90 con tres tareas iniciales: la reestructuración de la burocracia estatal, la privatización de los servicios públicos y la creación de leyes para beneficiar a los empresarios nacionales y extranjeros. El BM y el FMI financiaron el Programa de Modernización del Sector Público, que contenía medidas para reformar la administración pública, la creación de un nuevo sistema financiero y de los incentivos para atraer a los inversionistas transnacionales (Moreno, 2004).

Ramos (2012) señala las siguientes características de la globalización: deslocalización laboral, flexibilización del mercado laboral, precariedad laboral, formación de capitales transnacionales, aplicación del darwinismo social en la mayoría de aspectos de la vida, debilitamiento del Estado como regulador de la relación entre el capital y el trabajo, distribución cada vez más desigual de la riqueza, crecimiento de la pobreza mundial, migración de las poblaciones de los países periféricos al primer mundo y desintegración familiar, entre otros.

En esta investigación se retoma la migración y se relaciona con el resquebrajamiento de las identidades en los municipios. “La fisonomía de los municipios, pueblos y cantones del país se ha transformado gracias a la arquitectura de las remesas” —dice la autora.

La migración y las remesas casi siempre van de la mano. En su investigación, Ramos descubrió que el dinero que mandan los migrantes salvadoreños modifica completamente los modos de vida: en los pueblos cambian los servicios básicos, la arquitectura de las viviendas y otros elementos que provocan la “transnacionalización de la sociedad salvadoreña”.

La globalización y las migraciones modificaron las conductas y los intereses de los salvadoreños. Eso, a estas alturas, es una verdad evidente. ¿Y esto a qué viene al caso? La economía es un elemento más que moldea la cultura. El sistema económico implementado desde los años 90 liberalizó el comercio, es decir, propició la entrada al mercado de todo tipo de productos que quizás tuvieron mucha más funcionalidad que los productos artesanales que los salvadoreños preparaban en sus casas hace unos 40 años. En esa medida, lo que pierde pragmatismo suele desaparecer. La cultura es así: tiene sentido cuando es práctica, cuando soluciona un problema, de lo contrario, se pierde.

Cerrando el foco de atención se llega al tema central: la desaparición de la producción casera de chicha en Panchimalco. ¿Cómo se llega hasta esta parte? Se ha señalado que en las épocas colonial y republicana el Estado prohibió su preparación y consumo porque, al no ser una bebida gravada, provocaba la pérdida de las rentas que sí estaban gravadas. Pero esa persecución —que estuvo a cargo de la Policía de Hacienda— fue insuficiente porque, en secreto, las familias preparaban la bebida para consumo personal. La situación se agravó en los años 80 con el estallido de la guerra civil y el enterramiento de las tradiciones como consecuencia del proceso traumático. Llegaron los Acuerdos de Paz y la producción ya no era ilegal. ¿Por qué a los productores ya no les interesó tener en casa sus cántaros con chicha? ¿Por qué a los nietos no les interesó aprovechar el espacio de libertad que significó el fin de la persecución de la producción de chicha en casa?

El Estado inició la implementación estructural de la globalización, la precarización obligó a migrar y los migrantes modificaron su cultura una vez en el extranjero; y esta modificación la trasladaron a sus familiares mediante las remesas.

Con dinero en mano, los salvadoreños vieron otro mundo, se interesaron por otras cosas; revivir las prácticas de sus abuelos ya no tenía sentido.

Conclusiones

El mito y el rito de producción de chicha tienen origen ancestral. Surgen en la época de la Colonia debido al sincretismo característico del momento, se conservan en la etapa republicana, mientras que en el momento turístico las artesanas de la chicha, aglutinadas en la Casa de la Cultura, conservan el rito de elaborarla para el “Festival de las flores y las palmas”; pero el mito sufre una hibridación adicional: mezcla la costumbre (festival sin chicha no es festival) y la construcción de un aparataje turístico (la chicha es un atractivo turístico complementario al festival).

No se evidencia relación entre el aprendizaje del rito y la herencia del conocimiento entre clanes o linajes. El maestro artesano no tiene necesariamente una relación familiar con el aprendiz, más bien, esta relación actualmente tiene una connotación de interés comercial.

La configuración actual (desde 1992 al presente) de la sociedad pancha presenta manifestaciones de violencia a través de estructuras delincuenciales que han modificado la ritualidad de la elaboración de la chicha en la etapa turística, pues las artesanas de la Casa de la Cultura ya no buscan raíz de güiscoyol en los cantones del municipio debido a que no perciben garantía de respeto a su integridad. En la época de la posguerra otro proceso social han modificado el ritual, las artesanas ya no entierran los cantaros de chicha, ya que no tienen necesidad de hacerlo debido a que desde 1992 no hay cuerpos de seguridad que persigan la elaboración de esta bebida.

Existen opiniones encontradas respecto al tema de la chicha, así como un punto de común acuerdo entre los discursos de la alcaldía municipal y la Casa de la Cultura: ambas instituciones otorgan reconocimiento a la chicha como elemento esencial de las costumbres propias de la comunidad, hecho que la posiciona como producto exento de tasas municipales.

Existe cooperación entre la alcaldía y la Casa de la Cultura en el desarrollo de un programa de promoción y conservación del “Festival de las flores y las palmas” y de las fiestas patronales, a pesar de esto no hay un fondo destinado explícitamente a la protección de la chicha como patrimonio cultural de Panchimalco, por ser considerada un elemento complementario a las festividades.

Existe divergencia de opinión en torno a los ingresos que genera el turismo como producto de las festividades populares, pues la Casa de la Cultura afirma que sí se produce un arribo de turistas, mientras que la alcaldía, por el contrario, manifiesta que hay afluencia de “visitantes” y no de turistas, por lo que no se generan ingresos económicos de forma directa a las arcas municipales.

Referencias

- Barfield, T. (1997). *Diccionario de Antropología*.
Pérez, W. (1999). El estudio de casos. *Sarabia Sánchez, FJ, Metodología para la Investigación en Marketing y Dirección de Empresas*, Ediciones Pirámide, Madrid.
Tyler, E. (1891). *Primitive culture*.
Solsona, H. (s.f.). *Mito y ritual*.

- Gómez, P. (2002). "El ritual como forma de adoctrinamiento". Universidad de Granada: Enero 2002. Recuperado de http://www.ugr.es/~pwlac/G18_01Pedro_Gomez_Garcia.html
- Kottak P. (2011). *Antropología Cultural*. McGraw-Hill: Ciudad de México, México.
- Henríquez, J.; Sevilla, J.; Torres, J.; Rivera, W. (2013) "Historia de las bebidas, la embriaguez y el alcoholismo en Honduras". Recuperado de <https://josecal.files.wordpress.com/2014/03/historia-de-las-bebidas-la-embriaguez-y-el-alcoholismo-en-honduras-tegucigalpa-litografc3ada-lc3b3pez-2013.pdf>
- Oliva Mancía, M. (2011). "Ciudadanía e Higienismo Social en El Salvador, 1880-1932". Recuperado de <http://www.uca.edu.sv/filosofia/admin/files/1288365660.pdf>
- Escalante Arce, P.; López, M.; Zúñiga, L. (2008). "Los estancos, las prácticas monopólicas y las rentas del Estado en El Salvador". Superintendencia de Competencia de El Salvador.
- Heller, A. (2003). "Memoria cultural, identidad y sociedad civil". Recuperado de <http://afoiceomartelo.com.br/posfsa/Autores/Heller,%20Agnes/Heller,%20Agnes%20-%20Memoria%20cultural,%20identidad%20y%20sociedad%20civil.pdf>
- Hernández, A. (2006). "Las fronteras de la identidad a través de la memoria. El caso de la cordillera de Nahuaterique". Tesis inédita. Universidad Tecnológica de El Salvador.
- Martínez Quintero, F. (2009). "Identidad y desplazamiento forzado: el tránsito y la resignificación de sí mismo y de los otros próximos". Recuperado de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/alianza-cinde-umz/20130321050333/TesisFelipeMartinez.pdf>
- Moreno, J.; Pérez, E.; Nápoles, P. (2004). "El Consenso de Washington: aciertos, yerros y omisiones". Recuperado de http://biblioteca.hegoa.ehu.es/system/ebooks/14974/original/El_Consenso_de_Washington._Aciertos__Yerros_y_Omisiones.pdf
- Moreno, R. (2004). "La globalización neoliberal en El Salvador. Un análisis de sus impactos e implicaciones". Recuperado de <http://mon-3.org/pdf/elsalvador.pdf>
- Ramos E. (2012). "Transnacionalización de la sociedad salvadoreña producto de las migraciones". Recuperado de <http://www.utec.edu.sv/media/investigaciones/files/11>.

Los derechos humanos en El Salvador. Una retrospectiva analítica del etnocidio de 1932

Human rights in El Salvador. An analytical retrospective
at the ethnocide of 1932

Carlos Felipe Osegueda-Osegueda¹
Miguel Ángel Hernández²
Charles Clayton Arévalo-Coronado³
Fátima Lisbet Mejía-Rosales⁴
Brian Antonio Moz-Mendoza⁵
Georgina Lorena Soriano-Aguilar⁶
Universidad Tecnológica de El Salvador
carlos.osegueda@utec.edu.sv

<http://hdl.handle.net/11298/404>

Recibido: 21/07/17 - Aceptado: 29/09/17

Resumen

La Declaración de los Derechos Humanos nace como resultado de todos los hechos ocurridos antes, durante y después de la Segunda Guerra Mundial. En ese sentido, marca la pauta para forjar los principios de respeto por el individuo, siendo su posición fundamental que cada persona es un ser moral y racional que merece que lo traten con dignidad, sin distinción alguna de nacionalidad, lugar de residencia, sexo, origen nacional o étnico, color, religión, lengua o cualquier otra condición. Estos mismos derechos son el fundamento de los pueblos indígenas. Actualmente el Estado salvadoreño reconoce constitucionalmente a los pueblos indígenas; sin embargo, aún hay desigualdad de condiciones en la sociedad, motivo por el cual el presente artículo, titulado "Los derechos humanos en El Salvador. Una retrospectiva analítica del etnocidio de 1932", busca visibilizar cómo estos hechos generaron un abismo entre generaciones de los pueblos indígenas en El Salvador.

Abstract

The Declaration of Human Rights emerged as a result of the events that took place before, during and after WWII. In this sense, it lays the foundation to shape the principles of respect for the individual; its main position is to declare that each person is a rational and moral being who deserves to be treated with dignity regardless of nationality, neighborhood, sex, national or ethnic origin, color, religion, language or any other condition. These are the exact same rights of the indigenous peoples. At present, the Salvadorean State constitutionally acknowledges these Native peoples; yet, there still exists inequality in their conditions within society, hence the title of this article, *Human rights in El Salvador. An analytical retrospective at the ethnocide of 1932*, aims to bring to light how these events generated an enormous gap among different generations of indigenous peoples in El Salvador.

¹ Profesor titular de la asignatura Realidad Nacional, Utec.

² Estudiante instructor de la asignatura Realidad Nacional, Utec.

³ Estudiante de la asignatura Realidad Nacional, Utec.

⁴ Estudiante de la asignatura Realidad Nacional, Utec.

⁵ Estudiante de la asignatura Realidad Nacional, Utec.

⁶ Estudiante de la asignatura Realidad Nacional, Utec.

Palabras clave

Derechos Humanos; El Salvador – Historia – Levantamiento Campesino – 1932; Grupos étnicos – Historia – El Salvador

Keywords

Human Rights; El Salvador – History – Peasant Uprising – 1932; Ethnic groups – History – El Salvador

Los derechos humanos

Todos tenemos libertades y derechos que deben ser respetados por todas las personas del mundo por el simple hecho de nacer y pertenecer a la raza humana.

Antonio E. Pérez Luño definió los derechos humanos como

un conjunto de facultades e instituciones que, en cada momento histórico, concretan las exigencias de la dignidad, la libertad y la igualdad humana, las cuales deben ser reconocidas positivamente por los ordenamientos jurídicos a nivel nacional e internacional (Pérez Luño, 2004, p. 233).

Para Mario I. Álvarez Ledesma, los derechos humanos se definen como

aquellas exigencias éticas de importancia fundamental que se adscriben a toda persona humana, sin excepción, por razón de esa sola condición. Exigencias sustentadas en valores o principios que se han traducido históricamente en normas de derecho nacional e internacional, en cuanto parámetros de justicia y legitimidad política (Álvarez Ledesma, 1998).

Derechos fundamentales de las personas

Los derechos fundamentales son una clase especial de derechos subjetivos, cuya diferencia específica radica en su carácter fundamental, siendo así se constituyen como un cúmulo de protecciones que se determinan en la Constitución y que el Estado debe respetar por su magnitud e importancia.

Según Robert Alexy, Derecho subjetivo es

un todo integrado por tres tipos de entidades: una disposición jurídica, una norma jurídica o

varias normas jurídicas y una posición jurídica o varias posiciones jurídicas. En tanto especie de los derechos subjetivos, los derechos fundamentales también ostentan esta estructura. Un derecho fundamental es un todo, es decir, un conjunto de normas y posiciones de derecho fundamental que se adscriben interpretativamente a una disposición de derecho fundamental (Alexy, 2006, pp. 54, 163).

Según el tratadista Javier Jiménez Campo, la diferencia entre derechos humanos y derechos fundamentales se acentúa en

el ámbito constitucional y político, toda vez que un derecho fundamental es ante todo un derecho creado por la Constitución. Por esa razón, debe ser considerada la preexistencia del derecho mismo al momento de su configuración o delimitación legislativa (Jiménez Campo, 1999, p. 24).

Los derechos fundamentales están reconocidos en las constituciones políticas de los Estados; los derechos humanos aún no, estos solo están en las declaraciones. Los derechos humanos son aquellos que el hombre posee por el mero hecho de serlo, son inherentes a la persona y se proclaman sagrados, inalienables, imprescriptibles, fuera del alcance de cualquier poder político.

Derechos de los pueblos indígenas

Son aquellos derechos colectivos que existen en función de las circunstancias en que se encontraban los pueblos indígenas y de sus prioridades, como los derechos a sus tierras, recursos y la libre determinación.

En Relator Especial de las Naciones Unidas, Dr. Rodolfo Stavenhagen, señala lo siguiente:

Las principales cuestiones que se plantean en relación con los derechos de los indígenas se refieren a la tierra, el territorio, el medio ambiente y los recursos naturales; la administración de justicia

y los conflictos legales; la pobreza, los niveles de vida y el desarrollo sostenible; el idioma, la cultura y la educación; el gobierno propio, la autonomía, la participación política y el derecho a la libre determinación (Stavenhagen, 2002).

Según la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas,⁷ los pueblos indígenas “son iguales a todos los demás pueblos y reconociendo al mismo tiempo el derecho de todos los pueblos a ser diferentes, a considerarse a sí mismos diferentes y a ser respetados como tales” (ONU, 2007).

La igualdad

La igualdad es un principio básico de los derechos humanos. Al afirmar que existe una serie de libertades inherentes a la persona, se aplica precisamente un nivel de igualdad. Más allá de las diferencias innegables entre los seres humanos —por rasgos físicos, capacidad intelectual, clase social, nivel educativo, color de piel, etc.— la cualidad común de disfrutar derechos básicos los iguala como personas.

Para Miguel Carbonell, la *igualdad* es “un concepto relacional que muestra la identidad que existe entre dos o más personas, cosas o hechos en relación tan solo con algunos aspectos o elementos, reconociendo las diferencias sustanciales que existen con el resto de los aspectos” (Carbonell, 2003, p. 44).

Estado de derecho

Los derechos humanos incluyen obligaciones, y son los Estados quienes asumen, en virtud del Derecho internacional, los deberes de respetar y garantizarlos.

Conceptualizando el Estado de derecho, tenemos que Von Mohl lo definió como “la Administración regida por la Ley, cuyo fin es al mismo tiempo la justicia y el bien público”, o, como expresó literalmente, “el logro de los fines racionales de la comunidad entera” (Fleitas De León, pp. 23-40).

Se le llama *Estado de derecho* a toda acción que está sujeta a una norma escrita, como por ejemplo, la Constitución de la República, ya que esta es el fundamento jurídico de las autoridades. Debe crear un ambiente de respeto al ser

humano y el orden público y el respeto absoluto de los derechos fundamentales.

Los pueblos indígenas

Se llaman *pueblos indígenas* a aquellos grupos de personas que habitaron en una tierra antes de que esta fuera conquistada por las sociedades coloniales y que se consideran distintos a las sociedades que actualmente gobiernan estos territorios (Minnesota, 2017).

El Relator Especial de la Subcomisión para la Prevención de la Discriminación y la Protección de la Minorías de las Naciones Unidas definió *comunidades indígenas, gente y naciones* como

aqueellos que, teniendo una continuidad histórica a la preinvasión y las sociedades precoloniales que se desarrollaron sobre sus territorios, considérense distintos de otros sectores de sociedades que ahora prevalecen en aquellos territorios, o parte de ellos. Ellos forman, actualmente, sectores no dominantes de sociedad y son determinados para conservar, desarrollar y transmitir a futuras generaciones sus territorios hereditarios, y su identidad étnica, así como la base de su existencia continuada como pueblos, conforme a su propio modelo cultural, instituciones sociales y sistemas legales. Esta continuidad histórica puede consistir en la persistencia, durante un largo período de tiempo y hasta el presente, de uno o más de los siguientes factores:

- A. Ocupación de territorios ancestrales o parte de ellos.
- B. Linaje en común con los ocupantes originales de esos territorios.
- C. Cultura en general o en manifestaciones específicas (como son religión, sistema tribal de vida, afiliación a una comunidad indígena, indumentaria, modo de subsistencia, estilo de vida, etc.).
- D. Lenguaje (tanto si es utilizado como lenguaje único, lengua materna, medio habitual de comunicación en el hogar o en familia o empleado como lengua principal, preferida, habitual, general o normal).
- E. Residencia en ciertas partes de su país o en ciertas regiones del mundo.
- F. Otros factores relevantes (Martínez Cobo).

⁷ http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_es.pdf

Por su parte, el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo⁸ establece que

un pueblo puede ser considerado indígena si es descendiente de aquellos que habitaban el área antes de su colonización y si ha mantenido sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas desde la época de la colonización y el establecimiento de los nuevos Estados (OIT, 1991, p. 5).

Etnocidio

El etnocidio de 1932 ha significado en El Salvador un abismo generacional, en donde lo étnico era la diferencia entre la vida y la muerte, por tanto, se entenderá por etnocidio como el proceso mediante el cual se estigmatizan las culturas y se sustituye su universo simbólico, sus relaciones sociales y su economía por sistemas impuestos por los sectores sociales y culturalmente dominantes de la sociedad.

La “Declaración de San José” define que

el etnocidio significa que a un grupo étnico, colectiva o individualmente, se le niega su derecho de disfrutar, desarrollar y transmitir su propia cultura y su propia lengua. Esto implica una forma extrema de violación masiva de los derechos humanos, particularmente del derecho de los grupos étnicos al respeto de su identidad cultural (Unesco-Flacso, 1981, p. 23).

Los pueblos originarios han sufrido, desde su contacto con las culturas dominantes, de agresiones permanentes en todos los ámbitos de su vida social y espiritual.

Según el Instituto Interamericano de Derechos Humanos el etnocidio consiste en

la represión, deslegitimación o exterminio de los rasgos culturales de los pueblos indígenas y afro descendientes aunque sus miembros sobrevivan como individuos. Provoca la muerte de la diversidad cultural, implica la lenta desaparición de la especificidad de los hombres y de los pueblos (Camacho Nassar, 2010, p. 9).

Tenencia de tierra

Para la cultura indígena, la tierra ancestral es fuente de vida y es parte esencial de su identidad, la cual deben gozar libremente sin ninguna restricción.

El Relator Especial de la Subcomisión para la Prevención de la Discriminación y la Protección de la Minorías de las Naciones Unidas afirma lo siguiente:

Es esencial que se conozca y comprenda la relación especial profundamente espiritual de los pueblos indígenas con sus tierras como algo básico en su existencia como tal y en todas sus creencias, costumbres, tradicionales y cultura.

Para los indígenas, la tierra no es meramente un objeto de posesión y producción. La relación integral de la vida espiritual de los pueblos indígenas con la Madre Tierra, con sus tierras, tiene muchas implicaciones profundas. Además, la tierra no es mercadería que pueda apropiarse, sino elemento material del que debe gozarse libremente (Martínez Cobo).

Método cualitativo desde el enfoque etnográfico

Para analizar y abordar la problemática del tema de investigación, “Los derechos humanos en El Salvador. Una retrospectiva analítica del etnocidio de 1932”, se implementó el método etnográfico, el cual permitió conocer cada una de las percepciones de nuestros informantes claves.

Conceptualizando, la etnografía consiste en

descripciones detalladas de situaciones, eventos, personas, interacciones y comportamientos que son observables. Incorpora lo que los participantes dicen, sus experiencias, actitudes, creencias, pensamientos y reflexiones tal como son expresadas por ellos mismos y no como uno los describe (González & Hernández, 2003).

A efecto de dicha investigación se definió la metodología en los tres momentos que siguen a continuación.

⁸ El Convenio 169 es un instrumento jurídico internacional vinculante que se encuentra abierto para su ratificación y que trata específicamente los derechos de los pueblos indígenas y tribales. Hasta la fecha ha sido ratificado por veinte países. Una vez que se ratifica el Convenio, el país que así lo hace cuenta con un año para alinear legislación, políticas y programas antes de que el mismo devengue jurídicamente vinculante. Los países que ratificaron el Convenio están sujetos a supervisión en cuanto a su aplicación.

1) Consulta bibliográfica y de fondos documentales, entre ellos artículos de revista, periódicos, científicos, publicaciones en la web, revistas electrónicas, informes, para así poder cotejar el marco teórico y los marcos históricos-referenciales. 2) Implantación método etnográfico en donde se habló del contexto, posturas y antecedentes históricos de los informantes claves dentro del trabajo de campo. El criterio que se utilizó para la selección de estos fue que conocieran del tema y que fueran descendientes indígenas y con punto de vista de académicos de las ciencias, específicamente sociólogos, logrando así conocer diferentes perspectivas. 3) Procesamiento de las entrevistas guiadas de los informantes claves para el análisis interpretativo de los hallazgos de campo, para luego socializar los resultados obtenidos.

Técnicas etnográficas

Entre las técnicas etnográficas que se utilizaron en el proceso de la investigación se encuentran las siguientes:

Consulta de fondos documentales. El equipo recolectó información tomada de libros, PDF, artículos de revistas, internet y conversaciones, entre otros, sobre el levantamiento indígena de 1932, así como de los derechos humanos de los pueblos indígenas, para la formulación del marco teórico-conceptual e histórico-referencial del presente trabajo de investigación.

La entrevista guiada. Se optó por esta técnica debido a la necesidad de conocer y analizar las diferentes percepciones de los informantes claves. En ese sentido, se realizaron dos entrevistas a personas especializadas en el tema: a la coordinadora del Consejo Coordinador Nacional Indígena Salvadoreño (CCNIS), Betty Elisa Pérez, y al sociólogo José Roberto Figueroa (ex diputado de la Asamblea Legislativa).

Resultados

El Estado salvadoreño reconoce a los pueblos indígenas

En la sociedad salvadoreña siempre se ha creído que ya no hay indígenas, sin embargo, aún existen tres pueblos: el kakawira (en Cacaopera), el lenca (al oriente del país) y el nahuat-pipil (en la zona central).

En ese sentido, durante el mandato presidencial del Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (2009 hasta la

actualidad) se ha generado un cambio de visión a favor de la población indígena, a su vez, esta ha venido alzando la voz, dando como resultado diferentes reformas y políticas a su favor.

La coordinadora del CCNIS señala lo siguiente:

Hemos sido la parte gestora que ha venido haciendo todo el trabajo de incidencia y que ha venido gestando, digamos empujando, a la institucionalidad Estatal para que estos cambios se generen, porque si bien es cierto en el 2012 se reforma la Constitución y en el 2014 se ratifica... al artículo 63 se le pone un inciso y algunas otras cosas [reconociendo los pueblos originarios y con lo cual sus derechos quedan plasmados en la Constitución], la Ley de Cultura, hay un decreto que... aunque mal establecido, mal redactado pero hay iniciativa por parte de la institucionalidad Estatal ahora por hablar del tema indígena (Pérez, 2017).

Con la reforma al Artículo 63, el Estado adquiere ante la nación y el mundo el compromiso con los pueblos indígenas de

mantener y desarrollar su identidad étnica y cultural, cosmovisión, valores y espiritualidad. Sin embargo, a pesar de este logro aún hay "deficiencias".

Tenemos la reforma Constitucional, si bien es cierto, pero no hemos podido avanzar [...] en encaminarnos a una ley secundaria que garantice y recoja los derechos de los pueblos indígenas y se establezca ese mecanismo de aplicación de esos derechos, es decir, no existe una regulación secundaria que nos permita implementar y adecuar ese sistema normativo (ibídem., 2017).

El no contar con un mecanismo que regule la aplicación de los derechos propios de los pueblos indígenas incide en que no se respete su cosmovisión y sus diferencias en aspectos étnicos.

Cuando el Estado me obliga a que mi hijo no aprenda nahuat, sino que aprenda el inglés, como un segundo idioma, está violentando mi

derecho [no se ha hecho nada en concreto en los programas de educación en relación con el idioma nahuat, idioma potón e idioma pisbi], cuando a la partera le prohíben y nos la amenazan con que le van a poner una demanda o le van a poner una multa porque atienda un parto, me están violentando mis derechos, cuando el Ministerio de Educación se niega a revisar el currículo educativo para incorporar no el idioma nahuat, nos niegan los derechos (ibid., 2017).

En lo anterior se distingue que, a pesar de que el Estado reconoce a los pueblos indígenas, son el Estado y el gobierno salvadoreños los que están violando los derechos indígenas, ya que no les permiten desarrollar plenamente sus conocimientos y saberes en todo lo que tiene que ver con la cotidianidad.

El Estado impulsa medidas. Sin embargo, para el sociólogo y exdiputado del Parlacen, Lic. José Roberto Figueroa, dichas iniciativas

son propuestas más que todo políticas, para hacer creer a la población y hasta cierto punto lograr en sus planes o en sus proyectos algo de fondos, que podrían venir de algún organismo internacional, para beneficiarse ellos y hacer creer que se está trabajando por proyectos que van función o beneficio de la población indígena (Figueroa, 2017).

Como se puede ver en las opiniones vertidas, el Estado no le está dando la importancia que realmente deben tener los indígenas, sin embargo, es necesario que su cultura sea visibilizada y se continúe avanzando en el respeto a sus derechos.

La situación de los indígenas en relación con el no reconocimiento de sus derechos

En el tema de pueblos indígenas, cuando el Estado los ve como parte de la población, se genera discriminación y exterminio de lo que es la identidad cultural. Por ejemplo, cuando se mantiene el discurso de que “en El Salvador no hay indígenas” se les está negando la existencia de una manera categórica; también lo hacen más específicamente cuando el Gobierno elabora políticas públicas.

Según la coordinadora del CCNIS, cuando el Estado

no hace la discriminación positiva, si se quiere ver así, en donde los pueblos indígenas tenemos derecho a nuestro sistema de salud, a nuestro sistema educativo y a nuestras propias formas de producir verdad, allí nos está consolidando una sociedad homogénea que no es homogénea, somos diferentes (Pérez, 2017).

Las consecuencias de la homogenización se pueden apreciar a partir del siguiente comentario:

No nos impongan una Lepina que no va con nosotros, porque esa ley nos está generando resquebrajamiento a nivel familiar, a nivel comunitario y a nivel de la sociedad [...], cuando nos imponen otras formas se genera un choque de visiones y entonces nuestra juventud, nuestra niñez, está viviendo un momento desorientado [...], por lo menos para el mundo occidental no les cabe la idea que un niño trabaje, porque ellos ven el trabajo desde los fines economicistas; para nosotros el quehacer, el apoyar, el aportar en los quehaceres familiares, es decir, en la agricultura, en la artesanía, en las labores de la casa es algo normal y común porque el niño y la niña deben estar entretenidos en algo positivo; porque si lo dejamos sin nada qué hacer, pues, ese niño, esa mente, se nos pierde (Ibidem., 2017).

El Estado con todos sus mecanismos legales se ha impuesto y ha sacado a los indígenas de sus tierras.

“Lo que nos dan a los indígenas es ley, son sus leyes y con sus leyes los reprimen y les violentan sus derechos” (ibíd., 2017). Además, siempre se ha tratado de minimizar el papel que tiene que desempeñar el indígena.

El mundo occidental dice que los indios son haraganes porque no trabajan, es que lo que pasa que el buen vivir de los pueblos indígenas, su base, estaba en la colectividad [...], no existía ese nivel de competitividad, de competencia que ahora existe, es decir: yo necesito trabajar más porque

necesito tener el mejor carro que el que compró el compañero en la oficina, ¿verdad?, o quiero tener no sé, a costa de lo que sea. Antes no existía eso [...], con la venida del invasor, que ya vio los recursos naturales con fines económicos” (ibíd., 2017).

Así mismo, la exclusión y la marginación han provocado que, luego de ser amos y señores de este territorio, en la actualidad ni siquiera tengan terrenos propios para cultivar granos básicos o no puedan dedicarse a otras tareas para sobrevivir. “Los indígenas carecen en su mayoría de una tierra que les permita vivir con dignidad y principalmente trabajarla para poder producir sus propios alimentos como el maíz, los frijoles, el arroz, que es lo que ellos más consumen, y verduras” (Figueroa, 2017).

Por otro lado, la sociedad salvadoreña desconoce sus raíces ancestrales. No hay una difusión, por ejemplo, del “Día Internacional de Pueblos Originarios”, no se tiene la atención de los actores de la sociedad que les permita a estos pueblos garantizar la preservación cultural.

El museo “David J. Guzmán” tiene bastantes cosas que sería bueno se dieran a conocer, los medios de comunicación los tienen relegados, no se habla de ellos; como que no existieran. Aun aquí se discutió mucho, en la Asamblea Legislativa, de que no había indígenas en el país; y surgieron diferentes tipos de organizaciones protestando, para que se les diera reconocimiento de que sí existen todavía en este país, y que se ha dejado al olvido por cuestiones de interés, ¿verdad?; de una derecha o de un capitalismo que no les interesa rescatar la cultura indígena (Figueroa, 2017).

La realidad es que la población indígena sigue en una sociedad desigual, en un sistema que no defiende la vida en su totalidad y en equidad para todos.

Interacción sociocultural de la población indígena

Los pueblos indígenas han perdido casi todas las manifestaciones tangibles e intangibles de su identidad, como la vestimenta, la religión y el lenguaje, que se encuentran en otras poblaciones indígenas alrededor del mundo. Esto no quiere decir, sin embargo, que han dejado de existir.

Referente a esto, el sociólogo y exdiputado del Parlamento Centroamericano (Parlacen), Lic. José Roberto Figueroa, menciona que

podemos decir que a estas alturas indígenas ya no existen como en un inicio sucedía [resulta difícil identificarlos y diferenciarlos de otros grupos sociales]. Ahora, pues, se maneja el concepto o categoría de campesino; hay todavía áreas de nuestro país donde existen pequeños vestigios, residuos, se puede decir así, de concentración de personas ya de una edad muy avanzada que se podrían todavía mencionar como indígenas y que aún ellos hablan nahuat (Figueroa, 2017).

Por tanto, su cosmovisión (valores y espiritualidad), su visión del mundo, se ha ido perdiendo paulatinamente. En ese sentido, la coordinadora del CCNIS menciona que

Muchas veces al campesino se le ha entregado parcelas de tierra, a la vuelta de la esquina la vende; compró la moto, compró el televisor, compró un celular, se acabó la parcela y se quedó sin nada otra vez. Entonces, necesitamos fortalecer y fomentar los valores cosmogónicos de los pueblos indígenas, es decir, que cuando yo tenga ese reencuentro con mi madre, que es la tierra, sea un encuentro armónico y no sea un reencuentro violentador en donde yo voy a llegar con esa parcela de tierra a chusearla, a violarla como lo hace cualquier persona que no tiene ningún conocimiento de la cosmovisión... Debemos desarrollar esa conciencia, un encuentro armonioso y respetuoso, y yo, con la plena conciencia de quién es ella (Pérez, 2017).

A pesar de todo esto, la coordinadora del CCNIS considera que se puede fomentar procesos de desarrollo o procesos de vida interculturales

en donde una cultura [indígena] y otra [occidental] se entrelacen y aprovechemos el saber, aprovechemos el conocimiento que tenemos el uno con el otro, ¿verdad?, y que, digamos, el sistema de pueblos indígenas resguarda todavía dentro de su conocimiento y saber, ¿verdad? Eh... Mucha ciencia que puede ser muy importante para

los temas de la salud, de educación, la agricultura, que son ejes importantes para la vida (Pérez, 2017).

Conclusiones

Existe invisibilización de los derechos humanos de los pueblos indígenas por parte del Estado salvadoreño, muy a pesar de su reconocimiento en la Constitución de la República; y esto se expresa en que la población indígena continúa sufriendo aniquilamiento continuo y sistemático de su identidad, cosmovisión y cultura ancestral al no garantizar, respetar ni proteger sus derechos humanos.

La construcción y consolidación del Estado nación profundizó la condición de vida del indígena menoscabando sus derechos humanos. El Estado no ha adoptado medidas que garanticen oportunidades equitativas de acceso y seguridad en la tenencia de la tierra, poniendo en riesgo su subsistencia.

Sin embargo, hay un cambio de visión en la institucionalidad Estatal en relación con el tema de los indígenas, abriendo nuevos espacios a los pueblos indígenas. La Procuraduría para la Defensa de los Derechos Humanos ha acompañado desde hace muchos años el trabajo, las demandas y peticiones de los pueblos indígenas, pero se sigue adoleciendo de presupuestos significativos para dinamizar y revitalizar la vida y el derecho de los indígenas en El Salvador.

Finalmente, los acontecimientos del etnocidio de 1932 generó brechas generacionales importantes, provocando amnesias históricas en la población indígena y, en otros casos, miedo e inanición social que en la actualidad a provocado una disminución considerable de las manifestaciones tangibles e intangibles de su identidad, ejemplo de ello son la vestimenta, la religión, la tierra y su relación con el medio ambiente natural y cósmico, y el lenguaje, entre otros; y que se ven bien marcados a raíz de los hechos violentos de 1932.

Referencias

- Alexy, R. (2006). *Theorie der Grundrechte*. Frankfurt am Main.
- Álvarez Ledesma, M. (1998). *Acerca del Concepto de Derechos Humanos* (Primera ed.). Mexico: McGraw-Hill Interamericana Editores.
- Camacho Nassar, C. (2010). "Entre el etnocidio y la extinción". Bolivia: IWGIA. Obtenido de http://www.iwgia.org/iwgia_files_publications_files/0276_Bolivia_-_Entre_El_Etnocidio_-_Informe_6.pdf

- Carbonell, M. (2003). "El Principio Constitucional de Igualdad". México: Comisión Nacional de los Derechos Humanos.
- Figueroa, J.R. (29 de abril de 2017). Sociólogo, diputado del Parlacen (1996-2001). (C. C. Arévalo, entrevistador)
- Fleitas De León, L. (s.f.). "A propósito del concepto de Estado de Derecho". *Revista de Derecho de la Universidad de Montevideo*.
- González, J., & Hernández, Z. (2003). "Paradigmas emergentes y métodos de investigación en el campo de la orientación".
- Jiménez Campo, J. (1999). *Derechos Fundamentales: Concepto y Garantías*. Madrid: Trotta.
- Legislativa, A. (1983). "Constitución de la República de El Salvador, Decreto Legislativo N°38. El Salvador". Obtenido de <http://pdba.georgetown.edu/Constitutions/ElSal/constitucion.pdf>.
- Martínez Cobo, J. (s.f.). "Estudio del Problema de la Discriminación Contra las Poblaciones Indígenas". Documento ONU (E/CN.4/Sub.2/1986/7).
- Minnesota, U. o. (08 de mayo de 2017). "University of Minnesota". Obtenido de <http://hrlibrary.umn.edu/edumat/studyguides/Sindigenous.html>
- OIT (1991). "Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes". México, D.F. Obtenido de http://www.cdi.gob.mx/transparencia/convenio169_oit.pdf
- OMS (Diciembre de 2013). "Organización Mundial de la Salud". Obtenido de http://www.who.int/features/factfiles/mental_health/es/
- ONU (1965). "Convenio Internacional sobre todas las formas de Discriminación Racial (ICERD)". Obtenido de http://www.ohchr.org/Documents/HRBodies/CERD/ICERDManual_sp.pdf
- ONU (1976). "Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos". Obtenido de <http://www.ohchr.org/SP/ProfessionalInterest/Pages/CCPR.aspx>
- Pérez Luño, A.E. (2004). *Los Derechos Fundamentales*. Madrid: Tecnos.
- Pérez, B.E. (06 de abril de 2017). Coordinadora del Consejo Coordinador Indígena Salvadoreño. (C. C. Arévalo, entrevistador)
- Stavenhagen, R. (2002). "Informe del Relator Especial sobre la situación de los derechos humanos y libertades fundamentales de los indígenas".
- Unesco-Flacso (1981). "La Unesco y la lucha contra el etnocidio". San Jose: "Declaración de San José". Obtenido de <http://www.flacsoandes.edu.ec/biblio/catalog/resGet.php?resId=13135>

Respeto a los derechos de los pueblos originarios en el currículo educativo en torno a la enseñanza-aprendizaje de centros escolares de Panchimalco

The respect for the human rights of the indigenous peoples in the school curricula of Panchimalco

Carlos Felipe Osegueda-Osegueda¹
Miguel Ángel Hernández²
Georgina Sulamita Ordóñez-Valle³
Noé Isai Zamora-Mejía⁴
Guadalupe Amparo Sigüenza-Arévalo⁵
Universidad Tecnológica de El Salvador
carlos.osegueda@utec.edu.sv

<http://hdl.handle.net/11298/405>

Recibido: 21/07/17- Aceptado:10/10/17

Resumen

El Salvador ha sufrido rupturas en los procesos de endoculturación a lo largo de su historia, sin embargo, en los últimos años el Estado y algunos grupos sociales han posicionado en la agenda nacional el tema del reconocimiento y respeto a los derechos de los pueblos indígenas. El análisis del currículo educativo nacional y del comportamiento estudiantil en el proceso de enseñanza-aprendizaje permite comprender si en verdad existe un esfuerzo en todo el país por la revitalización de los elementos culturales y los derechos de los pueblos originarios. Se presenta un panorama desde el planteamiento teórico del papel de la educación y desde la visión de expertos culturales, directores, maestros y alumnos del tercer ciclo de educación básica de Panchimalco.

Palabras clave

Grupos étnicos – Educación; Derecho a la educación; Cambio cultural – El Salvador.

Abstract

El Salvador's endoculturation processes have undergone different breakups throughout the country's history, nonetheless, in the past recent years the state and a few social groups have achieved to position the acknowledgment and respect towards the rights of the indigenous peoples within the national agenda. The analysis of the national curricula and the student behavior in the teaching-learning process allows for an understanding of whether there is a true national effort for the revitalization of those cultural elements and the rights of the Native peoples. This research introduces an overview of the situation as seen from the perspective of a theoretical approach in terms of the role of education as well as from the viewpoint of cultural experts and the junior high school principals, faculty, and students in Panchimalco.

Keywords

Ethnic groups – Education; Right to education; Cultural change – El Salvador

¹ Profesor titular de la asignatura Antropología Social.

² Estudiante instructor de la asignatura Antropología Social.

³ Estudiante investigador de la Licenciatura en Antropología, Utec.

⁴ Estudiante investigador de la Licenciatura en Antropología, Utec.

⁵ Estudiante investigador de la Licenciatura en Antropología, Utec.

El papel de la educación en los cambios culturales

La educación es esencial en el proceso culturizador. Desde la perspectiva antropológica, coopera con los cambios culturales de una sociedad. Uno de los elementos que encamina al cambio cultural es el difusionismo, corriente teórica propuesta en Norteamérica por Franz Boas, la cual se define de la forma siguiente:

Es la transmisión de elementos de una cultura a otra. Estos elementos son transmitidos por agentes que se sirven de medios identificables y están sujetos a los efectos de diferentes barreras o filtros (...) El difusionismo se refiere a cualquier hipótesis que postula el origen exógeno de la mayoría de los elementos de una cultura o subconjunto cultural específicos (Barfield, 2010).

En El Salvador, el sistema educativo es uno de los transmisores de elementos culturales extranjeros con mayor influencia. Lamentablemente, en el programa de educación, inspirado en el currículo educativo, no se percibe ningún interés por abonar al conocimiento y la difusión de la identidad cultural. En ese sentido, la endoculturación pasa a jugar un papel muy importante, convirtiéndose en la responsable de que en la sociedad existan elementos culturales similares de una generación a otra.

Marvin Harris (2004) definió *endoculturación* como "experiencia de aprendizaje parcialmente consciente y parcialmente inconsciente a través de la cual la generación de más edad incita, induce y obliga a la generación más joven a adoptar los modos de pensar y comportarse tradicionales".

Sin embargo, el proceso de endoculturación ha sufrido una ruptura visible en las generaciones actuales de El Salvador. Los jóvenes de hoy no replican con exactitud los elementos culturales de la generación anterior, y en muchas ocasiones los reemplazan con nuevos elementos. Este suceso es conocido como *abismo generacional*, según Margaret Mead (1970) expresó lo siguiente:

Hoy en día, en ninguna parte del mundo hay ancianos que sepan lo que los niños ya saben; no importa cuán remotas y sencillas sean las sociedades en las que vivan estos niños. En el pasado siempre había ancianos que sabían más que cualquier niño en razón de su experiencia de maduración en el seno de un sistema cultural.

Hoy en día no los hay. No se trata sólo de que los padres ya no sean guías, sino de que ya no existen guías, los busquemos en nuestro propio país o en el extranjero. No hay ancianos que sepan lo que saben las personas criadas en los últimos veinte años sobre el mundo en el que nacieron (Mead, citado en Harris, 2004).

El currículo educativo en la formación de las nuevas generaciones

La educación es un derecho humano fundamental, por medio del cual el individuo enriquece su conocimiento intelectual y cultural. También es considerado como un proceso exclusivo del desarrollo humano que le permite conocer y ejercitar el resto de sus derechos. Por su parte, el proceso educativo es el conjunto de actividades, planificaciones y experiencias que permiten la adquisición de contenidos culturales e intelectuales mediante la enseñanza. En la actualidad, este proceso no podría llevarse a cabo sin el sistema de planeación educativa, en el cual se definen los objetivos y las metas de una actividad educativa, con el fin de determinar los recursos y estrategias más apropiadas para su logro, todo ello se origina a partir del currículo educativo (Aguilar Morales & Vargas-Mendoza, 2011).

En El Salvador, el currículo educativo nacional actual surge en 1994 con el nombre de "Fundamentos curriculares de la educación nacional".

En el documento se encuentra una definición de currículo, la cual expresa:

El currículo es el instrumento clave de concepción, sistematización y organización de los procesos educativos. Desarrolla y promueve acciones sociales, científicas, tecnológicas y propiamente pedagógicas, aplicadas a la práctica educativa en los diversos niveles y modalidades del sistema.

- Conlleva y expresa un conjunto de concepciones y valores respecto del ser humano, su mundo natural y social.
- Es el vehículo a través del cual se garantiza la direccionalidad e intencionalidad de una propuesta educativa que se desarrolla en un momento histórico y en un contexto social determinados (Ministerio de Educación de El Salvador [Mined], 1994).

Una de las partes más importantes de la planeación educativa es el diseño curricular, el cual regula los contenidos de aprendizaje por nivel o grado de escolaridad y que se concibe como sigue:

El diseño curricular torna prácticos los fundamentos, principios y objetivos del currículo nacional. Es el puente entre la teoría pedagógica y la práctica en el aula. Así entendido, integra intencionalidades, contenidos, metodologías y recursos para el logro de los aprendizajes en todos los niveles y modalidades del sistema (Mined, 1994).

El diseño curricular cuenta con los siguientes instrumentos:

- planes y programas de estudio,
- recursos didácticos (textos, guías didácticas) y
- unidades de aprendizaje y módulos de formación, entre otros.

La planificación curricular se realiza por niveles, grados, ciclos, unidades, módulos de aprendizaje, etc. Se perfecciona constantemente con la práctica de todos los actores de la comunidad educativa. "Los Fundamentos curriculares de la educación nacional hacen explícitos los objetivos, los principios que la orientan, las fuentes que la nutren y los aspectos técnicos considerados en el diseño curricular." (Mined, 1994.)

Enfoque intercultural en la educación

En América Latina ha existido una intensa lucha por la incorporación de una formación escolar que incluya los valores indígenas. Según López y Sichra (2004), los movimientos indigenistas han incidido en países que tienen una población indígena mayoritaria, como Bolivia, que es del 65 %, pero también en aquellos de población indígena muy minoritaria, como en Brasil, que representa el 0,3 %. Incluso en países como Costa Rica, Chile y Argentina, que se habían considerado por mucho tiempo totalmente castellanizados, han tenido que ceder a las manifestaciones y a las luchas de sus poblaciones indígenas (López, 2001).

En El Salvador, tanto en el currículo educativo como en el diseño curricular no se contemplan a los pueblos originarios salvadoreños entre sus objetivos y contenidos. Si bien en la materia de Estudios Sociales y Cívica se

presentan temas relacionados con la cultura, el patrimonio y los pueblos originarios, no existe una profundización en cuanto a la historia, su origen y cultura de los pueblos indígenas que habitan El Salvador, evidenciando una falta de interés por parte del Mined en promover y preservar la identidad cultural de la nación. Según el Consejo Nacional para la Cultura y el Arte (2003), actualmente Secretaría de Cultura de la Presidencia, "al marginar los elementos de la cultura autóctona, refuerzan la creencia de que la 'superación' sólo se logra a través del aprendizaje de culturas ajenas".

A diferencia de El Salvador, en el currículo educativo de Guatemala, en sus objetivos, antepone el elemento multicultural. El primer objetivo dice textualmente:

Reflejar y responder a las características, necesidades y aspiraciones de un país multicultural, multilingüe y multiétnico, respetando, fortaleciendo y enriqueciendo la identidad personal y la de sus pueblos como sustento de la unidad en la diversidad (Ministerio de Educación de Guatemala, 2005).

A la comunidad también se le asigna una misión decisiva en el Currículo Nacional Base de Guatemala. Se denota una conexión muy fuerte entre comunidad y escuela, una inseparable de la otra. Esta dinámica propicia un exitoso proceso de endoculturación. Es decir, las generaciones de mayor edad pueden transmitir a las nuevas generaciones, en un ambiente favorable, los elementos de su cultura. El currículo dice lo siguiente sobre la comunidad:

Participa activamente en el fortalecimiento del proceso educativo propiciando la relación de la comunidad con el Centro Educativo: su idioma, su cultura, sus necesidades y sus costumbres. En otras palabras, promueven el acercamiento de la escuela a la vida (Ministerio de Educación de Guatemala, 2005).

Todo el entorno en que se desarrolla el estudiante tiene un valor específico para la educación. Podría decirse que el Currículo Nacional de Guatemala reafirma en cada actor y área de la educación valores como el pluralismo, la equidad y la pertinencia.

El Estado Plurinacional de Bolivia es otro digno ejemplo de la incorporación del respeto y reconocimiento de los

derechos de los pueblos indígenas en el currículo educativo. En su Currículo Base del Sistema Educativo Plurinacional, el Ministerio de Educación presenta, como un eje transversal en todo el documento, el tema de los pueblos originarios. En el segmento titulado "Caracterización general de la educación en Bolivia" comienza diciendo que "la educación desarrollada en los pueblos indígenas originarios, cuya presencia es anterior a la Colonia, fue diversa". Es decir, anuncia que los fundamentos de la educación deben buscarse en la misma diversidad de los pueblos que antecedieron a la Conquista. En su apartado "Bases del currículo" expresa lo siguiente:

El currículo tiene como una de sus fuentes y bases al conocimiento, la sabiduría, saberes y valores de los pueblos y naciones indígenas originarios, desarrollados a partir de una educación comunitaria. Esta forma de enseñanza y aprendizaje se vivió como una experiencia y no tanto como una metodología sistematizada, pues estaba vinculada directamente con la vida de las comunidades (Ministerio de Educación de Bolivia, 2012).

Países como Guatemala y Bolivia demuestran avances significativos en un tema que estuvo olvidado por muchos años. Se presentan como guías a los países que avanzan a pasos lentos hacia la aprobación de políticas públicas y marcos legales para los derechos de los pueblos originarios. En materia educativa, también superan a los demás países de la región y marcan una pauta para los países que pretenden impulsar la construcción y el fortalecimiento de la identidad cultural a través de la educación.

Método y proceso de investigación

Para la elaboración de la investigación se implementó el método cualitativo desde el enfoque etnográfico. Haciendo uso de la técnica de la entrevista semiestructurada fue posible conocer la percepción de los docentes y estudiantes de dos centros escolares del municipio de Panchimalco, en torno al respeto hacia los derechos de los pueblos originarios.

El método etnográfico permite la descripción de un grupo social a partir del trabajo de campo, y lo recopilado en este debe organizarse, describirse, analizarse e interpretarse para construir explicaciones acerca de un tema en particular (Kottak, 2011).

El proceso de investigación constó de tres etapas: 1) Consulta de fondos documentales, que hizo posible la construcción tanto del marco teórico-conceptual como del histórico-referencial, a partir de los cuales se expusieron conceptos básicos, teorías vigentes en torno a la educación, posturas y antecedentes históricos del municipio de Panchimalco y pueblos indígenas, entre otros. 2) Establecimiento del contacto con diversos informantes e instituciones que proporcionaron respuestas a los principales interrogantes de la investigación. Con el fin de conocer en mayor profundidad el Estado del derecho y el respeto hacia los pueblos originarios en el currículo nacional educativo, se visitaron dos instituciones: Centro Escolar "Cantón El Cedro" y el Complejo Educativo "Goldtree Liebes". Los criterios que debieron cumplir los informantes incluyeron ser docente de la asignatura de Estudios Sociales y Cívica de noveno grado de educación básica y tener más de un año laborando en el centro escolar; en el caso de los participantes que conformaron la población estudiantil, tener entre 13 y 17 años, que cursaran séptimo, octavo y noveno grado, siendo la población de interés estos últimos. 3) Sistematización y socialización de los resultados obtenidos. La información recolectada de las entrevistas a docentes y a estudiantes se analizó y comparó con el fin de distinguir las similitudes y diferencias en las percepciones individuales orientadas hacia el derecho y respeto de los pueblos originarios, esto dio lugar a la relación con los marcos teórico-conceptual e histórico-referencial, con lo cual fue posible dar respuestas a nuestros interrogantes partiendo de la situación vivida por los participantes de la investigación.

Para la elaboración de los instrumentos de investigación se realizó una matriz de congruencia a partir de la cual fue posible obtener las preguntas necesarias para la guía de entrevista y el grupo focal.

Como se mencionó anteriormente, las técnicas del método etnográfico que se utilizaron fueron entrevistas semiestructuradas y grupos focales. Con ambas técnicas se pretendió conocer de primera mano y en profundidad la situación actual del respeto y derecho hacia los pueblos originarios, conociendo así diversos puntos de vista.

Resultados

1. Contenidos del diseño curricular que abonan al respeto de los derechos de los pueblos originarios

Uno de los ocho objetivos que contiene el currículo educativo nacional para la asignatura de Estudios Sociales es “conseguir que se identifiquen las raíces históricas y la riqueza cultural para favorecer el desarrollo de la identidad y autoestima personal, comunitaria, nacional, centroamericana y latinoamericana” (Mined, 1994)”. Sin embargo, este propósito escasamente se ve reflejado en los contenidos del programa de estudio y en los libros de texto. Mientras otros países latinoamericanos desarrollan una educación intercultural, en El Salvador apenas se pretende rescatar elementos de las raíces culturales.

El profesor de Estudios Sociales del Centro Escolar “El Cedro”, ubicado en la zona rural, Noel Anzora, aclara que el programa de Estudios Sociales y Cívica propuesto por el diseño curricular para tercer ciclo solo abarca algunos contenidos relacionados con identidad cultural, cultura y etnia:

Directamente no, sí en el de octavo, pero en el de noveno grado no está, yo retomo siempre el tema en noveno grado, pero no, no está contemplado directamente. Habría que revisarlo, pero no, yo creo que no está. Lo estuve revisando y no encontré nada. Específicamente el respeto a los derechos de los pueblos indígenas está en el programa de octavo, pero en el de noveno no, no está (Anzora, 2017).

Rita de Araujo (2017), jefa del Departamento de Pueblos Originarios de la Secretaría de Cultura de la Presidencia, considera que el motivo por el cual el país no incorporó la temática indígena con su debida importancia en el currículo educativo es porque históricamente ha existido un interés generalizado en la población por considerarse mestiza. Explica que antes, en el país, se “evidenciaba más a lo criollo, a todo lo que fue surgiendo a partir de la invasión de los españoles (...) Los negros fueron todavía mejor tratados que los indígenas” (ibidem, 2017).

En el programa de Estudios Sociales de noveno grado, los derechos humanos y la cultura son abordados de manera general. Esta temática aparece por primera vez en tercer ciclo en el programa de Estudios Sociales de séptimo grado,

donde se brindan los conceptos generales acerca del tema, sin darles especial importancia a los pueblos originarios salvadoreños. En los libros de texto propuestos por el diseño curricular para noveno grado —de la Colección Cipotas y Cipotes—, únicamente la unidad tres aborda una temática cultural.

El profesor Anzora admite que, si bien la importancia que se le da a la identidad cultural en el programa de Estudios Sociales es muy poca; el maestro puede profundizar más en los temas relacionados a las raíces culturales.

Dentro del programa de estudio, la importancia creo que es bien poca, a lo sumo, un par de contenidos ahí, que hablan sobre ello, y si revisáramos el libro de la Colección Cipotes, que es el libro que da el Ministerio de Educación para nosotros, es bien escueto, prácticamente no aborda nada sobre el tema, entonces queda a título personal abonar un poco más a eso (Anzora, 2017).

2. Estrategias metodológicas en torno a la enseñanza y fomento al respeto de los pueblos originarios

Las palabras del maestro Anzora dan pie al otro elemento sustancial en este tema: el proceso de enseñanza-aprendizaje. La labor del profesor y la metodología que este implemente se vuelve vital en la transmisión de conocimientos acerca de la historia de las raíces culturales salvadoreñas. Hilda de Álvarez (2017), jefa del Departamento de Investigación e Innovación Educativa del Mined, considera que no puede ser únicamente el docente de Estudios Sociales quien aborde la temática de la identidad cultural, sino que esta debe estar presente en todas las asignaturas:

Yo creo que en primer lugar el docente, y no solamente el de Estudios Sociales, porque esa es una de las cosas que nosotros queremos ver. A veces cuando se habla de identidad y de los temas de identidad cultural o de cultura de manera general se cree que solamente en Estudios Sociales se tendrían que ver estas temáticas, ¿verdad?; y no, la identidad cultural nosotros la podemos ver en las diferentes asignaturas (Álvarez, 2017).

El proceso de enseñanza-aprendizaje es una responsabilidad que recae principalmente en los docentes

y directores de los centros educativos. La directora del Centro Escolar "Goldtree Liebes", Sayda Vargas, se considera a sí misma comprometida con la recuperación de las tradiciones culturales, a fin de generar identidad cultural en sus estudiantes. El planteamiento de Vargas incluye un elemento importante en la dinámica, en el que se asume un compromiso a nivel de centro más que en una materia específica: "Mi papel es que no se pierda. Bueno, no que no se pierda, recuperarlo, porque de hecho lo desconocen; que los chicos recuperen el conocimiento de dónde venimos, quiénes somos y por qué estamos aquí y para qué" (Vargas, 2017).

En el municipio de Panchimalco se advierte un marcado interés en la dinámica de los centros escolares por la enseñanza de las raíces culturales. El profesor Noel Anzora afirma que sus métodos de enseñanza para acercar a los alumnos conocimientos sobre temas indígenas son muy variados: "Utilizo mucho videos, previo a una clase o al final del contenido. Este tipo de clase, a mí me gusta hacerlas bastante positivas" (Anzora, 2017).

El profesor Anzora explica que los estudiantes algunas veces se muestran sorprendidos cuando se les enseña sobre la diversidad cultural. Por ese motivo, él recurre a metodologías que despierten el interés en los jóvenes; y lo expresa de la siguiente manera:

Me gusta mucho hablarles sobre identidad, el derecho a los pueblos indígenas, la importancia de la tolerancia hacia estos pueblos, sentirse identificados. Pero más que todo, mi estrategia en este tema es la clase positiva, ponerles ejemplos, como le mencioné los videos, incluso les pongo fotografías no solo de El Salvador, sino que también de América y les pido que me digan, por ejemplo, de alguna tribu brasileña, que salen fotos donde están desnudos, y pregunto ¿qué me dicen de estas fotos? ¡Huy no, profe, están chulones!, responden. Entonces, y ahí voy armando mi discurso sobre este tema (Anzora, 2017).

3. Respeto y derechos hacia los pueblos originarios en las actividades estudiantiles del tercer ciclo del municipio de Panchimalco

Los estudiantes del nivel de tercer ciclo de educación básica del municipio de Panchimalco muestran cómo son

consideradas las personas indígenas en la cotidianidad. Reconocen que el término *indígena* ha tomado connotaciones peyorativas. El indígena suele asociarse con lo ridículo: "Hay veces, cuando uno hace una bayuncada, no sé; o algo como que quieren dar a entender lo que hacían antes las personas... sin madurez o algo así" (Estudiantes del C. E. "Goldtree Liebes", 2017).

En cuanto a la definición del indígena, los estudiantes de la zona urbana lo asocian con el pasado, al lenguaje y a la vestimenta. En algunos casos la imagen del indígena tiende a verse de manera un tanto negativa: "Ser indígena como que es, como que los tiempos de antes, eh, que se vestían, el tipo de comida, o sea, era muy diferente, cocinaban así, en el suelo, andaban vestidos con ropas así, casi que desnudos" (Estudiantes del C. E. "Goldtree Liebes", 2017).

Para el antropólogo Guillermo Cuéllar (2017), plantear la respuesta a lo que significa ser indígena en El Salvador supone una misión intrincada:

Reconocer que hay un amplio mestizaje, y que dentro de este podemos descubrir, pero muy profundamente, algunos rasgos que todavía nos quedan y que no han sido enfocados tan específicamente por estudiosos, por ejemplo, la jerarquización de la familia (Cuéllar, 2017).

Las prácticas cotidianas estudiantiles inciden en el fomento del respeto hacia los derechos de los pueblos originarios, lamentablemente en el día a día de los estudiantes, el indígena sigue siendo estigmatizado. La relación entre el término *indígena* o *indio* se asocia con el menosprecio. Esta una manifestación muy común entre los salvadoreños, según lo expresa Hugo de Burgos:

Está marcada propensión a acentuar, exagerar y hasta inventar vínculos indígenas cuando se trata de humillar, menospreciar y desvirtuar a una persona o grupo. (...) Frases y conceptos claramente racistas simultáneamente sostienen y expresan el desprecio con el que muchas personas salvadoreñas típicamente se refieren a su propia herencia fenotípica y cultural (Burgos, 2010).

Pese a los estereotipos existentes en la población estudiantil de El Cedro (Los Planes, por lindar con Panchimalco), los mismos estudiantes reconocen que en

la materia de Estudios Sociales están aprendiendo mucho sobre el tema indígena. A nivel de centro escolar se pueden encontrar interesantes iniciativas, por parte de maestros y directores, para llevar a cabo actividades extracurriculares que fomentan el conocimiento y el respeto hacia los pueblos originarios. Sayda Vargas manifiesta la importancia que le han dado al rescate de las raíces culturales a través de diversas iniciativas.

Tuvimos aquí un festival gastronómico el año pasado y trajimos todo el origen de nuestra comida típica, cómo fue, de dónde nació e invitamos a personas que son, este, cómo se les dice, que ellos se llaman ser indígenas. Trajimos unos invitados, y los señores explicaron hasta cómo hacían sus instrumentos, una exposición de instrumentos antiguos, de cómo los elaboraban; y él les explicaba el significado y los sonidos de cada cosa, la moneda, por qué se llama, por qué hay escudos y banderas, por qué Panchimalco se llama "lugar de escudos y banderas" (Vargas, 2017).

Conclusiones

Los problemas de invisibilidad y vulneración hacia los derechos de los indígenas en El Salvador no son recientes ni aislados, pero han empeorado como consecuencia directa de un proceso excluyente en lo económico, social y cultural desde la Conquista hasta la actualidad. Una de las claras causas de este mal proceso es el Estado y Gobierno; es la poca voluntad hacia la divulgación de los derechos indígenas, por lo que es de suma importancia crear un verdadero plan de Nación que incluya una educación intercultural para la población del país. A partir de esta investigación, se pretendió evidenciar lo que sucede en las aulas de clases; y no solamente en el municipio de Panchimalco, sino más bien a nivel de todos los centros educativos del país, ya que el currículo y el diseño curricular tienen muchos vacíos con respecto a este tema.

Referencias

- Aguilar Morales, J.E. & Vargas-Mendoza, J.E. (2011). "Planeación educativa y diseño curricular: un ejercicio de sistematización". En *Boletín Electrónico de Investigación de la Asociación Oaxaqueña de Psicología A.C.*, pp. 53-64. Recuperado de www.conductitlan.net/notas_boletin_investigacion/140_planeacion_educativa_curriculum.pdf
- Álvarez, H. (04 de abril del 2017). "Procesos de formación docente para la preservación del náhuatl" (N. Zamora & G. Ordóñez, entrevistadores).
- Anzora, N. (31 de marzo del 2017). "Procesos de enseñanza-aprendizaje en la materia de estudios sociales hacia los pueblos originarios" (N. Zamora, A. Sigüenza & G. Ordóñez, entrevistadores).
- Barfield, T. (2010). *Diccionario de Antropología*. Madrid, España: Siglo XXI de España editores.
- Consejo Nacional para la Cultura y el Arte (2002). "Perfil de los pueblos indígenas en El Salvador". En *El Banco Mundial*. Recuperado de <http://documents.worldbank.org/curated/en/939901468234885618/pdf/647480PUB0Portuguese00PUBLIC0.pdf>
- Cuéllar, G. (30 de marzo de 2017). "Identidad cultural en El Salvador" (N. Zamora, A. Sigüenza & G. Ordoñez, entrevistadores)
- De Araujo, R. (30 de marzo del 2017). "Respeto y derecho hacia los pueblos originarios de El Salvador" (N. Zamora, A. Sigüenza & G. Ordóñez, entrevistadores).
- De Burgos, H. (2010). "Racismo, símbolos de la belleza, autoestima y salud mental en El Salvador". En *Identidades. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*. 1, (1), pp. 8-31.
- Grupo focal con estudiantes del Centro Escolar "El Cedro" (31 de marzo del 2017). "Percepción estudiantil hacia los pueblos originarios" (N. Zamora, A. Sigüenza & G. Ordóñez, entrevistadores).
- Grupo focal con estudiantes del Centro Escolar "Goldtree Liebes" (31 de marzo del 2017). "Percepción estudiantil hacia los pueblos originarios" (N. Zamora, A. Sigüenza & G. Ordoñez, entrevistadores).
- Harris, M. (2004). *Antropología cultural*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Kottak, C. (2011) *Antropología Cultural*. México, D.F: McGraw-hill.
- López, L.E. (2001). "La cuestión de la interculturalidad y la educación latinoamericana". Unesco.
- López, L. y Sichra, I. (2004). "La educación en áreas indígenas de América Latina: balances y perspectivas". En *Educación en la diversidad. Experiencias y desafíos en la Educación Intercultural*. Buenos Aires: IPIE
- Ministerio de Educación de Bolivia (2012). Currículo Base del Sistema Educativo Plurinacional.
- Ministerio de Educación de El Salvador (1994). "Fundamentos curriculares de la educación nacional". San Salvador, El Salvador.
- Ministerio de Educación de Guatemala (2005). Currículo Nacional Base.
- Vargas, S. (31 de marzo del 2017). "Iniciativa en los centros escolares urbanos en la conservación de la identidad cultural" (N. Zamora, A. Sigüenza & G. Ordóñez, entrevistadores).

La influencia del Área Intermedia durante la época prehispánica en la zona que comprende el actual territorio salvadoreño

The influence of the Central Area during the prehispanic period in the present salvadorean territory

Margarita Morán¹
Francisco Alvarado²
Carlos Flores-Manzano³
Krishnangi Ramírez⁴
Universidad Tecnológica de El Salvador
margara.moran@gmail.com

<http://hdl.handle.net/11298/406>

Recibido: 21/07/17 - Aceptado: 20/10/17

Resumen

El actual territorio salvadoreño se encuentra localizado en un área geográfica privilegiada para comprender la dinámica entre el Área Intermedia y Mesoamérica, debido a esto, facilita el acceso al océano Pacífico y es un corredor terrestre entre las actuales Norte y Suramérica, por eso es crucial determinar la influencia que sufrieron las culturas que convivieron con el Área Intermedia, y determinar su reflejo tanto en la cerámica como en la mitología y la escultura. Debido a lo amplia de esta, nos enfocaremos en lo relacionado con el murciélago entre estas áreas culturales.

Palabras clave

Arte y mitología – El Salvador; Cerámica indígena – El Salvador; Intercambio cultural – América Central; Antigüedades prehistóricas – América Central

Abstract

The Salvadorean territory is at present located in a privileged geographical area in terms of the dynamics between the Central American area and Mesoamerica which facilitates access to the Pacific Ocean; it actually is a land bridge between what North and South America are today; this is why it is crucial to determine the influence that the cultures who lived in this central part went through and to determine their print in pottery, mythology and sculpture. Given its ample spectre, we will be focusing on everything related to bats in these cultural areas.

Keywords

Art and mythology – El Salvador; Indigenous/Native ceramic/pottery – El Salvador; Cultural exchange – Central America; Prehistoric antiquities – Central America

¹ Arqueóloga y docente Utec.

² Estudiante de Arqueología Universidad Tecnológica de El Salvador (Utec).

³ Estudiante de Arqueología Universidad Tecnológica de El Salvador (Utec).

⁴ Estudiante de Arqueología Universidad Tecnológica de El Salvador (Utec).

Desarrollo

El Salvador es un lugar privilegiado para comprender la dinámica regional entre las frontera fluctuante del Área Intermedia con Mesoamérica, debido a sus recursos, su geografía y la relación de su sociedad con la costa del océano Pacífico. Es por eso fundamental el estudio y la relación del actual territorio salvadoreño con el área intermedia y cuál fue su influencia, ya sea parcial o totalmente.

A continuación se presenta un estudio comparativo entre las distintas características culturales que posee el Área Intermedia, que pueden ser un reflejo de una influencia, tanto hacia el interior como al exterior del territorio salvadoreño; estas influencias se determinarán a partir de este estudio, tanto de la cerámica y estilizaciones iconográficas como de los mitos relacionados con el murciélago y otras especies que tienen que ver con el inframundo.

Los estudios sobre dinámicas culturales entre el Área Intermedia y la zona geográfica del territorio salvadoreño que corresponde a Mesoamérica son limitados, más cuando son áreas culturales que están muy cerca y forman parte del mismo corredor terrestre entre lo que ahora se conoce como Suramérica y Norteamérica, por eso es muy importante realizar estudios relacionados con la influencia entre dichas áreas y cómo esta puede ser expresada en el material cultural. Basado en esto, se tratará de responder las siguientes preguntas: ¿existe alguna relación de la cerámica entre el Área Intermedia y el actual territorio salvadoreño? y ¿existe alguna relación más profunda entre el Área Intermedia y el actual territorio salvadoreño que esté reflejada en la mitología prehispánica y en la escultura?

Influencia cerámica del Área Intermedia

La invención de la cerámica fue un avance tecnológico, tanto así que se encuentra asociada con el cambio de modo de vida de grupos cazadores recolectores o grupos sedentarios, esta nueva invención posibilitó que las personas pudieran expresar muchas representaciones estéticas sobre la cerámica (Escalona, 2009).

Teniendo esto en cuenta y realizando la comparación entre la cerámica perteneciente al Área Intermedia y la cerámica registrada en el territorio salvadoreño, podemos identificar algunas similitudes, tal y como nos plantean Braswell, Glascock, González y Fletcher (2002), quienes nos

mencionan la existencia de iconografía relacionada entre las cerámicas del Área Intermedia y las identificadas en Mesoamérica, principalmente de la cerámica perteneciente al período Bagaces (Joyce, 1993, 89-90; citado por Braswell et al., 2002), ya que dichos tipos cerámicos presentan el motivo de "mono en perfil-silueta", principalmente en los tipos Chávez Blanco sobre Rojo y Tola Policromo, que son los tipos más representativos de la fase Bageces. La cerámica de Mesoamérica en la que se ha identificado dicha iconografía es del tipo Gualpopa policromo de Copán, el cual ha sido registrado en El Salvador en la zona de Chalchuapa (Sharer 1978: 51-52), así como en la de los tipos Chamelecón policromo, que pertenece al valle del Naco (Urban 1993b: 41-43; Urban y Schortman 1987: 379-381; citado por Braswell et al., 2002) y el Cancique policromo del centro de Honduras (Baudez y Becquelin 1973: 288-290; Beaudry-Corbett et al., 1993: 89-90; Stone 1957: 34-36; citado por Braswell et al., 2002).

Igualmente, al realizar análisis comparativos dentro de los diferentes tipos cerámicos de El Salvador, principalmente los que aparecen en la zona oriental, y los de Nicaragua y Honduras, se logra determinar la existencia de una tradición de engobe blanco (Braswell et al., 2002). De acuerdo con Andrews (1976; citado por Braswell et al. 1994), al realizar estudios en el sitio arqueológico de Quelepa, relacionó el tipo cerámico Delirio Rojo sobre blanco con esta tradición de engobes blancos, los contextos en los que se dató dicho tipo cerámico correspondían al 750 d. C., por lo que es la primera vez que se menciona dicha tradición en la periferia sur de Mesoamérica.

En estudios posteriores se ha determinado que en la zona de Nicaragua la cerámica con engobe blanco (principalmente el policromo Nicoya o Papagayo) pertenece al período Sapoá o a la fase Cocibolca [950-1200 d. C.] (González, Lacayo & Niemel, 1998), por lo que esta aparición más tardía en relación con la propuesta de Andrews nos daría la pauta para inferir que la zona salvadoreña, principalmente la oriental, influyó algunas de las industrias cerámicas del Área Intermedia.

Otros tipos cerámicos que pertenecen a la tradición de los engobes blancos son: Las Vegas Policromo, del valle de Comayagua; y el Papalón Policromo, del golfo de Fonseca (Baudez 1976; citado por Braswell et al., 2002), lo cual, según el autor, puede interpretarse como un desarrollo paralelo de dicha tradición de engobe blanco.

Smith y Heath-Smith (1980; citados por Braswell et al., 2002), mencionan que la aparición de la cerámica de engobe blanco nicaragüense refleja interacciones de esta región con zonas de México y del centro de Veracruz, durante el postclásico temprano, ya que el desarrollo de una tradición cerámica de engobe blanco en América Central, entre 750-1000 d. C., nos brinda un cambio en los diferentes desarrollos que anteriormente se dieron desde El Salvador hasta el Pacífico de Nicaragua.

Este cambio ocurrido en esta zona puede tener diferentes orígenes, algunos investigadores lo atribuyen a migraciones (e.g Andrews, 1976; Braswell et al. 1994; Day y Abel-Vidor, 1981; Healy, 1980; Lothrop, 1926; Stone, 1966), o igualmente puede deberse a la expansión o al desarrollo de más rutas de interacción (e.g., Smith y Heath-Smith, 1980), o puede ser como nos mencionan Braswell et al. (2002), que fue un proceso conjunto de ambas propuestas anteriores, por lo que no son procesos excluyentes sino incluyentes en la aparición de estas tradiciones cerámicas.

Estas influencias son mucho más profundas y continuas, lo que se ha comprendido anteriormente, pues, como menciona Lothrop (1926), incluso al examinar tipos cerámicos, como el Policromo Nicoya, se pueden apreciar formas muy similares, principalmente al hablar sobre la de la efigie de este tipo y su semejanza con algunas que presenta la cerámica Plomiza de las zonas de El Salvador y Guatemala, la cual se sabe tiene registros tempranos, desde el siglo VI d. C., por lo que se podría apreciar que influyó los estilos que luego adoptaría el Policromo Nicoya.

Pero las injerencias no se limitan simplemente a los tipos cerámicos, ya que, como indican Borgnino y Lauthelin (1994), en el sitio arqueológico Papagayo se identificaron muchos elementos pertenecientes a la cerámica Policroma Nicoya en relación con rasgos funerarios, lo cual en El Salvador también se logró apreciar con el enterramiento registrado en el sitio arqueológico de Loma China, donde se identificaron 34 vasijas del tipo Policromo Nicoya (ver figuras 17, 18 y 19 sobre registros en Costa Rica para comparar) en relación con un enterramiento (Méndez, 1983, citado por Fowler, 2011: 42-43), por lo que se podría indicar incluso que los usos culturales de la cerámica perteneciente a este grupo son muy similares en ambas zonas culturales.

Es posible encontrar evidencia del tipo Policromo Nicoya en diversos contextos arqueológicos, por ejemplo, en las

investigaciones realizadas por Bernard Hermes y Juan Luis Velásquez en el Grupo 2, conocido como Palacio Pipil, del posclásico temprano, contemporáneo a Cihuatan, en el Sector 4 de esta investigación arqueológica, lograron identificar que "el material que ha permitido definir este momento proviene del Grupo 2, donde un altar y un palacio de dos recintos con un acueducto de lajas y ofrendas con clases diagnósticas como Plomizo y Nicoya Policromo fueron recuperadas [ver figura 23] (Velásquez & Hermes, 1996, p. 557).

Además este material se relaciona con el Papagayo Policromo, aunque es probable que al momento de realizar su informe hubiesen tenido información incompleta, pero sí existe la seguridad de encontrar Policromo Nicoya en el área del sitio Cuscatlán.

Material del tipo Papagayo Policromo que es parte o equivalente del grupo-clase (?) Nicoya Policromo, que se caracteriza por la presencia de diseños en rojo, negro y naranja/crema, es evidente en fuentes trípodes con soporte efigie zoomorfa hueca, cuencos de base plana y paredes curvo convergentes con borde directo y vasos piriformes, siendo la mayor parte de la muestra de pasta de tonalidad rojiza (Velásquez & Hermes, 1996, p. 558).

También, en el posclásico temprano, fueron encontradas figurillas Policromo Nicoya (ver figura 21), estas fueron identificadas por Zachary Revene y Karen Olsen Bruhns en el sitio arqueológico Potrero Coyol en la cordillera del Bálsamo. Los autores proponen el posclásico temprano y lo relacionan con el estilo Papagayo Pataky (Revene & Olsen Bruhns, 2007), y tienen la misma posición e identificación que otras encontradas en Costa Rica (ver figura 20).

Influencia entre el Área Intermedia y El Salvador: mitología, iconografía y escultura relacionada con el murciélago

La relación entre el Área Intermedia y Mesoamérica va más allá de redes comerciales y reflejos estilísticos en la cerámica. Al parecer hubo un vínculo más profundo entre estas culturas y se ve reflejado en su mitología, la cual puede llevar a varias preguntas sobre quién influyó a quién, o si fueron particularismos históricos en cada una de estas culturas. Si bien es cierto existe una variedad de fauna tropical que comparte esta zona geográfica, que comienza

en el actual territorio mexicano y termina en el actual territorio colombiano, es muy probable que existan otros tipos de mitos que estén relacionados entre estas dos áreas culturales. Por el momento, la presente investigación se centrará en la mitología y las representaciones relacionadas con el murciélago, esto debido a que no existe todavía un estudio que vincule lo relacionado con este animal, pues ha sido marginado para dar prioridad a otros a los que se les da cierto romanticismo, por ejemplo, el jaguar.

Mitología sobre el murciélago en Mesoamérica

El quiróptero (*Chiroptera*), más conocido como murciélago, es una especie que habita en América desde antes que llegaran los *Homo sapiens* a esta, y que se ha logrado adaptar a distintos ecosistemas y regiones, lo cual ha hecho que existan millones; a la vez que se han beneficiado por el clima tropical, fueron parte de la fauna que cohabitó con las primeras culturas sedentarias prehispánicas. "En Mesoamérica, la fauna que cohabitaba con las sociedades prehispánicas fue diversa, y su importancia puede ser observada al contar con representaciones de esta fauna en las obras prehispánicas" (Ito, 2014, p.22).

Al convivir con estas culturas, los observaron y supieron identificar su comportamiento y sus rasgos que los hacían característicos y los diferenciaban de otros animales y de las aves. Al surgir el animismo, se le proporcionó al murciélago atribuciones mágicas.

El culto al dios Murciélago en el México prehispánico se remonta al menos a 500 a. C. y sus representaciones abundan en esculturas de piedra, urnas de cerámica, pinturas, códices o topónimos. La imagen de este animal sirvió para dar nombre a poblaciones y periodos calendáricos. Debe recordarse que por oposición a las ideas de luz, cielo y vida, hay dioses del mundo subterráneo, asociados con la noche, la tierra y la muerte. En este inframundo los aztecas colocaban la morada de los desaparecidos, el Mictlan, el lugar en que reinaba Mictlantecuhtli, señor de los muertos. El murciélago, junto con la araña, el búho y el alacrán, se asociaba por lo general a la oscuridad, la tierra y la muerte (Caso en Muñoz Espinoza, 2006, p. 17-23)

Este culto al dios murciélago, del cual al parecer el registro más antiguo es del preclásico medio; y probablemente existiese algún culto más antiguo que no ha sido documentado todavía. Este culto fue apreciado por distintas etnias en Mesoamérica, y le dieron varias atribuciones y nombres, dependiendo de la región y la lengua.

Abundan las representaciones de este animal, que recibe diferentes nombres según las distintas lenguas: tzinacan, náhuatl; zotz, maya; bigidiri beela, bigidiri zinia, "mariposa de carne", zapoteco; ticuchi léhle, mixteco; thut, huasteco; nitsoasts, pame del norte; ntsúats, pame del sur; tsat's, otomí (estas últimas lenguas de la Sierra Gorda); tsoats, otomipame (Muñoz Espinoza, 2006, p. 17-23).

Obviamente la diversidad de nombres responde a la diversidad de lenguas que existían en Mesoamérica, pero independientemente de la lengua, todas estas etnias manejaban la misma mitología, la cual era clave en el núcleo duro mesoamericano, entre esta mitología tenemos el mito de Tzinacán:

Según cuenta un mito, Tzinacán nace del semen y la sangre derramados por Quetzalcóatl en uno de sus autosacrificios. Es enviado entonces a que muerda el órgano genital de la diosa Xochiquétzal, y una vez que se lo arranca, lo entrega a los dioses, quienes lo lavan, y de esa agua nacen flores olorosas. Luego lo llevan al inframundo y ahí Mictlantecuhtli, señor de los muertos, lo vuelve a lavar y de esa agua nace el cempoalxóchitl, flor de los muertos (Muñoz Espinoza, 2006, p. 17-23).

En este mito el murciélago es relacionado principalmente con su variedad como vampiro, debido a que no todos los murciélagos consumen sangre o animales, solo los vampiros; y relaciona la sangre y el semen como creadores de vida.

El murciélago es "el animal que despedaza y desgarrar, que arranca cabezas", según Eduard Seler en su interpretación del Códice Borgia, y es uno de los "demonios" animales en que abunda el panteón mesoamericano. En el Códice Vaticano B está representado con cabezas en las "manos". Los códices mayas lo muestran sosteniendo en una mano

el cuchillo de los sacrificios, mientras que en la otra tiene a la víctima (Muñoz Espinoza, 2006, p. 17-23).

Es importante el vínculo que tiene el murciélago con los sacrificios, debido a la relación que tiene el vampiro en el medio natural con la muerte, la sangre y con la noche, el cual en el animismo prehispánico le daba atribuciones relacionadas con el inframundo, con la vida y la muerte.

El murciélago era considerado como un ser del inframundo (camazotz, “murciélago-muerte”) entre los mayas quichés, asociado a la decapitación. Asimismo, en una estela de Izapa, Chiapas, aparece en el tocado de un decapitador. Por sus características, el animal llamó la atención de los antiguos mayas por ser el único mamífero cuya estructura altamente especializada le permite volar; así, lo escogieron para combinarlo con el signo de la inmolación, con lo cual se le relaciona con el sacrificio humano o al menos con una ofrenda que conlleva el concepto de derramar sangre (Muñoz Espinoza, 2006, p. 17-23).

Una de las peculiaridades que resaltan del murciélago-vampiro es que es un mamífero, es decir, da de amamantar a sus crías, y además vuela pero no tiene plumas, y es un animal nocturno, lo cual hace que su vínculo con la muerte y el inframundo sea mayor, debido a que solo aparece cuando el sol se oculta; rasgos que fueron muy significativos y hacia los cuales los antiguos mesoamericanos prestaron mucha atención a la hora de asignar sus atributos mágicos. Entre las representaciones existentes del murciélago, está la de Oaxaca:

“Del periodo II de Monte Albán, se han localizado figuras de barro, con influencia maya, que representan varios dioses, entre ellos el dios Murciélago”. Y señala: “Tal vez se trataba de un grupo pequeño de jefes-sacerdotes que procedían del altiplano de Chiapas o de Guatemala, pues aquí se advierten algunos rasgos semejantes. Es probable que estos elementos —premayas en cierta manera— se transformaran en objetos al estilo de Oaxaca y que hayan sido producidos localmente, no importados” (Muñoz Espinoza en Ito, 2014, p. 22).

Otras representaciones en Mesoamérica del mito del murciélago han sido encontradas en zonas cercanas al

territorio salvadoreño, como es Tak'alik Ab'aj, que tiene una relación directa con los sitios arqueológicos del preclásico de Chalchuapa, específicamente Casa Blanca. “En Tak'alik Ab'aj se encuentra una escultura, ‘el cargador del ancestro’. Esta escultura tiene una parte de altorrelieve del murciélago en que se encuentra la nariz característica en forma de hoja con 2 volutas pequeñas (Schieber de Lavarreda y Orrego Corzo, 2010)” (Ito, 2014, p. 23).

Partiendo de esta relación mitológica del murciélago-vampiro con Mesoamérica, se identificarán representaciones escultóricas de murciélagos en El Salvador.

Representaciones escultóricas en El Salvador

En el actual territorio salvadoreño se ha encontrado diversidad de esculturas e iconografías, entre estas se han identificado distintos animales, pero ha pasado desapercibido el murciélago, que ha sido identificado como un animal importante en el panteón mesoamericano y que tiene vínculos grandes con esta tradición cultural, tanto con la vida y la muerte como con los sacrificios, lo cual ha sido identificado en varias zonas y sitios arqueológicos de México, Honduras y Guatemala; y no se le ha prestado la atención debida a la hora de identificar ciertos rasgos que pudieran proporcionar otras interpretaciones en relación con la iconografía del murciélago, que comúnmente se relaciona o confunde con felinos, principalmente el jaguar, que era de los principales animales representados en la escultura mesoamericana, pero no el único. “La práctica escultórica en Mesoamérica inició durante la época de los olmecas. En la cultura olmeca el animal principal era el felino, pero también se encuentran varias representaciones zoomorfas, como serpiente, reptil, pájaro, mamíferos entre otros.” (Ito, 2014, p. 22.)

Entre las representaciones del murciélago más cercanas a El Salvador identificadas tenemos la de Copan, las cuales tenían un vínculo directo con el San Andrés.

Para el clásico tardío (600-900 d. C.), en la ciudad de Copan se esculpieron varios altares y monumentos relacionados con los murciélagos. En este sitio los murciélagos tuvieron una fuerte carga simbólica, un ejemplo de ello es el glifo emblema que por la hoja nasal claramente muestra que corresponde a una cabeza de murciélago de la familia *Phyllostomidae* (ver figura 11). En

este sitio se realizaron varias representaciones escultóricas de murciélago. En la Estructura 20, que actualmente está completamente destruida por factores naturales, se registraron varias esculturas dedicadas al murciélago que formaban parte de la decoración en la fachada del edificio (Cajas, 2009, p. 6).

Estas representaciones escultóricas estaban ubicadas en la decoración de fachadas de edificios y probablemente tenían una gran carga simbólica y ritual, pero estas representaciones no se limitan a Copan, en la zona de Veracruz también se identificaron varias representaciones de murciélagos.

En varios sitios de Tabasco, Veracruz, el valle de México y otros, también se han encontrado diversas efigies de murciélagos con combinaciones antropomorfas talladas en basalto, mármol, jade, entre otros. Además de vasijas, figurillas, incensarios y urnas funerarias modeladas en barro [ver figura 12] (Cajas, 2009, p.96).

Además de estas representaciones del murciélago en estas áreas, existe una propuesta de Romero Sandoval (Romero Sandoval en Ito, 2014, p. 22), que cree “que el culto al murciélago nace simultáneamente en estas dos partes del continente (el área maya y Sudamérica), y de ahí se propaga posteriormente a otras áreas culturales, como Oaxaca, Guerrero, Veracruz y Centro de México. Tiene su apogeo en el período clásico” (Ito, 2014, p. 22), es decir, esta es la primera propuesta donde se considera que el surgimiento de la tradición mítica alrededor del murciélago, tanto en Mesoamérica como en Sudamérica (incluyendo al Área Intermedia), simultáneamente, poniendo en discusión quién influyó a quién al respecto, o si fue producto de un particularismo cultural.

El murciélago se identifica en ciertas iconografías debido a sus características morfológicas, estas peculiaridades han sido encontradas en especímenes que viven en el área mesoamericana. El biólogo Luis E. Eguiarte propone cuáles son las posibles especies que están representadas en la gráfica prehispánica, dice: “La mayor parte de las representaciones prehispánicas de murciélagos sugieren miembros de la familia *Phyllostomidae* (ver figuras 6 y 7), por la gran hoja nasal, una de las características más claras de ese grupo”. Y añade: “Otras representaciones sugieren el complicado rostro del frugívoro

Centurio senex (ver figura 8) o el *Vampyrum spectrum* (ver figura 9), murciélago carnívoro que es el más grande de América. De hecho, entre las características representadas en los materiales arqueológicos se encuentran la cabeza y las garras, de las cuales nos permite identificar a este animal de manera inequívoca: el apéndice nasal (Romero S., 2013)” (Ito, 2014, p. 23).

Esta identificación por un biólogo es clave para poder comparar la iconografía o las esculturas con los animales debido a que las representaciones gráficas tenían una alta definición y eran muy detallistas. Es importante destacar que la escultura en Mesoamérica, especialmente en El Salvador, llegó a un grado de exactitud en la representación de otros seres vivos tal que es posible identificar enfermedades específicas clasificadas por la medicina moderna, las cuales obviamente pueden verse expuestas a abstracciones y estilizaciones. Tal es el caso de la figurilla estudiada por el Dr. Ramón Manuel Alemán, cirujano maxilofacial, que identificó una figurilla en la sala de religión del Museo Nacional de Antropología de El Salvador, clasificándola con una enfermedad de fisura facial de grado clínico en la escala de Tessier 3 (Alemán, 2017), esto nos ayuda a comprender el nivel de exactitud a la hora de representar a otras personas o seres vivos por parte de los escultores y artesanos prehispánicos en el actual territorio salvadoreño, es decir, si se esculpía algo con cierto detalle, abstracción o estilización, todo era intencional, nada era dejado como un error por parte de los expertos escultores prehispánicos.

Nobuyuki Ito hace la primera propuesta de una deidad murciélago expresada en escultura (ver figura 13) para El Salvador, que fue identificada en el sitio arqueológico El Trapiche de Chalchuapa.

De hecho, unas obras de murciélago oaxaqueñas presentan una gran hoja nasal, la cual está estilizada en forma cuadrada alargada, mientras en Guatemala las representaciones podrían describirse como muy naturalistas. En la Cabeza de Jaguar Estilizado se encuentra una cresta nasal sobre su nariz o la nariz misma, la cual es cuadrada y alargada hacia arriba. También las volutas sobre los ojos podrían corresponder a orejas estilizadas de murciélago. Las fauces de las Cabezas de Jaguar Estilizado tienen una hendidura en la parte superior. Unas representaciones relacionadas con murciélago tienen una hendidura en la parte superior de la boca. El murciélago de *Centurio*

senex tiene fauces complicadas en la parte superior, las cuales posiblemente podrían representarse con hendidura en la obra prehispánica oaxaqueña (Eguiarte, 2006). El dios oaxaqueño Pitao Cozobi tiene este tipo de la boca o fauces (López Austin, 1996). Con base en los datos antes mencionados, las fauces y la cresta podrían provenir del murciélago y la Cabeza de Jaguar Estilizado representaría un dios" (Ito, 2014, p. 23).

Basado en esta descripción de la interpretación iconográfica del murciélago y de su identificación, bien marcada en la mitología mesoamericana, es muy probable que muchas esculturas o representaciones gráficas identificadas como de jaguar en El Salvador, o para el área nuclear de las cabezas de jaguar, sean representaciones de murciélagos.

A propósito, según R. Romero Sandoval, "pudimos encontrar la combinación de dos animales, el murciélago y el jaguar; esto se debe, en parte, a que ambos seres son de hábitos nocturnos, viven en el inframundo y tienen la facultad de ejecutar sacrificios cruentos. Al atacar a sus víctimas, las despedazan, tal como hacen los felinos con sus presas, y extraen la sangre, como lo hacen los vampiros con mamíferos". Por tal razón, es difícil definir o establecer la representación de uno de los dos indicios, jaguar o murciélago, para las esculturas conocidas como "Cabezas de Jaguar Estilizado" (Ito, 2014, pp. 23-24).

Es crucial reexaminar muchas piezas arqueológicas, tanto cerámicas como escultóricas (ver figuras 14 y 15), de las que probablemente se pueda realizar una reinterpretación por el hecho de que es muy probable que se dieran por sentadas otras interpretaciones sin haber considerado las posibilidades estilísticas y la exactitud en los detalles manejada por los escultores prehispánicos que, al ser tan exactos en su trabajo, no dejaban margen para el error. Y hay que ser claros en este sentido: todo lo que esculpieron tenía un sentido para ellos y las estilizaciones fueron hechas a propósito.

En Mesoamérica, es común contar o encontrar ejemplos de combinaciones de varios animales en el arte prehispánico. Es necesario determinar cada elemento facial para una parte estilizada, comparando los ejemplares similares en

Mesoamérica detalladamente con contexto arqueológico, para poder reconocer el significado de cada elemento facial. Se debe analizar el contexto arqueológico de las Cabezas de Jaguar Estilizado para interpretar sus características plasmadas a manera de monumento escultórico (Ito, 2014, p. 24).

Es imprescindible para el quehacer arqueológico poder comparar los contextos con las piezas encontradas, aunque actualmente mucho del material cultural prehispánico que existe fue extraído de su contexto sin una investigación arqueológica formal, es por eso que la comparación iconográfica con los rasgos de especies animales que habitan la zona son muy importantes a la hora de crear interpretaciones más precisas.

En Mesoamérica se encuentran varias regiones culturales, las cuales produjeron varias obras zoomorfas. Se debe tener en cuenta las relaciones entre la diversidad de la fauna para reconocer una criatura sagrada en la cosmovisión mesoamericana. Se considera más acertado interpretar una criatura sagrada dentro del contexto cultural en la categoría de una cultura regional, a la cual pertenecen las Cabezas de Jaguar Estilizado, debido a que hay varias combinaciones de un amplio espectro de la fauna, representado en una criatura sagrada" (Ito, 2014, p. 24)

Es por eso importante relacionar distinta fauna con las representaciones estilísticas de esculturas debido a la diversidad que se manejaba en épocas prehispánicas, por lo menos en la mitología del clásico los mayas relacionaban su origen ancestral con su naturaleza ritual chamánica, como nos explica Freidel.

Freidel relaciona el parentesco divino de los mayas con su "carisma oficial", expresado en su desempeño en la realeza; en otras palabras, Freidel señala que la naturaleza chamánica del culto real entre la ideología estatal maya incluye: a) renacer después de la muerte, b) invocar dioses para que existan, c) manifestarse como deidades particulares, d) ser consortes de compañías sobrenaturales de características letales, incluyendo deidades de la guerra, e) manifestarse como eje central del cosmos, f) comunicarse con los muertos. Pero,

¿por qué estos aspectos de ideología religiosa deberían de considerarse chamánicas? Laughton propone que el chamanismo se convirtió en una exitosa religión estatal institucionalizada, entre los mayas del clásico, con el chamán más poderoso representado como el gobernante (Traducido de Paredes, 2012, p. 44)

Habrá que analizar los contextos en los que se encontraron estas representaciones escultóricas y cerámicas para determinar si están relacionadas posiblemente con gobiernos chamánicos, pero eso entrará en otra discusión.

Mitología sobre el murciélago en el Área Intermedia: cultura tairona

El murciélago ha sido identificado como parte fundamental, tanto en la mitología antigua como moderna, para el Área Intermedia.

Aunque la mayoría pertenece a los dos siglos antes de la Conquista, existen versiones arcaicas desde el periodo nahuanje precedente (100-700 DC). El murciélago como animal se encuentra en cerámica regional del Canal del Dique (5000-3600 AC) y Malambo (1200 AC – 300 DC). Asumiendo la continuidad étnico-cultural tairona-kogui, actuales habitantes de la Sierra Nevada de Santa Marta (Colombia), la presencia de este ser anómalo es rastreada a través de mitos koguis, para quienes el murciélago, hijo incestuoso del sol, es una criatura del inframundo, estrechamente vinculada con la fertilidad y sexualidad de la mujer (Plazas, 2010, p. 159).

Esta vinculación con la fertilidad y con el inframundo es crucial para entender la importancia del murciélago en la cultura del Área Intermedia.

Según el mito, los koguis, actuales habitantes de la Sierra Nevada de Santa Marta, son “la gente del tigre”. Ser jaguar, poder convertirse en jaguar, entraña en el mito la posesión del conocimiento. Un saber oculto que confiere poder sobre el entorno y la comunidad. Dentro de las cuatro tribus que sobreviven en la Sierra: koguis, ikas, wiyas y kankuamos, los mamas o sacerdotes son considerados como poseedores del conocimiento

y guardianes de las culturas locales. Estos grupos hablan lenguas pertenecientes a la familia lingüística chibcha, que se extiende desde Honduras hasta el centro de Colombia. Una de ellas, el teyuan, es la lengua sagrada utilizada por los mamas para transmitir mitos, dictar normas colectivas y celebrar ceremonias de adivinación. Es una lengua antigua que, según ellos, los une a sus ancestros (Plazas, 2010, p. 161).

Es importante destacar que los mitos son compartidos por gente de habla chibcha, que está distribuida en un área mayor que los distintos grupos lingüísticos de Mesoamérica. Al inverso de Mesoamérica, la lengua es determinante para el Área Intermedia para lograr comprender la difusión de una mitología que ha logrado trascender hasta estos días con los actuales koguis.

Plazas hace una analogía entre las comunidades indígenas actuales para lograr comprender los mitos y las costumbres de las culturas prehispánicas, basándose en un hilo cultural conductor que no se ha roto en la tradición del Área Intermedia, en este caso que viene de los tairona hasta los actuales koguis. Plazas dice que está

consciente de los peligros que entraña hacer inferencias de concepciones de grupos contemporáneos para entender objetos prehispánicos, pero estoy de acuerdo con Bray cuando afirma que “estudiar a los koguis para entender el material tairona no es una analogía etnológica, sino una continuidad etnológica que los mismos indígenas reconocen como fundamental para su identidad étnica” (Plazas, 2010, p. 161)

Es por eso importante hacer esa acotación para poder comprender mejor la dinámica de esta investigación.

Plazas propone ciertos atributos al murciélago.

El murciélago, *nyuji*, aparece junto al agua, el cristal de roca, ciertas aves y plantas como atributo del tuxe de los *kúrcha*, cuyo nombre viene etimológicamente de *kulcha*; semilla, concepto de fertilización, impregnación (Reichel-Dolmatoff 1985, tomo I:164-165). Aunque no puedo asegurarlo, es posible que los numerosos colgantes, cascabeles de oro y colgantes alados de piedra fueran

utilizados, exclusivamente, por los miembros de este clan (Plazas, 2010, p. 162).

Es decir, que ciertos animales eran asignados como sus estandartes a tribus definidas.

Plazas estudia los mitos koguis para entender las tradiciones y mitología tairona, "El murciélago está presente en ocho de los 83 mitos estudiados" (Plazas, 2010, p. 163). Entre estos mitos, ella observa que hay características de los murciélagos que tienen que ser tomadas en cuenta para poder comprender la naturaleza de este animal y así comprender los atributos que los tairona pudieron haber observado en estos.

Es importante observar las características que hacen del murciélago un ser anómalo: en general, se consideran anómalos en distintas culturas, no importa su clasificación taxonómica, aquellos entes que pertenecen a varias categorías a la vez. El murciélago es un mamífero pero vuela, y además lo hace de noche y casi no ve, duerme bocabajo como si su mundo estuviera al revés; podría ser un ave nocturna pero, como mamífero, amamanta a su cría, y la protege durante largo tiempo. Su cuerpo está cubierto de pelo mientras que sus alas no. Además, es vegetariano —se alimenta de néctar de flores, insectos y frutas— y predador —chupa sangre—. Sin duda, es un animal extraño, inclusive, en la Biblia es clasificado por Moisés entre las aves prohibidas para los humanos: "Podréis comer toda clase de aves puras, más he aquí las que no comeréis: el águila [...] el pelícano [...] la cigüeña [...] el murciélago" (Plazas, 2010, p. 163-164).

Todas estas características que hacen del murciélago un animal ciertamente anómalo, comparado con los demás que existen, indudablemente fueron observadas por los antiguos taironas, pero además hay algo que tomar en cuenta, y esto es la relación entre los humanos y los animales.

La teoría antropológica del perspectivismo enunciada por Árhém y profundizada por Viveiros (Árhém, 1993; en Viveiros, 1998) es de gran utilidad para entender a nuestro personaje. Según él, para los amerindios "los animales son gente, o se ven a sí mismos como personas [...] la manifestación de cada una de las especies es un mero envoltorio

(una 'vestimenta') que encubre una forma interna humana, usualmente sólo visible para los ojos de la misma especie o de algunos seres transespecíficos como los chamanes. Esta forma interna es el 'alma' o 'espíritu' del animal: [...] idéntica formalmente a la conciencia humana, materializable, podríamos decir, en un esquema corporal humano escondido detrás de una máscara animal" (Plazas, 2010, p. 164).

Esta relación humano-animal está destacada por los atributos humanizables del animal, y este está reflejado en mitos. Esta mitología tairona relaciona al murciélago con la fertilidad y la sexualidad femenina.

En este mito que explica el origen de la sexualidad y de la fertilidad femenina, la escena se da en simultaneidad. La mujer que "espanta murciélagos" es "picada" por uno de ellos. El murciélago aquí además de ser el cuidador de la sexualidad femenina es su poseedor. Es el agente activo de su fertilidad, el principio masculino necesario para crear vida. Este relato profundiza en la noción de la mujer que está acompañada por murciélagos desde su primera menstruación y los "espanta" cuando está con un hombre. El murciélago, como vampiro, se relaciona con la menstruación porque "chupa sangre". "¿Ya te picó el murciélago?", preguntan en La Sierra para indagar sobre si ya se está menstruando. Los jóvenes koguis dicen: "Ella ya es mujer. Ya le picó el murciélago" para indicar que una muchacha ya es núbil (Plazas, 2010, p. 171).

Este mito entre los koguis es fundamental para comprender el desarrollo de su sexualidad y sus expectativas procreadoras; en este entra un gran ritual relacionado con el murciélago:

La ofrenda de la primera menstruación al murciélago asegura la fertilidad futura. Al ser el murciélago-vampiro el "dueño" de la menstruación, es, a su vez, el que la administra, permitiendo que esta venga o se vaya. Es como si el murciélago fuera el "dueño" de la capacidad de procrear. Los koguis creen que los embriones se forman de semen y de sangre menstrual y por eso cesa la regla después de la concepción. Existe, entonces, una relación directa entre menstruación

y fertilidad, menstruación y criatura. Por otro lado, para los koguis la menstruación es “sangre mala” que elimina la mujer cada mes (Reichel-Dolmatoff, 1987:86). Tal vez, en el sentido de estar inutilizada, de no servir para nada, de representar lo contrario a la vida, la muerte” (Plazas, 2010, p. 173).

Esta dualidad en la sangre menstrual es representada por la vida, la muerte, y a la vez está relacionada con el murciélago-vampiro debido a que, al mismo tiempo que quita la vida con sangre, también la da plantas y árboles.

El murciélago es un importante agente fertilizador nocturno de muchas plantas tropicales, entre ellas las cactáceas. Hay algunas semillas que sólo prosperan al ser ingeridas y defecadas por él. Esta particularidad, seguramente, no pasó desapercibida para indígenas alertas a los sucesos de la naturaleza. Después de la primera menstruación y de la ofrenda, el murciélago-vampiro, o *Desmodus rotundus*, acompañará a la mujer para siempre. Es el símbolo de la castidad de la mujer. Él está con ella mientras esté soltera, viuda o sola, siempre que no tenga pareja. Él o ellos la rondan siempre, por eso se los puede “espantar”. Parecería que juega el papel de cuidador de su sexualidad y fertilidad. Es el “dueño” de la menstruación, pero no así de la mujer (Plazas, 2010, p. 174).

En este sentido, es crucial la relación entre la mujer y el murciélago y cómo este es el guardián de su fertilidad, mas no el guardián o dueño de la mujer, solo cuida el acceso al canal de la vida, al que solo puede acceder el hombre, el cual es el único capaz de espantar al murciélago. Entre estos mitos está el de Kašindúkua, el jaguar o dios sol.

El olor de la “sangre del murciélago”, menstruación de la hermana, aparece en el mito como una de las razones para que Kašindúkua cometa incesto con ella y aprenda a “comer gente”. En realidad, para que abuse sexualmente de la gente. Kašindúkua, el jaguar es el símbolo de la compleja dualidad del hombre, fuente de conocimiento, pero energía desbordante que fuera de control crea el caos y causa la muerte. El papel de instigador que juega el murciélago en el mito, lo asimila al jaguar y a Heséi, la Muerte que lleva puesta una máscara de jaguar, lo vuelve cómplice del gran incitador de cometer

“pecados” sexuales: incesto y homosexualidad. El origen mítico incestuoso del murciélago lo faculta para inducir a Kašindúkua al incesto, convirtiéndolo así en su promotor entre los hombres (Plazas, 2010, p. 175).

En este mito de origen, se muestra la relación inherente del jaguar y el murciélago y como estos han incidido en el equilibrio del mundo.

Para los koguis, según sus mitos y rituales, el murciélago y el jaguar se relacionan en cuanto son seres del inframundo, pertenecientes a la muerte y asociados con la conducta sexual prohibida. Pero hay una diferencia entre los dos que es importante resaltar. En el caso que nos ocupa, el murciélago es quien potencializa el principio femenino, podríamos decir que lo representa, mientras que el Jaguar es el principio masculino. En este sentido, son cómplices complementarios, necesarios el uno para el otro (Plazas, 2010, p. 176).

Basados en el mito de origen de Kašindúkua, el jaguar y el murciélago son parte de la misma relación, del mismo poder dual que fertiliza el mundo y su cosmovisión, la cual está basada en la sangre, en el caso del murciélago, la sangre mala de la mujer que no tiene vida hasta que el hombre espante al murciélago y se convierta en sangre de vida,

La menstruación se identifica con el murciélago chupa sangre. La menstruación, según los koguis, es “sangre-mala” porque pertenece al murciélago, en contraste con la sangre-buena, creadora de vida, de niños, cuando la mujer se embaraza por haber estado con hombre, por haber “espantado murciélagos” (Plazas, 2010, p. 176).

La ubicación de la menstruación como elemento del inframundo concuerda con la creencia de la Tierra como La Madre primigenia cuyas cuevas, grietas y lagunas son úteros o “puertas” que permiten la entrada a sus entrañas. Esto explica además por qué la mujer menstruante es considerada peligrosa en tantas culturas; al menstruar está abierta, ligada al inframundo y con su energía “fría” puede desequilibrar al hombre y llevarlo hasta la muerte. El contacto con el inframundo y con el ámbito de los muertos asusta a los vivos (Plazas, 2010, p. 176).

Es de suma importancia la relación que hacen los tairona y los koguis entre las cuevas, el vientre de la mujer y su cosmovisión del inframundo, debido a que las cuevas-vientre, en este caso, estarían protegidas por murciélagos, por eso es crucial la relación que hacen entre estas.

Representaciones escultóricas en el Área Intermedia

Karen Olsen Bruhns (1982) propone, bajo la teoría de Richardson, que las esculturas de la baja América Central (Área Intermedia), están relacionadas con Mesoamérica, específicamente con las tradiciones escultóricas de El Salvador.

En 1940 Francis Richardson recapituló lo que era entonces conocido de estas esculturas y notó que guardaban cierta semejanza a los monumentos de piedra de la baja América Central, sugiriendo que las esculturas de América Central podrían ser debidas a intrusiones sucesivas de pueblos o ideas mexicanos dentro de América Central. Aunque ha habido, desde el estudio de Richardson, un gran incremento en la información concerniente a estas esculturas y su contexto cultural, su hipótesis preliminar ha permanecido vigente y la mayoría de las síntesis dan como un hecho que las tradiciones escultóricas de América Central son vástagos de aquellas de Mesoamérica (Olsen Bruhns, 1982) [Ver figura 25].

Entre estas representaciones del Área Intermedia, se está profundizando en la mitología kogui-tairona, debido a esto se analizarán representaciones taironas que han sido fabricadas en piedra, oro y tumbaga.

Entre el material encontrado por el pueblo tairona se encuentran distintos pendientes y pectorales hechos de oro que representan murciélagos (ver figura 15), entre otros animales, como el que se encuentra en exhibición en el Met Museum de Nueva York.

El pueblo Tairona de la Sierra Nevada de Santa Marta al norte de Colombia, produjo algunos de los más grandes y más complejos objetos de oro jamás creados en el continente americano. Este pendiente es un ejemplo excelente de la destreza y virtud poseída por los trabajadores de oro taironas. De considerable volumen, este muestra una figura masculina con hombreras anchas de pie en forma

confrontativa con las manos en sus caderas, su cabeza es la de un cocodrilo o un murciélago. Él está usando una máscara de una animal con una cara cuadrada o dientuda y una nariz con forma adiamantada. Cubriendo su cabeza se encuentra un enorme penacho que es tan alto como la figura. Posee dos aves al frente de su gorro y piezas en los lados muy elaboradas con detalles en espiral y elementos trenzados. La figura podría ser el retrato de un gobernante, un ancestro sobrenatural, o un chamán en un estado de transformación espiritual simbólica, en la cual sus atribuciones asumen esas de un espíritu animal que proporciona ayuda. Una imagen poderosa como esta tuvo que ser utilizada por un individuo que era poderoso entre los tairona. Este pendiente fue fabricado en tumbaga, utilizando la técnica de cera perdida. Su superficie fue enriquecida por el método de reducción llamado también *mise-en-couleur*... [ver figura 16] [Traducido de Mitchell, 2017].

Discusión

Áreas y fases culturales

Piña Chan (Piña Chan en López Austin et al, 2008) propone, para Mesoamérica, las siguientes fases: —1) Horizonte prehistórico: del 11000 hasta el 3000 a. C. —2) Horizonte Arcaico: del 3000 al 1800 a.C. —3) Preclásico: del 1800 a. C. al 100 d. C. —4) Clásico: del 100 al 850 d. C. —5) Posclásico: del 850 al 1519 d. C., que es similar a la temporalidad utilizada por Kirchoff y modificada con más períodos.

Al comparar las fases culturales mejor fundamentadas y más aceptadas que son la de Lange (1986) para el Área Intermedia y la de Kirchoff (1960) para Mesoamérica se puede observar que el periodo prehistórico o paleoindio es similar en las dos áreas culturales, así como el periodo arcaico que llega hasta alrededor del 3000 a.C. y podemos observar en cambio una diferencia de 800 años en el desarrollo de la cerámica más temprana para Mesoamérica para el 1800 a.C. mientras que para el Área Intermedia está fechada para el año 1000 a.C. por el momento.

El equivalente al periodo clásico según Kirchoff (1960) del 100 d.C. al 850 d.C. se puede observar para la periodización de Lange (1986) Escultura de Piedra Grabada, Jade, Evolución de Sociedades de Rangos, Comunidades Formativas

Establecidas en algunas áreas, Fuertes Cacicazgos en su mayoría en el Sur del Área Intermedia, en un periodo del 500 d. C. al 1000 d. C., el cual comienza tardíamente por 500 años al igual que Mesoamérica y termina equivalente al periodo Clásico mesoamericano alrededor del 850 d. C. – 1000 d.C. es interesante que parece haber un quiebre regional en sus sistemas políticos con un gran alcance hasta el Área Intermedia, es probable que quizás algunas alianzas políticas o comerciales se hubiesen roto que desequilibraron la zona y por lo tanto hubo una ruptura regional que modifico la dinámica política y económica en ese momento.

La etapa equivalente al posclásico, entre el 850 d. C. hasta la Conquista, parece que sucedieron hechos similares en el Área Intermedia en esta época en la que Lange (1986) propone que hubo “cambio y revolución, fuertes patrones de regionalización, cerámica policromada”. Es interesante la dinámica regional en el Área Intermedia propuesta por Lange, en la cual se vive una serie de hechos políticos y económicos si bien es cierto similares a los de Mesoamérica, pero diferentes en forma y ejecución debido a lo distinto de los sistemas políticos de ambas regiones.

Dinámica entre áreas culturales reflejadas en la distribución cerámica

Es un hecho la distribución de la tradición policroma Nicoya para el posclásico temprano en toda Mesoamérica, principalmente en El Salvador, donde se han encontrado vasijas con estas estilizaciones similares a las de la península de Nicoya en Costa Rica (ver figuras 17, 18 y 19), en los sitios Cuscatlán (ver figuras 22 y 23), Santa María, Potrero Coyol en la cordillera del Bálsamo, Loma China y La Laguneta en el oriente de El Salvador. Es importante destacar que esta cerámica está fechada entre el clásico tardío y el posclásico temprano (900-1300 d.C.), siempre asociada con entierros y de uso ceremonial.

Además, se han hallado vínculos con el Área Intermedia en figurillas, como la encontrada en de Potrero Coyol en la cordillera del Bálsamo por Zachary Revene y Karen Olsen Bruhns, que es similar a una descubierta en Costa Rica (ver figuras 20 y 21).

Mitología del murciélago en El Salvador

La mitología entre ambas áreas es peculiarmente similar al relacionar tanto al murciélago como al jaguar con el

inframundo, y hace pensar que, probablemente, o existía una relación más que comercial entre estas áreas o existía una unidad psíquica en la cual la mitología era compartida quizás con características estilísticas diferentes; y quizás con algunas diferencias relacionadas con su geografía.

En ambas mitologías el sol es relacionado con un jaguar y el murciélago con la fertilidad de la mujer. Hay autores que proponen que este culto al murciélago surge simultáneamente en ambas áreas en el preclásico, pero para el preclásico no existe evidencia documentada por lo menos para el Área Intermedia.

La escultura y representaciones del murciélago por los taironas y las representaciones en Mesoamérica son muy diferentes, pero estas en el fondo guardan un vínculo relacionado con el culto a los murciélagos que existió entre el Área Intermedia y Mesoamérica, debido a que estas fueron hechas en periodizaciones diferentes (por lo menos las que se han encontrado hasta el momento). Para los taironas en Colombia son equivalentes al posclásico mesoamericano, mientras que para El Salvador se encuentran representaciones en el preclásico y posclásico. La cronología de estos restos materiales induciría a pensar que Mesoamérica influyó al Área Intermedia en dicho culto, pero no existen estudios concluyentes que nos guíen a esta conclusión.

Influencia y relación de mitos sobre el murciélago en el preclásico

Para el preclásico, Nobuyuki Ito documenta una representación de murciélago en el sitio El Trapiche (ver figura 13) basado en su teoría, la cual es muy válida para esta área cultural relacionada con otros hallazgos en México y Guatemala para esta época, es probable que existan otras representaciones de murciélagos que se han identificado como jaguares. Entre esta clasificación es posible analizar otras, propuestas como la de las Cabezas de Jaguar Estilizadas hecha por Federico Paredes, en cuya clasificación identifica a todas como jaguares, cuando la morfología de algunas aparenta la de un murciélago, al analizarlas bien (ver figuras 14 y 15).

Influencia y relación de mitos en sobre el murciélago en el clásico

En El Salvador, en el sitio Joya de Cerén probablemente la Estructura 12 pudo haber estado asociada con rituales de

fertilidad como los que practicaban los taironas, debido a que, al igual que estos, se tenía un área especial destinada a la adivinación; en este lugar se encontraron

cuencos hemisféricos policroma Copador (asociado con la esfera y cultura maya de Copán y El Salvador, garantizando un vínculo étnico y por lo tanto que comparte la misma mitología, dado que en Copan existe iconografía relacionada a los murciélagos (ver figura 11) lo cual podría dar a entender que existía una tradición regional) con decoración externa Melon Stripe, y decoración interna zoomorfa. La estructura está construida sobre un nivel alto en relación con el resto de las estructuras y su arquitectura es un sistema de plataformas y subplataformas, presenta elementos decorativos en las paredes pintadas en colores blanco y rojo, así como el uso de celosías y huecos en las paredes (Alfaro Moisa, 2013, pp. 73-744).

Dentro de los hallazgos figuran artefactos como fragmentos de figurillas, anillo doble, malacates, vasijas no utilitarias, vasijas con resto de pintura roja, vasijas tipo Guazapa Mititlan, manos de metate, navajas prismáticas de obsidiana, fibras, morros pintados, bivalvos (normalmente relacionados a los sacrificios con sangre y la femineidad), cenizas de madera, minerales, astas de venado y dos pequeños promontorios de frijoles (Alfaro Moisa, 2013, p. 74).

El venado simboliza la fertilidad de la naturaleza, según Linda Brown (Cobos & Sheets, 1997, pp.89-90). Brown también menciona que todos los artefactos encontrados en la Estructura 12 están relacionados con el uso femenino, por lo que es posible suponer que el curandero haya sido una mujer que atendía a los enfermos. Partiendo de esta teoría, hay que indagar más a fondo, basados en la cosmovisión maya sobre la fertilidad y las mujeres, si existían rituales asociados con las deidades murciélago en este lugar, las cuales estaban relacionadas con la sangre de la menstruación; y en el área tairona, con "penetraciones rituales" asistidas por la chamana y un familiar de la persona y la bienvenida a la vida sexual del joven varón por parte de la chamana, como se acostumbra con una cosmovisión similar en la cultura tairona.

Método

La metodología utilizada fue una investigación documental, en la cual se consultaron distintas fuentes, revistas y libros, tanto de publicación sobre Mesoamérica, el Área Intermedia como específicamente de El Salvador. Estos documentos tenían que aportar información sobre cerámica, mitología e iconografía escultórica que tuvieran alguna relación diacrónica (que una suceda o inflencie a la otra) o sincrónica (que sucedan al mismo tiempo) entre ambas áreas culturales, lo cual ayudaría a crear una discusión sobre si el material cultural representa algún vínculo sólido entre áreas culturales.

Conclusiones

Influencia del Área Intermedia en la cerámica

Finalmente, se puede concluir que con base en los diferentes estudios realizados, tanto en el área mesoamericana como en el Área Intermedia, ha existido una relación muy cercana entre dichas zonas, tanto así que afectó incluso elementos tan comunes como es la cerámica.

Las influencias en la cerámica se dieron principalmente durante el clásico tardío y el postclásico temprano (González, Lacayo & Niemel, 1998; Andrews, 1976), teniendo su origen como tradición de engobes blancos en la zona oriente de El Salvador, para posteriormente ser trasladada y adoptada por otros grupos del Área Intermedia, tanto así que incluso algunos grupos cerámicos no solo adoptaron la característica del engobe, sino que también se han visto influenciados por las formas (Lothrop, 1926) y por la iconografía, en otros casos (Joyce, 1993, pp. 89-90; citado por Braswell et al., 2002).

Posteriormente, estos tipos cerámicos producidos bajo influencia mesoamericana en el Área Intermedia se identifican en El Salvador por la acción tanto de comercio y de migraciones en ambas direcciones (Braswell et al., 2002). Tal es el caso del tipo cerámico policromo Nicoya, el cual es producido en Nicaragua, eso se puede asegurar debido a cómo Borgnino y Lauthelin (1994) nos indican que dicho tipo cerámico se puede identificar en zonas como Guanacaste con la siguiente afirmación: "Se encuentra por doquier en Guanacaste", indicacando que la densidad de producción y

utilización de esta cerámica era muy alta en esta zona, en comparación con otras zonas de Centroamérica donde su porcentaje es más bajo o nulo.

Igualmente, Bishop (1994) realizó estudios de la composición química de las pastas de diferentes tiestos de este tipo cerámico que procedían de varios sitios arqueológicos, llegando a la conclusión de que las arcillas que químicamente tienen similitud con las que se produjeron dichos elementos cerámicos pertenecen a la zona de Rivas, Nicaragua, por lo que no sería extraño que los elementos cerámicos identificados en El Salvador, que pertenecen a este grupo, provengan de la misma zona.

Dando como resultado una influencia continua en ambas direcciones en muchos elementos culturales, entre estos la cerámica.

Mitología y escultura relacionada con el murciélago

Podemos concluir en relación a esto que definitivamente existe una influencia entre estas áreas culturales debido a las similitudes propuestas para el culto al murciélago y el jaguar los cuales son animales que representan una dualidad, debido a que el jaguar representa la fuerza masculina y el murciélago el guardián de la fertilidad femenina para ambas zonas, lo cual hace probable que además de la mitología algunos ritos que se practicasen en estas áreas estuvieran relacionados o fueran los mismos.

El estilo escultórico es totalmente diferente, para los taironas está fechado en el posclásico y está fabricado en tumbaga, mientras que para las regiones de Costa Rica y Tierradentro en Colombia se encuentran decapitadores tallados en piedra para el equivalente a Mesoamérica entre el clásico y posclásico, estos decapitadores son un atributo al dios murciélago, probablemente lo sean pero lo seguro es que no existe un vínculo estilístico en la iconografía del murciélago por lo menos en los hallazgos hasta el momento.

Referencias

- Amaroli, Paul (1986). *En la Búsqueda de Cuscatlán, Un Proyecto Etnohistórico y Arqueológico*. Patronato Pro-Patrimonio Cultural, Banco Cuscatlán, San Salvador, El Salvador.
- Amador, Fabio Esteban (2011). La Laguneta, sitio arqueológico de oriente: un estudio del paisaje cultural, *La universidad*, pp. 185-206.
- Alfaro Moisa, Ana Claudia María (2013). "Análisis de la Cerámica Copador Procedente de Cuatro Sitios Arqueológicos de la Fase Payu del Occidente y Centro de El Salvador: Tazumal, Joya de Cerén, San Andrés y Madre Selva". Trabajo de Graduación, Universidad Tecnológica de El Salvador.
- Alemán, Ramón Manuel (2017). "Fisura Facial, Tessier 3 en figurilla Antropomórfica en El Salvador", *The Cleft-Palate Craniofacial Journal, American Cleft Palate-Craniofacial Association*.
- Barfield, Thomas J. (1997). *Diccionario de Antropología*. Editorial: Siglo XXI Editores, México, D.F., 2000. ISBN 10: 9682322383 / ISBN 13: 9789682322389.
- Brown, Nina (2001). "Friedrich Ratzel, Clark Wissler, and Carl Sauer: Culture Area Research and Mapping". University of California, Santa Bárbara, CA.
- Carmack, Robert (1993). *Historia General de Centroamérica*. San José, Costa Rica: Flacso.
- Cajas, Antoni (2009). Los Murciélagos en el Arte Maya, revista Asociación FLAAR *Mesoamérica*, Junio de 2009.
- Cobos, Rafael (1994). Arqueología. Síntesis de la Arqueología de El Salvador, 1850-1991. Colección Antropológica e Historia, pág. 22.
- Cobos, Rafael & Sheets, Payson (1997). *San Andrés y Joya de Cerén, Patrimonio de la Humanidad*, Bancasa.
- Díaz Couder, Ernesto (1998). Diversidad Cultural y Educación en Iberoamérica, *Revista Iberoamericana de Educación*, n.º 17, Mayo -Agosto 1998, OEI, Organización de Estados Iberoamericanos.
- Fowler, William (2011). El complejo Guazapa en El Salvador: La diáspora tolteca y las migraciones pipiles. *La universidad*, pp. 17-66.

- Geurds, Alexander (2015). Cronología Prehispánica en Centroamérica: un Acercamiento Preliminar, de Leiden y Universidad de Colorado Boulder, En revista *Mi Museo y Vos*, Año 9, n.º 31, Granada, Nicaragua.
- Herskovits, M. (1924). A preliminary consideration of the culture areas of Africa. *American Anthropologist*, pp. 50-63.
- Hurtado de Mendoza, Luis & Troyo Vargas, Elena (2007). "Simbología de Poder en Guayabo de Turrialba", Cuadernos de Antropología 2007-2008.
- Ito, Nobuyuki (2014). Informe Final del Proyecto "Investigación Arqueológica a Través de Sondeo Geofísico en el Área del Trapiche, Chalchuapa (2012-2014), Proyecto Arqueológico El Salvador, Universidad de Nagoya.
- Jaramillo Arango, Antonio (2015). "Culturas y pueblos precolombinos de la costa pacífica. Navegación e intercambio entre los Andes centrales, el Área Intermedia y Mesoamérica", p. 291-316, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Kirchhoff, Paul (1960). Mesoamérica, sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales. Tlatoani.
- Lange, Frederick (1986). "Central America and the Southwest: A Comparison of Mesoamerica's Two Peripheries. Research and Reflections" in *Archaeology and History: Essays in Honor of Doris Stone*, coordinado por E. Wyllys Andrews V., pp. 159-177.
- Levinson, David (1994). *Encyclopedia of World Cultures*, Vol. 1, North America, G.K. Hall & Co.
- López-Austin, Alfredo & López Lujan, Leonardo (1992). *El Pasado Indígena*, El Colegio de México, México D F., 2001.
- López-Austin, Alfredo & López Lujan, Leonardo (2008) *La Periodización de la Historia Mesoamericana*, Tiempo Mesoamericano I, Arqueología Mexicana.
- Méndez, M. (1983). Proyecto de rescate arqueológico Embalse San Lorenzo. San Salvador: Informe inédito, Departamento de Arqueología, Secretaría de Cultura.
- Mitchell, Jan (2017). Gold Masked Figure Pendant, Tairona Culture, Met Museum <http://www.metmuseum.org/toah/works-of-art/1991.419.31/>
- Muñoz Espinosa, María Teresa (2006). "El culto al dios Murciélago en Mesoamérica", en *Arqueología mexicana*, ISSN 0188-8218, Vol. 14, n.º 80 (Julio-Agosto) pp. 17-23.
- Paredes Umaña, Federico A. (2012). "Local Symbols and Regional Dynamics: The Jaguar Head Core Zone in Southeastern Mesoamerica During the Late Preclassic, A Dissertation in Anthropology Presented to the Faculties of the University of Pennsylvania in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Doctor of Philosophy".
- Plazas, Clemencia (2010). "¿Nurlita, el Humano-Murciélago Kogui, Heredero del Icono Tairona?", en revista *Arqueología del Área Intermedia*, n.º 8, 2010.
- Revene, Zachary & Olsen Bruhns, Karen (2007). Nicoya Polychrome Statuette Found in El Salvador, pp. 102-103.
- Rovira Morgado, Rossend (2001). "Mesoamérica: Concepto y Realidad de un Espacio Cultural", Doctorando en el Departamento de Historia de América II, Universidad Complutense de Madrid.
- Sabloff & Fash (). *2000 Gordon Willey in the Americas*.
- Velásquez, Juan Luis y Bernard, Hermes (1996). "El proceso evolutivo del centro de El Salvador: Su secuencia de ocupación y relaciones". En IX Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 1995 (editado por J.P. Laporte y H. Escobedo), pp. 554-583. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala (versión digital).

Anexos

Figura 1. Las divisiones culturales de América según Kroeber (López Austin, p. 60)



Figura 2. Las divisiones culturales de Norteamérica (Levinson, 1994, p. 25)



Figura 3. Las divisiones culturales de Mesoamérica (López Austin, p. 65)

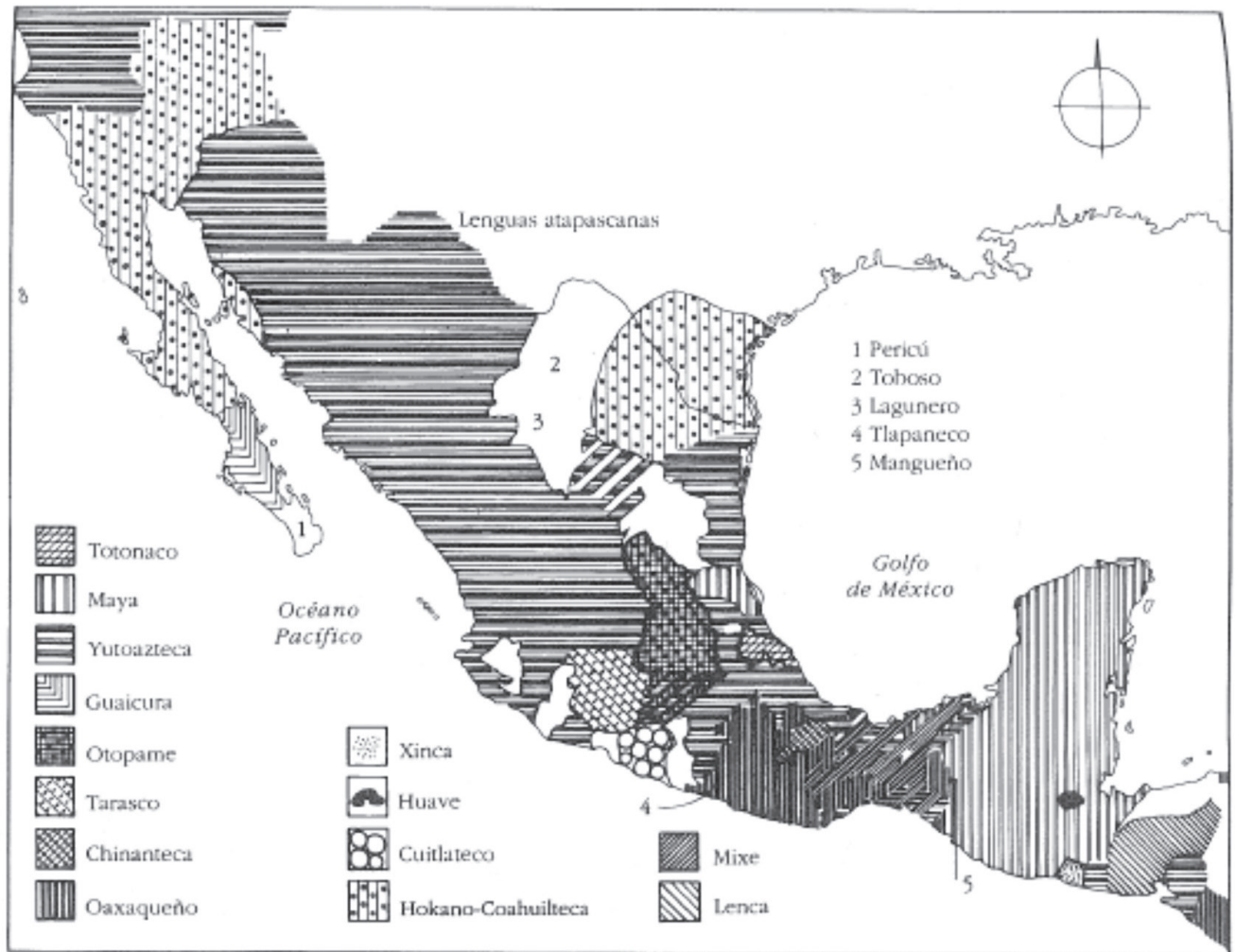


Figura 4. Las divisiones culturales de Suramérica (Díaz Couder, 1998)

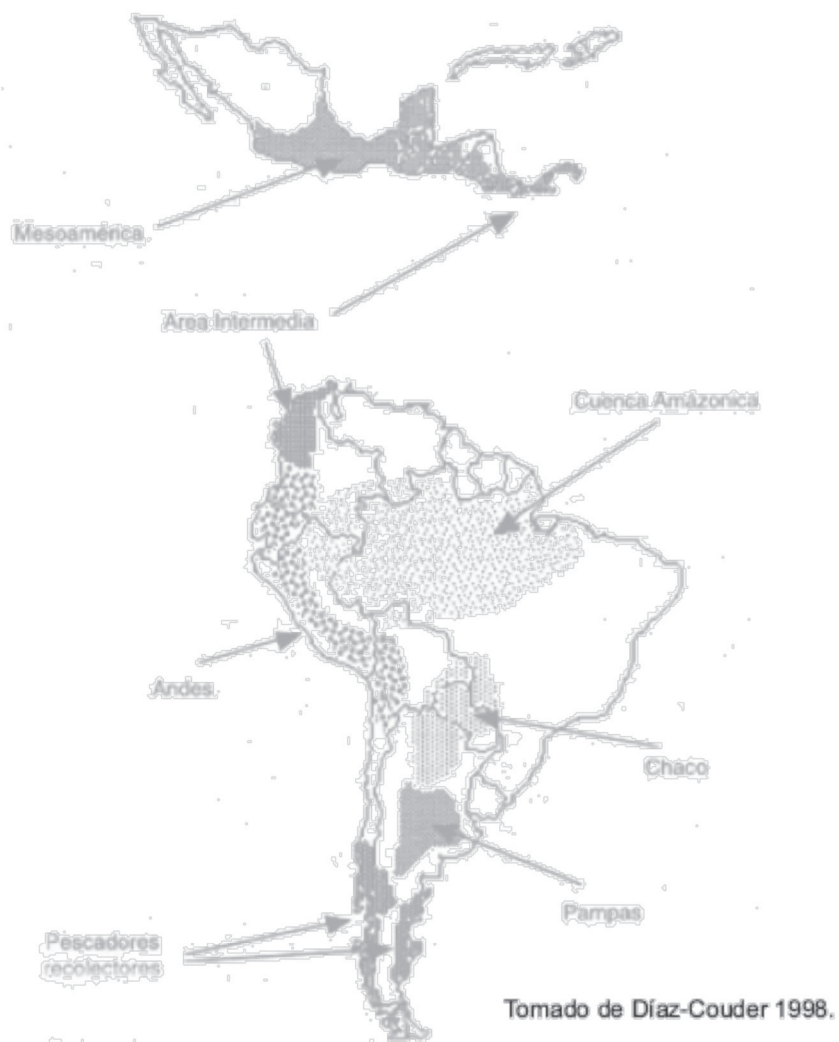


Figura 5. Periodización de Mesoamérica (López Austin et al, 2008)

PERIODO CRONOLÓGICO	CULTURAS MESOAMERICANAS MÁS IMPORTANTES	CARACTERÍSTICAS SOCIOCULTURALES
HORIZONTE PRECLÁSICO (1500 a.C. - 100 d.C.)	Cultura Olmeca (Costa del Golfo, 1200 - 500 a.C.) Cultura de San José Mogote (Oaxaca, 800-500 a.C.) Cultura de Izapa (Guatemala, 300 - 100 a.C.) Cultura de El Mirador (Guatemala, c. 400 a.C.)	Concentración de la población en centros ceremoniales. Aceleración de los procesos de complejidad ocupacional y sociopolítica. Inicio de rutas de intercambio a larga distancia. Influencia de la cultura olmeca. Proceso de urbanización incipiente
HORIZONTE CLÁSICO (100 d.C. - 950 d.C.)	Cultura de Teotihuacan (Valle de México, 100 - 650 d.C.). Cultura de Monte Albán (10 d.C 0 - 950 d.C.). Tikal - Copán -Palenque (Área Maya, 200 - 900 d.C.). Cholula - Cacaxtla - Teotenango - Cantona (Centro de México, 650 d.C - 950 d.C.). El Tajín (Costa del Golfo, 650 d.C.-950 d.C.)	Vida urbana temprana. Estratificación social en función del oficio u la ocupación. Profunda relación entre las élites mesoamericanas. Influencia de la cultura teotihuacana. Auge de la cultura maya. Inicio de un proceso de militarización en la esfera sociopolítica.
HORIZONTE POSTCLÁSICO (950 d.C. - 1519 d.C.)	Cultura Tolteca (Centro de México, 950 d.C. - 1250 d.C.) . Señoríos Mixtecas (Oaxaca, 1250 d.C. - 1519 d.C.). Chichén Itzá - Mayapán - Uxmal (Área Maya, 950 - 1450). Reino Tarasco (Occidente de México, 1300 d.C. - 1519 d.C.). Imperio Mexica-Tenochca	Vida urbana compleja. Intensa actividad comercial. Fragmentación sociopolítica. Expansión de redes de influencia intelectual e ideológica en Mesoamérica. Tributo y sometimiento militar

Figura 6. Murciélago Phyllostomidae (López Austin et al, 2008)

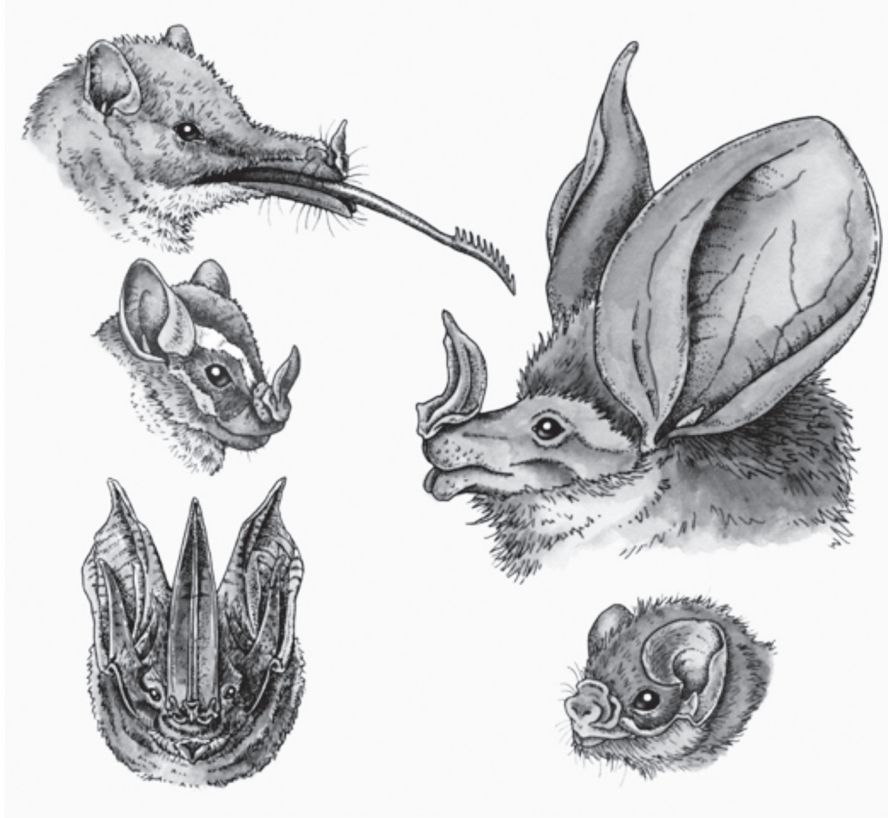


Figura 7. Clasificación, murciélago familia Phyllostomidae (López Austin et al, 2008)

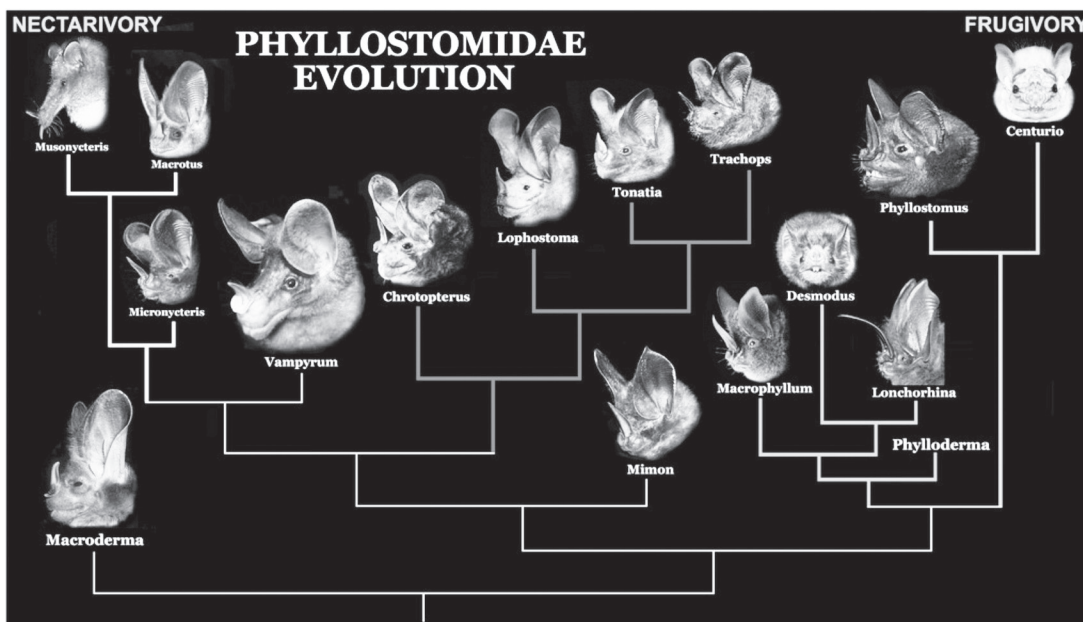


Figura 8. Murciélago Centurio cenex (López Austin et al, 2008)



Figura 9. Vampyrum spectrum (López Austin et al, 2008)



Figura 10. Ubicación *Vampyrum spectrum* en América (López Austin et al, 2008)

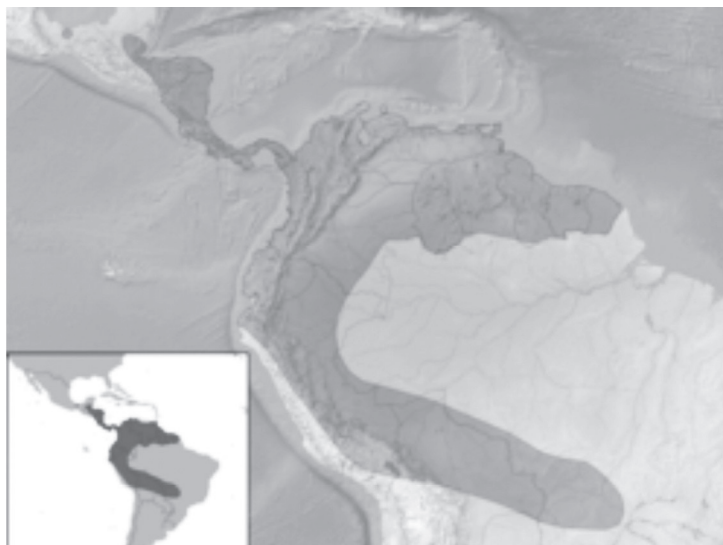


Figura 11. Escultura de murciélago encontrada en Copán, Honduras



Figura 12. Vasija con repeticiones de cabezas de murciélago en relieve, Tabasco, Veracruz



Figura 13. Cabeza de jaguar estilizada identificada como murciélago, sitio El Trapiche, El Salvador (Ito, 2014)



Figura 14. Cabeza de jaguar estilizada, probablemente murciélago, M24, El Salvador (Paredes, 2012, p. 103z)

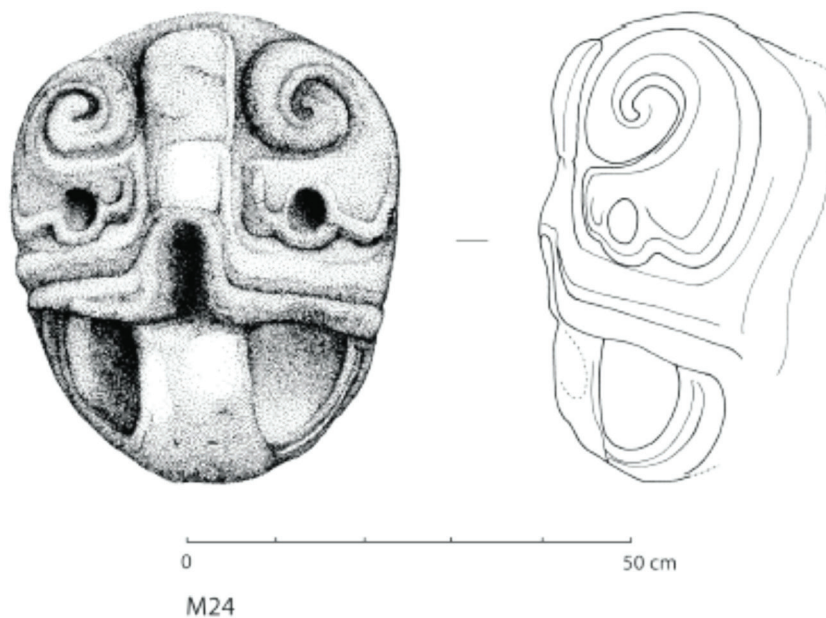


Figura 15. Cabeza de jaguar estilizada, probablemente murciélago, M42, El Salvador (Paredes, 2012, p. 109)



Figura 16. Pectoral de murciélago tairona, siglos XV y XVI



Figura 17. Pectoral de murciélago tairona, siglos XV y XVI, colección privada, USA



Figura 18. Policromo Nicoya, Costa Rica



CERAMICA NICOYA POLICROMA

a, e —.Península de Nicoya, Costa Rica (altura, 17 cm. y 10 cm.). b Tierras altas de Costa Rica (altura 22 cm.) d — Santa Bárbara, Nicoya, Costa Rica (altura, 25 cm.) — e —.Valle de Ulúa, Honduras (altura, 28 cm.)

Figura 19. Policromo Nicoya, efigie de pavo, Costa Rica

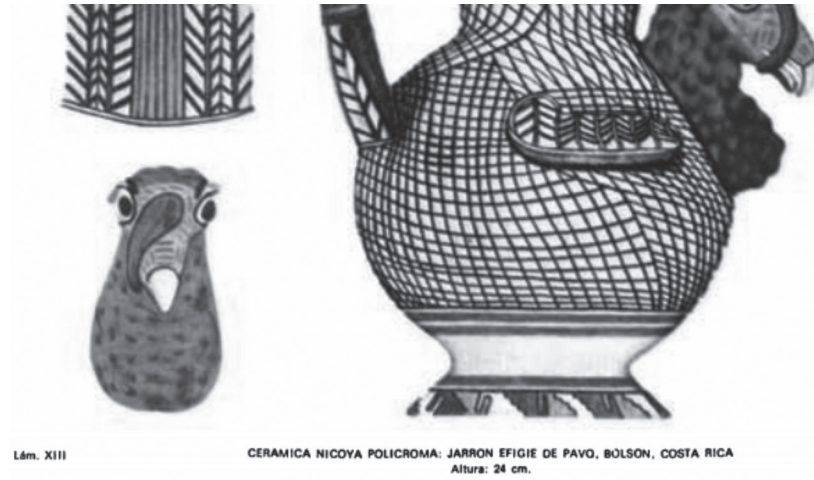


Figura 20. Policromo Nicoya, Costa Rica

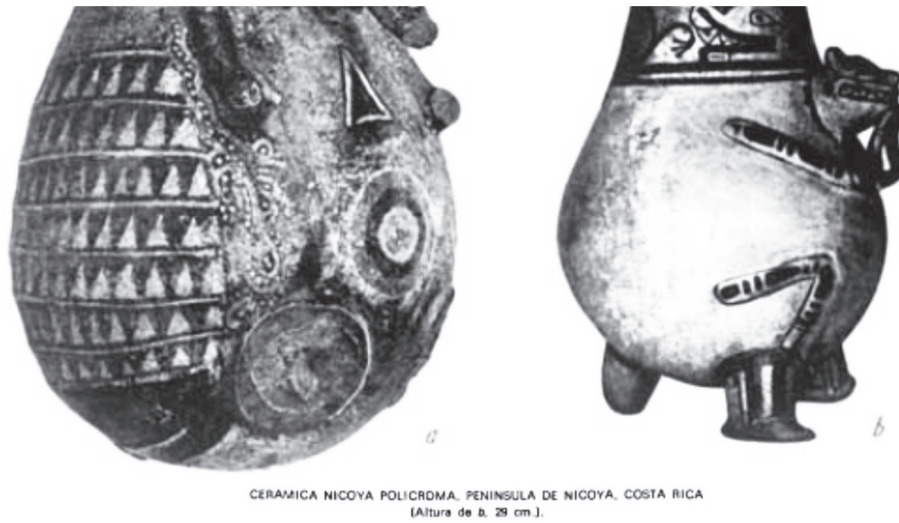


Figura 21. Figurilla policromo Nicoya, Costa Rica



Figura 22. Figurilla policromo Nicoya, Cihuatán, El Salvador, posclásico (Revene & Olsen Bruhns, 2007, p. 103)

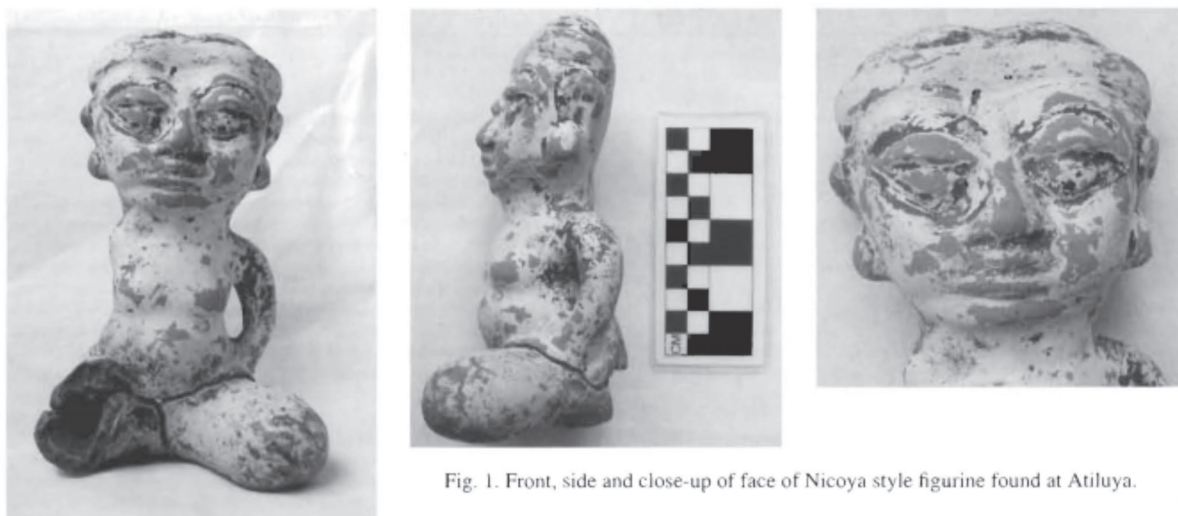
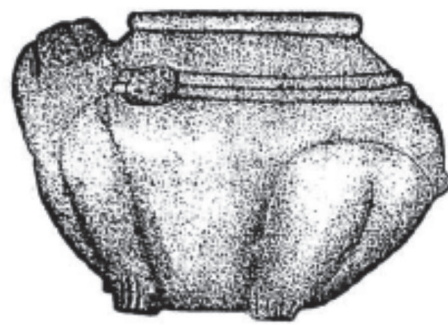


Fig. 1. Front, side and close-up of face of Nicoya style figurine found at Atiluya.

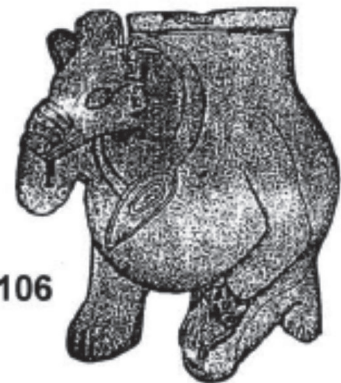
Figura 23. Policromo Nicoya, El Salvador, posclásico (900-1524 d.C.)



Figura 24. Policromo Nicoya, sitio Cuscatlán, El Salvador, posclásico temprano (Velásquez & Hermes, 1996)



105



106

Figura 25. Posibles murciélagos para el Área Intermedia: A) Figura devoradora de cabeza trofeo. Finca 2 corral, Diquís Delta, Costa Rica. B) Devorador de cabeza trofeo, Ullumbé, San Agustín, Colombia. C) asiento con cabezas-trofeo colgantes. Alto de los ídolos, San Agustín, Colombia. D) Figura de ataque felino, La Candela, San Agustín, Colombia. Note las garras antropomorfizadas sosteniendo la cabeza de la figura pequeña, mustia. La segunda figura, que puede ser femenina, se muestra en la pose estándar de respeto o devoción (Olsen Bruhns, 1982).



Fig. 17. Trophy head eater figure. Finca 2 corral, Diquís Delta, Costa Rica.



Fig. 18. Trophy head eater, Ullumbé, San Agustín, Colombia.



Fig. 19. Stool with pendant trophy heads. Alto de los ídolos, San Agustín, Colombia.



Fig. 20. Feline attack figure, La Candela, San Agustín, Colombia. Note the anthropomorphized paws holding the head of the small, long figure. The second figure, which may be that of a female, is shown in the standard pose of respect or devotion.

Cuadro 1. Periodización del Área Intermedia según Frederick Lange

Períodos	Cuadro cronológico del Área Intermedia	Años
VI	Invasión española y sobrevivientes Metalurgia, oro y cobre	1550 d.C.
V	Cambio y revolución Fuertes patrones de regionalización Cerámica policromada	1000 d.C.
IV	Escultura de piedra grabada, jade Evolución de sociedades de rangos Comunidades formativas establecidas en algunas áreas Fuertes cacicazgos en su mayoría en el sur del Área Intermedia	500 d.C. d.C. ---- a.C.
III	Introducción de cerámica Participación en tradición de América nuclear	1000 a.C.
II	Arcaico tropical Evidencia limitada principalmente a Panamá	4000 a.C.
I	Paleoindio Evidencia limitada principalmente a Panamá	? – 6000 a.C.

Cuadro 2. Secuencia de cambio sociopolítico en las cuencas del Reventazón y Sarapiquí, Costa Rica, según Helms [1979] (Hurtado & Troyo, 2007).

Cronología	Inicial	Final	Nivel de integración sociopolítica
Paleoindio	9000 a. C.	7000 a. C.	Sociedad de bandas
Arcaico	7000 a. C.	2000 a. C.	Sociedad de bandas
Formativo medio	2000 a. C.	200 a. C.	Sociedad tribal
Integración cacical I	200 a. C.	800 d. C.	Sociedad cacical redistributiva (tipo Sahlins IIb)
Integración cacical II	800 d. C.	1500 d. C.	Sociedad cacical absolutista (tipo Sahlins IIa)
Colonial	1500 d. C.	1821 d. C.	Sociedad estatal absolutista (reinado e imperios europeos)
Republicano	1821 d. C.	2008 d. C.	Sociedad estatal democrática y representativa

Cuadro 3. Fases culturales según Michael Coe y Baudez para la gran Nicoya (Hurtado & Troyo, 2007)

1) Período bicromo en zonas	300 a.C.-200 d. C.)
2) Período policromo temprano	200-800 d. C.
3) Período policromo medio	800-1200 d. C.
4) Período policromo tardío	1200 d. C. - Conquista

Implicaciones éticas del reconocimiento de los pueblos originarios en El Salvador. Una propuesta desde la interculturalidad

The ethical implications in the acknowledgment of the indigenous peoples in El Salvador. An intercultural proposal

René Antonio Chanta-Martínez¹

Docente

rene.chanta@aol.com

<http://hdl.handle.net/11298/407>

Recibido: 21/07/17 - Aceptado: 20/10/17

*"Todo aprendizaje exige este viaje hacia el otro, hacia la alteridad",
Michel Serres (1991)*

Resumen

El presente artículo pretende ser una aproximación a las implicaciones éticas que tendría el reconocimiento de los pueblos originarios en El Salvador. Históricamente, los pueblos originarios han sido marginados e incluso invisibilizados por parte de las políticas públicas estatales. Últimamente en El Salvador se ha reformado el artículo 63 de la Constitución de la República, lo cual podría verse como un avance en el reconocimiento de este sector. Sin embargo, aún no ha sido ratificado el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), siendo aún una deuda con los pueblos indígenas. Ante esto, este estudio propone el enfoque de la filosofía de la interculturalidad como un medio para profundizar y conocer a estas culturas originarias. Desde allí se lanzarán algunas implicaciones éticas que orientarían acciones concretas para avanzar en el reconocimiento de este sector de la población salvadoreña.

Palabras clave

Grupos étnicos – El Salvador; Relaciones étnicas – El Salvador; Intercambio cultural – El Salvador; Historia – El Salvador

Abstract

This article expects to be an approximation to the ethical implications that the recognition of the indigenous peoples of El Salvador could have. Historically speaking, the Native peoples have been marginalized and even made invisible by the state public policies. Lately, art. 63 of the Republic Constitution has been amended; this could be seen as an advancement towards the recognition of these peoples. However, Agreement 169 from the International Labor Organization (ILO) has not been ratified yet, thus representing a debt towards the indigenous peoples. Given this situation, this study is proposing to take the approach of cultural exchange as a means to deepen into the knowledge of these native cultures. From it, some ethical implications will be raised in order to lead to concrete action for the advancement in the recognition of this sector of the Salvadorean population.

Keywords

Ethnic groups – El Salvador; Ethnic relations – El Salvador; Cultural exchange – El Salvador; History – El Salvador

¹ Docente Universidad Tecnológica de El Salvador.

Hablar de pueblos originarios en El Salvador es referirnos a culturas no mayoritarias, no hegemónicas, pero que sí son nacionales por ser parte de la diversidad existente en nuestro territorio. No es un secreto que, durante buena parte de la historia nacional, dichos grupos hayan sido marginados e inclusive invisibilizados. Dicha situación ha traído consecuencias negativas para estos grupos y ha sido uno de los obstáculos para lograr una auténtica convivencia y cohesión nacional.

Sin duda, hoy en día hay varios autores que han abordado el tema de los pueblos originarios desde diferentes perspectivas y enfoques. En las Ciencias Sociales han habido aportes bastante ingentes sobre esta temática (Stavenhagen, 2010). La Filosofía no se ha quedado atrás y muestra puntos interesantes de diferentes culturas. Resaltan los estudios, en México, de Carlos Lenkersdorf sobre la cultura tojolabal en Chiapas (Lenkersdorf, 2005). O los textos de Miguel León-Portilla sobre los antiguos pueblos mexicanos (León Portilla, 2005). No obstante, en El Salvador, con excepción de las investigaciones que se hacen desde la Antropología, son escasos los estudios concretos de otras disciplinas que se refieran a este sector de la población. Es por eso que es pertinente que diferentes ciencias y disciplinas académicas se tomen en serio el papel de reflexionar sobre los pueblos originarios y aportar orientaciones de solución a sus diferentes problemáticas. El presente ensayo pretende analizar de manera sucinta las implicaciones éticas del reconocimiento de los pueblos indígenas salvadoreños. No está de más advertir que este escrito hará referencia al multiculturalismo, concepto que ha cobrado una vital relevancia en el ámbito académico y político para tratar la diversidad étnica y cultural dentro de los modernos Estados nación. También es necesario advertir que se propondrá una orientación de solución a la marginación y no reconocimiento en que se han mantenido los pueblos originarios en El Salvador desde la ética. Dicha solución tendrá como base los conceptos de *interculturalidad* y de *ética dialógica* en donde se enfatizará que hoy es necesario realizar un diálogo entre las culturas para conocerse y reconocerse mutuamente, siendo este un punto de partida para avanzar en los derechos de los pueblos originarios.²

1. El tratamiento a la diversidad cultural: un reto para todas las naciones

Aunque cada país es distinto y tiene una historia peculiar, no cabe duda de que una de las circunstancias a las que tendrán que enfrentarse tarde o temprano es el tratamiento a la diversidad cultural. Así, ante esta diversidad, un país en general podría tomar dos grandes caminos:

- a) No abordar la diversidad cultural existente y creer que la sociedad es monocultural. Esto traería en principio graves consecuencias, ya que se pretenderá homogenizar culturalmente a todo un país negando, invisibilizando o disminuyendo las diferencias culturales. O bien, esto daría pie para que un grupo dominante se imponga sobre las otras culturas existentes en un territorio.
- b) Contrario a lo anterior, el segundo camino se enfocaría básicamente en abordar la diversidad cultural presente en un territorio. Aquí existiría una amplia gama de acciones que podría tomar un país para abordar dicha diversidad. No es este el espacio para hacer referencia a las múltiples posibilidades de acción de un país sobre la pluralidad cultural de su territorio. Más bien, aquí nos centraremos en dos grandes posturas: el multiculturalismo y la interculturalidad.

2. No abordar las diferencias culturales. Una invisibilización de los pueblos originarios

En varios países, las diferencias culturales no han sido lo suficientemente tratadas o valoradas a pesar de la existencia de una gran diversidad de culturas en varios territorios. Poniendo como ejemplo a Europa, en muchos de sus países podemos encontrar diversos grupos culturales producto de múltiples factores, como la migración. Esto ha ido poco a poco tomando conciencia de muchas instancias locales y regionales que hablan de los derechos de las minorías. (Matterlat, 2009). También, América Latina es diversa, multiétnica y plurilingüe. En efecto, en el continente americano hay culturas indígenas, afroamericanas y también la vertiente criolla en la población. Sin embargo, históricamente ha habido la tendencia a negar dicha diversidad a tal punto que una cultura se impone sobre las demás.

² En El Salvador ciertamente se ha dado un avance en relación con el reconocimiento de los pueblos indígenas en el país, pues en el año 2014 se reformó el artículo 63 de la Constitución de la República, añadiendo un párrafo sobre los pueblos originarios. Sin embargo, el país todavía no ha ratificado el Convenio 169 de la OIT en donde se enfatiza que los pueblos originarios tienen derecho a un territorio.

Lo anterior deriva de no dar un tratamiento apropiado a la diversidad cultural. Esto podría deberse a prejuicios o ideas erróneas sobre los grupos originarios; también puede ser que esté ligado a intereses de ciertos sectores. En ese sentido, varios han visto la diversidad como una amenaza o peligro para la unidad o cohesión de un pueblo o nación. De esta manera, lo que se hace es homogenizar la cultura, intentando con esto esconder los particularismos o las diferencias. Así, podríamos poner múltiples ejemplos en la historia en donde se ha dado un aplastamiento a la diversidad (Rodríguez Gonzalez, 2003). Uno notable es el de la España de Franco, donde se dio una represión lingüística con el fin de que el castellano fuera la única lengua oficial del país. Con esto lo que en realidad se daba era una invisibilización de otras expresiones lingüísticas, como el catalán y el gallego. También, en América Latina, un grupo por lo general se siente el dominante y se impone a las demás culturas. En el caso de naciones como Guatemala, a pesar de tener una población indígena mayoritaria, la cultura criolla ha ejercido el poder dominante y ha invisibilizado a los grupos indígenas, creándose a la larga un fuerte racismo que se manifiesta en múltiples ámbitos de la sociedad (Casaús, 2010).

Se podría afirmar que la marginación y discriminación de los indígenas ha sido una constante en los modernos Estados nación latinoamericanos. En efecto, algunos estudios han dicho que la Independencia fue un proyecto criollo en donde el indígena tuvo poco que ver; y no apareció en los primeros discursos oficiales. Sobre esto Rodolfo Stavenhagen manifiesta que,

aunque las repúblicas independientes —salvo excepciones— proclamaron ampliamente la igualdad de todas las personas ante la ley y concedieron derechos ciudadanos a todos los nacionales, incluyendo a los indígenas, éstos siempre han sido considerados y tratados como ciudadanos de segunda. Su exclusión social y política coincidió con su marginación económica y encapsulamiento cultural (Stavenhagen, 1999, p. 24).

Posteriormente, en la configuración de los Estados/Nación modernos, los indígenas nuevamente fueron invisibilizados a lo largo del siglo XIX, ya que las élites mestizas se fueron haciéndose con el poder político y económico. De esta manera, podríamos decir que los nuevos Estados surgieron sin una política concreta que permitiera reconocer a los pueblos originarios. En el caso

salvadoreño, resalta la situación de la extinción de las propiedades comunales y ejidales en 1881. Con esto se les quitaba a los pueblos indígenas la tierra, que era su medio principal de subsistencia.

También, de acuerdo con referencias, algunos intelectuales manifestaban un cierto racismo a la hora de hablar del indígena en El Salvador. Un ejemplo de esto es el historiador David Joaquín Guzmán. En sus escritos llega a manifestar que los indios son de semblante angular sin simetría en la forma y que solamente el espíritu liberal y humanitario de las instituciones puede ayudar a que el indígena sea instruido en la fe republicana y en la moral cristiana. Sin duda, las ideas de Guzmán estaban influidas por el positivismo que veía a la historia de la humanidad troquelada por la idea del progreso (Cortez, 2016, p. 46).

Posteriormente, en el siglo XX, varios académicos hicieron referencia a que el indígena fue afectado por los acontecimientos de 1932, pues el Estado realizó sistemáticamente una matanza de indígenas y campesinos. De hecho, algunas referencias prefieren hablar de genocidio al referirse a este hecho en la región occidental del país (Martínez, 2012). Por otra parte, hay dificultades al momento de aproximarse a los pueblos originarios en el país. En primer lugar, el indígena salvadoreño se identifica poco con sus vestimentas tradicionales, y en segundo, por lo general no habla su lengua nativa. Según un estudio (Unesco-Concultura, 2005), esto podría deberse a varios factores, entre los que se suele mencionar los siguientes:

- a) El etnocidio de 1932, lo cual afectó grandemente a la población indígena del occidente del país.
- b) El mestizaje, que pudo favorecerse por la pequeñez territorial del país.
- c) El olvido de los pueblos originarios por parte de los gobiernos de turno.

No obstante, haciendo una especie de exploración de la influencia indígena en el país, a lo largo del territorio salvadoreño se pueden evidenciar tres grupos: a) los nahua-pipiles, ubicados en las zonas occidental y central del país, b) los lenca, que se encuentran en la zona oriental y c) los cacaoperas, ubicados en el departamento de Morazán (Lemus, 2011). De estos tres grupos, en el occidente y centro del país es donde persiste la mayor parte de la población con rasgos indígenas. En el caso de las lenguas de estos grupos, la lenca ya desapareció; y solamente en

occidente hay algunos nahuahablantes. Esto de entrada es un problema para el investigador social y a menudo son confundidos con los campesinos.

A nivel constitucional, se podría decir que El Salvador no reconoció a los pueblos originarios. En efecto, las Constituciones olvidaron este tema a tal punto que bien podría hablarse de una invisibilización de los indígenas durante los siglos XIX y XX. Hubo que esperar hasta el siglo XXI para que fuera reformado el artículo 63 de la Constitución de la República. Dicha reforma había iniciado con la legislatura de 2012 y fue ratificada por la siguiente Asamblea Legislativa en el año 2014. Ahí se estableció que “El Salvador reconoce a los pueblos indígenas y adoptará políticas a fin de mantener y desarrollar su identidad étnica y cultural, cosmovisión, valores y espiritualidad” (Constitución El Salvador, artículo 63).³ Sin embargo, es de evidenciar que el país no es aún signatario del Convenio 169 de la OIT⁴ en el que se habla de los derechos de los pueblos indígenas y tribales, lo cual vendría a constituir una de las deudas más sobresalientes del Estado salvadoreño con este sector de la población.

2. Multiculturalismo: un medio para tratar la diversidad cultural

Como es sabido, en Latinoamérica la mayoría de Estados nación no son homogéneos sino multiculturales, pues en el seno de ellos conviven diversos grupos étnicos. Entre estos grupos, se calcula que más de 40 millones de personas son indígenas. Contrario a lo que ocurre en Guatemala, Perú, Ecuador o Bolivia, en El Salvador los indígenas son minoría. En efecto, el último censo de población y vivienda realizado en el 2007 muestra que solo un 0,02 % descende de los pueblos originarios (Dygestic, 2008). Por otra parte, es necesario advertir que hablar acerca de los indígenas en El Salvador es difícil y complejo. En las pláticas cotidianas y en el discurso de ciertos políticos se afirma que ya no hay indígenas en el país o que son grupos del pasado, y que solo han quedado como recuerdo en los libros, museos y ruinas arqueológicas (Ticas, 1998). A lo anterior hay que añadir que las investigaciones sobre los pueblos indígenas salvadoreños en la actualidad son escasas y las que existen requieren más rigor y profundidad.

Con base en esto, es un hecho y un reto la necesidad de abordar la diversidad cultural de un país. La realidad de que los indígenas sean minoría no es excusa para no tomarlos en cuenta. En ese sentido, el multiculturalismo es un concepto muy utilizado en diversos medios académicos; y hoy en día dicho término goza de mucha elaboración teórica. También, en las políticas públicas el multiculturalismo se utiliza como discurso para tratar la diversidad, sobre todo en países que tienen muchos grupos étnicos y culturales.

Al ir en búsqueda de los orígenes del multiculturalismo, Alvaro Bello dice que este concepto surgió en Canadá a mediados de los años sesenta con el objetivo de atender las problemáticas y demandas de los grupos inmigrantes, las minorías y los grupos étnicos. Este autor define así el multiculturalismo: “Por nuestra parte, entendemos el multiculturalismo como una realidad empírica y una forma de administrar las diferencias culturales en el interior de los Estados Nacionales” (Bello, 2004, p. 190).

A la luz de la cita anterior, se puede observar que el multiculturalismo se propone dar una respuesta a la diversidad cultural presente en muchos países. Por otro lado, a nivel teórico también han surgido varios autores que han hablado sobre las políticas del reconocimiento desde el punto de vista del multiculturalismo. Entre estos autores se encuentran Kymilcka y Charles Taylor. El primero afirma: “Las sociedades modernas tienen que hacer frente cada vez más a grupos minoritarios que exigen el reconocimiento de su identidad y la acomodación de sus diferencias culturales algo que a menudo se denomina el reto del multiculturalismo” (Kymilcka, 1996, p. 25).

Por su parte, Taylor, en un escrito, hablará de la importancia de las políticas del reconocimiento. En ese sentido mostrará que de los conceptos modernos de *dignidad* e *identidad* se ha iniciado lo que él denomina “la política del reconocimiento” y “la política de la diferencia”. Así, con el concepto de *dignidad* dará comienzo la política del reconocimiento de la igualdad universal entre todos los seres humanos. A la vez, del concepto de *identidad* surgirá la política de la diferencia, es decir, que cada quien debe ser reconocido por su identidad única. Nos dice Taylor: “Solo concedemos

³ También es de señalar que existen ordenanzas en algunos municipios que establecen derechos de los grupos indígenas. Por ejemplo, resalta la “Ordenanza municipal sobre Derechos de las Comunidades Indígenas asentadas en el municipio de Nahuizalco”, que apareció en el *Diario Oficial* el día 6 de julio de 2011.

⁴ Este Convenio fue adoptado por la OIT en 1989 y entró en vigor en 1991. Hasta la fecha es el documento de derecho internacional sobre los indígenas más conocido en todo el mundo. Entre las críticas más fuertes a este documento es que no participaron los indígenas directamente en su realización. Los que lo formularon fueron sindicatos, gobiernos y parte de la empresa privada.

el debido reconocimiento a lo que está universalmente presente —cada quien tiene una identidad— mediante el reconocimiento de lo que es peculiar a cada uno” (Taylor, 2009, p. 61).

También, Taylor enfatizará que el reconocimiento es algo fundamental tanto en la esfera privada como en la pública. De aquí que sea necesario reconocer a las diversas culturas y respaldarlo con normativas y leyes, entre otros instrumentos jurídicos.

Según lo que han dicho los anteriores autores, puede verse que el multiculturalismo es un intento teórico y político para tratar la diversidad de grupos sociales y culturales; y no se enfoca solamente en los pueblos originarios, sino que en esta postura se incluirían los inmigrantes, gitanos, homosexuales, etc. No se puede negar que el multiculturalismo ha tenido grandes conquistas, como por ejemplo, el lograr que muchas peticiones de los grupos minoritarios sean escuchadas y que sus demandas puedan ingresar a la legalidad y al Estado de derecho; también ha logrado bastante éxito en el campo de la educación. Sin embargo este concepto ha arrancado muchas críticas de diversos sectores.

2.1 Críticas al multiculturalismo

A pesar que el multiculturalismo tiene varios partidarios, también hay quienes lo han criticado duramente. Por cuestiones de espacio, en este trabajo se hará alusión solamente a dos críticas.

Unos autores, desde un análisis más marxista, opinan que el multiculturalismo es una construcción teórica favorable al neoliberalismo. Así, aunque el multiculturalismo tenga conciencia de la existencia de diversas etnias y de que es necesario reconocerlas y valorarlas, sin embargo, olvida las inequidades y asimetrías económicas y sociales presentes en toda sociedad. Al respecto Díaz Polanco afirma lo siguiente:

En tanto ideología del momento, diferencial del capital globalizador el multiculturalismo, exalta la diferencia como cuestión cultural mientras disuelve la desigualdad y la jerarquía que las mismas identidades diferenciadas contienen y que pugnan por expresar y superar. De ahí que acentúe la política del reconocimiento, mientras evita cualquier consideración o política respecto a la *redistribución*, cuya sola entrada denunciaría la

desigualdad y apelaría a relaciones igualitarias... Este es el primer indicio de que el multiculturalismo es, ni más ni menos, que el enfoque y la política de la identidad del neoliberalismo globalizador (Díaz Polanco, 2006, p. 174).

Otra crítica que le han hecho a la propuesta del multiculturalismo es que, a juicio de varios autores, este concepto tiene como base y fundamento el liberalismo. De hecho, Kymilcka, con su ciudadanía multicultural, intenta responder a las preguntas ¿son compatibles los derechos individuales con los derechos colectivos?, ¿o será que se contraponen? En sus respuestas, Kymilcka afirma que son compatibles los derechos individuales con los colectivos, aunque siempre le dará preponderancia a los derechos individuales amparados en el paradigma liberal (Kymilcka, 1996, p. 56).

Díaz Polanco también será un férreo crítico del multiculturalismo. Nos dice al respecto: “El multiculturalismo liberal está dispuesto a aceptar cualquier grupo cultural que no desafíe la visión del mundo ni las prácticas que avalan el liberalismo” (Díaz Polanco, p. 178). Resulta interesante su crítica, pues pone en tela de juicio los alcances del multiculturalismo, puesto que, a pesar de que este término reconoce la existencia de otras culturas, en el fondo lo que quiere es arrastrarlas al paradigma liberal occidental.

A mi modo de ver, el problema del multiculturalismo (en varios autores, entre ellos Kymilcka) es que considera al paradigma liberal como la mejor manera de administrar las diferencias y, por tanto, pondrá la cultura occidental-liberal al centro y las otras culturas serán periféricas, debiendo éstas últimas amoldarse a los principios, normativas e ideas del liberalismo. Esto sería injusto para las culturas y etnias indígenas, que tienen otro modo de ver la vida y están fuera del paradigma liberal. Y será justamente aquí donde se enmarca el término *interculturalidad*, que es lo que se verá a continuación.

3. Interculturalidad: concepto alternativo al multiculturalismo

Muchos teóricos, ante los problemas arriba mencionados que para ellos presentaba el multiculturalismo, van a acuñar otro concepto: *interculturalidad*. Xavier Albó la define así: “La interculturalidad se refiere sobre todo a las actitudes y relaciones de las personas o grupos

humanos de una cultura con referencia a otro grupo cultural, a sus miembros o a otros rasgos y productos culturales” (Albó, 2000, p. 95). En efecto, algunos llegan a afirmar que el multiculturalismo fue un término acuñado en el primer mundo, específicamente en las naciones anglosajonas en donde existen minorías étnicas. Sin embargo, al aplicarlo a América Latina no funciona, pues es otra realidad y habrá ciertamente naciones en donde los grupos culturales son mayorías. Es por eso que, desde el ámbito latinoamericano, la interculturalidad será vista como la alternativa al multiculturalismo. Para ilustrar lo anterior, me parece muy sugerente una reflexión de Rigoberta Menchú, premio Nobel de la Paz de 1992, que cito a continuación:

La interculturalidad surge en el panorama del debate mundial como un mecanismo de comprensión y manejo de las relaciones entre culturas, que pretende salir de la atomización que han provocado las políticas multiculturalistas y evita caer en la trampa de los discursos asimilacionistas que predominaron después de la segunda guerra mundial (Nieto, 1999, p. 39).

Por tanto, la interculturalidad tiene como pretensión superar los discursos multiculturalistas que en el fondo no eran tan tolerantes con la diversidad cultural ya que en definitiva en el centro se tiene a una cultura que sería la occidental-liberal. De ahí que autores como Tapia hablen de hacer un núcleo común intercultural en donde ninguna cultura sea el fundamento sino que haya igualdad entre culturas. Nos dice lo siguiente:

En el núcleo común intercultural el objetivo es producir y reconocer igualdad entre pueblos y culturas... En este sentido, producir la igualdad política entre culturas implica pensar la configuración de un nuevo núcleo común, que tiene que ser deliberado, decidido, por los diferentes pueblos y culturas (Tapia, 2006, pp. 44-47).

Como puede verse en la cita anterior, Tapia es partidario de hacer un núcleo común intercultural en el que todas las culturas participen. Dicho núcleo no debe partir de la propiedad individual, como tradicionalmente se ha hecho, sino de lo comunitario. A la vez, es necesario reconocer varios derechos al entrar en contacto con otras culturas y no solo el derecho occidental-liberal. A criterio de Tapia, en

este último punto habría que hacer una forma de gobierno que permita sustentar estos múltiples derechos.

4. Diálogo intercultural como mecanismo de solución a la discriminación y exclusión de los pueblos indígenas salvadoreños. Sus implicaciones éticas

En la parte final de este artículo se proponen soluciones a la realidad de discriminación e invisibilización histórica de los indígenas salvadoreños. Advierto que no pretendo agotar ni ser exhaustivo con el tema. Más bien, solamente se darán orientaciones de solución. La propuesta se hará teniendo en cuenta la filosofía de la interculturalidad y la ética de la vida propuesta por Enrique Dussel.

Raúl Fonet-Betancourt habló de una transformación intercultural de la filosofía que lleve a reconocer diversas racionalidades. Esto implicará aprender a dialogar con otras culturas que históricamente han sido negadas o marginadas (Fonet-Betancourt, 2001, p. 58). Este diálogo no brotará de la nada, sino que es necesario crear las condiciones para que estos pueblos puedan expresarse con voz propia (Fonet-Betancourt, 2001, p. 49). Por otra parte, siguiendo a Dussel, el horizonte de acción de un reconocimiento sobre los pueblos originarios tendría que ser una ética de la vida. Tal como lo afirma en uno de sus escritos, toda norma, institución o eticidad cultural tiene que partir de los excluidos, de las víctimas y debe tener como contenido último la producción, reproducción y desarrollo de la vida (Dussel, 1998, p. 40). De esta manera, si se tiene como perspectiva ética la afirmación rotunda de la vida humana, esto nos permitirá jerarquizar valores y fines. Así, toda política que tome en cuenta a los pueblos originarios debe garantizarles las condiciones mínimas, básicas y necesarias para que estos grupos puedan desenvolverse, crecer y manifestarse. Desde estas ideas, se podría decir que el compromiso del Estado salvadoreño hacia los pueblos originarios debería tener determinadas implicaciones éticas, como las siguientes:

- a) Seguir reconociendo el legado de estas culturas originarias. Los pueblos originarios existían antes de que se formara la República de El Salvador e incluso antes de la colonización española. Esto conlleva a reconocer su aporte a la configuración de la nación y a valorar su riqueza cultural. De esta manera, unas implicaciones éticas fundamentales serían tanto seguir apoyando el conocimiento y difusión de estos grupos culturales como el rescate de la lengua náhuat.

- b) También es necesario que el Estado Salvadoreño ratifique el Convenio 169 de la OIT. De esa manera reconocería al menos formalmente la existencia de pueblos indígenas y se comprometería vinculadamente con estos grupos. Muy unido a esto, habría también la necesidad de promulgar leyes que beneficien a las minorías culturales, reconociéndoles el derecho a ser pueblo y, a la vez, dándoles derechos de territorio. Realizarlo sería hacer justicia a estos pueblos.
- c) Sin embargo, no basta con reconocer jurídicamente a los indígenas salvadoreños. Hay que ir más allá. Y en esto es muy sugerente el paradigma intercultural. Bien dice Fernet Betancourt: "El interculturalismo plantea el problema no exclusivamente de reconocer la diversidad en un nivel retórico, sino el hacer el mundo de otra manera" (Fernet-Betancourt, 2005). De hecho, este mismo autor opina que muchas veces un instrumento jurídico puede ser herramienta propiciadora de la exclusión. Y aquí es donde entra lo vital de un diálogo intercultural entre las culturas indígenas y no indígenas; tendría como primer objetivo el conocimiento mutuo por el que se reconozcan las costumbres, diferencias, valores culturales, formas de gobierno, etc. Luego, se tendría que ver la necesidad de formar una nación incluyente, que escuche a los indígenas, vea sus necesidades y les de espacios y oportunidades para difundir sus ideas y pensamientos.
- d) El diálogo intercultural también llevaría a tomar acciones para crear las condiciones básicas para que estos pueblos puedan organizarse y desarrollarse. Desde este punto de vista, es responsabilidad del Estado garantizar protección a estos grupos. Desde otro punto de vista, ayudaría a que los pueblos originarios puedan participar activa y directamente de las decisiones del Estado. Sobre esto, una de las críticas que se le hace al Convenio 169 de la OIT es que los grupos indígenas no participaron directamente en su elaboración. En un diálogo intercultural, ellos, aparte de ser escuchados, también tendrían participación directa en las decisiones y en la redacción de documentos vinculantes.⁵

Lo anterior es difícil, ya que hasta el momento en el país no se escuchan muchas propuestas multiculturalistas ni interculturalistas. Por tanto, realizar un diálogo intercultural implicaría un largo proceso que tendría que empezar por un cambio de mentalidad en muchos políticos e intelectuales salvadoreños, pues todavía son muy fuertes las visiones monoculturales y de homogenización del Estado nación salvadoreño. Sin duda, realizar un diálogo intercultural nos puede llevar a otras implicaciones éticas, tales como reconocer la alteridad y la necesidad de responsabilizarnos.

Referencias

- Albó, X. (2000). *Iguals pero diferentes: hacia unas políticas interculturales y lingüísticas para Bolivia*, S.P.I. La Paz, Bolivia.
- Bello, Álvaro (2004). *Etnicidad y ciudadanía en América Latina .La acción colectiva de los pueblos indígenas*. Cepal, Naciones Unidas, GTZ, Santiago de Chile.
- Casaús Arzú, Marta (2010). *Guatemala: linaje y racismo*, F&G Editores, Guatemala.
- Concultura et al. (2003). *Perfil de los pueblos indígenas de El Salvador*, Ministerio de Educación, San Salvador.
- Cortez Tejada (2016). *El concepto de indio a lo largo de la historia en El Salvador*, en Revista *Identidades*, año 6, n.º 10, San Salvador.
- Digestyc (2008). *Censo de población y vivienda 2007*, San Salvador, El Salvador.
- Díaz-Polanco, Héctor (2006). *Elogio de la diversidad*, Siglo XXI, México.
- Fernet-Betancourt, Raúl (2001). *Transformación intercultural de la filosofía*, Desclée de Brouwer, Bilbao.
- Fernet-Betancourt, Raúl (2005). Ponencia en el II Congreso de Filosofía "Xavier Zubiri", San Salvador, El Salvador.
- Kyimilcka (2009). *Ciudadanía multicultural, una teoría liberal del derecho de las minorías*, Paidós.
- Lemus, J. (2011). "Una aproximación a la definición del indígena salvadoreño", en *Revista Científica*, n.º 12, Universidad *Don Bosco*, San Salvador.
- Martínez, R. (2012). "El genocidio cultural de 1932 narrativas y memorias de la represión", Tesis de Maestría en Filosofía Iberoamericana, San Salvador, El Salvador.
- Nieto Montesinos, J. [Compilador] (1999). *Sociedades multiculturales y democracias en América Latina*, Unesco, México

⁵ De hecho, en otros países existe una etno-educación y unos bilingüismos educativos. Resalta el caso de Paraguay, en donde la reforma educativa manifiesta que los programas educativos se hicieran en castellano y guaraní.

Rodríguez González, Javier (2003). *León bajo la dictadura franquista*, Universidad de León, España.
Serres, M. 1991. Los orígenes de la geometría. México: Siglo XXI.
Stavenhagen Rodolfo (1999). "Derechos humanos y ciudadanía multicultural, los pueblos indígenas", en

Sociedades multiculturales y democracias en América Latina, Montesinos, N. (Compilador), Unesco, México.
Stavenhagen, Rodolfo (2010). *Los pueblos originarios: el debate necesario*. Instituto de Estudios y Formación de la CTA, Buenos Aries, Argentina.

Cosmovisión indígena de los pueblos de Izalco, Nahuizalco y Santo Domingo de Guzmán, en torno a la construcción histórica de los derechos humanos de los pueblos originarios de El Salvador

The indigenous world view of the peoples of Izalco, Nahuizalco and Santo Domingo de Guzmán in view of the historical construction of the indigenous peoples' human rights in El Salvador

Marcelino Rodolfo Rojas¹
Melissa Alejandra Zepeda²
Francisco Enrique Santos³
José Orión Castellón⁴

Universidad Tecnológica de El Salvador
marcelino.rojas@utec.edu.sv

<http://hdl.handle.net/11298/408>

Recibido: 21/07/17- Aceptado: 20/10/17

Resumen

El presente artículo es el resultado final de un proyecto de investigación cuyo objetivo fue identificar la cosmovisión indígena de los pueblos de Izalco, Nahuizalco y Santo Domingo de Guzmán respecto de los derechos humanos de los pueblos originarios de El Salvador, su construcción histórica, así como la aplicación de sus derechos humanos en la actualidad, contrastando con la condición de vida de los indígenas de los pueblos de Izalco, Nahuizalco y Santo Domingo de Guzmán a partir del cumplimiento de sus derechos. La metodología en la cual se apoyó el estudio es la cualitativa, realizando visitas para obtener información por parte de informantes claves,⁵ desarrollando grupos focales, entrevistas no estructuradas y observación *in situ*, participando en algunas manifestaciones culturales con los indígenas de los diferentes caseríos de los municipios investigados y de los representantes de los

Abstract

This article is the final result of a research project which main objective was to identify the world view of the indigenous peoples in the towns of Izalco, Nahuizalco and Santo Domingo de Guzmán in relation to the human rights of the Native peoples in El Salvador and their historic development. In like manner, it depicts the application of said rights at present in contrast to their life conditions in the towns aforementioned based on the exercise of their rights. The qualitative method was used in this research; visits were made to collect information from key informers; focus groups were also organized; the non-structured interview and in situ observations were used by participating in some of the cultural activities with the leaders and the indigenous people from the different villages in the studied municipalities. In summary, the main thesis is that El Salvadorean

¹ Docente de Filosofía de la Escuela de Antropología de la Universidad Tecnológica de El Salvador (Utec).

² Estudiante de la Licenciatura en Antropología de la Utec.

³ Estudiante de la Licenciatura en Antropología de la Utec.

⁴ Estudiante de la Licenciatura en Antropología de la Utec.

⁵ Previamente se realizaron las gestiones necesarias para ser recibidos en dichos municipios.

pueblos indígenas. En síntesis, la tesis principal es que las autoridades de El Salvador no están cumpliendo con los derechos humanos de los pueblos originarios en torno a la propiedad de los territorios donde habitan, a su identidad y su lengua, y en definitiva en torno a los derechos humanos relativos a la calidad de vida económica, política y cultural.⁶ Se logró identificar que este hecho ha sido, por parte de los pueblos originarios, un mal y una causa de lucha constante hasta la actualidad.

De acuerdo con los testimonios, estos permiten claramente apreciar cómo esta población de los pueblos originarios ha sido perjudicada de muchas formas, desde arrebatarle sus tierras, sus vidas, el no contar con las condiciones sociales de vida más apropiadas hasta el simple hecho de apropiarse de su identidad patrimonial tangible.⁷

Entre las principales causas que provocan la violación de los derechos humanos de la población indígena está el poco conocimiento que han adquirido los pueblos originarios sobre los derechos humanos que las leyes internacionales y nacionales establecen. También, la violencia socioestructural es un factor de gran relevancia, pues a partir de esta falta de cumplimiento del Estado de El Salvador se irrespetan los derechos de esta población y, por ende, se les ha sometido a una condición de vida crítica, desde lo económico, político, social hasta lo cultural.

Por lo tanto, se propone realizar capacitaciones en relación con los derechos humanos de los pueblos originarios y de los derechos establecidos en la Constitución de la República de El Salvador, y hacer convenios con medios de comunicación para que presenten la forma de vida de la población indígena y, a partir de esto, gestionar proyectos de rescate y valoración de los derechos humanos de los pueblos originarios.

Palabras clave

Indígenas - Situación legal – El Salvador; Conflictos étnicos – El Salvador; Culturas indígenas – El Salvador

activities are not complying with the human rights of the indigenous peoples in terms of the lands where they live, their identity, their language, and the quality of their political, cultural and economic life. This fact has been and still is, a constant element in the ongoing struggle of the indigenous peoples.

Based on their testimonies, the native peoples have been wronged in several manners: from the unlawful appropriation of their lands and the lack of adequate social conditions of life, to the appropriation of their tangible inherited identity

One of the main reasons for the violation of the human rights of the indigenous peoples is the lack of knowledge they have on what both national and international laws establish. The sociostructural violence is yet another relevant factor; the Salvadorean State has failed to comply with these laws and, as a consequence, the rights of this population have been disrespected; therefore, they have been subjugated to a critical life condition, economically, politically, socially and even culturally speaking.

Hence, a series of training has been suggested in relation to the human rights of the Native peoples and the rights established in the Constitution of the Republic of El Salvador. Another recommendation has been to create agreements with the mass media for the dissemination of the lifestyle of the indigenous people and to manage projects to rescue and value their human rights.

Keywords

Natives/indigenous – legal status – El Salvador; ethnic conflicts – El Salvador; Indigenous/Native cultures – El Salvador

⁶ Por parte del grupo de investigador, se constató que se están violando los derechos humanos de los pueblos originarios, por parte del Estado de El Salvador y de sus autoridades; de las personas ladinas, como ellos los llaman, y por personas que tienen conocimiento de los valores que tiene el patrimonio histórico, entre estos, aquellos que conservan las cofradías indígenas.

⁷ Se refiere al robo de piezas arqueológicas e imágenes religiosas.

Introducción

Entre los pueblos indígenas de El Salvador se incluyen a los pueblos nahuat-pipiles, lencas y kakawira o cacaooperas y otros. No obstante la población indígena salvadoreña históricamente ha sido invisibilizada y marginada por parte de las distintas instituciones del Estado salvadoreño. Estas han mantenido alejadas a las poblaciones indígenas de la tenencia de las tierras, del poder político y de la riqueza económica.

La problemática de la identidad salvadoreña y su cosmovisión respecto de los derechos humanos de los pueblos originarios de El Salvador es el punto de enfoque que precisamente se desarrolló en esta investigación. Se plantearon preguntas como ¿por qué es necesario indagar sobre los pueblos indígenas y sus derechos como seres humanos?, ¿cuáles son hoy las condiciones sociales y materiales en las que viven los pueblos indígenas en estudio?, ¿por qué causas se ha invisibilizado sus derechos humanos antes y después del levantamiento indígena de 1932?, ¿por qué razón la población salvadoreña no se considera indígena?, ¿cuáles son sus actuales condiciones de vida? y, principalmente, ¿cuál es la cosmovisión que tiene el pueblo indígena sobre sus derechos humanos?

En cuanto al lugar de investigación, se delimitó en tres pueblos de la zona occidental de El Salvador; y se han usado como criterios de selección, de estos sujetos de estudio, los siguientes: Izalco, viéndolo desde el punto de vista jurídico, por la declaración de la alcaldía del común; Nahuizalco, por la injusticia social, la escasez y la violencia estructural que recibe la población indígena; y Santo Domingo de Guzmán, por el rescate de su identidad, es decir, su lengua nahuat, y la inserción religiosa, que también juega un papel importante en el respeto de sus derechos.

Caracterización de los pueblos indígenas de Nahuizalco, Izalco y Santo Domingo de Guzmán

Los pueblos investigados se ubican específicamente en la zona occidental de El Salvador; hacemos referencia a Nahuizalco, Izalco y Santo Domingo de Guzmán, donde hay presencia de población indígena.

Nahuizalco es una población indígena que vive diezmada por la violencia, el miedo, la vergüenza y sobre todo marcada

por una lucha de subsistencia, por las injusticias que provienen desde las instituciones de gobierno, municipales, sociales y religiosas, que la marginan por el simple hecho de ser indígena.

En Izalco, su población indígena se ve marcada primero por un impulso y fortalecimiento en torno al rescate identitario de sus apellidos, de sus tradiciones, de su forma de ver el mundo, promovido desde la municipalidad con fines turísticos. Sin embargo, visto desde otra perspectiva, la certificación de la Alcaldía del Común como alcaldía 163 por el Instituto Salvadoreño de Desarrollo Municipal (Isdem) creó un peso sociopolítico en la forma de gobierno ancestral, acerca de la imagen del indígena; y sobre todo de sus tradiciones, pero separando las formas ancestrales de las celebraciones de sus verdaderos celebrantes indígenas y de su antiguo origen precolombino.

Santo Domingo de Guzmán: la situación como indígenas en este municipio es muy interesante, porque la población vive en unidad a pesar de sus diferencias religiosas, ya que el 90 % es evangélica y el 10 % católica. A pesar de esta diversidad religiosa, no se ha generado divisiones, aunque sí diversos cambios en sus tradiciones y en su cosmovisión. Todos ellos coinciden en la importancia del rescate de su idioma, el náhuat, el cual ha generado una rehabilitación de su identidad, permitiendo la apertura de un centro llamado "La Cuna Náhuat", donde los niños indígenas pueden estudiar y a la vez aprender el náhuat.

Invisibilización de los pueblos indígenas

El censo poblacional realizado por la Dirección General de Estadística y Censos (2007), promovido por el gobierno de El Salvador de aquellos años, es un reflejo del imaginario colectivo de los salvadoreños que rechazan su identidad indígena, generando una deuda política más a los pueblos indígenas. En El Salvador, históricamente se ha vivido en una constante lucha entre su origen indígena y el deseo de hacer desaparecer su identidad, reaccionando de una manera violenta hacia lo que se considera "incivilizado"; en este caso, el ser considerado indígena o perteneciente a los pueblos originarios. Este hecho, ser considerado indígena, es un estigma social con malas consecuencias económicas, políticas y culturales, en particular para las personas étnicamente indígenas que buscan evitar tal estigma, y, además, para los mismos pueblos originarios.

En la actualidad, en los mismos pueblos originarios de El Salvador existe la duda existencial acerca de su identidad étnica, construida históricamente por parte de una sociedad considerada “moderna”, y que históricamente ha reprimido a dichos pueblos originarios: por ejemplo, “en enero de 1932 fueron masacrados más de 25.000 o 30.000 indígenas” (Anderson, 2001). Esa masacre fue el punto de inflexión que abrió el camino a la discriminación y a la invisibilización de estos pueblos. Esta opresión y represión a los pueblos originarios en El Salvador, hasta el día de hoy, es continua, viviendo estos en el miedo, la zozobra, la marginación y la exclusión de la participación de todo proceso de desarrollo, no solo del Gobierno, sino también de las instituciones no gubernamentales, religiosas, y aun dentro de su misma comunidad.

Reconocimiento de los pueblos indígenas

De acuerdo con la Asamblea Legislativa de El Salvador (2014), el 12 de junio del 2014 se ratificó la reforma al artículo 63, en el que “El Salvador reconoce a los pueblos indígenas y adoptará políticas a fin de mantener y desarrollar su identidad, étnica y cultural, cosmovisión, valores y espiritualidad”.

Este artículo abrió las puertas a la visibilización de la identidad indígena, y a lucha, como pueblos originarios, por el rescate de sus derechos, económicos, políticos y culturales, pues anteriormente no se reconocía la existencia de estos, por ende no existían legalmente dichos pueblos. Lo que significaba que no gozaban de ningún derecho como pueblo originario, infringiendo con ello, por parte del Estado salvadoreño, el Artículo 2 de la declaración de las Naciones Unidas (2008) sobre los derechos de los pueblos indígenas, el cual dicta que “los pueblos y los individuos indígenas son libres e iguales a todos los demás pueblos y personas y tienen derecho a no ser objeto de ningún tipo de discriminación en el ejercicio de sus derechos, en particular la fundada en su origen o identidad indígena”.

A raíz de esta declaración legislativa de la existencia de los pueblos originarios de El Salvador, uno de los pasos importantes posteriores consistió en el reconocimiento de la existencia e identidad de los pueblos indígenas a través del Isdem (2015), que reconoció como alcaldía 263 a la comunidad indígena de Izalco. El Alcalde del Común

es el representante de más de 36 cofradías, cada una con su mayordomo, cuyo voto determina quién es el alcalde, cumpliendo así con el Artículo 3, que afirma que “los pueblos indígenas tienen derecho a la libre determinación. En virtud de ese derecho determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural” (Naciones Unidas, 2008).

Secuelas históricas de la invisibilización y marginación de los pueblos indígenas

Los indígenas, históricamente invisibilizados, excluidos y políticamente sometidos, hasta el día hoy, experimentan el miedo que la misma alta clase política salvadoreña les ocasionó en el pasado. Por ejemplo, el asesinato de mucha de la población indígena debido a la acusación por parte del Estado salvadoreño de participar con el Partido Comunista en la rebelión de 1932. Este miedo por parte de los pueblos indígenas, inculcado por la clase política, se evidenció en la campaña electoral del 2009, en la que el partido de derecha argumentaba que, si se votaba por la izquierda, volvería a pasar con los indígenas lo mismo que en el año 1932. Además, según uno de los informantes clave, el señor Sánchez, “por eso ahora a la edad que tengo, no voy a la política, tengo miedo”.⁸

Un pasado histórico de invisibilización y exterminio

La invisibilización y desaparición de los pueblos originarios comenzó en la época colonial, cuando se impulsaron procesos de mestizaje y ladinización que llevaron al debilitamiento de las comunidades indígenas en El Salvador. Estos procesos se intensificaron en la época posterior a la Independencia y fueron principalmente promovidos por los gobiernos liberales. Dos medidas se encargaron de dar un golpe mortal a los pueblos indígenas. Por un lado, la expropiación, a favor de los ladinos liberales, de las tierras comunales y los ejidos preservados hasta entonces para los indígenas. Y, por el otro, la Ley contra la vagancia, que obligaba a trabajar en las fincas a todos los que no tenían tierras. Estas políticas fueron apoyadas con la creación de la Policía Rural, que obligó a cumplirlas a rajatabla. Así se despojó a los indígenas de sus tierras y se les convirtió en proletarios al servicio de los terratenientes, lo que supuso la desintegración de sus comunidades y el debilitamiento de su identidad étnica.

⁸ Entrevista realizada en la presente investigación.

La exclusión política de los indígenas no fue solo en la sociedad, sino también dentro de las mismas familias de los que se hacen partícipes de las luchas sociales o políticas, por ejemplo, según palabras de un indígena: "Cuando yo me declaré, es decir, me di color, mi familia, que eso me duele mucho, mi mamá, mis hermanas, todas me discriminaron por mostrar afinidad a un partido político".

Además, la masacre de 1932 no fue la única que trató de intimidar, callar y hacer desaparecer al indígena salvadoreño, ocurrieron otras como las de El Carrizal, en Nahuizalco, y Las Hojas, en San Antonio del Monte.

Según el testimonio de otro indígena "han querido, aunque hoy se ha calmado un poco, vender la idea del mentado comunismo, que a través de la historia nosotros nos hemos venido dando cuenta de que esa palabra simplemente la ocuparon para seguir manoseando, intimidando a nuestros abuelos, para que de una manera u otra, les penetrara ese miedo y ya no pudieran seguir en la lucha".

Método

En la investigación se aplicó la metodología cualitativa, dentro de la cual se realizaron visitas *in situ* con observación participante y entrevistas no estructuradas para obtener información por parte de los informantes claves, con los que se hizo gestión para ser recibidos en los pueblos originarios seleccionados. Además, la investigación se desarrolló en etapas que fueron controladas por los miembros del equipo según se delegaron las distintas actividades.

Además, se decidió que las etapas de investigación se dividieran de la siguiente forma:

Informarse. En esta etapa el equipo seleccionó el tema y luego se informó de cuales han sido los últimos acontecimientos con respecto al tema y si existe o no campo abierto a investigar. Se informó sobre posibles lugares a visitar y cómo contactar a informantes claves que puedan brindar los datos que necesitamos.

Planificar. El equipo organizó las primeras visitas *in situ*, en este caso, a tres municipios de la zona occidental del país: Izalco, Nahuizalco y Santo Domingo de Guzmán. Se determinó la metodología de investigación que se aplicaría, delimitación, la problemática y los objetivos de la investigación.

Decidir. Después de algunas visitas de campo, se seleccionó la información que se utilizó para la redacción del documento escrito, decidiendo si era necesario más visitas de campo o reforzar algún dato bibliográfico.

Ejecutar. Toda la información ya seleccionada fue organizada en el documento: marco histórico y teórico, justificación, hipótesis y solución, y expectativas sobre investigación. Esta etapa fue en la que el equipo invirtió más tiempo, pues es donde se construyó el informe escrito o documento final.

Controlar. El equipo verificó que cada etapa se hubiera desarrollado como se estableció al inicio de la investigación. Debió cerciorarse de que todas las actividades y tareas delegadas se desarrollaran con eficiencia. El documento fue revisado y modificado, dependiendo de las sugerencias hechas por el especialista que asesoró el proyecto de investigación.

Evaluar. La última etapa correspondió a evaluar los últimos detalles de la investigación, prepararse para la presentación de la investigación, además de proporcionar una copia del documento a los pueblos originarios estudiados.

Informantes claves

Nahuizalco: población indígena de los barrios El Rosario, El Calvario y San Juan.

Izalco: las cofradías de Las comadres, del Justo Juez de Cristo, de la Santa Cruz de Mayo y de Nuestra Señora de Belén.

Santo Domingo de Guzmán: población indígena del barrio El Centro.

Técnicas de investigación

En Nahuizalco se realizó un grupo focal con algunos indígenas de diferentes caseríos del municipio, y con la representante de los pueblos indígenas, para compartir sus testimonios sobre el trato que reciben por parte de los gobernantes y dirigentes económicos y políticos, y aun de los grupos delincuenciales ilícitos.

En Izalco se realizaron visitas, participando en algunas manifestaciones culturales del pueblo. Además, hubo una reunión con las mayordomas de las cofradías de Santa

Teresa, San Miguel, Justo Juez, Nuestra Señora de los Dolores, que nos proporcionaron datos claves sobre la forma de vida de los indígenas de Izalco.

En Santo Domingo de Guzmán se visitó la cuna náhuat y a algunos indígenas, a los que se les hizo una entrevista abierta sobre el rescate del idioma nativo y cuál es la cosmovisión que tienen en cuanto al valor de sus derechos humanos como pueblos originarios de El Salvador.

Instrumentos

La investigación se centró en el desarrollo de grupos focales, observación participante y entrevistas no estructuradas, mediante visitas *in situ* a los municipios ya antes descritos. Se utilizaron algunos interrogantes referidos a determinar la condición de vida de la población indígena de Izalco, Nahuizalco y Santo Domingo de Guzmán a partir del cumplimiento de sus derechos humanos y de su propia cosmovisión o comprensión de sus derechos como pueblos originarios.

Resultados

Las siguientes exploraciones son el resultado de realizar varias visitas de campo en los municipios seleccionados, con la colaboración de informantes claves y con el objetivo de identificar si los derechos humanos de la población indígena se están ejecutando o no. Además, se indagó acerca de cuál es la cosmovisión de la población indígena en cuanto a su forma de vida, el bienestar de su familia, qué papel desempeñan en la sociedad y el punto principal de la investigación sobre qué entienden por derechos humanos y si conocen cuáles son sus derechos como pueblos originarios.

El municipio de Izalco es uno de los pueblos indígenas con más riqueza cultural, en cuanto a sus tradiciones que han realizado muchas generaciones. Las cofradías, Semana Santa y la presencia de población indígena es lo que fortalece su reconocimiento como pueblo vivo de El Salvador.



Cristina Musto, habitante del barrio Asunción del municipio de Izalco. Fotografía tomada por Orión Castellón, Izalco, 2017.

Entre los distintos indígenas que conservan las tradiciones está Cristina Musto, habitante del barrio Asunción de Izalco. Primero se indagó por sus condiciones de vida económica, política y cultural, y luego por el conocimiento de sus derechos humanos como parte de los pueblos originarios.

A continuación se presenta la entrevista.⁹

¿Se siente parte del municipio de Izalco cuando asiste o participa en las cofradías que el pueblo realiza?

Sí, yo soy nacida en Izalco y soy parte de las cofradías. Me gusta colaborar, cocinar, servir, estar desde tempranito en la casa donde va hacer la cofradía para ayudar en lo que uno pueda (...) Ya luego me gusta disfrutar, bailar, comer y convivir con las hermanitas que vienen.

⁹ Entrevistada: Cristina Musto; entrevistador: Francisco Santos; redacción de entrevista por Melissa Mayén.

Precisamente, se observa que Cristina desempeña la labor de servir en estas tradiciones y, por ende, se siente parte de estos pueblos originarios; y que ha aprendido a valorar lo que hace. Cristina, además, confiesa cómo considera ella que “la gente de afuera” (no indígena) le valora a ella a partir de su forma de vida indígena:

La gente me ve de menos porque no tengo una casa propia y porque soy metiche (...). La gente de afuera de las cofradías son las que no me ven bien por lo que hago; eso sí, no es toda la gente (...). En las cofradías agarramos ambiente porque hemos convivido con todos hace años, aunque en veces hay malos entendidos entre los mismos que andamos en esto de las cofradías; y no me parece (...). Todos tenemos derecho a que nos incluyan, hasta el bolito que está tirado en la calle, que en veces llegan y se les recibe, porque ellos sirven para ir a enterrar a los muertos.

Interesante es el comentario que hace Cristina cuando habla que todos tienen derecho a la inclusión, porque de una manera está mostrando que tiene el conocimiento no solo de los derechos humanos que debe recibir, sino de que todos merecen ser incluidos.

Si vemos conjuntamente que recibir el respeto a sus derechos, a la igualdad de bienes, a sus pertenencias y calidad de vida como una perspectiva propiamente cultural, logramos identificar que este hecho ha sido una lucha constante de años. A partir de esto, se preguntó a Cristina si conocía cuáles son sus derechos, a lo que respondió lo siguiente:

Pues a tener trabajo, pero a nosotros, no, nos lo dan porque no nos vestimos bien, porque andamos en caites y chuquitos (...). En veces andamos, sí, una monedita en la bolsa; y no es, fijese, porque no tengas ni un peso (...). No lo sacamos (el peso) porque no sabemos si vamos a tener para mañana; imagine lo perdemos (...). Yo he trabajado de lavar ropa, así de planchar; y la señora me daba el desayuno cuando iba, pero esa soy yo. Imagine los demás; les ha de costar tener un trabajito.

La gente que tiene su dinerito, a los que le dicen ladinos aquí, los que nos ven de menos, son los

que dan trabajo de lavar o planchar, pero ya no nos pagan cabal como antes (...) Por eso ya no fui, yo.

¿De qué otra forma considera que no están respetando sus derechos?

Cuando nos han robado las imágenes de las cofradías, como la del Niño Dios, o cuando se llevaron la cruz; que eran imágenes que guardan lo bonito de las cofradías (...) Sepa Dios quién fue (...) Pero ya nadie hizo nada por hallarlas; y es cultura de aquí, de los pobres que cuidamos esas imágenes.

Básicamente logramos identificar un suceso importante y dos situaciones que están violentando sus derechos, por parte de las personas “civilizadas” o “ladinas”, como ellos los llaman, y por personas que conocen el valor que tiene el patrimonio inmueble que conservan estas cofradías, es decir, las imágenes. Se ha realizado un saqueo de imágenes a aquellas personas que ven como identidad cuidar y venerar a un santo.

Por otra parte, es relevante conocer si en verdad la cosmovisión, en cuanto al concepto de derechos humanos que tienen los indígenas, es la misma que conocemos según las leyes universales. A partir de este análisis, preguntamos a Cristina si tiene conocimiento de lo que dicta la ley a favor de los pueblos originarios y si la declaración hasta el momento los ha beneficiado en algo., y respondió: “Yo no sé. Como yo no he visto eso; y la gente de aquí no sabe ¿Qué es eso? (...) yo no sé leer”.

¿Pero usted no apoya a ningún partido político?

No, porque todo eso es mentira. Yo no ando viendo a quien seguir o creer (...). Aquí es ‘el que trabajó comió y el que no trabajó no comió’ (...). Nosotras somos indias, pero una tortilla no se la robamos a nadie; menos se la vamos a negar a alguien. Y la política les roba a los que somos indios.

Otra fuente de información fue la entrevista no estructurada realizada a la indígena doña Cristina Vásquez, habitante del barrio Cruz Galana y mayordoma de la cofradía de Belén.¹⁰

Lo principal de dialogar con doña Cristina fue determinar qué tanto conoce sobre sus derechos humanos. Nuestra labor

¹⁰ Entrevistadores: Francisco Santos y Orión French, y, redacción de entrevista por Melissa Mayén.

como investigadores era identificar si sus derechos se están haciendo valer, si no son víctimas de algún menosprecio.

Aquí los señores de la tercera edad en veces recibimos ayuda, nos dan una libra y media de arroz (...); dinero nunca, pero atención medica sí; y la salud es un derecho de todos, por lo menos para pasar consulta sí nos atienden y nos dan la medicina (...). La municipalidad sí está haciendo algo, pero en veces los cambios de partidos nos perjudican.



Cristina Vásquez, habitante del barrio Cruz Galana y mayordoma de la cofradía de Belén del municipio de Izalco. Fotografía tomada por Melissa Mayén, Izalco, 2017.

En cuanto al suceso del levantamiento indígena, es relevante indagar qué conocen o les han contado sobre ello. Recordemos que si nos remontamos al año de 1932 podemos identificar un hecho crucial del irrespeto hacia la población indígena, violentando uno de los máximos derechos se tienen como seres humanos: el derecho a la vida.

Del 32 no sé mucho, porque no lo viví (...); pero mi madre decía que mi papá, afligido, le decía que en cualquier momento iba a desaparecer o lo iban a ejecutar (...); y que la gente vivía en angustia porque a todos los andaban matando y les quitaban su terrenito.

Se desquitaban con la gente pobre. Ahora todavía se aprovechan de nosotros, lo que con esfuerzo tenemos nuestras cositas, por eso mejor no nos metemos con la política porque todo es engaño (...). Para el Alcalde del Común es prohibido meterse con cosas de partidos políticos; ellos deben velar por nosotros.

Ahora todavía somos víctimas cuando nos han robado la imagen del Niño Dios y del Divino Salvador de Mundo, que aunque no pierdo las esperanzas que un día se encuentren (...). De mi casa se llevaron el resplandor del Niño Dios, pero yo sé quién lo tiene; y le he dicho que me lo enseñe, que yo sé que es el que tenía en mi casa, el que yo cuidaba; y no quiere, porque dice que no es ese (...). Cuando se llevaron al Niño Dios, bien recuerdo que fue un 23 de abril, el día de la procesión de los cristos (...). Un hombre vino y me preguntó si teníamos un cristo y le dije que sí; y si lo íbamos a sacar, y le dije sí y que para que quería saber. Me dijo: "Para ver si ayudo en algo" (...). Ya cuando terminó todo, nos dimos cuenta que la imagen del Niño Dios no estaba y lo reportamos a la Policía, pero después ya no hicieron nada.

Estos testimonios son los que permiten claramente apreciar cómo esta población ha sido perjudicada de muchas formas, desde arrebatarles la vida y no tener la condición de vida más apropiada hasta el simple hecho de apropiarse de su identidad patrimonial tangible.

Lo interesante es que básicamente la población, a pesar de todo, tiene como creencia el hecho de que todo lo que ellos padecen es porque Dios así lo quiere. A partir de esto se ha logrado determinar que la cosmovisión de los indígenas en cuanto a hacer valer sus derechos va más allá; es un acto de espiritualidad, de fe y de religión, más que una serie de leyes establecidas. Por eso Cristina Vásquez dice: "Yo sé que, primero Dios, un día todo va a salir a luz".

En cuanto a la relación con las personas allegadas a la religión católica, estas no ven a los indígenas de menos por pertenecer a las cofradías. Cristina Vásquez expresa lo siguiente:

Nos ven bien, porque hacemos algo antiquísimo; y como aquí el pueblo es el que ayuda (...). Hacer las cofradías es salir de lo habitual; y hay personas que siembran varias cosas para lograr hacer las cofradías, y en todo. Aquí ningún muerto se yede porque todos colaboramos.

Toda la gente ve bien las cofradías. Nadie deja de ayudar aunque sea con cincuenta centavos.

Incluso la gente que no tiene qué comer, come en la cofradía (...). Tiene que ser, uno, popular con la gente, porque uno necesita de la gente siempre.

En la población de Nahuizalco es lamentable observar la realidad en la que vive la población, mediante las visitas realizadas al pueblo y a partir de un grupo focal desarrollado con algunos indígenas. Tal es el caso de Dorotea Flores viuda de Morales,¹¹ que con mucha sinceridad nos compartió su testimonio en cuanto a la vida que tiene.

Lo principal que nos interesaba conocer era si ella siente que las personas la ven mal por su forma de vestir y de hablar. Claramente nos dijo que “no toda la gente nos ve mal por hablar así o por vestirnos así, solo que nos preguntan que dónde conseguimos los refajos, porque piensan que nos lo regalan; y no, nosotras las compramos”.



Dorotea Flores viuda de Morales, habitante del municipio de Nahuizalco. Fotografía tomada por Francisco Santos, Nahuizalco, 2017.

Además era importante identificar si la población indígena está siendo víctima de la violencia; y que de qué forma ellos consideran que les está afectando, pues en su mayoría están siendo amenazados de no dejarlos entrar a algunos lugares; y no solo a ellos, sino que a sus familiares también.

La gente mala nos odia, nos molesta, pero nosotros no hablamos nada (...); si no, ya no amanecemos. Y la gente mala, cuando en veces salimos, nos pregunta que a dónde vamos; que si a traer dinero, porque piensan que tenemos dinero (...). Es que ellos quieren quitarnos el dinero.

Lamentablemente, es más que evidente que la población indígena sí está siendo afectada por grupos ilícitos, a los que ellos le suelen llamar “gente mala”. Incluso la representante de los pueblos originarios en un momento nos confesó que están hasta siendo despojados de sus tierras; y ellos, por miedo a ser asesinados, están cediendo sus terrenos. Pero no solamente están siendo violentados por grupos ilícitos, sino que incluso por empresas privadas que dicen trabajar por la gente cuando en realidad están acabando con lo único que tienen: sus tierras, o su *madre tierra*, como ellos la llaman.

Sin embargo, es interesante indagar cómo es que en realidad esta gente sobrevive. ¿Será que tienen un trabajo o viven de la caridad?

Cuando mi esposo estaba vivo teníamos nuestra ventecita de tombillas, pero como él ya no está, ya no lo hago (...). Vivimos de la caridad de la gente, del que salga en el día, porque hoy esta difícil conseguir dinero (...). A nosotros nos dicen que nos vayamos de donde vivimos; y en veces pagan porque nosotros mismos trabajemos las tierras, pero es bien poco y el trabajo es pesado.

A partir de esa respuesta nos da la pauta para interrogarla si por causa de la violencia, no solo por querer arrebatarles las tierras, sino en cuanto a amenazas de muerte, algunas personas han tenido que desalojar sus casas y migrar a otro municipio o incluso fuera del país. Precisamente nos respondió de manera acertada.

Sí, varios se han ido. Unos están hay (ahí) por San Julián, por la violencia se han ido, sí por eso (...). Otros que están allá lejos ya no regresan, mejor se quedan. Por aquí está peligroso (...). Más que todo, los nietos, se van, porque a ellos les dicen más cosas, por eso ya no se quedan aquí; pero las abuelitas, las que nos ponemos los refajos, aquí nos quedamos.

A partir del testimonio de Dorotea, podemos identificar un hecho importante: cómo la población indígena se ha visto afectada por la violencia y, por ende, la alteración de sus derechos humanos.

¹¹ Entrevistador: Francisco Santos; y redacción de entrevista por Melissa Mayén.

Preguntando por el acontecimiento histórico del levantamiento campesino de 1932, que afectó gran parte de la zona occidental de El Salvador, Dorotea respondió lo siguiente:

Yo no lo vi, pero mi mamá sí. Entonces le dije que me contara (...). Me dijo: "Te voy a contar cómo pasó porque no quiero que se pierda eso (...). Y como para la primera masacre del 32 mi mamá estaba embarazada, yo no estaba. Decía que a mi papá le llegaban a buscar, los comisionados les decían, o los comandantes, y a los que les llegaban a buscar los mataban en las cerraderas y los tiraban. En esos oyó (...) Entonces toda la gente tenía miedo, pero más los hombres; entraban a sus casas y se los llevaban a la fuerza.

La lucha por sobrevivir en esta sociedad, con las limitantes que se les presentan, es la principal causa de irrespeto de sus derechos; porque estas personas están teniendo una calidad de vida totalmente crítica, en escasez, con temores, enfermedades e incluso discriminación de la sociedad por considerarse indígenas.

Nos obstante, aunque las leyes salvadoreñas establecen, en la reforma de los artículos 63 y 169 de la Constitución del año 2014, su respaldo y respeto a los pueblos originarios, este derecho no se está cumpliendo por parte de las autoridades políticas ni por organizaciones no gubernamentales que, según Dorotea

están mal utilizando el nombre de los indígenas para beneficiarse de ellos, presentándose como personas que ayudan a los indígenas, porque muestran fotografías con ellos, aunque la realidad sea otra, ya que los están engañando, prometiéndoles seguridad y una calidad de vida mejor si se dejan tomar una foto.

El irrespeto se ve desde el momento que las alcaldías no gestionan proyectos para mejorarles la vida, según las entrevistas realizadas; que el docente que se limita a hablar de que todos somos indígenas y de que, por ende, debemos considerarnos parte de ellos; que el joven moderno ve mal a un señor con sombrero o en rara ocasión a una mujer con refajo, o, en última instancia, el niño que pregunta a

su madre por qué el indígena anda vestido así, y su madre le niega que se acerque o salude a una persona así hasta el simple hecho de reconocer que la llamada "sociedad moderna o del siglo XXI" ve a la población indígena como incivilizados que no son parte de la nueva cultura.

Otra entrevista no estructurada realizada a Máxima Muso viuda de Rafael¹² en el municipio de Nahuizalco arrojó la siguiente información.



Máxima Muso viuda de Rafael, habitante del municipio de Nahuizalco. Fotografía tomada por Orion Castellón, Nahuizalco, 2017.

¿Siente que algunas personas la miran mal por ser indígena? ¿Por vestirse y hablar distinto?

Sí, hay personas que nos ven mal, en veces que hemos ido a San Salvador, pero así de paseo con los del grupo de Nahuizalco; y nos veían raro. Algunas personas nos decían que dónde nos dan los refajos, quién los regalaba eso (...). Estos refajos nosotras los compramos, nadie nos da nada, pero solo un refajo tengo ya y está desgastado. No sale ya para hacer la chonguita en la cintura.

¿Cree que es difícil conseguir dinero en estos tiempos?

Sí, bastante. Hoy ya no es como antes, nosotras no podemos trabajar; y como cuando mis hijos me ayudaban tenía cómo comer, pero hoy ya no, vivimos de lo que sale del día (...), algo que me regalen (...). Y como no aprendí a trabajar el tule, no puedo tener mi ventecita.

¹² Entrevistador: Orión Frech y Melissa Mayén, y redacción de entrevista por Melissa Mayén.

¿De qué manera siente que la gente mala los molesta, aquí, en el pueblo?

Cuando no nos dejan entrar en algunos lugares (...), cuando les dicen cosas malas a nuestros nietos (...); también cuando nos han dicho que nos vayamos de nuestras casitas pobres o cuando hemos visto algunas cosas que mejor callemos, si no, pueden matarnos.

¿Por qué cree que muchos de ustedes se van del pueblo a otros municipios o tal vez a otro país?

Porque es bien peligroso. Mucho temor hay en la gente y quizá les han quitado sus casas; y por eso se van (...). Como no hay trabajo se van los cipotes, si no, no hay qué comer.

¿Conoce sus derechos como ser humano y cree que se lo están respetando?

Sí, yo los conozco: tener qué comer y dónde vivir. Pero mi casa está algo levantada, porque un hijo mío la arregló (...), aunque cuando cocino me mojo, si llueve (...); pero la de mi vecina, la niña Ángela, se le están pudriendo, ya, las láminas (...); comer, en veces comemos, si hay; si no, hay que aguantar (...). Pero no hay respeto por nada de los derechos, nadie quiere ayudarnos.

¿Vivió durante la masacre de 1932 o conoce alguna persona que la haya vivido?

Yo no lo vi, y la mayoría que sí lo vivieron ya están muertos (...). Mi mamá decía que a toda la gente mataban; eran puños de gente a los que mataban (...). Se llevaban a los hombres, y todas las mujeres solas (...). Mi mamá me dijo que una tía, en esos días que estaba feo, iba a parir a su hijo y le tocó atenderse sola porque no podían salir de la casa para ir ayudarla (...). Era un temor hasta hablar en náhuat (...). Por eso, hoy ya ni hablamos de eso; nos da miedo que vengan y nos pase eso.

Discusión

Hablar de la identidad de El Salvador, su cultura, su trayectoria histórica y su gran proceso de inserción en el mundo globalizado es una temática relevante. Desde muchos años atrás se ha creado una falsa idea sobre cuál es la verdadera identidad que describe a los pueblos originarios salvadoreños; qué tanto se conoce la historia, conflictos y crisis que estos pueblos originarios han atravesado.

El mismo término *indígena* todavía es desconocido, invisibilizado e estigmatizado en el país, puesto que se nos ha inculcado que no somos indígenas y que los pueblos originarios solo son utilizados para incentivar el turismo, dejando de lado la identidad de los pueblos originarios.

A partir de esto, específicamente la investigación se enfocó en resaltar los derechos que estos pueblos merecen recibir, los cuales desde hace muchos años se han irrespetado. Es necesario dejar atrás la negación, la discriminación y el robo de su identidad, haciéndoles creer que no son parte de nuestra sociedad, como tal es el caso de los pueblos Nahuizalco, Izalco y Santo Domingo de Guzmán.

Precisamente la investigación se centró en estos pueblos originarios donde se identificó que se han irrespetado los derechos humanos a indígenas de la zona y a la cultura construida por estos.

Además, de acuerdo con la Declaración Universal de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas, cada humano desde el momento en que nace adquiere ciertos derechos que lo acompañan por el resto de su vida, derechos que velan por el bienestar de cada uno de los integrantes de una sociedad, los cuales hay que respetar sobre cualquier circunstancia, por ejemplo, el derecho a la vida, a la educación, a la salud y muchos otros que son fundamentales para la vida del ser humano dentro de la sociedad.

Este trabajo de investigación se enfocó en los derechos humanos de los pueblos originarios de El Salvador, recalando y profundizando en su cosmovisión, y en cómo las tendencias innovadoras han hecho de las raíces indígenas algo realmente invisible; así también, cómo estos han sido marginados por de la sociedad, o mejor dicho, cómo la sociedad los ha privado de sus propios derechos humanos. Los indígenas se han visto forzados a ser olvidados a tal punto que han llegado al autoexilio, y la sociedad los comenzó a ver como algo estético y atractivo para el turismo de El Salvador; y ha olvidado que son parte de la identidad salvadoreña.

Es necesario reconocer cómo su forma de vida se ha visto influenciada por causa de los cambios drásticos en la sociedad ante la situación económica, política y cultural, y la relevancia que le da el país a la preservación de su cultura.

Para terminar esta discusión, miles son los pensamientos que giran en torno a los derechos humanos en El Salvador,

pero pocos se preguntan cuál es la visión que tiene la misma población indígena sobre sí mismos con respecto a los derechos humanos; y este fue el reto. Quizás no se alcanzó una comprensión completa, pero sí una aproximación, tratando de no imponer juicios de valor en sus testimonios ni tergiversándolos, sino presentando sus testimonios tal como los compartieron con los investigadores.

La investigación tuvo también como finalidad presentar la manera en que los hechos históricos influyeron tanto en el ámbito social, cultural y religioso en la población indígena de Izalco, Nahuizalco y Santo Domingo de Guzmán; y cómo se construyeron las bases para la invisibilización de los pueblos originarios. Sobre todo se indagó la cosmovisión de la población indígena respecto de los derechos humanos de los pueblos originarios.

En consecuencia, se recomienda realizar capacitaciones en los pueblos originarios en relación con los derechos de los pueblos originarios declarados por Naciones Unidas en 2008; y con la reforma del artículo 63 sobre los derechos presentes en la Constitución de la República de El Salvador; hacer convenios con medios de comunicación que presenten la forma de vida de la población indígena; y a partir de esto gestionar proyectos de rescate y valoración de los pueblos originarios.

Por otra parte, proponemos inculcar a las generaciones recientes y futuras la asistencia y participación en las tradiciones culturales que los pueblos conservan, ya que al participar en este tipo de manifestaciones culturales es más fácil identificar con minuciosidad los derechos que se les están violentando desde hace años atrás. Y concienciar a la población salvadoreña en el respeto a la equidad e igualdad desde los centros educativos.

Conclusiones

Uno de las principales orígenes de la violación de los derechos humanos de los pueblos originarios es el poco conocimiento que tiene población indígena respecto a ellos.

Los gobernantes y los dirigentes políticos, económicos y culturales constituyen un factor de gran relevancia, porque

no están cumpliendo con estos derechos de los pueblos originarios declarados en Naciones Unidas y reconocidos en la Constitución de El Salvador, y por tanto ha sometido a la población indígena a una condición de vida crítica desde lo económico, político, social y cultural.

También, la invisibilización por parte de la sociedad actual hacia la población indígena es uno de los factores centrales por los cuales sus derechos no son tomados en cuenta, por ende se concluye que la falta de conciencia del ciudadano salvadoreño trajo un desarraigo histórico respecto de lo indígena, haciendo negar a las nuevas generaciones su propio origen indígena.

También se concluye que no se trata solo de realizar investigaciones, donde se conozca cómo en realidad está siendo tratada la población indígena; es más que eso, es buscar la manera de difundir estos escritos y analizar en profundidad las leyes que respaldan a los pueblos originarios, para posteriormente gestionar proyectos en pro de su rescate, su respeto y su valoración, evitando así que nuestra historia se pierda y las nuevas generaciones no conozcan qué fue lo beneficioso que se hizo por mantener vivos a nuestros ancestros, para que viviera su cultura y su herencia.

Referencias

- Anderson, T. (2001). *El Salvador, 1932: los sucesos políticos*. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos, Concultura.
- Asamblea Legislativa de El Salvador (2014). "Constitución de la República de El Salvador". Recuperado de www.asamblea.gob.sv/
- Instituto Salvadoreño de Desarrollo Municipal (2015). "Certificación de la Alcaldía del Común de Izalco como alcaldía" 163. Recuperado de www.isdem.gob.sv/
- Dirección General de Estadísticas y Censos (2007). "Censo de Población y Vivienda 2007". Recuperado de www.digestyc.gob.sv/index.../poblacion-y.../censo...poblacion.../poblacion-censos.html
- Naciones Unidas (2008). "Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas". Recuperado de http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_es.pdf

El acceso a la educación pública de la población indígena del municipio de Nahuizalco, departamento de Sonsonate

The access to public education in the indigenous peoples of the municipality of Nahuizalco, department of Sonsonate

Adilia Valenzuela de Rivas¹
David de Jesús Galdámez²
Fredy Antonio Barahona-García³
Henry Mauricio Alas-Rivas⁴
Magdalena Lisbeth Beltrán-Águila⁵
Vanessa Noemí Espinoza-Romero⁶
Alejandra Michelle Granados-Calles⁷
Idalia Stephanie Molina-Veliz⁸
Génesis Alejandra López-Rodas⁹
Universidad Tecnológica de El Salvador
dilia.valenzuela@utec.edu.sv

<http://hdl.handle.net/11298/409>

Recibido: 21/07/17- Aceptado: 20/08/17

Resumen

El estudio analiza la forma en la que el Estado implementa políticas para el acceso a la educación en la población indígena del municipio de Nahuizalco y cómo las instituciones educativas locales utilizan mecanismos para promover la diversidad cultural y la inclusión en el ámbito educativo de los niños y las niñas pertenecientes a los pueblos indígenas de la zona; se analiza la influencia de estos aspectos en el ámbito socioeconómico y en la situación en la que se encuentran dichos pobladores. La falta de acceso a la educación de la población indígena de Nahuizalco es una problemática que con el paso del tiempo ha impedido que estos grupos puedan desarrollarse en diversos campos dentro de la sociedad. Nahuizalco es uno de los municipios en los que se concentran parte de los pueblos indígenas que hoy en día habitan en el occidente de El Salvador. La educación es un ámbito

Abstract

The manner in which the Salvadorean State implements policies for the access to education by the indigenous peoples of the municipality of Nahuizalco is analyzed in this study. It also studies how the local educational institutions use mechanisms to promote cultural diversity and inclusion in the educational environment of those boys and girls who belong to the indigenous peoples in the area. How these aspects influence the current situation of said inhabitants is also analyzed in this study. The lack of access to education that the indigenous people face has been a constant problem which has prevented them from developing and growing in different areas of society. Nahuizalco is one of the jurisdictions where Native people concentrate and live in the western part of El Salvador. Education, being a special environment, not only reflects and summarizes the abuse, discrimination

1 Catedrática de la asignatura Realidad Nacional, docente e investigadora Utec y consultora independiente en capacitación y educación.

2 Estudiante de la asignatura Realidad Nacional, Utec

3 Instructor de la asignatura Realidad Nacional, Utec.

4 Instructor de la asignatura Realidad Nacional, Utec.

5 Estudiante de la asignatura Realidad Nacional, Utec.

6 Estudiante de la asignatura Realidad Nacional, Utec

7 Estudiante de la asignatura Realidad Nacional, Utec

8 Estudiante de la asignatura Realidad Nacional, Utec

9 Estudiante de la asignatura Realidad Nacional, Utec

especial que no solo refleja y condensa los abusos, la discriminación y marginación que tradicionalmente han sufrido las poblaciones indígenas, sino también su continua lucha por la igualdad y el respeto que siempre se les ha negado. Este estudio observa que en el actual sistema educativo de El Salvador aún no se han diseñado programas de enseñanza dirigidos a pueblos indígenas.

Palabras clave

Grupos étnicos – Educación – El Salvador; Derecho a la educación; Analfabetismo – Nahuizalco, El Salvador

and marginalization that the indigenous people have suffered, but it also reflects their constant struggle for the equality and respect they have always been denied. This study points out that the current educational system of El Salvador has not yet designed learning programs aimed at the Native peoples.

Keywords

Ethnic groups – education – El Salvador - right to education – illiteracy – Nahuizalco, El Salvador

Introducción

Según el “Perfil de los pueblos indígenas en El Salvador” del Banco Mundial (BM, 2003), en el siglo XXI se encuentran distribuidos los pueblos indígenas en los departamentos de la manera siguiente: los nahua-pipiles, ubicados en Ahuachapán, Santa Ana, Sonsonate, La Libertad, San Salvador, Cuscatlán, La Paz, Chalatenango y San Vicente; los lencas, en Usulután, San Miguel, Morazán y La Unión; y los cacaoperas, en Morazán.

El estudio se realizó en el municipio de Nahuizalco, departamento de Sonsonate, en la zona occidental del país, con presencia de los pueblos nahua-pipiles. Uno de los mayores problemas que enfrenta la población indígena de este municipio es la discriminación histórica a la que ha sido expuesta; no han sido tomadas en cuenta sus necesidades, aun teniendo problemas sociales, económicos, ambientales; y han buscado que se les reivindiquen sus derechos, según el Consejo Coordinador Nacional. Indígena Salvadoreño [CCNIS] (2006). Desde la invasión y la Conquista por los españoles, los pueblos indígenas fueron sometidos; y desde la Colonia se les impuso otra cultura, otra lengua, la religión de los dominantes, otra forma de apropiación y explotación de la tierra y otra educación. Ese es el origen de muchos de los problemas que se siguen enfrentando en la actualidad. Luego de haber sido ellos los amos y los dueños de las sus tierras, ahora no tienen nada donde ellos se puedan refugiar ni mucho menos algo para heredar; no más que su cultura y las expresiones culturales que sus antepasados han dejado, como su lengua y tradiciones. Con lo antes descrito, se

puede considerar que fueron problemas provocados por la dominación, la pobreza, la falta de acceso a la tierra para su cultivo y a la educación; el analfabetismo, situación que sin duda alguna aún sigue afectando a dichos grupos étnicos, tanto en ámbitos sociales, económicos, políticos como en otros aspectos que forman parte de las dimensiones en las que se desarrolla el ser humano.

Este estudio se enfoca en la educación formal y en el derecho a la educación de todos los salvadoreños. En el marco internacional de los derechos indígenas se destaca que el derecho de los pueblos indígenas a la educación está protegido por la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, que en su artículo 14 dispone que “los pueblos indígenas tienen derecho a establecer y controlar sus sistemas e instituciones docentes que impartan educación en sus propios idiomas, en consonancia con sus métodos culturales de enseñanza y aprendizaje” (Naciones Unidas, 2016).

A pesar de lo dispuesto en estos instrumentos, en nuestro país la mayoría de los niños y las niñas en edad escolar de los pueblos indígenas tienen limitado acceso al sistema de educación formal, y por diferentes factores no pueden ejercer plenamente el derecho a la educación; y existen en materia de educación situaciones en las que no hay atención especial para los pueblos indígenas, por ejemplo, no tienen diferencias en el currículo para adecuarse a las necesidades de los pueblos indígenas; y se utilizan los mismos instrumentos y contenidos que los de la población en general, situaciones por las cuales el Estado debe velar (Naciones Unidas, 2016)

Según Naciones Unidas (2016), en su informe "El derecho de los pueblos indígenas a la educación", menciona que

el derecho de los pueblos indígenas a la educación también está protegido por otros instrumentos internacionales de derechos humanos, como la Declaración Universal de Derechos Humanos. El Objetivo 4 de la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible insta a asegurar el acceso igualitario a todos los niveles de la enseñanza y la formación profesional para las personas vulnerables, incluidas las personas con discapacidad, los pueblos indígenas y los niños en situaciones de vulnerabilidad. A pesar de lo dispuesto en estos instrumentos, la mayoría de los pueblos indígenas no pueden ejercer plenamente el derecho a la educación, y existen graves disparidades en materia de educación entre los pueblos indígenas y la población en general.

Las dificultades de acceso a la educación básica, especialmente a la media y superior, por parte de los pueblos indígenas de Nahuizalco, están condicionadas por distintos factores que les impiden a los niños, las niñas y los jóvenes tener acceso a formación académica en los niveles de bachillerato y superiores; en alguna medida, tienen mayor acceso a educación básica. Entre esos factores se encuentran la pobreza, problemas de salud, la inseguridad por maras, la división de facto del territorio dominado por las principales pandillas, la violencia de género, la criminalidad en general. Por ejemplo, el Ministerio Público de El Salvador (Marroquín, 2017) reporta 238 muertes violentas en los 28 días de febrero de 2017; y según Organización Mundial de la Salud, en un país que tiene una tasa de homicidios de 10 crímenes por cada 100.000 habitantes; y en 2016 se tuvo la tasa de 80 homicidios en esa proporción.

El estado salvadoreño históricamente no ha facilitado a los grupos indígenas el acceso a la educación como un medio que les permita mejorar, desarrollarse académicamente, y para acceder fácilmente al conocimiento, y que este a su vez les permita un mejor desarrollo como entes colectivos y ciudadanos capaces de triunfar económica y socialmente en nuestro país. Por el contrario, han sido reprimidos, como en los acontecimientos sociopolíticos de 1932, en tiempos del general Maximiliano Hernández Martínez; los sobrevivientes se han visto invisibilizados hasta el punto que documentos oficiales plantearon que en El Salvador no habían pueblos

indígenas como en otros países de Centroamérica; y que se reconoció su existencia a partir de las luchas de sus organizaciones hasta en 2014 (UCA, 2014). Y como dice Lemus (2014), a los pueblos indígenas, en todo el período republicano en El Salvador, los derechos se les han negado por siglos.

Según el CCNIS (2003), "nuestros derechos no son un regalo de la OIT ni de las Naciones Unidas ni del gobierno. Son luchas que se han liberado a escala nacional e internacional".

Al retomar el estudio del derecho a la educación en los pueblos originarios del siglo XXI, específicamente en el municipio de Nahuizalco en Sonsonate, para dar a conocer el avance que han tenido los pueblos indígenas a raíz del reconocimiento de sus derechos. Según el último censo hecho en El Salvador, nuestra población fue de 6.2 millones de habitantes dentro de la que el 12 % son pueblos originarios, los que eran y aún siguen siendo llamados "leyenda" (Montoya, 2008).

Según Lemus (2014), los pueblos originarios son nativos, los cuales conservan aún la cultura de nuestros antepasados, quienes habitaron nuestras tierras, las que hoy llamamos *salvadoreñas*, mucho antes de la venida de los españoles. Ellos son uno de los legados que tiene nuestra nación, y pueden ser considerados como conservadores de un patrimonio cultural. Los pueblos indígenas son organizaciones sociales que poseen, en su interior, aspectos económicos, sociales, culturales y políticos propios de sus comunidades, en otras palabras, cultura, formas de vestir, de divertirse, de religión, de trabajo, de organización y administración propias, diferentes a los de las sociedades que no son indígenas y dentro de las cuales se encuentran establecidas. En El Salvador, la población indígena que habita en la actualidad en el occidente del país está concentrado en diferentes municipios como Nahuizalco, Santo Domingo de Guzmán, Izalco y otros en el departamento de Sonsonate, y son grupos de familias y de ancianos que viven dispersos en pequeñas comunidades; la mayoría de los adultos mayores son analfabetas y viven en situación de pobreza. De manera que, para los pueblos indígenas, podemos hablar de dos tipos de derechos: el derecho consuetudinario indígena, que ha sido creado y preservado al interior de la comunidad indígena como tal; y el derecho positivo indígena, creado por un país determinado o por un grupo de países dirigido a los pueblos indígenas.

El reflejo de la fortaleza del pueblo indígena en El Salvador lo encontramos plasmado en los saberes y conocimientos originarios, vertidos en un sistema educativo propio, que se ha visibilizado y mimetizado conscientemente en un país en donde no hay reconocimiento a su existencia (BM, 2003).

Los derechos humanos de los pueblos originarios fueron reconocidos en el año 2014 por el Órgano Legislativo salvadoreño. Los pueblos indígenas tuvieron una gran lucha, que comienza a principios de la década del 2000 cuando los mayores representantes de estos pueblos deciden apelar por sus derechos, luchar por que su cultura sea visible, protegida y difundida. Es así como deciden acercarse al CCNIS, que fue el encargado de presentar la apelación a la Comisión de Legislación y Puntos Constitucionales de la Asamblea Legislativa para que se llevara a cabo el proceso (Asamblea Legislativa, 2014).

En el Artículo 63 de la Constitución de la República se encuentra el siguiente inciso: "El Salvador reconoce a los pueblos indígenas y adoptará políticas a fin de mantener y desarrollar su identidad étnica y cultural, cosmovisión, valores y espiritualidad". La versión anterior solo decía que "la riqueza artística, histórica y arqueológica del país forma parte del tesoro cultural salvadoreño, el cual queda bajo la salvaguarda del Estado y sujeto a leyes especiales para su conservación".

Mata y Martínez (2010) hacen un buen resumen de la respuesta del Estado salvadoreño a las necesidades de los pueblos indígenas, y dicen: "Las políticas del Estado salvadoreño acerca de los/las indígenas son poco claras; este aspecto lo asume la Secretaría de Cultura a través de la Secretaría de Asuntos Indígenas creada en la década de los años noventa".

La educación, de acuerdo a la Constitución de la República, es un derecho del cual todos deben gozar, pero esta posición muchas veces excluye a los miembros de los pueblos originarios, ya que se les hace muy difícil lograrlo por diferentes factores; entre ellos es que en algunas de sus comunidades no hay escuelas cerca y se les dificulta poder asistir a una, la pobreza, la migración, y la violencia que se ha exacerbado en las zonas rurales. El sector de la educación es un ámbito especial que no solo refleja y condensa los abusos, la discriminación y marginación que tradicionalmente han sufrido nuestros indígenas, sino también su continua lucha por la igualdad y el respeto que

siempre se les han negado solo por ser indígenas. (Naciones Unidas, 2016).

Los náhuahablantes actuales nacieron en las décadas de los años 1920 y 1930 y fueron la última generación que aprendió náhuat. Estos ya no transmitieron la lengua a las nuevas generaciones por diversos motivos sociales, como pérdida de prestigio de esta y la desaparición de contextos en los cuales se podía utilizar, pero especialmente por el temor a la persecución gubernamental durante los años que siguieron a la masacre de indígenas y campesinos de 1932.

Nahuizalco fue considerado como uno de los municipios con más personas analfabetas, comprendiendo edades desde los 15 hasta los 70 años de edad. Según el censo hecho en el 2007, son 8.035 personas que no saben leer ni escribir, es decir, personas excluidas al derecho de la educación; solo en el departamento de Sonsonate se cuenta con un índice de analfabetismo del 20 %, lo que equivale a una población de 56.921 personas analfabetas (Mined, 2010).

Según el perfil de los pueblos indígenas en El Salvador (BM, 2003), el acceso por parte de los pueblos indígenas a la educación se ve influenciado por ciertas limitantes que les impiden desarrollarse académicamente y en ámbitos sociales, dentro de las cuales se pueden mencionar las siguientes:

- ✓ Las condiciones económicas.
- ✓ La situación de discriminación.
- ✓ Falta de personal y espacios físicos en las escuelas.
- ✓ Falta de un sistema educativo culturalmente adecuado.
- ✓ No se cuenta con una metodología ni con materiales adecuados para el desarrollo de una educación intercultural.
- ✓ Temor de parte de los pueblos indígenas frente a los intentos de ayuda externa y a los compromisos que esta pueda implicar. Esto debido a la manipulación, represión y al despojo que han sido sometidos a lo largo de la historia.
- ✓ Inadecuación del calendario escolar a los períodos de siembra y cosecha.
- ✓ Considerables distancias entre las viviendas y las escuelas.

En el actual sistema educativo de El Salvador, aún no se han diseñado programas de enseñanza dirigidos a pueblos indígenas. Entre las luchas de las organizaciones indígenas está el rescate y la recuperación de la cultura náhuat. "Estamos en la lucha por la sobrevivencia de nuestros pueblos. Queremos que las próximas generaciones no

desconozcan sus raíces ancestrales”, declaró Bernal (2016), miembro del CCNIS.

Para salvaguardar, rescatar y contribuir en la conservación de las culturas que quedan en el país, se requiere que en el presente se propicie una educación integral e innovadora que no solo informe y transmita, sino que forme, renueve; que no sea contemplativa, sino ejecutante y que permita tomar conciencia de la realidad de su tiempo y de su medio. Una educación que respete sus propias religiones, cosmovisión y costumbres (Cadpi, 2012).

Métodos

La población de estudio para la obtención de la información estuvo compuesta por 5 personas, entre ellas un representante de un centro educativo, un estudiante y 3 habitantes de la zona que fuesen parte de los pueblos indígenas, y otros miembros de la comunidad, para obtener información que sustentara el desarrollo del documento mediante un conjunto de estrategias, técnicas e instrumentos que permitieran la obtención de explicaciones veraces acerca de los hechos sociales que se pretendían analizar.

Se utilizó como base el método cualitativo, el cual surgió de la necesidad de afrontar la complejidad de los problemas de investigación planteados, que subrayan las acciones de observación, el razonamiento inductivo y el descubrimiento de nuevos conceptos, y la necesidad de enfocarlos holísticamente de forma integral, describiendo minuciosamente cada situación que se nos presentó en dicha la investigación, tomando en cuenta que este método suministró datos descriptivos de aquellos aspectos impalpables de la vida y del comportamiento del ser humano, así como de sus creencias y actitudes.

Las técnicas e instrumentos de recolección de datos fueron los siguientes:

Entrevista. Se buscó tener interacción y una buena comunicación con los sujetos investigados mediante una entrevista planificada a informantes claves, tanto de la población indígena como de los ladinos, para profundizar en la percepción sobre el derecho a la educación y la situación real. En las 4 entrevistas realizadas nos dieron su opinión sobre el desarrollo del derecho a la educación en los pueblos originarios en el siglo XXI del municipio de Nahuizalco,

ayudando a identificar si el derecho se estaba cumpliendo o desarrollando de forma eficaz para los pobladores.

Visitas de campo. Se visitó el lugar, se hicieron recorridos aplicando la observación; registro fotográfico y se entabló conversación con informantes claves con quienes se aplicaron las entrevistas.

Observación etnográfica. Con el propósito de recolectar información a través de las costumbres y tradiciones, como forma de aporte a nuestra investigación, esto también nos ayudó a poder observar su forma de vida y cómo se relacionan entre ellos, cómo viven los pobladores indígenas y cuáles son sus condiciones de vida, mediante una relación directa con los habitantes pertenecientes a dichos grupos y estudiando su interacción con el medio, así como intentando interpretar el desarrollo que estos pueblos han tenido en cuanto al derecho de acceso a la educación.

Resultados

De acuerdo con las respuestas obtenidas y en relación con las preguntas enfocadas al acceso a la educación de los pueblos indígenas en el municipio de Nahuizalco, se tienen las relacionadas con el interés por parte del Mined en materia educativa para los pueblos indígenas del municipio de Nahuizalco. Al respecto algunos entrevistados (docente y estudiantes) afirmaron no haber observado interés alguno por parte del Mined en el desarrollo de la educación en los pobladores indígenas, opinando que hay cantones en el municipio en los que hay escuelas, pero que necesitan ser más equipadas con otras modalidades, como la integración de la cultura indígena, la educación básica y los bachilleratos más completos, no limitados a las opciones General y Técnico Vocacional Administrativo Contable, tanto en los cantones como en el propio centro de Nahuizalco, ya que la juventud se ve obligada a salir del municipio para buscar superarse.

En cuanto al papel que debe tomar el Estado para fomentar el desarrollo del derecho a la educación en los pobladores indígenas del municipio de Nahuizalco, los entrevistados están de acuerdo con que el Estado sí debe tomar medidas adecuadas y velar por que el derecho a la educación de los pobladores indígenas sea eficaz.

Se exploró sobre los mecanismos que implementan las instituciones de la zona para la integración de la población

indígena y si estas toman en cuenta las condiciones socioeconómicas en las que se encuentran dichos habitantes, que expresaron que no había un mecanismo donde los pobladores indígenas puedan ser integrados en las labores estudiantiles, es decir, que no se les facilita por sus recursos socioeconómicos, incluyendo que ante la necesidad de sobrevivir ellos prefieren salir a trabajar que ir a la escuela; y para algunos jóvenes existen oportunidades en cursos que integran a la población indígena, para que esta pueda superarse, con poca capacidad para la cantidad de jóvenes de las comunidades.

Sobre la asistencia de los niños y jóvenes de origen indígena a los centros educativos de la zona, mencionan que en la actualidad existen muchas limitantes que impiden que la población indígena se desarrolle académicamente. Los siguientes son sus comentarios.

No, en lo absoluto. Esto depende de a qué distancia se encuentren estas personas; por ejemplo, hay jóvenes en cantones ubicados a kilómetros de distancia de una escuela y necesitan caminar kilómetros para llegar a dicha institución educativa (Prudencio Cruz)

A veces sí, pero depende de la situación económica en la que se encuentre cada una de las familias (Teodora Cruz)

Yo pienso que no, porque por lo general escuelas accesibles ya no hay muchas, y las que hay, a nuestros hijos les quedan muy lejos (Ana Cecilia García)

Sobre la idea de que la educación es un derecho de los pobladores indígenas y la importancia que tiene, estos respondieron que el derecho a la educación es el más importante para la población, pero que existen muchas limitantes para gozar de él y por lo tanto no todos logran tener acceso a la educación y lo refieren a los escasos recursos económicos de las familias, o sea la condición de pobreza de los pueblos indígenas.

Claro que es un derecho fundamental, solamente que a muchos no se les brinda de la misma manera (Prudencio Cruz)

La educación debe formar parte de toda persona, pero hoy en día a muchos pobladores

se nos dificulta poder gozar del derecho como tal (Teodora Cruz)

Se reconoce que la educación es un derecho, pero que no hay iguales oportunidades para todos los niños, las niñas y los adolescentes de las familias indígenas que están en edad escolar, por diferentes obstáculos, mayores para las familias más pobres, por lo cual algunos tienen acceso y otros no. "La educación como 'derecho' no es favorable para todos por igual, ya que no todos pueden gozar de ella, porque hay muchas cosas que se oponen para aquellos que poseen bajos recursos." (Ana Cecilia García)

Sobre las instituciones gubernamentales y su accionar para mejorar el desarrollo académico de los pobladores indígenas, los entrevistados plantean que se debe mejorar muchos aspectos en materia de educación para los pobladores indígenas. Don Prudencio Cruz hace referencia a la integración no solo de la educación formal, sino de la cultura indígena en la educación que reciben los niños y las niñas, además de dar la oportunidad de tener un aprendizaje significativo:

Lo primero que deberían hacer es facilitar el acceso a la educación en los pueblos, creando instituciones que integren a la cultura indígena, y a su vez incentivar la exigencia y el compromiso e implementar métodos para que el alumno aproveche la oportunidad que tiene para estudiar, y no aprovecharse inadecuadamente de los derechos que hoy en día existen para el joven estudiante (Prudencio Cruz).

En la misma línea de pensamiento, doña Teodora Cruz, aporta su opinión respecto a facilitar el acceso y promover la integración de la cultura indígena en el sistema de educación formal: "Hay que facilitar el acceso de la población indígena a los centros educativos, y promover en estos la integración de la cultura indígena".

Los entrevistados consideran que la educación necesita ser más equitativa, incluyendo una oferta de servicios educativos en las zonas geográficas donde no hay, y por eso los niños deben desplazarse a otros cantones o hasta la ciudad desde el área rural, afrontando el problema de la criminalidad. Tomando en cuenta la pobreza de las familias de la zona, también se deberían dar condiciones de accesibilidad

económica, pues lo que les dan en este momento no les resuelve el problema completamente, pero se les ayuda con zapatos, uniformes, útiles y refrigerio.

Todas esas organizaciones deberían velar por una educación más equitativa, en donde se brinde lo necesario para cada uno. Tomar la iniciativa para la creación de centro educativos en donde no los hay y a su vez que cumplan con la accesibilidad económica para los pobladores indígenas (Ana Cecilia García).

Discusión

A pesar de la lucha que han tenido los pobladores indígenas del municipio de Nahuizalco, en el departamento de Sonsonate, por su derecho a la educación, todavía no se satisface con eficacia. Y aunque las organizaciones gubernamentales han tomado cartas en el asunto, mediante la creación de comisiones educativas y centros escolares, estos no siempre atienden las necesidades de la población indígena.

La educación en el El Salvador, según la Constitución de la República, es un derecho del que todos pueden gozar, pero esta disposición legal en la práctica no se cumple y muchas veces excluye a algunos niños, niñas y adolescentes miembros de los pueblos originarios.

Las poblaciones indígenas necesitan oportunidades de acceso a la educación formal; y en la práctica la mayoría se ve limitada por diferentes factores socioeconómicos que les impiden acceder a un centro educativo, y la mayoría de estos no cuentan con aspectos que integren la cultura indígena.

Se observa la situación que se encuentran experimentando los pobladores indígenas, a quienes el acceso a uno de los derechos más importantes para su desarrollo se les limita cada vez más debido a diversos factores, tanto propios de las familias como de la sociedad misma. Es evidente la disparidad en materia educativa entre la población indígena y la población en general. Según los indígenas, no se toman en cuenta sus necesidades como ciudadanos de este país, y no se ha integrado la cultura indígena en ámbitos educativos y a su vez el reconocimiento de la población sobre la mínima atención por parte del Estado en el acceso de los pueblos indígenas en su derecho a la educación.

La población indígena de Nahuizalco aún no goza plenamente de su derecho a la educación, ya que, aparte de que no es muy accesible, existen factores que limitan a los pobladores en la búsqueda de alternativas para superarse, como la violencia ocasionada por los diferentes grupos delictivos, pues estos prohíben el paso en ciertas zonas, ocasionando que a los jóvenes no les sea posible asistir a alguna institución educativa. Otro factor que interfiere en esta problemática es que los habitantes tienden a pensar que el estudio es un gasto de dinero en vano debido a que hay mucho profesional sin un trabajo estable y que sea acorde con su preparación, por lo que deciden dedicarse a las labores del hogar y a la agricultura en vez de optar por superarse académicamente.

Referencias

- Delors, J. (2015). *La educación encierra un tesoro*. Santillana. (CCNIS), C. C. (23 de junio de 2003). CCNIS: "Queremos garantizar los derechos de los pueblos indígenas". *El Diario de Hoy*. Recuperado el 3 de mayo de 2017 de <http://www.elsalvador.com/entretenimiento/109032/ccnis-queremos-garantizar-los-derechos-de-los-pueblos-indigenas/>
- Anderson, T.R. (2001). *El Salvador, 1932: los sucesos políticos* (3.a ed., Vol. 10). (J. M. Castellanos, Trad.). San Salvador, El Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos. Recuperado el 6 de junio de 2017.
- Banco Mundial, Unidad Regional de Asistencia Técnica (RUTA), Ministerio de Educación. Concultura y pueblos indígenas. El Salvador (2003). "Perfil de los pueblos indígenas en El Salvador". Técnico, San Salvador. Recuperado el 25 de mayo de 2017 de <http://documentos.bancomundial.org/curated/es/939901468234885618/pdf/647480PUB0Portugese00PUBLIC0.pdf>
- E. Lemus, J. (23 de junio de 2014). "Los pueblos salvadoreños indígenas siempre han existido". *elfaro.net*. Recuperado el 2017 de https://elfaro.net/es/201406/el_agora/15560/Los-pueblos-salvadore%C3%B1os-ind%C3%ADgenas-siempre-han-existido.htm
- Marroquín, D. (02 de marzo de 2017). "Autoridades reportan reducción de homicidios en primeros meses de 2017". *El Diario de Hoy*. Recuperado el 25 de mayo de 2017 de <http://www.elsalvador.com/noticias/nacional/318282/autoridades-reportan-reduccion-de-homicidios-en-primeros-meses-de-2017/>

Mata, M., & Martínez, Julio (3 de abril de 2010). Movimientos-sociales-indigenas-y-campesinos-resumen.

Ministerio de Salud (2009). "Política Nacional de Salud Construyendo la Esperanza". Ministerio de Salud, San Salvador. San Salvador. Recuperado el 3 de noviembre de 2016.

Naciones Unidas (2016). "El derecho de los pueblos indígenas a la educación". Nueva York: ONU. Obtenido de http://www.un.org/es/events/indigenousday/2016/pdf/spanish_backgrounder.pdf

STPP y Minec-Digestyc (2015). *Medición multidimensional de la pobreza. El Salvador*. San Salvador: Secretaría Técnica

ca y de Planificación de la Presidencia y Ministerio de Economía, a través de la Dirección General de Estadística y Censos. San Salvador: Secretaría Técnica y de Planificación de la Presidencia y Ministerio de Economía a través de la Dirección General de Estadística y Censos. Recuperado en 2016 de <http://www.secretariatecnica.gob.sv/wp-content/uploads/2015/10/Medici%C3%B3n-Multidimensional-de-la-Pobreza-El-Salvador.pdf>

UCA (16 de junio de 2014). "Un paso histórico". *Noticias UCA*. Obtenido de <http://www.uca.edu.sv/noticias/texto-3004>

Categorizando el patrimonio salvadoreño. Una breve aproximación*

Categorizing the salvadorean heritage. A brief approximation*

Sofía Albayero
Arqueóloga
sofiaalbayero@gmail.com

<http://hdl.handle.net/11298/410>

Recibido: 21/07/17 - Aceptado: 20/10/17

(*Este texto fue elaborado como documento base para el desarrollo del seminario "Un vistazo a nuestro patrimonio cultural", dictado por la autora a estudiantes de la asignatura de Realidad Nacional en el ciclo 1/2017, el día 25 de febrero de 2017 en las instalaciones de la Universidad Tecnológica de El Salvador.)

(*This text was prepared as a base document for the development of the seminar "A look at our cultural heritage," as presented by the author to the students in the subject course of National Reality during the Spring Semester- 2017. The lecture took place on February 25, 2017, at the campus of Universidad Tecnológica de El Salvador.)

Resumen

El presente documento muestra una aproximación teórica de la categorización del patrimonio salvadoreño en sus dos vertientes: natural y cultural; y dentro de estas están los tipos de patrimonio inmaterial o intangible, y material o tangible. En cuanto a este último, incluye los subtipos de inmueble y mueble, con sus correspondientes categorías. El patrimonio salvadoreño es el testimonio de la cultura, se dimensiona en la globalidad del territorio y en las diferentes manifestaciones que evoca el patrimonio, para configurar el sentido de pertenencia y las identidades de los habitantes de El Salvador.

Palabras clave

Patrimonio cultural – El Salvador; Identidad cultural – El Salvador; Historia – El Salvador; Historia natural – El Salvador

Abstract

This document introduces a theoretical approximation to the classification of the Salvadorean heritage in its two lines: natural and cultural. Within them, two types can be found: intangible heritage, and tangible material, respectively. In regards to the latter, this includes the subcategories of movable and immovable properties, with its corresponding categories. The Salvadorean heritage is the testimony of its culture; without its full development, as reflected in the totality of the territory, one cannot totally evoke the sense of belonging and the identities of those living in El Salvador.

Keywords

Cultural Heritage – El Salvador; Cultural identity - El Salvador; History – El Salvador; Natural history – El Salvador

Introducción

"El patrimonio no es solamente sede de la memoria de la cultura de ayer, sino también el laboratorio donde se inventa el mañana" (Koichiro Matsuura,² en Velasco Quintana, 2016).

En este texto, se procura establecer y aplicar conocimientos teóricos en relación con las diferentes categorías,

importancia del patrimonio cultural de El Salvador y su representación identitaria en la proyección de ser salvadoreña o salvadoreño.

Punto de conexión de eso que llamamos cultura

Hoy por hoy, en cualquier medio se halla un sinnúmero de definiciones de cultura, incluso desde diversos abordajes o puntos de vista, pero para el estudio del patrimonio cultural

¹ Licenciada en Arqueología y docente Universidad Tecnológica de El Salvador.

² Exdirector general de la Unesco.

interesan especialmente las que se plantean desde la antropología (García Cuetos, 2012).

Es así que, antropológicamente, la cultura es entendida como la forma particular de vida de un pueblo o de un período, los modelos o patrones explícitos o implícitos (García Cuetos, 2012). [Ver figura 1.]

Esencialmente, la cultura es un complejo compuesto por conocimientos, creencias, manifestaciones artísticas, costumbres, prácticas, códigos, normas y reglas de la manera de ser, vestimenta, religión, rituales, normas de comportamiento y sistemas de creencias, y cualquier hábito

adquirido por los seres humanos como miembros activos de la sociedad (Kottak, 2011; García Cuetos, 2012).

Al mismo tiempo, la cultura es toda la información y las habilidades que poseen los seres humanos y que les permiten integrarse en una sociedad o colectivo (García Cuetos, 2012). Esta premisa marca el punto de partida para el abordaje del patrimonio, por el íntimo vínculo que ambos conceptos presentan, ya que se puede aseverar que este (el patrimonio) es producto de la cultura.

En la figura 1 se puede ver cómo se exterioriza la creación patrimonial. Mapa conceptual de elaboración propia, a partir de lo propuesto por Kottak (2011).

Figura 1. Cualidades específicas asignadas al concepto de cultura. [Elaboración propia con base en el planteamiento de Kottak (2011), complementado con el concepto de Geertz expuesto en Barfield (2000)]



Lo material y lo inmaterial en la representación de la cultura

De forma genérica se puede razonar que, como parte del complejo cultural, se consideran los utensilios para comer, la forma de vestir, las expresiones arquitectónicas y los implementos utilizados para cazar o para arar la tierra como productos culturales, que son características de sus productores (Centurión Hidalgo, Espinoza Moreno, Poot Matu, & Cázares Camero, 2003; (Puga, Peschard, & Castro Martín, 2003).

Desde luego, la cultura abarca una escala extensa y variada de elementos de la vida y de la interacción humana, que representan tanto a la existencia material (artefactos para

comer, desarrollo tecnológico, medios de comunicación, etc.) como a la no material (religión, valores, costumbres, ideologías, etc.). (Soliz Tito, Marca Cáceres, & Navia, 2007.)

En suma, el concepto de *cultura* se refiere a los valores que los miembros de un grupo social dado comparten, a las normas que acatan y a los bienes materiales que crean y poseen (Puga, Peschard, & Castro Martín, 2003).

Por consiguiente, se le llama *cultura material* a todos los objetos tangibles producidos por miembros de una cultura en particular (Barfield, 2000); y varían según la utilidad que tuvieron en su momento, ya sea doméstica o ritual, militar o funeraria, para solventar necesidades de orden económico, técnico, social, político, religioso o estético, lo que es posible

determinar por las características particulares que cada objeto presente.

Figura 2. El objeto y su función (Cruz, 2001)



Efectivamente, cada objeto es un documento portador de información o el mensaje producto de una serie de acciones intencionadas, o modos de huellas de la actividad humana, como el uso al que fue destinado, la materia con la que está elaborado, su forma, su decoración, entre muchos otros aspectos (Cruz, 2001).

La cultura material se divide en varias formas fundamentales para fechar la época de sus productores (Sugiura, 2005; Ballart, 2007; Pérex Agorreta, 2013), que a continuación se detallan brevemente.

Artefacto: todo objeto utilitario al servicio y para la comodidad del ser humano (ver figura 2), producto del raciocinio, conocimiento e inventiva humanos, resultado de una tecnología que expresa el nivel de vida, el dominio y manejo de los recursos humanos y materiales de una sociedad (Pérez de Micou, 2006; Renfrew & Bahn, 2007; Cruz & Garnica, 2001). Si el artefacto es para la solución de una necesidad,

este objetivo lo convierte en utilitario, evidenciando la particularidad de los humanos en los órdenes fisiológicos y sociales como respuesta a las condiciones que motivaron su invención dentro del sistema productivo del momento (Renfrew & Bahn, 2007).

Ecofacto: elementos de origen vegetal o animal asociados con los artefactos, tales como restos de tallos, hojas, semillas, entre otros, ya sean cocidos o no, así como el polen y las partes de animales (Pérez de Micou, 2006; Manzanilla, 2011; Pérex Agorreta, 2013).

Biofacto: capacidad de manipulación genética y domesticación primigenia de algunas plantas y animales, respectivamente, para la satisfacción de necesidades de las sociedades pasadas, como la alimentación y la vestimenta; como ejemplos puntuales, el caso de la milpa: la selección de las semillas, para la próxima cosecha, y la transformación de fibras vegetales en tejidos, para la vestimenta (Simondon, 2007; Ballart, 2007; Telesca, 2010).

Por su parte, la cultura inmaterial es todo aquello ideofacto o simbólico, como las normas, valores, costumbres, tradiciones y los usos que se hace de los artefactos (Bueno, Baba & Santos, 2003).

Evidentemente, la diferencia entre la cultura material y la inmaterial es imperceptible y en una relación dialéctica, pues en las culturas se da la integración tanto de lo material como de lo inmaterial; no puede existir una sin la otra. Precisamente, la primera se vincula con la adaptabilidad humana y una lógica utilitaria, y segunda se relaciona con el signo y la lógica de su significado (Fernández Poncela, 2000; Bueno, Baba & Santos, 2003).

El concepto de patrimonio y sus formas

El término *patrimonio* proviene del vocablo latino *patrimonium* o *patermonium*; de *pater*, padre, aquello que el padre deja a su hijo. (Korstanje, 2007).

El concepto de patrimonio es moderno y se entiende como el conjunto de bienes heredados de los antepasados; y además, su sentido radica en la propiedad de un individuo o familia. Generalmente se refiere a bienes y costumbres que se transmiten porque se reconoce en ellos un valor, a los que se les atribuye una propiedad colectiva (García Cuetos, 2012).

A lo largo del tiempo, y especialmente en el siglo XX, el concepto de patrimonio como herencia colectiva evolucionó. Debido a ello es que puede indicarse que, más que un conjunto de bienes, es una construcción social, debido a que es la sociedad misma la que lo reconoce como tal (García Cuetos, 2012). Desde la perspectiva jurídica, tradicionalmente se ha definido como el conjunto de derechos y obligaciones de una persona cuantificables en dinero (Rodríguez, Somarriva Undurraga, & Vodanovic H., 1998) (Alessandri Rodríguez, Somarriva Undurraga & Vodanovic, 1998).

De momento, desde la perspectiva de las ciencias económicas y empresariales, se entiende al patrimonio como el

valor residual de los activos del ente económico después de deducir todos los pasivos, y agrupa el conjunto de cuentas que representa el valor remanente de comparar el activo menos el pasivo, producto de los recursos netos del ente económico que han sido suministrados por el propietario de los mismos, ya sea directamente o como consecuencia del giro ordinario de sus negocios (Sinisterra, Polanco y Henao, 2005, pág. 310; citado por Mora Roa, Montes Salazar & Mejía Soto, 2011).

Mientras que por el turismo es considerado como “la relación entre la materia prima (atractivos turísticos), la planta turística (aparato productivo), la infraestructura (dotación de apoyo al aparato productivo) y la superestructura (subsistema organizacional y recursos humanos disponibles para operar el sistema)” (Quezada Castro, 2010). Es decir, que es entendido aquí como elementos transaccionales, tanto de forma mediata como inmediata, para la obtención de divisas.

Por su parte, desde la Psicología se plantea que el concepto de patrimonio es una convención social, por consiguiente, hay un vínculo afectivo o cierto grado de subjetividades impregnadas por el productor y por el heredero, en pocas palabras, se le tiene aprecio a lo que se ha legado a la siguiente generación, manteniéndose en el tiempo la figura identitaria del que lo legó (Marín Cepeda, 2013).

El patrimonio no está solo constituido por aquellos objetos del pasado que cuentan con un reconocimiento oficial, sino por todo aquello que remite a la propia identidad colectiva como grupo cultural en particular, distinguiéndose así del resto de grupos.

Categorizaciones del patrimonio salvadoreño.

El patrimonio, en sentido profundo, es el conjunto de objetos materiales e inmateriales, pasados y presentes, que definen a un pueblo: lenguaje, literatura, música, tradiciones, artesanía, bellas artes, danza, gastronomía, indumentaria, manifestaciones religiosas y, por supuesto, la historia y sus restos materiales, conformando todo complejo expuesto en el texto de Kottak (2011). A partir de la proposición anterior, se puede establecer que el patrimonio presenta una variedad de categorías, que se muestran en la siguiente figura (ver figura 3).

En primera instancia, obsérvese que el patrimonio se divide en dos grandes vertientes: patrimonio natural y patrimonio cultural, que a su vez, en segunda instancia, se dividen en intangible (inmaterial) y tangible (material) y este en bienes inmuebles y muebles.

El patrimonio natural es entendido como el conjunto de acervos que la naturaleza misma ha producido y que no hay en ellos ninguna intervención humana. A este grupo pertenecen los siguientes elementos:

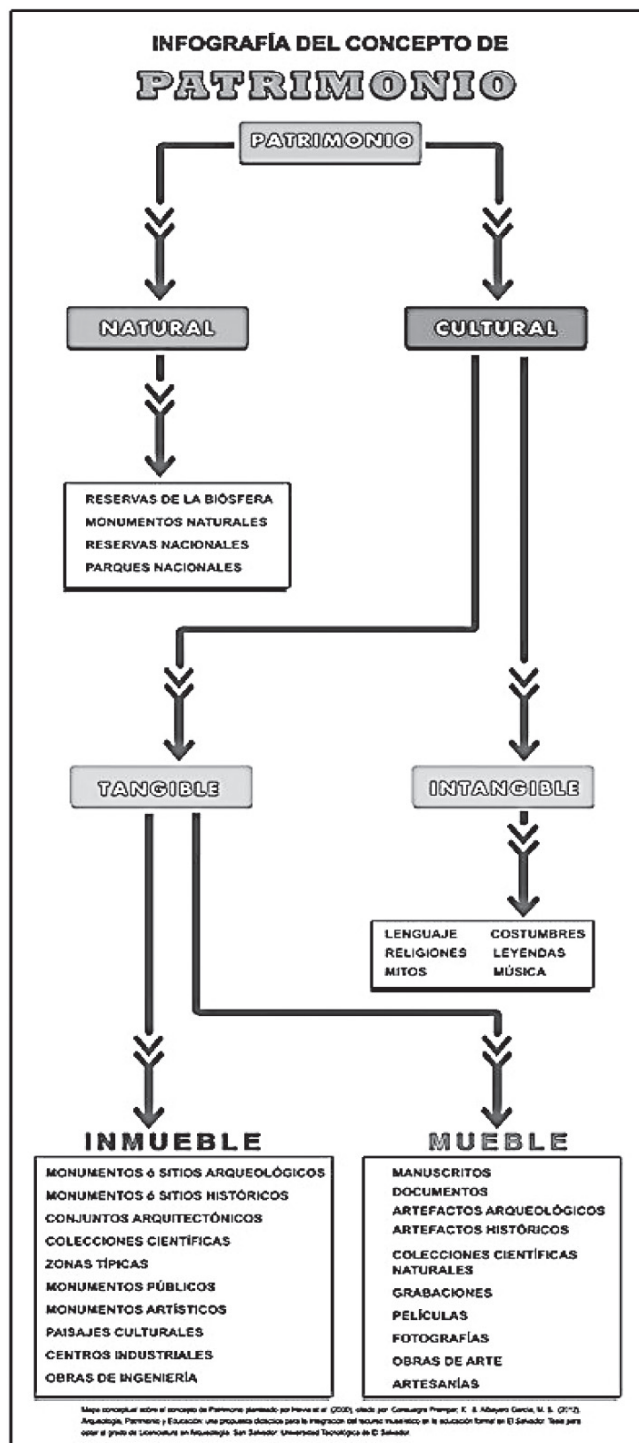
Los monumentos naturales constituidos por formaciones físicas y biológicas, o por grupos de esas formaciones, que tengan un valor universal excepcional desde el punto de vista estético o científico.

Las formaciones geológicas y fisiográficas y las zonas estrictamente delimitadas que constituyan el hábitat de especies, animales y vegetales, amenazadas, que tengan un valor universal excepcional desde el punto de vista estético o científico.

Los lugares naturales, o las zonas naturales estrictamente delimitadas, que tengan un valor universal excepcional desde el punto de vista de la ciencia, de la conservación o de la belleza natural (Unesco, 1972).³

³ La Convención para la Protección del Patrimonio Mundial Cultural y Natural fue adoptada por la Conferencia General de la Unesco en su XVII reunión realizada en París el 16 de noviembre de 1972. Dicha convención surgió por la necesidad de identificar parte de los bienes inestimables e irremplazables de las naciones. A partir de entonces ha sido ratificada por 191 países, siendo uno de ellos El Salvador, el 8 de octubre de 1991, con un bien patrimonial cultural y tres bienes naturales inscritos.

Figura 3. Categorías del patrimonio. [Infografía elaborada con base en el mapa conceptual sobre el patrimonio propuesto por Hevia et al (2000), citados por Consuegra & Albayero (2012).]



En tal sentido, patrimonio natural de El Salvador se puede presentar en el siguiente orden:

- Reservas de la biosfera
- Monumentos naturales
- Reservas nacionales
- Parques nacionales
- Sitios Ramsar⁴

De acuerdo con la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial (Unesco, 2016), este patrimonio se manifiesta, en particular, en los ámbitos siguientes:

- a. Tradiciones y expresiones orales, incluido el idioma como vehículo del patrimonio cultural inmaterial.
- b. Artes del espectáculo.
- c. Usos sociales, rituales y actos festivos.
- d. Conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo.
- e. Técnicas artesanales tradicionales.
- f. Ideofactos.

Entre otros elementos culturales. Con base en lo anterior, patrimonio cultural de El Salvador se puede presentar en el orden que se muestra a continuación:

- Lenguaje
- Leyendas
- Costumbres
- Mitos
- Religiones
- Música

Particularmente, se puede plantear que el patrimonio cultural tangible (material) es la expresión de la cultura a través de grandes realizaciones materiales o como una proeza técnica, y está constituido tanto por bienes muebles como por inmuebles (Galaz-Mandakovic Fernández, 2011). Entre ellos cabe apuntar, además, las obras de arte, libros manuscritos, documentos, grabaciones, fotografías, películas, documentos audiovisuales, artesanías, entre muchos otros objetos (Galaz-Mandakovic Fernández, 2011) de todas las categorías. Este patrimonio es el más abundante en comparación con las demás categorías.

⁴ “Convención relativa a los humedales de importancia internacional, especialmente como hábitat de aves acuáticas. Es un tratado intergubernamental firmado en la ciudad de Ramsar (Irán) en 1971, en el que la Unesco es el organismo depositario de la Convención” (Fundación Hogares Juveniles Campesinos, 2006, p. 82).

Consecutivamente, se entiende que el patrimonio cultural inmueble son todas aquellas obras o producciones humanas que, en efecto, no se pueden trasladar de un lugar a otro debido a que, por lo general, son estructuras o porque presentan una fuerte relación con el terrero donde se encuentran ubicadas (Galaz-Mandakovic Fernández, 2011).

A continuación, se proponen los elementos para El Salvador en el siguiente orden:

Patrimonio cultural tangible	
Mueble	Inmueble
* Manuscritos	§ Monumentos o sitios
* Documentos	arqueológicos
* Artefactos históricos	§ Monumentos o sitios históricos
* Colecciones científicas	§ Conjuntos arquitectónicos
* Naturales	§ Colecciones científicas
* Grabaciones	§ Zonas típicas
* Películas	§ Monumentos públicos
* Fotografías	§ Monumentos artísticos
* Obras de arte	§ Paisajes culturales
* Artesanía	§ Centros industriales y obras de ingeniería (patrimonio industrial)

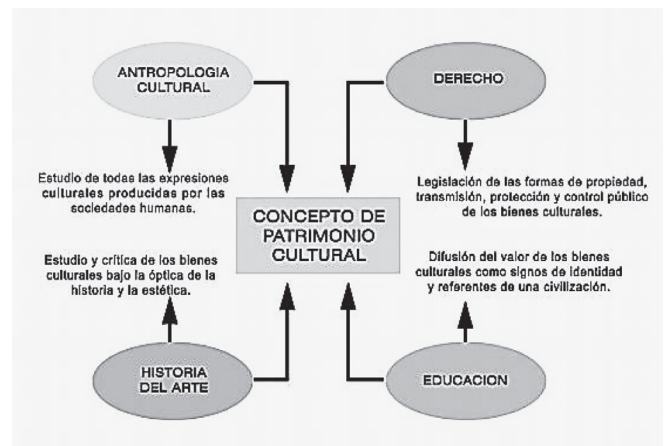
Adicionalmente, pero siempre en el parámetro del patrimonio cultural, se exaltan dos tipos de patrimonio por sus características notables. En primer lugar, se encuentra el patrimonio etnológico, que al igual que el natural y el cultural son una construcción social es producida históricamente, implicando una selección de la realidad de un determinado momento de la vida diaria de una comunidad muy singular.

Desde el punto de vista antropológico, la singularidad de dicho grupo se refiere a las formas de vida y los sistemas ideológicos y de sus creencias en toda su complejidad pasada y presente, siendo la parte medular de este patrimonio el conocimiento a partir del testimonio de sus herederos. En consecuencia, la importancia contundente surge de la

investigación, conservación, difusión y restitución como tratamiento antropológico del patrimonio de forma integral por parte de los estudiosos de la cultura (Moure Romanillo & Bar Cendón, 1995).

En segundo lugar, y no menos importante, por encontrarse vinculado estrechamente con el patrimonio etnológico, se halla el patrimonio viviente. Este patrimonio se refiere al hecho de que, las personas están dotadas de un espíritu creador, que es su capacidad distintiva, la que los diferencia de los otros organismos vivos. Ese es el milagro de la vida humana. Por lo que es importante destacar que las distintas expresiones, manifestaciones y creaciones, como la música, la danza, la lengua, los ritos no existen físicamente y son los elementos intangibles tradicionales utilizados por quienes protegen y preservan el patrimonio cultural material, considerándose en virtud las técnicas para reparar instrumentos musicales tradicionales, o para trabajar sillares en monumentos antiguos, o para consolidar y restaurar techos con métodos y utensilios tradicionales, entre otros. Por ello, la Unesco considera a dichas personas como "Tesoros Humanos Vivientes", puesto que encarnan y poseen en su grado más alto las habilidades y técnicas necesarias para la producción de los aspectos seleccionados de la vida cultural de un pueblo y para la existencia continua de su patrimonio cultural material (Albayero, 2016).

Figura 4. Abordaje del concepto desde diferentes disciplinas del conocimiento. Propuesto por Lull Peñalba (2005), citado por Consuegra & Albayero (2012), citado por Consuegra & Albayero (2012).



En tercer lugar, y también en el mismo nivel de importancia que todas las categorías del patrimonio, se encuentra el patrimonio mundial, forjado como un patrimonio con valor universal, tanto en la vertiente natural como en la cultural. Los sitios con esta categoría son los lugares que no solamente les pertenecen a los territorios en los que se sitúan, sino que a todos los pueblos del planeta; y el principal criterio que deben cumplir los territorios y sitios es el de Valor Universal Excepcional desde el punto de vista de la historia, del arte o de la ciencia, tanto para la vertiente natural como para la cultural.

La salvaguardia y la protección permanente de estos lugares excepcionales es de vital importancia para el conjunto de la comunidad internacional, por ello se ha creado un comité, que es el que define los criterios de inscripción de los bienes en la Lista del Patrimonio Mundial (Albayero, 2016).

Finalmente, y no menos importante, el patrimonio nacional, concebido como el conjunto de los valores asignados para un momento determinados de los recursos disponibles de un país, que se utilizan para la vida económica y la integración de las vertientes del patrimonio natural y el patrimonio cultural, de allí la importancia de su carácter jurídico.

Jurídicamente, el patrimonio se encuentra integrado por los siguientes cimientos (Querol, 2010):

- a. Su composición como conjunto unitario de derechos y de obligaciones: entendida como la regulación mediante la Ley Especial de Protección al Patrimonio Cultural de El Salvador, lo que se puede observar un poco más detallado en la figura 4, el abordaje del concepto desde diferentes disciplinas del conocimiento.
- b. Su significación económica y pecuniaria, ya que solo las relaciones jurídicas de carácter pecuniario (derechos reales, derechos de crédito), forman el contenido del patrimonio. En el patrimonio nacional, su valor es inestimable e irremplazable, lo que quiere decir que si desaparece o sufre daños representaría una pérdida irreparable, ya que, aunque se diga que es para el disfrute del país, también su función es la de interpretar al pasado de forma crítica, para el desarrollo de la sociedad salvadoreña.
- c. Su atribución a un titular como centro de sus relaciones jurídicas. En el caso particular del patrimonio nacional, en

su conjunto de natural y cultural, los titulares en nombre del Estado son, respectivamente, los del Ministerio de Medio Ambiente y Recursos Naturales y de la Secretaría de Cultura de la Presidencia los que deben garantizar la protección y salvaguarda del patrimonio *per se*.

El patrimonio como fuente de las identidades

Los países tienen leyes para calificar como patrimonio nacional, bajo ciertas condiciones, a determinados objetos y no a otros, que se hacen extensivas, no solo a asuntos del pasado que tienen que ver con los muertos, sino también tanto con cuestiones relacionadas con los vivos como con las personas a quienes se les reconoce su calidad de ser patrimonio nacional.

El patrimonio, integralmente, es un patrimonio público recibido del pasado, que se considera en el presente como colectivo; y los límites deben ser interpretados por la comunidad por lo menos para hacer distinción de aquello considerado como patrimonio privado (Pérez García, Hajar Serrano, Gallegos Téllez Rojo, Balderas, & Flores Padilla, 2008).

Si el patrimonio, en su misma definición, aparece como una posesión heredada por sus predecesores y de carácter colectivo, y si sus hipotéticos propietarios (sucesores) no son capaces de identificarlo como propio, ocurre algo inusual que merece ser analizado de la siguiente manera (texto tomado de Albayero, 2016):

Que determinados grupos sociales estén interesados en ocultar esa propiedad de modo que sus legítimos dueños no fueran capaces de identificarla como propia (fenómeno de alienación).

Que haya una discrepancia entre el sentir de la comunidad y lo que los políticos definen como *patrimonio cultural* mediante las leyes. Es probable que se deba a que los políticos interpretan mal o que no tengan la capacitación para desempeñar la función de portavoces y no logren comprender el significado colectivo del bien cultural; y por eso lo desechen.

Que el contenido de los bienes culturales colectivos no tenga o tenga muy poco que ver con lo que los ciudadanos en su conjunto sienten como suyo; que obedeciera a la presión de ciertos grupos de opinión sobre los políticos que

estarían induciéndolos a definir ese patrimonio en función de sus propios intereses.

Que el sistema educativo no esté desempeñando su labor de transmisora de la cultura, y por ende del patrimonio, de forma sistemática y técnica en la formación académica de sus legítimos dueños.

Que para las municipalidades no sea de su interés político e ideológico propiciar programas que legitimen la identidad local.

Que los medios de comunicación masivos, tanto televisivos como escritos, presenten información sobre el patrimonio cultural en forma parcializada y desacertada por desconocimiento intencional o no.

De aquí surge la inquietud de entonces ¿cómo se sabe cuál bien es patrimonial cuál no? Para que obtenga este carácter patrimonial debe ser activado socialmente por el consenso de la sociedad en su conjunto o de las instituciones locales.

Como posible solución de qué es y qué no es patrimonial. García Canclini (1999) apunta que son las clases dominantes, en la construcción y apropiación del patrimonio, las que establecen una jerarquía de los capitales culturales. Por ejemplo, vale más el arte que las artesanías; la medicina científica que la popular; la cultura escrita que la oral.

De tal manera que el patrimonio se vuelve un espacio de contienda económica, política y simbólica, en donde se circunscribe la acción de los siguientes tres agentes que deciden la patrimonialización de los bienes identitarios de un lugar, como se explica seguidamente.

El sector privado. Se basa en el acaparamiento económico, reproducción de la fuerza de trabajo y muy frecuentemente explota el patrimonio en forma indiscriminada.

El Estado. Presenta una actuación contradictoria frente al patrimonio. Por un lado, lo valora y promueve como elemento integrador de la nacionalidad, y por otro, al mismo tiempo tiende a trastocar las realidades locales en idealizaciones político culturales, en símbolos de una identidad nacional en que se disuelven las particularidades (homogenización cultural) y los conflictos.

Los movimientos sociales. Surgen a raíz de la expansión demográfica, la urbanización descontrolada y la depredación

ecológica, para recuperar barrios y edificios, o por mantener habitable el espacio urbano, como es el caso de los centros históricos de las principales ciudades de un país. Es así que las demandas en el uso del patrimonio tienen la forma que toma la interacción entre estos sectores en cada período, según lo argumentado por García Canclini (1999) al respecto.

Al igual que ocurre con todas las manifestaciones socioculturales, la identidad cambia y evoluciona constantemente, y cada nueva generación tiene la posibilidad de recuperar y enriquecer aquellos elementos culturales que se ven amenazados por el fenómeno de la globalización de la cultura, y, además, la identidad guarda relación directa con el patrimonio, cuya existencia permanece arraigada en la mentalidad del pueblo, por lo general expresadas en la ideología de clases, pues ya se dijo en este documento que son estas las que determinan qué hay que patrimonializar (Reynosa Navarro, 2015).

Pero aun a pesar de este pronóstico, la cultura es la memoria social expresada en el patrimonio en sus dos principales vertientes. Justamente, el patrimonio es la expresión máxima de la cultura salvadoreña y es la condición cultural que permite identificarse, caracterizarse y diferenciarse de otras culturas. Permite percibir quiénes y cómo son los salvadoreños y cuál es papel activo de cada integrante en el desarrollo cultural comunitario, implicándose el entorno, la historia y la voluntad creativa de la persona.

La identidad cultural promueve y conserva la historia y el patrimonio cultural, puesto que se actualiza constantemente, ya que el ser humano asiduamente está creando obras trascendentales. Tiene, además, una relación sociocultural decisiva dentro del proceso de desarrollo social.

La identidad florece cuando cada grupo humano se autodefine y, a la vez, es reconocido como tal por los demás grupos. La producción de lo material y lo inmaterial da cuenta de la herencia de los pueblos. Por tanto, la identidad es cultura, y, aunque no llega a todos por igual ni es interpretada de la misma manera por todos, merece empoderamiento social y difusión constante.

Por ello es preciso aseverar que “la identidad exige su esclarecimiento, ya sea de sí mismo o de un ser —otro— que la formule; es un acto de conciencia, pero que expresa una realidad objetiva y subjetiva de carácter histórico más allá de la voluntad del enunciador” (Reynosa Navarro, 2015).

Con la incursión y los impactos de la globalización de forma acelerada, en donde se ha pretendido una uniformidad cultural, a pesar de ello, la pluralidad cultural continua presente reclamando atención y reconocimiento.

Las identidades no se presentan como losetas gigantescas, estas son cambiantes, puesto que el ser humano no asume por mandato divino una única identidad, sino que múltiples; los sujetos tienen la capacidad de discriminarlas, seleccionarlas y adscribirse según las circunstancias en las que aparezcan, ya que son imaginarios pactados y cargados de simbolismos que influyen en la práctica sociocultural. (Valenzuela Arce, 2015).

En la construcción de las identidades, el conflicto y la contradicción son algo inevitable, en el entendido de que estas son dimensiones de los sujetos sociales, por lo que hay presente un discurso oculto de los grupos dominantes sobre los dominados (Martínez, 2004), tal como plantea García Canclini (1999): que una cosa es mejor que otra.

En este sentido, la salvadoreñidad no es ajena a estos debates y discusiones, debido a la historia de negación de las minorías étnicas en El Salvador; por la identidad construida por la cultura dominante de una elite económica que, sin temor a equivocación, ve al patrimonio en sus vertientes como fuente de mercancía y no como elemento que caracteriza a cada habitante del país.

Consideraciones finales

El concepto integral de patrimonio tiene como dimensión la globalidad del territorio y sus habitantes; como objetivo último, la calidad de vida como consecuencia de un desarrollo económico y social sostenible; su metodología es la gestión integral de los recursos patrimoniales a partir de estrategias territoriales.

El patrimonio es el testimonio tangible e intangible de las expresiones de la cultura de un pueblo, ya que son la expresión colectiva de las reivindicaciones y nociones propias de cada grupo humano, en un proceso de elaboración y reelaboración.

El patrimonio de forma integral refleja los sentimientos de pertenencia y arraigo los bienes culturales, que requieren ser protegidos desde una visión completa, dinámica y sistemática, ya que estos no solo son una construcción

social material, sino que son una constante abstracción de la creatividad de sus depositarios y de los herederos que le dan continuidad desde el pasado, en el presente con la mirada en el futuro.

Y, por último, el Estado, en su calidad de titular, junto con cada uno de los habitantes del país son los que deben garantizar el cuidado y protección del patrimonio en sus dos vertientes principales para el disfrute y aprendizaje crítico de las futuras generaciones.

Referencias

- Albayero, S. (2016). Seminario: Patrimonio Cultural de El Salvador. San Salvador: Utec. Recuperado de https://issuu.com/sofiaalbayero/docs/material_seminario_patrimonio_cultu
- Alessandri Rodríguez, A., & Somarriva Undurraga, M. (1998). *Tratado de derecho civil: partes preliminar y general*. Santiago: Editorial Jurídica de Chile.
- Ballart, J. (2007). *El patrimonio histórico y arqueológico, valor y uso*. Barcelona: Editorial Ariel.
- Barfield, T. (2000). *Diccionario de antropología*. México: Siglo XXI editores.
- Bueno, C., & Baba, M. &. (2003). *Nuevas tecnologías y cultura*. Barcelona: Anthropos Editorial.
- Centurión Hidalgo, D.; Espinoza Moreno, J.; Poot Matu, E., & Cázares Camero, J. (2003). "Cultura alimentaria Tradicional de la región Sierra de Tabasco". Villahermosa, Tabasco: Universidad Juárez Autónoma de Tabasco.
- Consuegra, K., & Albayero, M. (2012). "Arqueología, patrimonio y educación: una propuesta didáctica para la integración del recurso museístico en la educación formal en El Salvador". San Salvador: Utec.
- Cruz, J. &. (2001). *Principios de ergonomía*. Santafé de Bogotá: Universidad de Bogotá Jorge Tadeo Lozano.
- Fernández Poncela, A. (2000). *Mujeres, revolución y cambio cultural: transformaciones sociales "versus" modelos culturales persistentes*. Barcelona: Anthropos Editorial.
- Fundación Hogares Juveniles Campesinos (2006). *Manual abecedario ecológico: la más completa guía de términos ambientales*. Bogotá: Editorial San Pablo.
- Galaz-Mandakovic Fernández, D. (2011). *Reivindicación del Patrimonio Tangible de Tocopilla*. Chile: Ediciones Retruécanos Inversos.
- García Cuetos, M. (2012). *El patrimonio cultural: conceptos básicos*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza.

- Korstanje, M. (2007). *Tratado turístico*. España: Enciclopedia y Biblioteca Virtual de las Ciencias Sociales, Económicas y Jurídicas, Facultad de Derecho de la Universidad de Málaga. Recuperado de www.eumed.net/libros/2007c/321/
- Kottak, C. (2011). *Antropología Cultural*. México, D. F.: McGraw-Hill Companies.
- Manzanilla, L. (2011). "Las ciencias y la arqueología". *Ciencias* 104, Octubre-Diciembre, 40-51. <http://www.revistacienciasunam.com/es/112-rev> https://issuu.com/sofiaalbayero/docs/material_seminario_patrimonio_cultu
- Marín Cepeda, S. (2013). "Una nueva geografía patrimonial; la diversidad, la psicología del patrimonio y la educación artística". València: Institut Universitari de Creativitat i Innovacions Educativ. Recuperado de <https://ojs.uv.es/index.php/eari/article/view/2671/2292>
- Martínez, D. (2004). "Identidades culturales y relaciones de poder en las prácticas educativas: construcción de subjetividad y malestar docente". Buenos Aires: Centro de Publicaciones Educativas y Material Didáctico.
- Mora Roa, G.M. (2011). "Contabilidad Internacional y Responsabilidad Social de las Organizaciones". España: Grupo de Investigación eumednet. Recuperado de <http://www.eumed.net/libros-gratis/2011b/949/Concepto%20de%20p>
- Moure Romanillo, A. &. (1995). "De la Montaña a Cantabria: la construcción de una comunidad autónoma". Santander: Universidad de Cantabria.
- Pérex Agorreta, M. (2013). *Métodos y Técnicas de Investigación Histórica I*. Costa Rica: Editorial Uned.
- Pérex Agorreta, M. (2013). *Métodos y Técnicas de Investigación Histórica I*. Costa Rica: Editorial Uned.
- Pérez de Micou, C. (2006). "El modo de hacer las cosas. Artefactos y ecofactos en Arqueología". Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.
- Pérez García, M.; Híjar Serrano, A.; Gallegos Téllez Rojo, J.R.; Balderas, E., & Flores Padilla, G. (2008). *Patrimonio Documental: fondos institucionales*. México, D. F.: Instituto Nacional de Bellas Artes y Literatura.
- Puga, C.; Peschard, J., & Castro Martín, T. (2003). *Hacia la sociología*. Naucalpan, Estado de México: Pearson Educación.
- Quezada Castro, R. (2010). *Elementos de Turismo. Teoría, Clasificación y Actividad*. San José, Costa Rica: Euned.
- Renfrew, C. &. (2007). *Arqueología: teorías, métodos y práctica*. Madrid: Ediciones Akal.
- Reynosa Navarro, E. (2015). *Patrimonio cultural e identidad. Argumentos teóricos*. Perú: GRIN Verlag GmbH. ISBN 978-3-668-06494-2.
- Rodríguez, A.; Somarriva Undurraga, M., & Vodanovic, H.A. (1998). *Tratado de derecho civil: partes preliminar y general*. Santiago: Editorial Jurídica de Chile.
- Sánchez González, M. (2010). *Técnicas docentes y sistemas de evaluación en educación superior*. Madrid: Narcea.
- Simondon, G. (2007). *El modo de existencia de los objetos técnicos*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Soliz Tito, L.; Marca Cáceres, J., & Navia, N. (2007). "Relaciones interculturales, sociopolíticas y productivas en municipios de Santa Cruz y Cochabamba". La Paz: Universidad para la Investigación Estratégica en Bolivia.
- Sugiera, Y. (2005). "Y atrás quedó la ciudad de los dioses: historia de los asentamientos en el Valle de Toluca". México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- Telesca, I. (2010). *Historia del Paraguay*. Asunción: Ediciones Taurus.
- Unesco (1972). "Convención sobre la protección del patrimonio mundial, cultural y natural". París: Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la ciencia y la cultura. Recuperado de: http://whc.unesco.org/archiv_e/conv_ention-es.pdf
- Unesco (2016). "Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial". París: Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la ciencia y la cultura. Recuperado de <http://www.unesco.org/culture/ich/es/convenci%C3%B3n>
- Valenzuela Arce, J. (2015). "Decadencia y auge de las identidades. Cultura nacional, identidad cultural y modernización". Baja California: El Colegio de la Frontera Norte.
- Velasco Quintana, P. p. (2016). "El turismo cultural, ámbito privilegiado para la protección del patrimonio cultural inmaterial. Definición legislativa y límites". *Telos 104. Revista de Pensamiento sobre Comunicación, Tecnología y Sociedad*. Junio-Septiembre 2016. Fundación Telefónica, pp. 98-108.

Conocimiento de la flora y fauna predominante en el sitio prehispánico de San Andrés, valle de Zapotitán, departamento de La Libertad

The prevailing flora and fauna in the prehispanic site of San Andrés, valle de Zapotitán, department of La Libertad

Jenny Elizabeth Menjívar¹
Stephanie Karina Aguilar-Alvarado²
Gabriel Elimelek Lozano-Astorga³
Universidad Tecnológica de El Salvador
jenny.menjivar@mail.utec.edu.sv

<http://hdl.handle.net/11298/411>

Recibido: 20/07/17- Aceptado: 15/10/17

Resumen

En El Salvador existen escasas investigaciones sobre los recursos naturales y el rescate histórico de los diferentes usos de especies de la flora y la fauna que acompañaron la vida de las comunidades en sitios prehispánicos. Los escenarios sin duda han sido modificados a través de la historia. Ante esto surge la gran necesidad de sentar las bases sobre el estudio de la botánica y zoología aplicada a la Arqueología. Es por ello que se ha realizado una consulta bibliográfica sobre el sitio arqueológico San Andrés, a fin de brindar a la población salvadoreña datos interesantes sobre la Arqueobotánica y Arqueozoología. Para obtener información reciente y profundizar sobre la riqueza de este sitio se realizaron viajes de campo y así recabar información de los componentes florísticos y faunísticos de la actualidad y estudiar el museo del sitio para identificar elementos fito y zoomorfos.

Palabras clave

San Andrés – Historia; La Libertad, El Salvador – Historia; Sitios arqueológicos – El Salvador; Historia natural – El Salvador

Abstract

There are few investigations in El Salvador on natural resources and the historical rescue of the different uses of the fauna and flora species accompanying the life of those communities in prehispanic sites. Landscapes have undoubtedly been modified throughout history. Given this, the need arises for a study to lay the foundations on botany and zoology applied to archaeology. This gives way to a bibliographic research on the archaeological site of San Andrés, with the purpose to provide the Salvadorean society with interesting facts on Archaeobotany and Archaeozoology. In order to obtain recent information and deepen on the richness of this site, field trips were programmed so as to gather information on the current floral and animal components and therefore study the museum at the site to identify phytomorphic and zoomorphic elements.

Keywords

San Andrés – History; La Libertad, El Salvador – History; Archaeological sites – El Salvador; Natural history – El Salvador

1 Catedrática de la Licenciatura en Arqueología, docente investigadora y curadora del Herbario Nacional del Museo de Historia Natural de El Salvador.

2 Estudiante e investigadora de la asignatura Botánica y Zoología, Utec.

3 Estudiante e investigador de la asignatura Botánica y Zoología, Utec.

Introducción

La estrecha banda geográfica que bordea la costa del Pacífico, desde El Salvador hasta el golfo de Guanacaste en Costa Rica, actuó como frontera meridional de la Mesoamérica prehispánica. Se trató de una zona altamente poblada por sociedades de diferente signo cultural que recibieron bienes, ideas y personas procedentes de regiones tan lejanas como el centro de México. El oro, el algodón, así como otros tipos de productos tropicales fueron el principal reclamo de estas tierras para el mundo mesoamericano (Rovira, 2006-2008).

Por otra parte, las seis subáreas culturales de Mesoamérica contemplaron la sucesión de diferentes sociedades complejas que se desarrollaron de manera ininterrumpida desde el año 1500 a. C. hasta el 1519 d. C. Los diferentes períodos cronológicos en los que podemos segmentar la historia prehispánica de Mesoamérica son preclásico, clásico y postclásico (Rovira, 2006-2008).

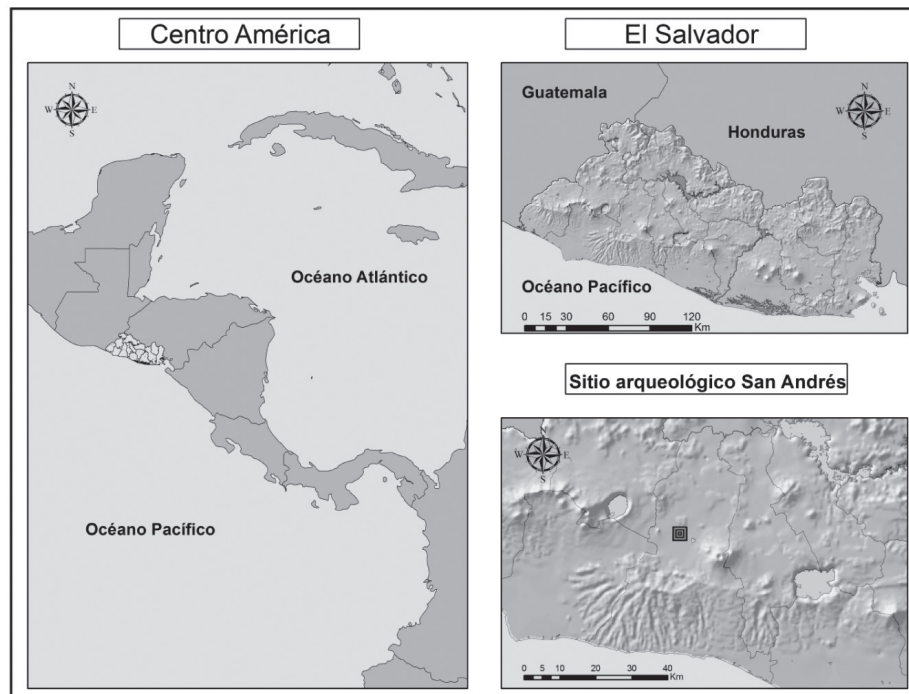
Según Rovira (2006-2008) se han reportado pocos restos arqueobotánicos procedentes de excavaciones en El Salvador. Sheets (1982) menciona un olote carbonizado (*zea mays*) procedente de un contexto en Chalchuapa, correspondiente al preclásico tardío (aprox. 400 a. C.-300 d. C.). Los tallos y hojas de maíz, además de otras gramíneas y

hojas, fueron preservados en impresiones en el sitio de Joya de Cerén (período clásico, 300-900 d. C.), como resultado de la erupción del cercano volcán Laguna Caldera. En el sitio correspondiente al posclásico temprano llamado Cihuatán, se han reportado fitolitos parecidos a los que caracteriza la corteza de mandioca (*Manihot* spp.) en muestras tomadas de los pisos, aunque la relación cronológica de estos depósitos (período posclásico o histórico) no está muy clara (McClung, 1985).

San Andrés es uno de los sitios arqueológicos más conocidos de El Salvador, desde su descubrimiento e intervenciones arqueológicas y su apertura como parque arqueológico en el año de 1996 hasta la actualidad. Perteneciente al periodo clásico, ha sido y sigue siendo de interés para nacionales, extranjeros, estudiantes e investigadores (Rovira, 2006-2008).

Este sitio fue una ciudad maya que controlaba los asentamientos más pequeños en el valle. En este lugar vivían gobernantes, artesanos, militares, sacerdotes, comerciantes, agricultores y muchas otras personas que formaban parte de la sociedad maya de esa época. Después que habitaron los mayas en San Andrés, llegaron grupos pipiles que vivieron por corto tiempo en la acrópolis (en línea, 2017).

Figura 1. Mapa de ubicación del sitio arqueológico San Andrés en El Salvador, Centroamérica. Fuente: Fundar.



Metodología

Área de estudio

El Parque Arqueológico recibe su nombre debido a su ubicación en lo que anteriormente fue conocido como Hacienda San Andrés, está ubicado en la zona central del valle de Zapotitán (13° 48' 2" N, -89° 23' 21" W) [mapa1], en las riberas de los ríos Sucio y Agua Caliente, en el departamento de la Libertad, a una altura de 450 msnm (Fundar, n.d).

Revisión bibliográfica

Se realizó una búsqueda minuciosa de cada publicación que brinda información sobre el sitio arqueológico San Andrés, con el fin de obtener datos sobre hallazgos botánicos y zoológicos en el sitio, de tal manera que estos se sistematicen.

Viajes de campo

Las visitas de campo se realizaron entre los meses de febrero y abril, realizando caminatas libres en todo el terreno que actualmente está protegido para fotografiar y tomar muestras botánicas de aquellas plantas que estaban en estado fértil. De igual manera se anotó la presencia de recursos faunísticos actuales para evidenciar las modificaciones que ha sufrido esta zona.

Se visitó el departamento de Arqueología a fin de recabar información sobre excavaciones en el sitio arqueológico en investigación.

Resultados

Sitio arqueológico de San Andrés: retrospectiva histórica y bibliográfica

Las ruinas de San Andrés no eran bien conocidas de los arqueólogos antes de 1939 (Boggs, 1943). El mismo Boggs menciona que para los años cuarenta la lista de sitios no era muy grande y que Larde no menciona nada sobre este sitio, sin embargo, los propietarios de la hacienda San Andrés sí tenían conocimiento de su existencia.

Las investigaciones científicas en el sitio inician en 1940 con el proyecto dirigido por John Dimick, en el que llevan a cabo investigaciones en las estructuras 1, 2, 3 y 4. Según el mismo Dimick, pequeñas excavaciones se llevaron a cabo

para poder analizar el material cerámico y observar detalles arquitectónicos (Dimick, 1941).

En el año 1943 Stanley Boggs, que llega al país como fotógrafo de Dimick, inicia investigaciones en el sitio; y realiza excavaciones en la plaza, en el montículo 8 y cerca del montículo 5. "Se repararon hasta donde fue posible las paredes y pisos descubiertos, habiéndose empleado en esta labor como un tercio de diez a veinticinco hombres contratados para los trabajos" (Boggs, 1943). Estos trabajos de reparación de estructuras y pisos se llevaron a cabo revistiendo estos con una capa de cemento, con la única intención de conservarlos. Con el trabajo realizado por Boggs se elaboró el primer plano sobre la distribución del sitio.

Con estas primeras investigaciones se comienza una serie de excavaciones, tal es el caso que en la década de los años 40: Maurice Rise investigó La Campana; de 1977 a 1978 Jorge Mejía realizó excavaciones organizadas por el Museo Nacional de Antropología; en 1981 se inicia un proyecto para identificar vestigios arqueológicos dentro de las grandes haciendas por el biólogo Francisco Serrano, quien trabajó junto con el estadounidense Stanley Boggs (Fundar, n.d). En 1995 el arqueólogo estadounidense Paul Amaroli realizó excavaciones de sondeo en preparación para un nuevo museo; fue localizado un obraje de añil colonial, sepultado por la erupción de El Playón en noviembre de 1658 (Fundar, n.d); entre 1995 y 1997, Inez Verhaguen, Katherine Sampeck y Christopher Beagley realizaron investigaciones en el obraje de añil y excavaciones en La Campana. En 1997, se realizaron excavaciones en la pirámide principal (estructura 5, conocida como La Campana) y su entorno, las cuales fueron dirigidas por Christopher Beagley, con la participación de Jeb Card y Roberto Gallardo (Fundar, n.d); de 1997 a 1999, Brian R. McKee realizó investigaciones en la zona residencial de San Andrés; de 2005 a 2006, Paul Amaroli realizó excavación de un túnel en la Acrópolis. El departamento de Arqueología de la Secretaría de Cultura de la Presidencia (Secultura) realizó un levantamiento topográfico y excavaciones en el sitio (Secultura, 2011; Torres, 2010). Jorge Colorado, en 2011, hace una investigación sobre la astronomía de la estructura 7 del sitio. Nuevas investigaciones se están llevando a cabo en el sitio por parte del arqueólogo japonés Akira Ichikawa.

La existencia de grupos culturales en cualquier parte del planeta implica una interacción entre humanos y su entorno (medio ambiente). La utilización de plantas y animales para consumo, elaboración de herramientas o para rituales es un

común denominador en todas las culturas. El emplazamiento de grupos humanos en los distintos hábitats llega a provocar una modificación del paisaje natural, que hace imperiosa la necesidad de profundizar estudios arqueobiológicos que puedan iluminar y reconstruir el paisaje histórico. Actualmente, mediante los estudios relacionados con la flora y la fauna, es muy difícil identificar las especies predominantes en el pasado distante.

Las excavaciones arqueológicas ejecutadas nos dan información de la historia que resguarda el Parque Arqueológico San Andrés. Este sitio se inicia desde el período preclásico y llega hasta el postclásico, aunque el auge lo tiene en el período clásico tardío (600 d. C.-900 d. C.) cuando las culturas mesoamericanas gozaban del esplendor que caracteriza a este período. San Andrés fue un centro rector, el cual, según algunos autores, tenía como aldeas tributarias algunas establecidas a lo ancho del valle de Zapotitán; sobresale una de ellas, que es lo que actualmente se conoce como Joya de Cerén. Este asentamiento salvadoreño es a su vez el único que se encuentra en la Lista de Patrimonio Mundial de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (MacKee, 2011).

Sitio San Andrés: elementos biológicos prehispánicos y actuales

En épocas prehispánicas, el valle poseía una densa vegetación, rico en recursos naturales y con una gran biodiversidad. En este lugar se establecieron grupos mayas y posteriormente grupos pipiles provenientes del centro de México. Estos grupos humanos aprovecharon las fértiles tierras y sus recursos hídricos no solamente para irrigación, sino también para la pesca. De sus bosques también obtenían su alimentación, así como materiales para elaborar papel, extraían resinas con propósitos medicinales y fibras para diversos usos. Los mayas optimizaron los recursos agrícolas, cultivando una diversidad de plantas comestibles y medicinales. Estudios recientes han demostrado la alta producción de algunos bienes agrícolas en relación con el área cultivada dentro del valle, maximizando los recursos y obteniendo un excedente en la producción siempre y cuando las condiciones fueran las ideales, ya que el frágil balance, necesario para la producción agrícola, era conocido por los antiguos habitantes, así como lo es hoy en día (Secultura, 2011).

El sitio comprende una acrópolis, que es una plaza elevada con pirámides y casas de habitación en la parte superior. También hay una gran plaza en el lado norte donde se ubican otras pirámides, incluyendo una en forma de campana. Es posible que en este lugar hubiera un mercado donde se llevaba a cabo intercambio de bienes. En los alrededores, en chozas pequeñas, vivían los agricultores, quienes cosechaban los productos principales, como maíz, frijol y pipián. Todos los edificios estaban construidos con bloques de adobe, excepto dos estructuras construidas con bloques de toba volcánica, conocida localmente como talpetate.

A lo largo de las investigaciones realizadas en el sitio arqueológico poco o nada es lo que se habla sobre representaciones fitomorfas, son mucho más comunes las representaciones zoomorfas, asimismo, por el estado de conservación, no se tiene registro de ningún elemento orgánico procedente de San Andrés (Fig. 1).

En la investigación dirigida por Boggs se encuentran documentados piezas como cabezas de serpiente y de loro labradas en piedra con espigas, una vasija con rasgos zoomorfos, incensarios con forma de serpiente cara zoomórfica desprendida de una vasija de piedra, y una cabeza grande de loro con espiga e incensarios con agarradera en forma de cabeza de serpiente (Boggs, 1943).

Podemos observar la frecuencia de rasgos zoomorfos, en especial de la serpiente; la aparición de representaciones de esta no se puede dejar a un lado, ya que, según lo que se puede leer en los escritos de Boggs, es el elemento más abundante.

Sobre de la tumba 2, se encontraron dos grandes cabezas de serpiente labradas en piedra, algunas conchas marinas, una de ellas con una perforación, lo cual hace presumir que podía ser utilizada como pendiente. Entre otros hallazgos menores se cuentan pitos de barro y fragmentos de figulinas. Los pitos poseen figuras globulares de cuerpos de animales con dos agujeros dactilares en la parte posterior. Las figuras de pájaros son las más corrientes y no muestran restos de pintura, pero en una figura de "búho" se descubren vestigios de un *slip* de color blanco mate. Tal vez el ejemplar más interesante, y a la vez el menos común, es una chirimía tubular con tres agujeros dactilares con una cabeza de lagartija aplicada como adorno (Boggs, 1943).

Como podemos observar, en los escritos de Boggs se habla mucho sobre representaciones de animales en los artefactos encontrados, mas no leemos nada sobre plantas o frutos.

Algunas especies animales muy probablemente se vieron desplazadas por el mismo asentamiento de San Andrés; y acerca de las aldeas que se encontraban en todo el valle es bien sabido que donde existe una población (cuya economía y modo de subsistencia es evidentemente agrícola) hay un aprovechamiento de la tierra para la siembra. MacKee (2011) presenta un reporte detallado de sus estudios relacionados con la utilización de espacios en el valle de Zapotitán designados para el cultivo en el período protoclásico.

Estas áreas de cultivo se encontraron al occidente del parque arqueológico y yacían bajo depósitos de tierra blanca joven (conocida como TBJ) procedentes de la erupción del volcán de Ilopango (actualmente 535 d. C.). Este estudio aporta al conocimiento de la ocupación temprana del sitio, la especialización de la agricultura, así como a evidenciar la constante actividad volcánica que azotó a los sitios de El Salvador durante la época prehispánica.

La falta de investigaciones enfocadas en la flora y fauna de los sitios arqueológicos, y en específico de San Andrés, así como la escasa evidencia encontrada en las excavaciones, imposibilita (actualmente) concluir cuáles fueron las especies faunísticas y florísticas que durante la época prehispánica coexistían con mayor frecuencia. Sin embargo, fichas informativas de registro de excavaciones nos indican objetos que suponen la existencia de monos. En esas fichas también se encontró un agujijón de mantarraya, lo cual podría indicar el intercambio de especies animales entre los pobladores para con usos importantes en ritos y cotidianidades.

Sin embargo, en la biodiversidad actual registrada a lo largo de esta investigación, en las visitas de campo, identificamos 40 especies de plantas (tabla 1) y 5 especies de aves (tabla 2); y se tiene información, por parte de las personas que cuidan el parque, sobre la existencia de gatos de monte (*Felis* sp.) y cotuzas (*Dasyprocta punctata*) [Fig. 2].

Es interesante preguntarse cuál fue el proceso de tala y limpieza en el valle pre-San Andrés, qué especies vegetales y animales eran nativas del área y qué especies se vieron especialmente amenazadas con la presencia de grupos

humanos. En cuanto a la evidencia prehispánica para investigar la flora y fauna en San Andrés, es primordial la cerámica, pues en la decoración de algunos tipos y sus variantes, o incluso en su forma, se aprecian representaciones tanto fito como zoomorfas.

Las representaciones zoomorfas son comunes en la cerámica del período clásico; y entre los elementos que se pueden observar en su diseño están aves, perros, peces y tortugas, entre otros. Es debido al conocimiento de la existencia de esta iconografía que se vuelve de interés realizar una revisión (de ser posible) de materiales culturales procedentes de los varios períodos de excavación en el Parque Arqueológico San Andrés.

Las representaciones fitomorfas parecen ser menos abundantes que las zoomorfas, para los materiales del período clásico en San Andrés; pero son conocidas en otros sitios cercanos, por ejemplo, en el ya mencionado patrimonio de la humanidad: Joya de Cerén.

Materiales arqueológicos

Entre los materiales culturales encontrados en San Andrés durante las excavaciones de entre 1940 y 1997 se incluyen cerámica Copador, cerámicos Guazapa, Chilama, Gualpopa policromo, Campana policromo, además de materiales líticos, cinco incensarios anulares con espigas (Boggs 1943a; Cobos y Sheets 1997; Dimick 1941). De los mencionados anteriormente, aquellos que demuestran evidencia de fauna son los pertenecientes a la cerámica Copador.

Conclusiones

La investigación arqueobotánica y la arqueozoológica en la actualidad tienen muchos vacíos de información en El Salvador por razones, como la falta de personal capacitado para llevar a cabo la recuperación e identificación de restos botánicos y zoológicos procedentes de sitios arqueológicos; y también por la falta de comunicación entre especialistas de la región que trabajen con datos procedentes de sitios en Mesoamérica.

En la actualidad, en nuestro país no hay conocimiento ni aplicación de metodologías para la conservación de material vegetal y animal antiguo, además no se cuenta con un laboratorio que reúna las condiciones para trabajar macro-partículas provenientes de material antiguo.

De las diferentes especies de plantas que en la actualidad se encuentran dentro del espacio comprendido por el parque arqueológico, muchas son introducidas (no nativas) para embellecer el entorno del parque, sin embargo, se encontraron especies nativas como cacao (*Theobroma cacao*), ceiba (*Ceiba pentandra*), bálsamo (*Myroxylon balsamum var. pereirae*), copinol (*Hymenaea courbaril*), que probablemente hayan sido parte de algún uso en tiempos prehispánicos.

Recomendaciones

Profundizar las metodologías e intensificar las investigaciones en esta área desconocida de los sitios arqueológicos.

Promover investigación con personal calificado a escala internacional, que permita iniciar un proceso de transferencia de conocimientos a nacionales que quieran estudiar la Arqueología y realizar análisis de material antiguo, como polen, que den un acercamiento de las especies vegetales con la cultura prehispánica.

Aunque es de todos bien conocido que en nuestro país no se cuenta con tecnología adecuada para el análisis de material antiguo, es importante que las instituciones responsables de estos saberes puedan establecer alianzas con otras instituciones de la región que fortalezcan los esfuerzos de investigación local.

Referencias

- Boggs, S. (1943). "Notas sobre las excavaciones en la Hacienda 'San Andrés', Departamento de La Libertad". *Tzumpame*, 1 (especial).
- Cobos, Rafael y Sheets, Payson (1997). "San Andrés y Joya de Cerén, Patrimonio de la Humanidad: encuentro con las huellas de nuestros antepasados". *Volume 6 of Biblioteca Bancasa*.
- Colorado, J. (2013). "Alineación Astronómica de la Estructura 7 del Sitio Arqueológico San Andrés, El Salvador". *Revista Digital Universitaria*, 14 (5).
- Dimick, J. (1941). Salvador. *Carnegie Institution Of Washintong*, 40, 298-300.
- Fundar (2011). "Fundar". Obtenido de <http://www.fundar.org.sv/sanandre.html>
- McClung de Tapia, Emily (1985). "Investigaciones Arqueobotánicas en Mesoamérica y Centroamérica. Anales de Antropología". Vol. 22, n.º 1 (1985) McKee, B. (2011). "Evidencia del uso agrícola del sitio San Andrés durante el período protoclásico". *La universidad*, 306-314.
- Rise, M. (1940). First season archeological work at Campana San Andres, El Salvador. *American Antropologis*, 42.
- Rovira Morgado, Rossend (2006-2008). "Mesoamérica: Concepto y Realidad de un Espacio Cultural". Antropología de América. Universidad Complutense de Madrid.
- Secultura (2011). Sitio Arqueológico San Andrés. Datos sin publicar
- Secultura en línea (mayo, 2017). <http://www.cultura.gob.sv/parque-arqueologico-san-andres/> Torres, U. (2010). "Investigaciones arqueológicas en la zona oriental de El Salvador" (Licenciatura). Universidad Tecnológica de El Salvador.

Anexos

Tabla1. Listado de especies de plantas encontradas en sitio arqueológico

San Andrés y sus usos actuales

Nombre científico	Nombre común	Uso
<i>Acacia</i> sp.	izcanal	
<i>Agave angustifolia</i>	agave	Artesanal y cultural
<i>Alpinia purpurata</i> (Vieill.) K. Schum.	ginger	Ornamental
<i>Axonopus</i> sp.	zacate	
<i>Callistemon lanceolatus</i> Sweet	calistemo	Ornamental
<i>Cecropia peltata</i> L.	guarumo	
<i>Ceiba pentandra</i> (L.) Gaertn.	ceiba	Cultural
<i>Chrysobalanus icaco</i> L.	icaco	Alimenticio
<i>Chrysophyllum cainito</i> L.	caimito	Alimenticio
<i>Cordia alliodora</i> (Ruiz & Pav.) Oken	laurel	Maderable
<i>Crescentia alata</i> Kunth	morro	Alimenticio, artesanal
<i>Cyperus</i> sp.	zacate	
<i>Delonix regia</i> (Bojer ex Hook.) Raf.	árbol de fuego	Artesanal
<i>Desmodium</i> sp.	pega-pega	
<i>Dypsis lutescens</i> (H. Wendl.) Beentje & J. Dransf.	palmera egipcia	
<i>Enterolobium cyclocarpum</i> (Jacq.) Willd.	conacaste	Artesanal
<i>Euphorbia trigona</i> Haw.	corcho	Ornamental
<i>Ficus indica</i> L.	laurel de la India	
<i>Gliricidia sepium</i> (Jacq.) Kunth ex Walp.	madrecaco	Alimenticio, energético y para sombra
<i>Hymenaea courbaril</i> L.	copinol	Alimenticio, maderable
<i>Kallstroemia maxima</i> (L.) Hook. & Arn.		
<i>Lygodium venustum</i> Sw.	crepillo	
<i>Mangifera indica</i> L.	mango	Comestible
<i>Manilkara zapota</i> (L.) P. Royen	níspero	Alimenticio
<i>Musa</i> sp.	huerta	Alimenticio
<i>Myroxylon balsamum</i> var. <i>pereirae</i> (Royle) Harms	bálsamo	Medicinal
<i>Oxalis frutescens</i> L.	trebol de cuatro hojas	
<i>Paspalum</i> sp.	zacate	
<i>Psidium guajava</i> L.	guayabo	Alimenticio, artesanal y labranza
<i>Ricinus communis</i> L.	higuero, higuerrillo	
<i>Senna</i> sp.	Senna	
<i>Sida acuta</i> Burm. f.	escobilla	Artesanal
<i>Sideroxylon capiri</i> subsp. <i>tempisque</i> (Pittier) T.D. Penn.	tempisque	Alimenticio
<i>Solanum</i> sp.		

<i>Syzygium cumini</i> (L.) Skeels	cerezo de Belice	Alimenticio
<i>Tabebuia rosea</i> (Bertol.) DC.	maquilishuat	Artesanal
<i>Terminalia catappa</i> L.	almendro de río	Alimenticio
<i>Theobroma cacao</i> L.	caco	Alimenticio, cultural
<i>Trichilia</i> sp.	barre horno	Artesanal y construcción
<i>Tridax procumbens</i> L.	hierba del toro	Medicinal

Tabla 2. Listado de especies de aves reportadas en el sitio arqueológico San Andrés

Nombre científico	Nombre común
<i>Campylorhynchus rufinucha</i>	guacalchía
<i>Eumomota superciliosa</i>	torogoz
<i>Icterus</i> sp.	chiltota
<i>Piaya cayana</i>	plátano asado
<i>Quiscalus mexicanus</i>	zanate y clarinero

Figura 1. Fichas de registro de material fitomorfo en excavaciones arqueológicas en el sitio San Andrés, para el período prehispánico. (A-B) esfinge de cabeza de piedra esculpida, incorporando rasgos de jaguar con los de serpiente, (C-D) aguijón de mantarraya

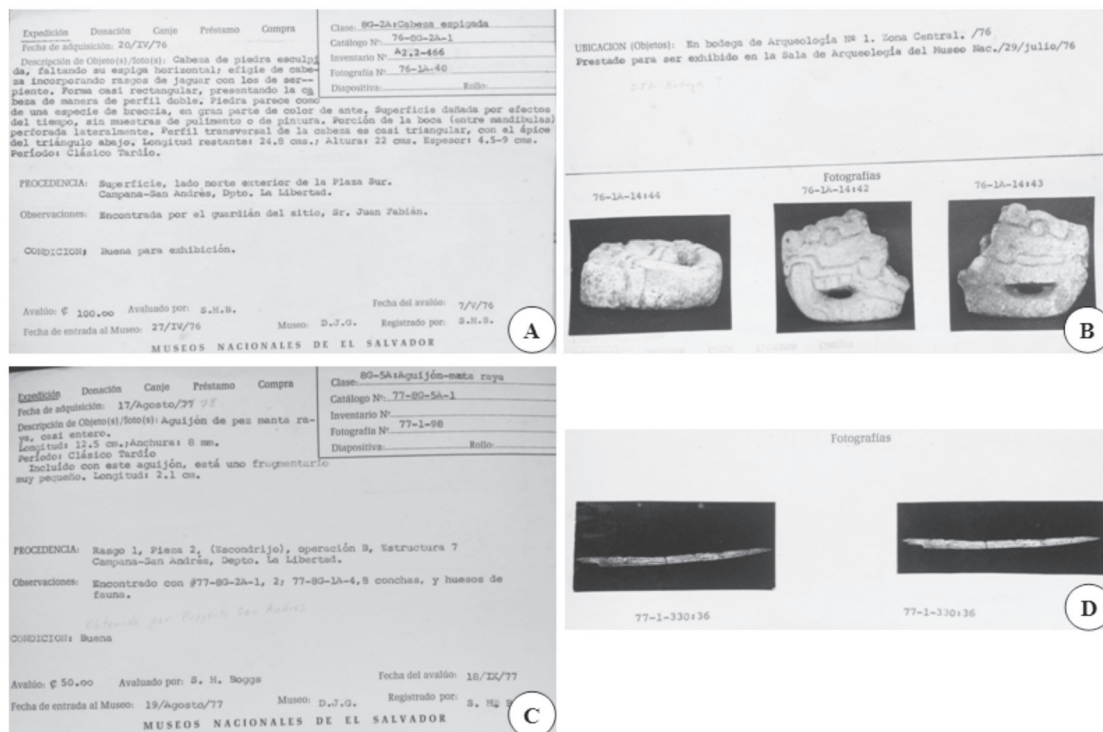
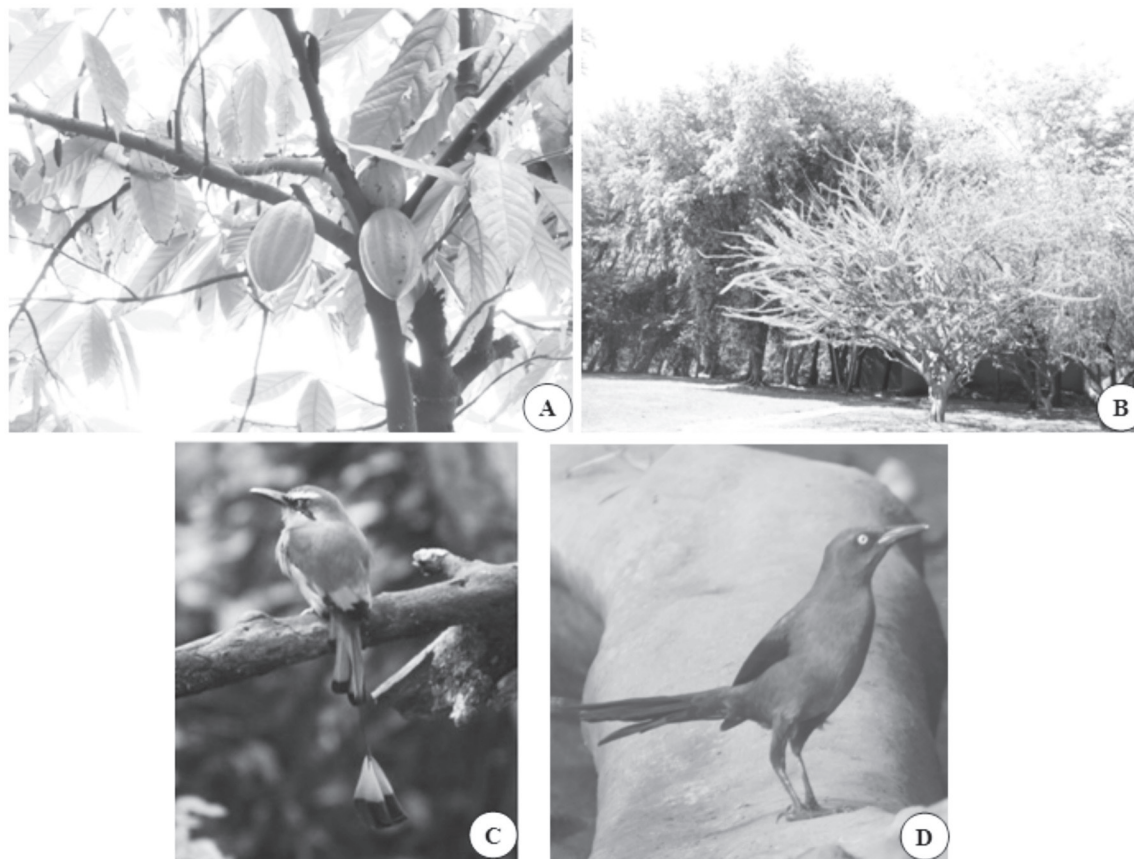


Figura 2. Especies de flora y fauna actuales en el sitio arqueológico San Andrés: (A) cacao [*Theobroma cacao*], (B) morro [*Crescentia alata*], (C) torogoz [*Eumomota superciliosa*] y (D) zanate [*Quiscalus mexicanus*]



Panchimalco: supervivencia y calidad de vida en la comunidad indígena de un pueblo originario

Panchimalco: survival and life quality in the indigenous community of native peoples

Blanca Judith Marroquín de Miguel¹
Docente
judithmarroquin14@hotmail.com

<http://hdl.handle.net/11298/412>

Recibido: 21/07/17 - Aceptado: 15/10/17

Resumen

Este artículo aborda la situación de los descendientes indígenas de Panchimalco, captados principalmente desde las *cofradías* y desde la labor de transmisión cultural y mediante el testimonio de don Félix Ramos. El objetivo principal fue actualizar los datos sobre la supervivencia y calidad de vida de la comunidad campesina de ascendencia indígena en Panchimalco, para establecer posibles causas que les estén afectando en su salud y subsistencia de sus costumbres, su lenguaje y sus tradiciones, en el país. Entre los resultados más relevantes se presenta la supervivencia de los pueblos originarios en un porcentaje mínimo, su cultura tiene raíces desde el período colonial, algunos de sus habitantes aún tienen presente los rasgos típicamente característicos de los pueblos originarios, como la vestimenta, la religión y el lenguaje; su situación económica se basa en el trabajo informal y en la recepción remesas familiares; y para la atención de la salud cuentan con una clínica provista por el Ministerio de Salud.

Palabras clave

El salvador – Historia – Colonia – 1539-1821; *Cofradías* – El Salvador; Panchimalco – Historia; Folclor – El Salvador

Abstract

From a minimalist perspective, this article tackles the current situation of the descendants of the indigenous peoples of Panchimalco, who were mainly contacted from the church *cofradías*—brotherhoods-- and those working in the passing on of their culture. The testimonial of Don Félix Ramos' also contributed. The main purpose has been that of updating the data on the survival and the quality of life of the peasant community with indigenous ascent in Panchimalco, in order to establish the possible causes affecting their health and the subsistence of their customs, their language and their traditions in the country. Among the most relevant findings, is the fact that the survival of the native peoples conforms a minimal percentage; their culture is rooted in the colonial period; some of its inhabitants still show traces characteristic of the native peoples such as their dress, their religion and their language; their economic situation is based on informal labor and the family remittances they get. Their health services are provided by a clinic administered by the Ministry of Health.

Keywords

El Salvador – History – The Colonial Period – 1539-1821; *Cofradías*: brotherhoods – El Salvador; Panchimalco – History; Folklore – El Salvador

¹ Licenciada en Trabajo Social, educadora en salud, catedrática de Realidad Nacional, docente de la Universidad Tecnológica de El Salvador.



Introducción

El presente artículo surge de una investigación realizada en la cátedra Realidad Nacional de la Universidad Tecnológica de El Salvador (Utec), tiene motivos humanísticos que buscan rescatar la memoria histórica de los pueblos indígenas en El Salvador, es decir, que artículo pretende visibilizar aquel pueblo que históricamente ha estado presente pese al devenir del tiempo, y sobre todo pese a los esfuerzos por ocultarlo. Aquí queremos enfocarnos en dos factores como la religiosidad popular y la situación social para establecer una relación de causalidad.

Este artículo da a conocer el esfuerzo de los pueblos indígenas por sobrevivir y explicar sobre la "supervivencia", que muy bien puede ser sustituida por "economía de subsistencia", mantener la radicalidad de la expresión *supervivencia* para crear una mayor conciencia porque la historia no ha estado precisamente a favor de estos pueblos

indígenas; también aludiremos al concepto de *salud* como "calidad de vida", presentando datos cuantificables y una breve descripción del lugar con sus gentes.

Por tanto, en este artículo nos proponemos explorar la relación que hay entre el factor económico y la religiosidad de las comunidades. ¿En qué condiciones económicas o de supervivencia se encuentran las comunidades indígenas? Para explicar la situación de los pueblos indígenas es menester hacer un recorrido histórico.

Los términos con que nos refiramos a ellos no importan: *pueblos indígenas, pueblos originarios, poblaciones tribales, indios, pueblos autóctonos, primeros pueblos* y otros. Aunque en El Salvador son muy pocos los que aún se pueden llamar indígenas; en el mundo son un grupo social que suman más de 370 millones de personas distribuidas en más de 70 países. Habitaron estas tierras, que ahora llamamos *salvadoreñas*, mucho antes de la venida de los españoles. Con su trabajo y sudor han contribuido a la construcción de este país. Con su sangre han escrito algunos de los capítulos más tristes de la historia salvadoreña. Su lengua ha enriquecido con numerosos vocablos y topónimos al español que todos hablamos cotidianamente. Su sangre corre por las venas de la mayoría de los salvadoreños como consecuencia del mestizaje del que fueron víctimas durante la Conquista y el colonaje españoles, que se prolongó con los criollos en el tiempo de la República, sin embargo la Constitución de la República nunca los reconoció, es decir, el Estado salvadoreño los ha ignorado desde su fundación. Siempre los pueblos indígenas han sido invisibles y supervivientes no porque no se vean, sino porque no se les han garantizado sus derechos.

La investigación intenta remitir al esfuerzo de los pueblos indígenas por vivir, por eso queremos hablar de *supervivencia*; queremos mantener la radicalidad de la expresión porque la historia no ha estado precisamente a favor de estos pueblos, también aludiremos al concepto de *salud* como "calidad de vida" para presentar datos cuantificables, además de la descripción que exige una mirada general a la problemática social en la que están inmersos los pueblos originarios.

La historia precolombina nos señala aquellas sociedades de los pueblos originarios, a veces imaginadas como un paraíso. Lo cierto es que en ella vemos esfuerzos de supervivencia; sus modos de producción, de comercialización y de organizarse socialmente, que cambian drásticamente con

la Conquista y colonización después del choque de dos civilizaciones desiguales por las aptitudes guerreras, armamento de los españoles (recordemos que España llevaba siete siglos de guerra contra los musulmanes). Como resultado, los vencidos tuvieron que someterse al modo de organización de los conquistadores.

Sin embargo, en los cuatrocientos años de colonia los pueblos indígenas siguen vivos, muestran aptitudes de supervivencia, se esfuerzan por hacerse la vida, adaptarse al sistema con el fin de tener un futuro. Segundo Montes decía que habían sobrevivido, al menos, dos pueblos importantes: los nonualcos y los izalcos. Pero actualmente el historiador Carlos Gregorio Bernal señala tres pueblos indígenas: Cojutepeque, izalcos y nonualcos, estos no son los pueblos que hoy conocemos sino tres grandes regiones que pueden apreciarse al final de los siglos de la Colonia española; nunca estos pueblos dejan sus esfuerzos por vivir en contra de la muerte impuesta por sus victimarios.

La historia salvadoreña registra algunos levantamientos indígenas, sin embargo hay una cantidad importante que todavía la historiografía salvadoreña no ha estudiado ni profundizado. El último levantamiento o motín que se registra en 1932, que tiene por epicentro la región de los izalcos. Los indígenas no solo pierden la vida, sino que a los que se salvan se les prohíbe su forma de vida.

No puede dudarse de que estos grupos fueron sectores "subalternos" y que tenían ante sí una lucha radical por vivir bajo el poder de los conquistadores, primero; luego en la Colonia española, y por último, en la construcción del Estado salvadoreño y frente a un gobierno militar, en el martinato.

Por tanto, al constatar el esfuerzo por ocultarlos y sus distintos procesos debemos, pues, observar su supervivencia, relacionando con la calidad de vida. Este tema es uno de los abordados por el doctor Alejandro Dagoberto Marroquín en su estudio sobre Panchimalco, en la que plantea en la introducción la insuficiencia de fuentes y datos históricos referentes a la época prehispánica; sin embargo, se dispone de algunas fuentes de la época colonial, con las que se confirma que debido a la concavidad de la geografía del lugar, este debió ser refundado con motivos guerreros "ciudad de escudos y banderas".

Materiales y métodos

A partir de la aproximación a la comunidad y la cofradía de Panchimalco se encontraron a las familias de ascendencia indígena.

Tipo de estudio: transversal-descriptivo

1. Cuantitativo estadístico: uso de encuestas con el fin de levantar datos y procesarlos en una tabla.
2. Entrevista. Esta es realizada por los estudiantes fue semiestructurada y se procedió a investigar al tata Teófilo (coordinador de las cofradías) y a don Feliz Guzmán (exsecretario de la Asociación Nacional de Indígenas Salvadoreños, Anis).

Participantes: adulto mayor miembro de cofradías, danzas de chapetones e historiantes y de la Anis (originarios de Panchimalco).

Tabla de criterios

Inclusión	Exclusión
Que viva en Panchimalco.	Que su lugar de residencia sea otro.
Que pertenezcan a la tercera edad.	Que no cumpla con la edad establecida.
Que sea miembro de una institución o que sea indígena.	Que no pertenezca a ningún grupo reconocido como indígena.

Procedimiento: nos aproximamos a los sujetos y entidades gubernamentales, apoyándonos para mejorar la investigación proporcionando guías como medios para vincularnos con la población indígena de Panchimalco.

Instrumento: encuesta realizada a algunos miembros clave de la comunidad de Panchimalco.

Encuesta

1. ¿Cuáles son las principales tradiciones en Panchimalco?
2. ¿Cómo transmiten su cultura a sus nuevas generaciones?
3. ¿Qué problemas enfrenta ante la sociedad hoy en día la comunidad?
4. ¿Aún practican el lenguaje náhuatl?
5. ¿Reciben apoyo de parte del Gobierno para preservar sus costumbres y tradiciones?

6. ¿Cuál es su ocupación?
7. ¿Los ingresos que reciben alcanzan a cubrir la canasta básica?
8. ¿Qué necesidades observa usted en los hermanos de la cofradía?
9. ¿Es fácil para su familia acceder al sistema de salud pública?
10. ¿Padece de alguna enfermedad?
11. ¿Conocen los derechos de los indígenas?

Resultados

En la siguiente tabla con su respectiva gráfica se dan a conocer los datos obtenidos en la encuesta realizada a la población de Panchimalco con el fin de saber su estado actual de cultura, economía, educación, salud y seguridad

Tabla de resultados

Preguntas	Sí (%)	No (%)	Observación
1. ¿Conocen de la tradición del lugar?	90	10	
2. ¿Existe transmisión de cultura a generaciones futuras?	75	25	
3. ¿Es la economía un problema para las familias?	60	40	
4. ¿Es cubierta la canasta básica en Panchimalco?	50	50	
5. ¿Cuenta con casa propia?	65	35	
6. ¿Recibe remesas del extranjero?	35	65	
7. ¿Existen carencias?, y menciona cuáles son las necesidades de las cofradías.	80	20	Voluntariado y ayuda económica
8. ¿Tiene conocimiento de pandillas en la zona?	93	0,7	
9. ¿Padece de alguna enfermedad o de desnutrición?	0,3	97	
10. ¿Conoce la lengua náhuatl?	10	90	Dicha cantidad positiva es hecha valer por los estudiantes, ya que es una materia de primero a sexto grado

La tabla de resultados tiene algunos puntos de interés, como la transmisión cultural de la tradición, a excepción del idioma Náhuat. La labor de don Félix Ramos de enseñar el Náhuat a alumnos de 1° a 6° grado responde a este hecho. También es importante resaltar que el conocimiento de que existen pandillas tenga un 93 %. En lo económico, Panchimalco sobrevive por el comercio informal y por la recepción de las remesas. En el rubro del conocimiento de tradiciones culturales, se fomenta en un 90 %.

Sobre don Félix Ramos

Relevancia histórica del personaje

Anis surge en 1975, adquiere personería jurídica en 1984, fue la primera organización indígena en El Salvador, que tiene sus bases en la zona occidental del país, en los departamentos de Sonsonate y Ahuachapán, es decir, en la zona náhuat.

A pesar de que en 1983 estos indígenas sufrieron una masacre por parte del Ejército nacional en la comunidad de Las Hojas, en la cual murieron 74 indígenas, en estos mismos años los dirigentes de Anis comenzaron a colaborar con el gobierno central, bajo el liderazgo del Partido Demócrata Cristiano. En este período, el Gobierno los apoyó proporcionándoles un local en Sonsonate; se los invitó a participar en el pacto social, una de las políticas centrales de este Gobierno, e incluso se les permitió participar en la directiva del Banco de Fomento Agropecuario. En la época de la Reforma Agraria fue cuando la participación de don Félix Ramos adquiere vigencia. Siendo un joven secretario de dicha organización, don Félix da testimonio oral de las discusiones acaloradas en el seno de esta, también de la persecución que sufrió por parte de la Guardia Nacional; es exiliado en la década de los años 80 en México.

Con el desarrollo del conflicto político-militar, Anis va adoptando una posición de izquierda, e incluso llega a colaborar directamente con el movimiento revolucionario. De hecho, en 1989 el Gobierno intervino militarmente el local de Anis y sus dirigentes fueron perseguidos, lo cual contrasta con la idea general que tiene la historiografía nacional: "Después de 1932 los indígenas se sumen en un silencio represivo por la persecución de los cuerpos de seguridad". Es en esa época cuando se da el rompimiento definitivo de Anis con el Gobierno central. Se puede afirmar que, incluso en la década de los 80, los indígenas son perseguidos. Quizás

habría de decir que estos pobladores no están aglomerados en una sola etnia, sino en una organización de pretensiones políticas. Si bien es cierto no participan desde su identidad en los movimientos de insurgencia, pese a que hay guerrillas en lo que fueron los pueblos indígenas.

Sobre el tata Teófilo y las cofradías

Conocido por todas las personas del pueblo como tata Teófilo, es muy querido, admirado, respetado y reconocido por todo el pueblo de Panchimalco; es también quien tiene a su cargo, como coordinador, que las tradiciones no desaparezcan en los pueblos como estos, guiando e inculcándolas de generación en generación; a su cargo tiene 15 capitanes y 35 mayordomos; el número de priostes depende de cuántos tenga la imagen a la cual se celebra. Esta tradición tiene su origen, según el tata Teófilo, en la Iglesia católica. Su inicio en las cofradías, nos dice tata Teófilo, es a raíz de que su padre le inculcó los principios y costumbres que él practica; quien sigue siendo un prioste de la iglesia El Rosario. En aquel tiempo lo acompañaba en todo momento; y al fallecer lo deja nombrado como prioste. Tata Teófilo nos manifiesta que su padre fue muy reconocido, al igual que él, y que falleció cuando él tenía 40 años de edad (en esta breve descripción podemos observar la "transmisión" generacional, es decir, por "linaje").

En Mesoamérica se da una continuidad básica de los principios estructurales relacionados con el sistema de escala entre la época prehispánica y la colonial, siendo la modificación más significativa su cambio de función al pasar de ser un mecanismo para la selección del personal dirigente, o la validación de méritos heredados en una sociedad estratificada independiente, a uno para el reparto de responsabilidades entre los miembros de un segmento no estratificado (el campesino) de una sociedad más amplia: la sociedad colonial. Estaríamos ante un caso de gran similitud y continuidad en algunos aspectos de la estructura social junto con un cambio radical en las formas culturales; el núcleo estructural del sistema se mantiene desde lo prehispánico hasta la actualidad, si bien el sistema de cargos es primariamente de origen europeo (las cofradías tendrían origen en España), pero su carácter jerárquico y la fusión de autoridad civil y religiosa son elementos de la organización social precolombina.

El hecho concreto de que la cofradía de Panchimalco haya adquirido cierta "legitimidad", ya que el prioste general es

nombrado por el alcalde del pueblo, indica que en términos sociológicos puede conceptualizarse como un grupo subalterno. Con respecto a su situación, no reciben ningún aporte económico para mantener la cofradía; cada una tiene un gasto próximo de 400 dólares, cantidad que además debe reponerse al hacer el traspaso a otro sacerdote; Por otra parte, no siempre están seguros del apoyo o asistencia por parte de la iglesia católica. La situación social de las cofradías se ubica como religiosidad popular, que no siempre está en consonancia con la doctrina católica y su calendario litúrgico, dicha "religiosidad" no es la oficial de la teología de la Iglesia católica, no en todos los casos de cambio de párroco son asumidas.

Acerca de las cofradías, Marroquín nos dice que parten de actitudes religiosas de tipo netamente tradicional (culto a los santos). Encontramos arraigo a las viejas generaciones y al sentido comunitario. Para Marroquín, son "grandes convivialidades organizadas a través de las típicas cofradías".

Conclusión y discusión

Panchimalco es uno de los municipios que mejor representa la supervivencia de los pueblos originarios; su cultura tiene raíces en el período colonial, algunos de sus habitantes aún tienen presente los rasgos típicamente característicos de dichos pueblos. Desafortunadamente, nuestros pueblos indígenas han perdido casi todas las manifestaciones tangibles de su identidad, como la vestimenta, y las intangibles, como la religión y el lenguaje, que encontramos

en otras poblaciones indígenas alrededor del mundo (no en todas). Esto no quiere decir, sin embargo, que han dejado de existir como grupos étnicos.

Cualquier persona que haya trabajado con los indígenas salvadoreños sabe lo difícil que es identificarlos y diferenciarlos de otros grupos sociales. Esto no significa que sea imposible. Se han propuesto algunos criterios que pueden servir de base para identificar al indígena del no indígena. Autores como Marroquín (1975) y Mac Chapín han propuesto parámetros antropomorfos y socioeconómicos para identificarlos, tales como el color de piel y la pobreza heredada, respectivamente. En realidad, estos criterios antropomorfos son discutibles, pues debido al mestizaje el color de piel moreno lo tienen tanto indígenas como ladinos, y la pobreza en este país es generalizada. Por tanto, los pueblos originarios siguen presentes pese al devenir de la historia; y queda mucho por investigar.

Referencias

- Historia de El Salvador, (Educación, 1994)
Godelier (1974). *Antropología y Economía*. Barcelona, España: Editorial Anagrama.
- Marroquín Joachin, J.M. (septiembre, 2009). "Los fenómenos que están incidiendo en la tradición danzaria (Educación, 1994) de los historiantes de Panchimalco". Recuperado de <http://biblioteca.utec.edu.sv/siab/virtual/tesis/48995.pdf>
- Marroquín, A.D. (1974). *Panchimalco. Investigación Sociológica*. San Salvador, El Salvador: Editorial Universitaria.

Políticas y líneas de investigación

La Universidad Tecnológica de El Salvador, mediante la Dirección de Investigaciones de la Vicerrectoría de Investigación y Proyección Social, realiza los estudios científicos siguiendo su filosofía institucional. Para lograrlo se han establecido las siguientes políticas y líneas de investigación.

Políticas de investigación

- Realizar una investigación científica que propicie la construcción, innovación y aplicación del conocimiento; que genere capacidad crítica en los estudiantes y aporte soluciones pertinentes a necesidades específicas de la sociedad.
- Asegurar el impacto de la investigación institucional a través de una pertinente coordinación y evaluación sistemática, a fin de procurar la aplicación de sus resultados los sectores académico, productivo, político y social del país.
- Utilizar buenas prácticas y normas éticas en el desarrollo de las investigaciones, y procurar su integración con la docencia y la proyección social.
- Asignar los recursos financieros necesarios para el desarrollo de la investigación institucional, ya sea con fondos propios, de otras fuentes nacionales e internacionales o de la cooperación.

Líneas de investigación

Área de conocimiento	Líneas de investigación
Arquitectura y diseño	<ul style="list-style-type: none">• Ordenamiento territorial, planificación urbana y regional• Vivienda y desarrollo urbano
Comercio y administración	<ul style="list-style-type: none">• Desarrollo y creación de riqueza, competitividad• Micro y pequeña empresa• Turismo
Salud (Psicología)	<ul style="list-style-type: none">• Psicología social• Psicología de la salud• Psicología laboral e industrial• Problemas sociales en salud

Derecho	<ul style="list-style-type: none"> • Protección jurídica y garantía de los derechos humanos • Democracia y gobernabilidad • Justicia, libertad y seguridad • Cambio demográfico • Integración regional • Propiedad intelectual
Humanidades (Idiomas, Antropología, Arqueología)	<ul style="list-style-type: none"> • Herencia, historia y patrimonio • Diversidad cultural
Tecnología (Ingeniería Industrial, Ingeniería en Sistemas y Computación)	<ul style="list-style-type: none"> • Desarrollo e innovación tecnológica • Sociedad del conocimiento • Logística, puertos y aeropuertos • Agroindustria. Industrias: textil, plástica, de empaques, alimentos y bebidas • Calidad • Medio ambiente, cambio climático y riesgo • Energías renovables
Educación (Superior)	<ul style="list-style-type: none"> • Equidad en la educación • Investigación educativa • Educación inicial • Educación y empresa • Calidad en la educación e innovación • Educación no presencial
Ciencias Sociales	<ul style="list-style-type: none"> • Desarrollo y cohesión social • Migración interna e internacional • Comunicación social • Democracia y participación ciudadana • Género

Política editorial

Revista *entorno* - Universidad Tecnológica de El Salvador (Utec)
ISSN versión impresa 2071-8748 y versión digitalizada 2218-3345
Indicación para autores

Los trabajos deben ser enviados en formato de Word a camila.calles@utec.edu.sv

Criterios generales para la aceptación de artículos

El Comité Editorial de *entorno* invita a la comunidad académica y público externo nacional e internacional, a participar con sus aportes, como autores de artículos originales de la revista.

La revista *entorno* se reserva todos los derechos legales de reproducción. Los artículos que reciben deben ser originales e inéditos, por lo que no deben ser publicados total o parcialmente en otras publicaciones en periodo previo a la publicación del mismo 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. La opinión expresada por los autores es de su exclusiva responsabilidad.

Envío del artículo

Cada artículo debe contener:

- Título (en español e inglés)
- Nombre del autor con su filiación institucional y correo electrónico
- Resumen del contenido (máximo 120 palabras, en español e inglés)
- Palabras clave (mínimo tres palabras y máximo cinco, en español e inglés)
- Desarrollo (máximo tres acápites)
- Método (cuando es un artículo de investigación)
- Resultados (cuando es un artículo de investigación)
- Conclusiones o discusión.
- Referencias (solo las citadas en el texto y ordenas con formato APA, sangrado francés)

Para tener presente:

Los artículos que se envíen a la revista *entorno* deben ser redactados según normas estandarizadas (APA), sexta edición.

Recomendaciones especiales para el autor

1. El artículo debe tener claridad, solidez y sustento bibliográfico suficiente.
2. Enviar adjunto o al final del artículo, un resumen de vida académica o científica del autor o autores (no más de un párrafo de 12 líneas como máximo).
3. En el caso de utilizar imágenes (gráficos, fotografías e ilustraciones) estas deberán ser originales, para obtener calidad al imprimir. Las tablas deberán construirse con el formato APA. Si son tomados de algún texto o sitio web, debe colocarse una nota de su procedencia en todos los casos y enviar el archivo por separado. Si son palabras en otro idioma o latín, deberán estar en letra cursiva.

4. Ni la Utec, 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.
5. 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 aquellos que no se ajusten a las condiciones exigidas.
6. El texto deberá contener las referencias o citas conforme a las normas APA. Las referencias se incluirán al final del trabajo, ordenándola alfabéticamente por autor y si fuere documento oficial por el nombre de la institución o ley.

Idioma

La revista publica material fundamentalmente en español con los respectivos resúmenes y palabras clave 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 de la revista. Adjuntar una declaración firmada indicando qué tipo de derechos de autor presenta su artículo, recordando que la universidad sugiere utilizar el tipo libre acceso; sin olvidar mencionar la fuente. Los derechos de reproducción son propiedad exclusiva de la revista *entorno*.

Extensión y presentación

El artículo completo no excederá de 4,500 caracteres, escritos a espacio y medio, con sangría de cinco espacios, sin espacios adicionales entre párrafos y entre títulos, en letra tipo "Times New Roman" y de tamaño diez; con márgenes derecho, izquierdo, superior e inferior de tres centímetros.

Título y autores

Se recomienda pensar en títulos que tengan plena relación con el tema, limitándose máximo a 15 palabras. El contenido debe describirse en forma específica, clara y concisa, evitar los títulos demasiado generales. Debajo del título se anotará el nombre y apellido de cada autor. En nota al pie de página se indicará la institución de procedencia, títulos académicos y cargo actual.

Resumen y palabras clave

Cada artículo se acompañará del resumen en el idioma en que esté escrito, además del resumen en español y uno en inglés, no superior a 120 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. Método. 4. Resultados principales con interpretación estadística y 5. Discusión o conclusiones. 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 y las conclusiones. No incluirá ninguna información o conclusión que no aparezca en el texto. 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.

Cuerpo del artículo

Los trabajos que exponen investigaciones o estudios por lo general, se dividen en los siguientes apartados, correspondientes al llamado 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.

Referencias

Deberá reflejar la fuente completa (autores, año, título, edición, editorial, país, etc.) Se recomienda utilizar fuentes con ISSN e ISBN. Se sugiere consultar las normas APA 6.ª edición, para la cita de monografías, revistas, documentos, entre otros.



***Universidad Tecnológica
de El Salvador***

Universidad Tecnológica de El Salvador
Vicerrectoría de Investigación y Proyección Social
Calle Arce y 19.^a Av. Sur, edificio *Dr. José Adolfo Araujo Romagoza*, 2.^o nivel,
San Salvador, El Salvador, C. A.
vicerectoriadeinvestigacion@utec.edu.sv

ISSN 2071-8748



9 772071 874002 >

