

entorno

REVISTA CUATRIMESTRAL • NÚMERO 58 • ABRIL 2015 • ISSN:2218-3345

Estudios multidisciplinares: un esbozo de la investigación cultural en la Universidad Tecnológica de El Salvador, 1999-2013

La cultura, factor determinante del desarrollo humano

El impacto cultural del árbol de bálsamo en Chiltiupán, La Libertad, El Salvador

América Latina: cultura e identidad

De la gramática náhuat-pipil, lengua salvadoreña bajo tachón

La cultura y las políticas culturales

¿Arqueología salvadoreña? Una utopía en construcción

Orientaciones deontológicas en el ejercicio de la profesión politológica



**Universidad Tecnológica
de El Salvador**
www.utec.edu.sv

entorno

REVISTA DE LA UNIVERSIDAD TECNOLÓGICA DE EL SALVADOR - NÚMERO 58 - ABRIL 2015 - ISSN: 2218-3345

DIRECTOR GENERAL

Nelson Zárate
Rector Universidad Tecnológica de El Salvador

DIRECTOR EJECUTIVO

Rafael Rodríguez Loucel
rloucel@utec.edu.sv

COMITÉ EDITORIAL

Lorena Duque de Rodríguez
Vicerrectora de Gestión Institucional de la Utec

Noris Isabel López Guevara
Vicerrectora de Investigación de la Utec

José Modesto Ventura
Vicerrector Académico de la Utec

Ramón Rivas
Secretario de Cultura de la Presidencia

Edith Vaquerano de Portillo
Directora de Comunicación Institucional de la Utec

Blanca Ruth Orantes
Directora de Investigaciones de la Utec

Max Valladares
Director de Planificación de la Utec

Julio Martínez
Director de la Escuela de Antropología de la Utec

Ricardo Gutiérrez
Investigador de la Utec

Inés Ramírez de Clará
Jefa de Publicaciones de la Utec

AGRADECIMIENTO A

Dr. Roque Moreno
Universidad de Alicante, España

5

Editorial

8

Estudios multidisciplinares: un esbozo de la investigación cultural en la Universidad Tecnológica de El Salvador, 1999-2013

José Heriberto Erquicia-Cruz

16

La cultura, factor determinante del desarrollo humano

Ramón Rivas

25

El impacto cultural del árbol de bálsamo en Chiltiupán, La Libertad, El Salvador

Julio César Martínez-Rivera

Julio Aníbal Blanco

Rodrigo Antonio Colorado

Óscar Antonio Guerra

Héctor David Antonio-Serrato

34

América Latina: cultura e identidad

Héctor Grenni

42

De la gramática náhuat-pipil, lengua salvadoreña bajo tachón

Rafael Lara-Martínez

57

La cultura y las políticas culturales

Ricardo Roque-Baldovinos

JEFA DE PUBLICACIONES

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

DISEÑO Y DIAGRAMACIÓN

Evelyn Reyes de Osorio

REVISIÓN

Noel Castro

IMPRESIÓN

Techoimpresos, S.A. de C.V.
19.ª Av. Norte, 125,
San Salvador, El Salvador.
Tel.: 2275-8861
Correo:gcomercial@utec.edu.sv

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

61

¿Arqueología salvadoreña? Una utopía en construcción

Marlon Escamilla

68

Orientaciones deontológicas en el ejercicio de la profesión politológica

Bernabé Aldeguez-Cerdá

**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 consecuentes con su filosofía y legado cultural.”

EDITORIAL

EDITORIAL

El número 58 de *entorno* está dedicado a la cultura, por ser esta un eje de vida importante no solo en la educación, sino también en la sociedad. Promoverla constituye una tarea permanente, puesto que aborda el pasado, el presente y una ruta hacia el futuro. Los artículos que se presentan en las siguientes páginas recogen diversos enfoques alrededor del tema, que buscan ser puntos de referencia y a la vez alertar sobre las acciones que se deberían seguir para crear verdadera cultura. Como universidad, la producción intelectual y de investigación que realiza aporta a la sociedad al exponer ideas producto también de la experiencia.

Cuando se habla de cultura, más de una vez hemos escuchado sobre “usar lo nuestro, recuperar, conservar y fortalecer nuestra identidad”. Pues eso es la cultura: un bien hecho dinámico que está en constante transformación y movimiento, recibiendo la influencia de otras culturas; es un proceso dialéctico que se renueva todos los días del tiempo.

Los elementos culturales, que son la identidad de una nación, son muy difíciles de encontrar intactos en la medida que las culturas se van permeando de elementos de otras regiones culturales, de otros países, como resultado de la migración, de los medios de comunicación y de la utilidad que esa cultura tiene para nosotros. Esto es algo muy palpable en el país, por las formas no tan definidas de las costumbres, lenguaje, alimentación, vestuario y hasta maneras de caminar de los nacionales, solo para mencionar algunos rasgos.

Mantener la exclusividad cultural, es decir, la protección de la identidad cultural propia de cada país, es una tarea sin fin. Siempre habrá cambios por las diferentes influencias, viéndose hoy más fuertes que antes por la revolución de la tecnología y las comunicaciones. Los procesos culturales, por su propia naturaleza, seguirán cambiando ‘eternamente’. Hay, en cualquier caso, un aspecto de obligación para cada ser humano que tiene identidad con su grupo: la difusión. Es necesario decir a otros quiénes somos, de tal forma que nos reconozcamos mutuamente sin que sea necesario tornar nuestras particularidades.

Hay actividades en este ámbito que creemos se deben continuar: el trabajo de fomentar la producción cultural nacional; motivar y facilitar este proceso por todos los medios posibles; y sobre todo promover los grandes valores positivos de nuestros pueblos originarios.

En este número de *entorno* visualizamos, a través de un esbozo del investigador Heriberto Erquicia, el trabajo que a través de años la Universidad Tecnológica de El Salvador (Utec), ha hecho para evidenciar y promover la cultura por medio de investigaciones. Erquicia nos presenta estudios realizados sobre identidades étnicas y urbanas, religiosidad popular, medicina tradicional, cultura material, biográficos, históricos literarios,

histórico-económicos, etnográficos, patrimonio cultural, fuentes históricas y migrantes, que son algunos de los tópicos que se han logrado desarrollar en la última década y media de investigación cultural en la universidad.

Julio Martínez, junto con un equipo de investigadores, nos presenta un estudio sobre producción del bálsamo, que ha sido clave para el desarrollo económico de la cordillera en la costa del occidente salvadoreño. Sin embargo, hay un componente de carácter histórico y cultural que parece bastante oculto y que el presente trabajo busca visibilizar al obtener información de los propios actores, como cultivadores, balsameros extractores, procesadores y habitantes del municipio de Chiltiupán en La Libertad, El Salvador.

Está el importante ensayo de Rafael Lara-Martínez, en el que expone cómo se consolida un canon literario nacional monolingüe sin incluir el estudio de los idiomas indígenas, ante todo el del náhuat-pipil, que es el originario de nuestras tierras. “Entre el folclorismo, el indígena en pintura y su asimilación al otro en lo mismo, las lenguas originarias se diluyen en el olvido” —sostiene el autor. El ensayo rastrea también la disparidad entre el desarrollo de la lingüística en el extranjero y la limitación de la salvadoreña.

Héctor Grenni indaga acerca de la cultura y su relación con la conformación de la identidad en América Latina, partiendo de diversos conceptos de *cultura*; y, deteniéndose brevemente en el alcance del concepto para los documentos de la Conferencia Episcopal Latinoamericana, pone en evidencia la importancia de la relación de la cultura con el mestizaje y con la definición de *identidad* de la región. Finalmente, decanta estos conceptos en la cultura salvadoreña.

Hacer una reflexión sobre la cultura en el país es por demás importante. Es por ello que Ramón Rivas, actual Secretario de Cultura de la Presidencia, opina en su artículo que el papel de la cultura en el desarrollo de los seres humanos es determinante, sin importar la condición social o económica que este tenga; siempre el factor cultural está inmerso en su desarrollo conductual, social y económico, que de una u otra manera influye para que las personas alcancen un nivel de vida acorde a sus condiciones donde se desarrolla; ‘del buen vivir’ —dice Rivas.

También presentamos un artículo de Bernabé Aldeguer-Cerdá, quien presenta los principales propósitos de la ciencia política y de la administración desde los puntos de vista normativo y prescriptivo, más allá de la actividad descriptiva y explicativa de la realidad política. En el texto también se destaca la importancia de los estándares deontológicos en el ejercicio de los objetivos evaluativos de la disciplina, así como la utilidad de la Ciencia Política y de la administración en la generación de respuestas y propuestas a los problemas de las democracias contemporáneas.

El tema *cultura* es muy amplio. Hemos tratado de presentar a nuestros lectores, desde el punto de vista de investigadores, académicos y literatos, entre otros, una publicación que ayude a comprender y valorar nuestra identidad, en función de conservar las manifestaciones culturales, autóctonas y de insoslayable trascendencia histórica.

Nuestra satisfacción será lograr que los contenidos aquí presentados sean útiles para todos aquellos interesados en el tema. Como editores de la revista *entorno*, nos preocupamos por ofrecer artículos de actualidad y de autores cualificados. En nuestro próximo número haremos una recopilación de las investigaciones realizadas en la Utec en el año 2014, presentando importante información para nuestros lectores.

Estudios multidisciplinares: un esbozo de la investigación cultural en la Universidad Tecnológica de El Salvador, 1999-2013

Multidisciplinary studies: an outline of cultural research at the Universidad Tecnológica de El Salvador, 1999-2013

"Una verdadera universidad requiere [...] el ejercicio de la investigación."
(Hernández, 2003, p. 192).

José Heriberto Erquicia-Cruz¹

Director del Museo Nacional de Antropología "David J. Guzmán"
jose.erquicia@utec.edu.sv

Recibido: 06/03/2015 - Aceptado: 16/03/2015

Resumen

Las instituciones de educación superior están obligadas a desarrollar investigaciones en las diversas áreas del conocimiento que imparten. Es por ello que, desde diversas instancias de la Universidad Tecnológica de El Salvador, se ha llevado a cabo una variedad de estudios en temas de cultura. El enfoque multidisciplinario en el abordaje de las investigaciones ha brindado un conocimiento mucho más amplio, crítico y colegiado de los problemas que se deben resolver. Estudios de identidades étnicas y urbanas, religiosidad popular, medicina tradicional, cultura material, biográficos, históricos literarios, históricos-económicos, etnográficos, patrimonio cultural, fuentes históricas y migrantes son algunos de los tópicos que se han logrado desarrollar en la última década y media de investigación cultural en la universidad.

Palabras clave

Estudios multidisciplinarios, investigación cultural, Universidad Tecnológica de El Salvador, educación superior.

Abstract

Institutions of higher education are required to develop research in the different fields of study they teach. Therefore, Universidad Tecnológica de El Salvador has conducted a variety of studies on issues of culture with the assistance of its different departments. The multidisciplinary approach in addressing research has provided a much broader, critical and professional knowledge of the problems that need to be solved. Some of the topics that the university has been able to develop in the last decade and a half of cultural research include the following: studies on ethnic and urban identities, popular religiosity, traditional medicine, material culture; biographical, historical, literary, historical-economic, and ethnographic studies, research in cultural heritage and historical and migrant sources.

Keywords

Multidisciplinary studies, cultural Research, Universidad Tecnológica de El Salvador, higher education.

¹ José Heriberto Erquicia-Cruz, arqueólogo. Actualmente es el Director del Museo Nacional de Antropología "David J. Guzmán", también se desempeña como docente e investigador en la Universidad Tecnológica de El Salvador. Correo electrónico: jose.erquicia@utec.edu.sv

Introducción

El presente ensayo aborda la producción investigativa de estudios de cultura desde diversas perspectivas de las Ciencias Sociales y las Humanidades, que se han desarrollado entre 1999 y 2013 en la Universidad Tecnológica de El Salvador, y desde varias de sus instancias.

En El Salvador, en seguida de los Acuerdos de Paz firmados en 1992, se conjeturaba una nueva etapa de desarrollo de la sociedad, este momento vino a hacer un "hiato" en la historia moderna del país. Desde el Estado se creaban nuevas políticas encaminadas a fortalecer y mejorar la calidad de vida de sus ciudadanos. Aspectos económicos, sociales, políticos y culturales, entre otros, venían a fortalecer la incipiente democracia, que se estaba construyendo. Uno de los principales aspectos para el desarrollo de la población de las naciones modernas son las apuestas por la educación. Es en este sentido que, en 1995, se realiza una nueva reforma educativa por parte del Ministerio de Educación (Mined). Dicha reforma también incluiría la Ley de Educación Superior (LES, 1995), la que es aprobada a finales del mismo año.

Dentro de este marco de la Ley de Educación Superior, el artículo 3 propone las funciones que debe tener la docencia universitaria en El Salvador; así, todas las universidades funcionarán bajo la tríada de: Docencia, Investigación científica y Proyección social. Para esta ley, la investigación "*es la búsqueda sistemática y análisis de nuevos conocimientos para enriquecer la realidad científica y social*" (LES, 1995).

De esta manera, las universidades salvadoreñas, conforme a la LES, han de contar con docentes que tengan competencias y experiencias en la investigación (Artículo 38. LES, 1995), ya que de esa manera podrán transmitirla a sus estudiantes; y que dicho conocimiento sea una herramienta más de la formación profesional con la que todo estudiante universitario debe contar.

Algunos de los nuevos enfoques de la educación a nivel superior hablan de la gran importancia de la investigación como "*el único camino para incrementar el saber [en la educación] es la investigación*" (Parra, 2004, p.65). En este sentido, se logra certificar que no puede pensarse una universidad sin investigación, pues de ahí germina el saber. Desde hace casi dos décadas, en el proceso de enseñanza-aprendizaje, ha sido fundamental, para la formación de

profesionales, tomar la investigación como eje transversal para el desarrollo de aprendizajes significativos en los estudiantes.

En el ámbito internacional, durante la Conferencia Mundial de Educación Superior, desarrollada en París en julio de 2009, se ratificó "*la importancia de la educación superior y la investigación para hacer frente a los desafíos mundiales y construir economías basadas en el conocimiento que sean más integradoras, equitativas y sostenibles*" (CMES, 2009).

Por su parte, la Utec ha impulsado dos formas de investigaciones: la institucional y la de cátedra. La de cátedra, o también conocida como formativa, es investigación generada a partir de los contenidos temáticos; se planifican dentro del diseño instruccional de las asignaturas. Ello implica el diseño de un proceso de investigación planificada, bajo la responsabilidad y dirección del docente, la cual es ejecutada por los estudiantes de la asignatura correspondiente (Erquicia, 2011, p.7).

En este ensayo se presentarán investigaciones que surgen de las dos modalidades, investigaciones institucionales y de cátedra, que en su momento han sido publicadas en diversos espacios de difusión de la Utec.

Los inicios de los estudios históricos y antropológicos desde la investigación institucional (1999-2003)

Una vez conformada una dirección de investigaciones, como ente que regiría la investigación dentro de la universidad, inician los primeros estudios históricos y antropológicos desde el centro de investigación. El estudio denominado "*La gesta de Anastasio Aquino: una aproximación histórica*" (Barraza Ibarra, 2001) es un documento que describe el entorno geográfico de la región conocida como Los Nonualcos, en la zona paracentral de El Salvador; luego hace un retrato histórico-literario del personaje Anastasio Aquino, así como reseña los antecedentes y la rebelión misma hasta la muerte de Aquino.

Por su parte, el trabajo dividido en dos segmentos, "*Breve esbozo histórico de los indígenas en El Salvador*" (I y II) (Ramos, 2000, 2001) emprende la temática de la negación del indígena en El Salvador, así como los aspectos de territorio y población; las representaciones religiosas; la visión del mundo; los primeros años de la presencia española

en actual territorio salvadoreño; luego los indígenas en la producción de cacao; para terminar con el papel de los indígenas en el proceso de independencia. La segunda parte retoma la situación de los indígenas en los primeros años de la independencia (1821-1838). Para luego adentrarse en la era republicana y la introducción del café (1840-1932), terminando con la desesperación obligada al resurgimiento indígena de 1932 hasta el final del siglo XX.

Quizá uno de los proyectos más ambiciosos que se inició en este período, y que finalizó hasta la publicación completa en 2006, fue la serie de cinco tomos de *Historia de la economía de la provincia del Salvador desde el siglo XVI hasta nuestros días* (Barraza Ibarra, 2006). Esta serie de tomos, como su título lo dice, emprende una descripción de las economías de la provincia de San Salvador, el Estado del Salvador, hasta El Salvador del siglo XX.

Desde el abordaje antropológico se publicó el artículo "La sobrevivencia de la medicina tradicional como alternativa en los sectores populares. Magia, hechicería y medicina tradicional" (Ramos, 2004), que surge de la necesidad de investigar cuáles son las vías alternas para mejorar el estado de salud del pueblo salvadoreño. Con ello, la autora afirma que

en el preámbulo histórico, [la] evolución de la medicina tradicional en el país, desembocando en la conclusión de que medicina tradicional salvadoreña, es una medicina sincrética, ya que reúne la herencia milenaria de los pueblos indígenas que poblaron nuestro territorio, la herencia europea y árabe aportada por los españoles y una pequeña contribución de los africanos traídos en calidad de esclavos (Ramos, 2004, p. 31).

La investigación concluye que la medicina tradicional constituye una alternativa factible de curación para los sectores populares en combinación con la medicina oficial.

La Escuela de Arte y Cultura y las investigaciones de cátedra (2004-2006)

A inicios del nuevo siglo, la Utec emprendía el proyecto de creación de las denominadas "carreras de la cultura",¹ las cuales verían luz a través de la Escuela de Arte y Cultura, la que a partir de 2006 llevaría el nombre de "Escuela de

Antropología". La demanda de formar profesionales en Antropología, Arqueología e Historia se hacía más urgente en la época en que el país estaba atravesando una de las etapas más dinámicas de su historia, cuyos cambios políticos, sociales, económicos y culturales requerían con urgencia la labor de estos profesionales, especialmente para impulsar el desarrollo de la investigación sobre las diversas culturas: sus valores, sus costumbres, sus modos de vivir y, en definitiva, sus identidades culturales.

El impulso a la investigación, y en específico a las investigaciones de cátedra, desde la llegada del antropólogo Ramón Rivas a la dirección de la Escuela de Arte y Cultura, dio un giro importante hacia la publicación de varios estudios que se divulgaron entre 2004 y 2006, con la denominada *Colección de estudios antropológicos, arqueológicos e históricos*.

De la colección antropológica se desprenden las siguientes investigaciones. "Maras y transculturación. Orígenes de la violencia entre las pandillas juveniles en Ilobasco, El Salvador" (Rivas, 2004). Este texto analiza el caso de las maras como un fenómeno de grupos sociales, que por sus características se ubican al margen del contexto político, social, cultural y económico de El Salvador. Tomando como punto de arranque que el origen de las pandillas juveniles radica en los procesos de exclusión y marginación en los que ha vivido la juventud salvadoreña por parte del Estado, íntimamente vinculada con la socialización e interiorización de la violencia familiar.

Por su parte, en "Los retos de la antropología en Centroamérica" (González, 2004) se esboza una muestra de la antropología como compromiso social, una antropología inquieta, que cuestiona, la cual no se percibe como un fin, sino como un medio para la transformación de la sociedad, y que a su vez es propositiva incidiendo en la responsabilidad de la disciplina con los derechos humanos y especialmente con los desfavorecidos de la región centroamericana.

"Deseo local y patrimonio histórico en Suchitoto" (Rivas, et al, 2005), fue producto de una investigación de cátedra de la asignatura Antropología Social. Este trabajo consiste en una investigación etnográfica de municipio de Suchitoto, del departamento de Cuscatlán, en el cual se aborda su potencial turístico, la organización socioeconómica, la historia local y el patrimonio cultural. Asimismo, otros elemento importante

¹ Licenciaturas en Antropología, Arqueología e Historia.

es el relativo a la memoria histórica y a las relaciones con los otros municipios. Otra de las investigaciones de cátedra de la asignatura de Expresiones Folclóricas es "Breve estudio del proceso de elaboración y distribución de la alfarería utilitaria de Quezaltepeque" (De Gutiérrez, et al, 2005). Esta monografía de Quezaltepeque muestra un bosquejo general de los aspectos económicos, sociales, culturales, políticos e históricos del municipio, en donde, además, se recogieron los testimonios de los artesanos trabajadores y dueños de los talleres de alfarería; con ello pretendían analizar y construir una nueva visión sobre el estado de la producción de alfarería utilitaria, y así poder aportar a la reconstrucción de la historia sociocultural de la zona.

Entre las temáticas de las identidades, en "La ausencia del otro. Las personas indígenas en la legislación salvadoreña" (Cañas-Dinarte, 2006) se abordan particularmente los proyectos de las legislaciones desde la segunda mitad del siglo XX, que sin embargo para las comunidades indígenas de El Salvador no ha representado una oportunidad de inclusión a los proyectos de nación. Pues aunque los pueblos indígenas salvadoreños cuentan con el reconocimiento de parte del Estado, carecen de formas de divulgación de sus pensamientos, sentimientos y quehaceres cotidianos. La segunda parte, "Conceptualización e interpretación de la 'definición' indígena en El Salvador" (Rivas, 2006), realiza un recorrido teórico por las diversas definiciones y conceptos de *indígena* que a través de diversas fuentes se han descrito en El Salvador.

"Antropología y arqueología de la isla Conchagüita en el golfo de Fonseca" (Rivas y Gómez, 2005) presenta un estudio de la isla de Conchagüita desde una perspectiva antropológica de las comunidades que residen en la actualidad en la isla, para luego prestar atención al estudio de los materiales culturales del sitio arqueológico colonial de Conchagua Vieja, antigua iglesia de Santiago de Conchagua.

La *Colección Arqueológica* inició con el título "Identidad española reflejada en una casa colonial de la antigua villa de San Salvador (1528-1545)" (Gallardo, 2005). En este estudio se emprende un recorrido por la historia de la antigua villa de San Salvador del valle de La Bermuda, ahondando en la identidad española a partir de los restos materiales y de las relaciones de poder que se ejercían para imponer su cultura. El otro texto de arqueología es "Investigaciones arqueológicas en la zona del golfo de Fonseca, El Salvador" (Erquicia, 2005). Dicho estudio es una recopilación de

datos que brinda un panorama introductorio y general que comprende el ámbito geográfico y cultural del sector salvadoreño del golfo de Fonseca, enfocado especialmente en la investigación arqueológica desarrollada en los últimos años en la zona en mención.

Por último, pero no por eso menos importante, la *Colección Histórica* inicia con el tema "Los pipiles en Metapán y su zona de influencia a través de las fuentes coloniales" (López-Lago y Benítez, 2005). Este texto lleva al lector por un recorrido desde las fuentes del siglo XVI hasta las de la primera mitad del siglo XIX, las cuales incluyen la *Relación Marroquín*, las *Tasaciones de Cerrato*, el *Memorial de los encomenderos*, la carta de Diego García de Palacio dirigida a Felipe II, la *Relación Breve* de Fray Alonso Ponce, la *Recordación Florida* de Fuentes y Guzmán, la *Relación* de Manuel Gálvez del Corral, alcalde mayor de San Salvador, la *Descripción geográfico-moral* de Cortés y Larraz, el *Estado de la provincia de San Salvador* del intendente Antonio y Gutiérrez, finalizando con el *Compendio de historia* de Domingo Juarros. Otro de los estudios históricos es *Estado, economía y redes de poder en el oriente salvadoreño, 1876-1915* (Campos Lara, 2006). Este trabajo se enmarca en los estudios que comprenden la construcción e integración del Estado-nación salvadoreño, particularmente en la región oriental de El Salvador, entre 1876 y 1915, y aborda cómo el poder económico se encontraba en la tenencia de la tierra, la agricultura, la ganadería y el comercio, los cuales estaban en las manos de familias que ejercieron una influencia local y regional.

La Colección Ciencias Sociales (2008-2013)

Esta colección brinda un panorama de investigaciones surgidas desde la Escuela de Antropología de la Facultad de Ciencias Sociales y desde el Museo Universitario de Antropología de la Utec. Así, "Etnografía de salvadoreños migrantes en Brentwood y Hempstead, Nueva York" (Colorado, 2008) ofrece una aproximación etnográfica de las comunidades de migrantes salvadoreñas ubicadas en Hempstead y Brentwood en Long Island, estado de Nueva York, Estados Unidos de América durante 2005. El estudio se fundamentó en observaciones participantes y entrevistas abiertas que ofrecieron las miradas y expresiones de hechos personales, íntimos e históricos de los entrevistados, como migrantes. Por su parte, "Medicina tradicional entre los indígenas de Izalco, Sonsonate, El Salvador" (Castillo, 2012) es un trabajo etnográfico que pone en la palestra el legado

cultural de los pueblos indígenas que aún subsisten en El Salvador. Se trata de la medicina tradicional, fundamental para el ser humano y que es parte de la cultura material e inmaterial de las comunidades. Este, a su vez, constituye un trabajo de recopilaciones de las especies vegetales, animales y minerales usadas con fines medicinales y terapéuticos entre los pobladores de Izalco. Cabe resaltar que los dos trabajos anteriores emergen de tesis de licenciatura en Antropología de cada uno de los autores.

Siempre de la *Colección Ciencias Sociales*, "Antropología en El Salvador. Recorrido histórico y descriptivo" (Rivas, 2012) exhibe una serie de ensayos que pretenden suscitar la comprensión de las Ciencias Sociales como ciencias que entregan una explicación a las diversas problemáticas de la sociedad salvadoreña, y como el mismo autor expresa: "Este es un ensayo sobre lo que podría denominarse recorrido histórico y descriptivo para la comprensión de los estudios de la gente y su entorno sociocultural" (Rivas, 2012, p. 23). El último trabajo de investigación publicado de esta serie se denomina *Ilobasco de los recuerdos. De las muchas cosas que pasaban* (Rivas, 2013), texto que consiste en una recopilación de historias locales desde los pobladores de Ilobasco y desde el mismo autor: los recuerdos, la tradición oral, la memoria colectiva, la oralitura y la oralidad; a partir de técnicas de investigación desde el tratamiento de las fuentes escritas y orales.

Continuidad de los estudios antropológicos, arqueológicos e históricos desde la investigación institucional (2006-2013)

A partir de 2006, desde la Dirección de Investigaciones de la Vicerrectoría de Investigación, hay un nuevo empuje en el desarrollo de la línea de investigación en historia, patrimonio cultural e identidades, con un enfoque multidisciplinario. La "Investigación arqueológica de restos arquitectónicos en Ciudad Vieja y diagnóstico de la valoración patrimonial del caserío El Molino y comunidad Primavera con el sitio histórico Ciudad Vieja, Suchitoto, Cuscatlán, El Salvador" (Erquicia et al, 2006) radicó en el desarrollo de un sondeo arqueológico en la calle de acceso al sitio, encontrándose cuatro estructuras de diversas funciones; al mismo tiempo se realizó el diagnóstico de la valoración patrimonial de los caseríos El Molino y la comunidad Primavera.

Desde la arqueología histórica se han desarrollado tres fases de las investigaciones denominadas "Proyecto de

registro y reconocimiento de sitios arqueológicos históricos de El Salvador" (Erquicia, 2008, 2009 y 2012), las cuales han registrado e inventariado treinta y un sitios arqueológicos históricos, que van desde haciendas, iglesias, capillas, ingenios de hierro, beneficios de café, obrajes de añil, antiguos asentamientos coloniales y demás yacimientos arqueológicos históricos localizados dentro del territorio salvadoreño.

Por su parte, en la temática de la arqueología prehispánica, el trabajo "Proyecto migraciones nahua-pipiles del postclásico en la Cordillera del Bálsamo" (Escamilla y Fowler, 2013) formula que, aunque es difícil establecer una fecha exacta de la llegada de los pipiles a Centroamérica, existe evidencia lingüística, histórica y arqueológica que indica una fuerte migración pipil durante el postclásico temprano (900-1200 DC). Para el período de la Conquista (1524), los grupos nahua-pipil se encontraban localizados en el sureste de la costa Pacífica centroamericana, sureste de las tierras altas de Guatemala y específicamente en la parte central y oeste de El Salvador. En el estudio se analizan los recientes descubrimientos de sitios arqueológicos postclásicos registrados en la Cordillera del Bálsamo desde una perspectiva de la arqueología del paisaje. Así mismo, se discuten diferentes modelos interpretativos acerca del masivo movimiento migratorio nahua-pipil. Y se riñe la probabilidad que la Cordillera del Bálsamo fue interpretada como el lugar idóneo para el desarrollo de apropiaciones del paisaje en términos defensivos y simbólicos, como parte de un proceso de emulación, con la finalidad de conservar prácticas culturales identitarias.

En la investigación de temas antropológicos e históricos, se ha desarrollado una serie de exploraciones. Así, en "Aproximación etnográfica al culto popular del hermano Macario en Izalco, Sonsonate, El Salvador" (Erquicia y Herrera, 2011), la investigación se sitúa en la comunidad multiétnica del municipio de Izalco. Dicho lugar cuenta con tradiciones religiosas y creencias populares que provienen desde hace centurias. Es así que durante el siglo XX surge el culto y creencias en torno al Hermano Macario, que poco a poco ha ido fortaleciéndose, contexto en el que sus creyentes y practicantes conviven en un ambiente con diversidad de credos. Este personaje, según la tradición oral, es un indígena curandero que aún después de muerto sigue sanando a quienes lo invocan. En la actualidad, los agradecimientos por los favores recibidos son expresados por medio de cantos, rituales y otras acciones orientadas al

personaje que surgió de la misma población del municipio. Tan importante es el culto para esta comunidad de creyentes que han creado un día especial para conmemorarlo; visitan su tumba, que se ubica en el cementerio local, y en ella dejan diferentes ofrendas, que son llevadas durante todo el año. Esta investigación es una aproximación al estudio de las creencias populares particulares de la comunidad de Izalco.

En 2011, se celebró el Año internacional de los Afrodescendientes por la ONU. Es en ese contexto que se desarrolló la investigación que se denominó "Elementos afrodescendientes en la religiosidad popular. El caso de san Benito de Palermo en el oriente de El Salvador" (Erquicia y Herrera, 2012). Dicho trabajo aborda los numerosos elementos culturales en El Salvador, los cuales tienen su origen en un pasado que poco a poco se va revelando. Tal es el caso del culto a san Benito de Palermo, que se encuentra en la zona oriental del país. Esta región, desde la época colonial estuvo conformada por diversas comunidades étnicas que le dieron forma a muchas expresiones que se practican hoy en día. Esta investigación, permite mostrar que la identidad y los elementos culturales de los afrodescendientes se mantienen vigentes en la actualidad en el territorio salvadoreño.

Siempre continuando con la temática de los estudios interdisciplinarios desde la Antropología, la Historia y la oralidad, y con la temática de las identidades afrodescendientes, se realizó el proyecto "Imaginosos y discursos de la herencia afrodescendiente en San Alejo, La Unión, El Salvador" (Erquicia et al, 2013). Este explica cómo, desde el último censo nacional de población llevado a cabo en 2007, se enumeró un total de 7.441 salvadoreños identificados como "negros de raza". Dicho conteo mostró la existencia de una comunidad afrosalvadoreña que se rehúsa a desaparecer, a pesar de las décadas de negación de la que han sido objeto, como colectividad étnica, por parte del Estado salvadoreño. Si bien el proyecto de blanqueamiento mental, social y cultural se desarrolló con éxito, en muchos poblados del territorio salvadoreño, como San Alejo, la población reconoce desde un mundo subalterno la presencia de afrodescendientes, evidenciándolos en la tradición oral, la religiosidad y la mitología, las cuales sustentan el arribo y la distribución geográfica de estos en la zona y sus alrededores. Esta presencia étnica está generalmente asociada a agentes negativos y a una simbolización originada desde la época colonial, que se ha

mantenido vigente en el imaginario social no solo de San Alejo, sino de muchos poblados del territorio salvadoreño.

Extendiendo los temas de identidades e historias locales, se llevó a cabo la investigación denominada "Historias, patrimonios e identidades en el municipio de Huizúcar, La Libertad, El Salvador" (Erquicia et al, 2014). Y es que, en la actualidad, en el territorio salvadoreño existen muchas localidades que poseen un conocimiento parcial o mínimo de sus orígenes, sus historias, sus patrimonios y demás elementos que constituyen y forman parte de sus identidades. La localidad de Huizúcar, ubicada al sur de San Salvador, se ha presentado a través de su historia como uno de los lugares con población de ascendencia indígena de habla náhuat-pipil, junto con otros municipios localizados en la misma cordillera. La villa de Huizúcar también es conocida por poseer un templo católico de la época colonial, dedicado a San Miguel Arcángel, el cual es una obra arquitectónica de gran valor patrimonial. Los elementos patrimoniales de la cultura material y las manifestaciones de la cultura viva de sus habitantes son componentes esenciales en la construcción de la historia de las poblaciones de El Salvador.

Reflexiones

Es fundamental la investigación de temáticas abordadas desde las Ciencias Sociales y Humanidades, tanto del pasado como del presente, para comprender, entender y analizar a la sociedad salvadoreña en la actualidad. Es por ello que la línea de investigación en proyectos culturales es asimismo de relevancia para el desarrollo de políticas públicas enfocadas al tratamiento de las problemáticas sociales, económicas, políticas y culturales de las diversas comunidades urbanas y rurales de El Salvador.

Así también, es sustancial recalcar el papel que juega la investigación en el desarrollo curricular de las distintas carreras profesionales, integrado al proceso de enseñanza-aprendizaje que se lleva a cabo desde la labor docente. Es en este sentido, es notable la pertinencia de las investigaciones de cátedra en aprender-investigando. En consecuencia, la universidad, como institución de educación superior, no debe perder de vista la importancia de la formación de investigadores y el desarrollo continuo de investigaciones pertinentes que demandan la resolución de los problemas de la sociedad salvadoreña.

Referencias

- Barraza Ibarra, J. (2006). *Historia de la Economía de la Provincia de El Salvador, desde el siglo XVI hasta nuestros días. Siglo XX*. (2006) volumen 5, San Salvador: Universidad Tecnológica. ISBN 978-99923-21-39-3.
- Barraza, I.J. (2001). *La gesta de Anastasio Aquino: (una aproximación histórica)*. San Salvador, El Salvador: Universidad Tecnológica.
- Campos Lara, O. (2006). "Estado, economía y redes de poder en el oriente salvadoreño, 1876-1915". Colección Histórica No. 2, San Salvador: Universidad Tecnológica de El Salvador. ISBN 99923-21-33-4.
- Cañas Dinarte, C., Rivas, R. (2005). "La ausencia del otro: las personas indígenas en la legislación salvadoreña. Conceptualización e interpretación de la definición 'indígena' en El Salvador". Colección Antropológica No. 5, San Salvador: Universidad Tecnológica de El Salvador. ISBN 99923-21-28-8.
- Castillo, B. (2012). "Medicina tradicional entre los indígenas de Izalco, Sonsonate, El Salvador". Colección Ciencias Sociales, San Salvador: Universidad Tecnológica de El Salvador. ISBN 978-99923-21-74-4.
- CMS (Conferencia Mundial sobre Educación Superior), (2009). Recuperado de <http://www.unesco.org/es/the-2009-world-conference-on-higher-education/about-the-conference/>
- Colorado, J. (2008). "Etnografía de salvadoreños migrantes en Brentwood y Hempstead, Nueva York". Colección Ciencias Sociales, San Salvador: Universidad Tecnológica de El Salvador. ISBN 978-99923-21-45-4.
- Erquicia, J.H. (2005). "Investigaciones arqueológicas en la zona del golfo de Fonseca, El Salvador". Colección Arqueológica No. 2, San Salvador: Universidad Tecnológica de El Salvador. ISBN 99923-21-30-X.
- Erquicia, J.H. (2008) "Proyecto de Registro y Reconocimiento de sitios arqueológicos históricos de El Salvador". San Salvador: Universidad Tecnológica de El Salvador. ISBN 978-99923-21-47-8.
- Erquicia, J.H. (2009) "Proyecto de registro de Registro y Reconocimiento de sitios arqueológicos históricos de El Salvador, Fase II". En Tomo I, Recopilación Investigativa, Universidad Tecnológica de El Salvador, San Salvador, El Salvador, 2009. ISBN 978-99923-21-50-8 (v.1)
- Erquicia, J.H. (2012) "Proyecto de registro y reconocimiento de sitios arqueológicos históricos de El Salvador. Azul indigo: Los obrajes coloniales de añil, San Vicente y La Paz. Fase III". En: *Recopilación de Investigaciones 2011* (v.3). ISBN 978-99923-21-77-5
- Erquicia, J.H. (2011) "Investigación formativa como eje transversal en el aprendizaje significativo de alumnos de antropología y arqueología de la Universidad Tecnológica de El Salvador". Trabajo de graduación para optar al grado de: Maestro en Docencia Universitaria. San Salvador: Universidad Tecnológica de El Salvador.
- Erquicia, J.H. y M. Herrera (2007) "Investigación arqueológica de restos arquitectónicos en ciudad vieja y diagnóstico de la valoración patrimonial del caserío El Molino y comunidad Primavera con el sitio histórico Ciudad Vieja, Suchitoto, Cuscatlán, El Salvador". San Salvador: Universidad Tecnológica de El Salvador, Concultura y Academia Salvadoreña de la Historia.
- Erquicia, J.H. y Herrera, M. (2011) "Aproximación etnográfica al culto popular del Hermano Macario en Izalco, Sonsonate, El Salvador". En: *Recopilación de Investigaciones 2010*: tomo1/ comp. Universidad Tecnológica de El Salvador. ISBN: 978-99923-21-652 (v.1).
- Erquicia, J.H. y Herrera, M. (2012) "Elementos afrodescendientes en la religiosidad popular. El caso de San Benito de Palermo en el oriente de El Salvador". En: *Recopilación de Investigaciones 2011* (v.3). ISBN 978-99923-21-77-5.
- Erquicia, J.H.; Herrera, M.; Effenberger, W. (2013). "Imaginario y discursos de la herencia afrodescendiente en San Alejo, La Unión, El Salvador". En: *Recopilación de Investigaciones 2012*, tomo II. ISBN 978-99923-980.
- Erquicia, J.H., Herrera, M. y Pleitez, N. (2014). "Historias, patrimonios e identidades en el municipio de Huizúcar, La Libertad, El Salvador". *Colección de Investigaciones 31*, Universidad Tecnológica de El Salvador. ISBN 978-99961-48-18-7.
- Escamilla, M. y Fowler, W.R. (2013). "Proyecto migraciones nahua-pipiles del postclásico en la Cordillera del Bálsamo". *Colección Investigaciones No. 24*. San Salvador: Vicerrectoría de Investigación, Universidad Tecnológica de El Salvador.
- Gallardo, R. (2005). "Identidad española reflejada en una casa colonial de la antigua villa de San Salvador" (1528-1545). Colección Arqueológica No. 1, San Salvador: Universidad Tecnológica de El Salvador. ISBN 99923-21-25-3.
- González de Arenas, M. (2004). "Los retos de la antropología en Centroamérica". Colección Antropológica No. 2, San Salvador: Universidad Tecnológica de El Salvador. ISBN 99923-21-18-0.

- Gutiérrez, A.; Mata, M.; Osegueda, C.; Sermeño, A. (2005). "Breve estudio del proceso de elaboración de alfarería de Quezaltepeque". Colección Antropológica No. 4, San Salvador: Universidad Tecnológica de El Salvador. ISBN 99923-21-24-5.
- Hernández, A. (2003). "Investigación e investigación formativa". En: Revista *Nómadas*, Universidad Central de Colombia. Recuperado en, <http://www.ucentral.edu.co/NOMADAS/nunme-ante/16-20/PdfsNomadas%2018/17-investigacion.PDF>
- LES. "Ley de Educación Superior de 1995 y Reforma en 2005. Ministerio de Educación" (Mined) (2005). Recuperado en, <http://www.mined.gob.sv/>
- López Lago, L., Benítez, D. (2005). "Los pipiles en Metapán y su zona de influencia a través de las fuentes coloniales". Colección Histórica No. 1, San Salvador: Universidad Tecnológica de El Salvador. ISBN 99923-21-21-0.
- Parra, C. (2004). "Apuntes sobre la investigación formativa". *Educación y educadores*, volumen 7, 2004. ISSN 0123-1294. Recuperado de <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2041050>
- Ramos, E. (2000). "Breve reseña histórica de los indígenas en El Salvador". En: revista *entorno*. San Salvador, El Salvador: Universidad Tecnológica de El Salvador.
- Ramos, E. (2001). "Breve reseña histórica de los indígenas en El Salvador: segunda parte". En: revista *entorno*. San Salvador, El Salvador: Universidad Tecnológica de El Salvador.
- Ramos, E. (2004). "La sobrevivencia de la medicina tradicional como alternativa en los sectores populares (magia, hechicería y medicina tradicional)". En: revista *entorno*, agosto de 2004. San Salvador, El Salvador: Universidad Tecnológica de El Salvador, pp.30-32. ISSN: 2071-8748.
- Rivas, R. (2004). "Maras y transculturación. Orígenes de la violencia entre pandillas juveniles en Ilobasco, El Salvador". Colección Antropológica No. 1, San Salvador: Universidad Tecnológica de El Salvador. ISBN 99923-21-17-2.
- Rivas, R. (2012). "Antropología en El Salvador. Recorrido histórico y descriptivo". Colección Ciencias Sociales, San Salvador: Universidad Tecnológica de El Salvador. ISBN 978-99923-21-85-0.
- Rivas, R. (2013). *Ilobasco de los recuerdos. De las muchas cosas que pasaban*. Colección Ciencias Sociales, San Salvador: Universidad Tecnológica de El Salvador. ISBN 978-99961-48-13-2.
- Rivas, R., Gómez, E. (2005). "Antropología y arqueología de la isla Conchagüita en el golfo de Fonseca". Colección Antropológica No. 6, San Salvador: Universidad Tecnológica de El Salvador. ISBN 99923-21-27-X.
- Rivas, R.; Mata, I.; Valencia, R.; Hernández, J.; Marroquín, J. (2005). "Deseo local y patrimonio histórico en Suchitoto". Colección Antropológica No. 3, San Salvador: Universidad Tecnológica de El Salvador. ISBN 99923-21-20-2.

Cultura: factor determinante del desarrollo humano

Culture: A determining factor in human development

Ramón Rivas¹

Secretario de Cultura de la Presidencia de El Salvador
moncho452000@yahoo.com

Recibido: 03/03/2015 - Aceptado: 12/03/2015

Resumen

La cultura de un país juega un papel determinante en el desarrollo de los seres humanos, sin importar la condición social o económica que estos tengan; siempre el factor cultural está inmerso en su desarrollo conductual, social y económico, que de una u otra manera influye para que las personas alcancen un nivel de vida acorde a sus condiciones donde se desarrollan.

Palabras clave

Cultura, desarrollo humano, identidad, políticas culturales.

Abstract

A country's culture plays a determining role in the development of human beings regardless of their economic or social condition. The cultural factor is always immersed in their economic, behavioral, and social development, which—either one way or another—has an influence in the reaching of a standard of living adequate to the conditions in which they develop.

Keywords

Culture, human development, identity, cultural policies.

Introducción

El tema *cultura* es amplio, con una serie de aristas que nos obliga a reflexionar de cómo la cultura influencia a la persona para que adopte determinadas actitudes y costumbres en su vida diaria. Pero lo más importante en este planteamiento es analizar cómo la cultura determina el comportamiento del ser humano en la sociedad, su forma de desarrollarse y crecer. En el ámbito económico, la cultura puede, de alguna manera, incidir para ser creativos, innovadores, emprendedores y hasta influir en la forma de consumo que adoptemos.

De ahí la importancia que tiene la antropología para estudiar el comportamiento del ser humano en el tiempo y en su manera

de relacionarse con la sociedad, la naturaleza y consigo mismo. La antropología se convierte en una herramienta básica para tener una visión amplia sobre aspectos culturales y sociales de una comunidad determinada. Como lo expresa el antropólogo Norteamericano Kottak, refiriéndose a la antropología sociocultural: "Es una disciplina científica de carácter comparativo que analiza todas las sociedades antiguas y modernas, simples y complejas".

¿Cuál es entonces el papel de la cultura en el desarrollo de una sociedad? Esa es la pregunta que nos interesa. Y es que, si partimos del enfoque socio antropológico, podemos asegurar que el comportamiento del ser humano ante la sociedad misma está determinado por las diferencias o las similitudes de tipo sociocultural que existen entre diversos

¹ Ramón Douglas Rivas, antropólogo. En la actualidad es el Secretario de Cultura de la Presidencia de El Salvador. Se ha desempeñado como asesor de la Dirección Nacional de Patrimonio Cultural, director de Investigaciones para el Consejo Nacional para la Cultura y el Arte, como curador de exposiciones, investigador, director del Museo Universitario de Antropología de la Universidad Tecnológica de El Salvador, entre otros cargos. Correo electrónico: moncho452000@yahoo.com.

grupos. No podemos tratar a todos los pueblos por igual. Sus creencias, tradiciones, formas de actuar o interpretar los problemas sociales dependen en gran medida de sus raíces culturales, de lo que la gente ha vivido; de lo que la gente vive en esa mutua interrelación con los demás. El ser humano debe convivir con los otros para poder subsistir; y es precisamente esa convivencia lo que lo hace crear cultura. La cultura se hace, el ser humano no nace con cultura. La cultura se aprende. Y es precisamente esa complejidad humana, determinada por la cultura y en ese hecho de interrelacionarse, lo que muchas veces ocasiona tensiones entre grupos. ¿Por qué? Porque el ser humano no es una especie social con una cultura única y pasiva. En un territorio determinado puede haber grupos tan diversos caracterizados por la cultura que los ha formado desde su nacimiento. Entonces, debemos tener claro que la evolución del ser humano es permanente, por lo que la cultura humana será dinámica y progresiva, marcada únicamente por los límites humanos. En otras palabras, el ser humano es un ser cultural. Y es de recalcarlo: la cultura es un hábito que se aprende o se asimila. Desde antes de nacer estamos ya influidos por una cultura, la que nuestros procreadores traen inscrita, es decir, su historia de vida.

Pero aunque el ser humano vive en sociedad y con una cultura, esto no quiere decir que sea un autómatas de la sociedad; al contrario, dentro de esa sociedad y con el libre albedrío del que está dotado, es capaz de imaginar, crear y razonar; es capaz de tomar sus propias decisiones, a diferencia de los animales, que viven en manadas varados en una forma de vida dependiente del clima y de otros factores puramente físicos. El ser humano no ha nacido predestinado, lo 'predestina' el medio social y natural donde se desarrolla.

¿Podemos entonces asegurar que la cultura es modificable para lograr el desarrollo de una comunidad o grupo social? Antropológicamente la respuesta en sí, ya que —como mencionamos anteriormente— la cultura es dinámica. Pero para transformarla se necesita conocer sus raíces, su evolución y su estado actual dentro de la sociedad. De ahí que a las sociedades modernas se les entiende por su cultura, su transformación colectiva y sus nuevos valores que les han permitido desarrollarse. Pero hay que tener muy en claro que la cultura no es la sociedad.

El problema en todo este planteamiento es cómo transformar la cultura de un pueblo o grupo social que se

ubica fuera del orden establecido. ¿Se puede cambiar la cultura por medio del arte? ¿Cómo lograron los grupos de poder mantener una cultura hegemónica? ¿Es la cultura un medio para transformar a la sociedad?

Como lo mencioné anteriormente, hay una diversidad de aristas teóricas y hasta ideológicas con las cuales podemos darle respuesta a los interrogantes antes planteados, pero que, en suma, todas podrían llegar a un factor común: el tipo de políticas culturales.

Estas políticas culturales deben ser entendidas como las respuestas que el Estado puede brindar a las diferentes situaciones o problemas que enfrentan los habitantes dentro de una sociedad, y que juegan un papel determinante para modificar o mantener una situación específica en una sociedad.

Por ejemplo, si el Estado asumiera el compromiso de potenciar las actividades culturales y creativas en un país como mecanismo de desarrollo, considero que sería posible modificar patrones culturales del mercado, que hasta la fecha ha bloqueado el desarrollo de las personas y de la sociedad misma. Muchos teóricos aseguran que potenciar las actividades culturales y creativas sería el primer paso para establecer una excelente relación entre economía y cultura, hasta ahora atrofiada. En palabras de Cunningham (2011),

es una relación que ya no se limita a cuestiones vinculadas al arte y los fracasos de mercado (economía de la cultura) o a los fundamentos de la regulación cultural. Al contrario, se pone énfasis en el papel de los medios, la cultura y la comunicación en la generación de cambio y crecimiento en lo que Schumpeter llamaba el 'motor' capitalista.

Pero volviendo a mi planteamiento, es importante señalar que si hablamos de cambios en la cultura, para convertirla en motor del desarrollo de nuestro país, se deben enfocar las políticas culturales hacia buscar el beneficio de las personas e interpretar el sentir y su cultura misma. Así como la comunicación pone su énfasis en la bidireccionalidad comunicacional, también las políticas públicas deben ser bidireccionales, a fin de construir políticas a la medida del interés de las personas y no al interés de los gobernantes o grupos de poder. Solo así la cultura puede irse transformando en la medida que exista ese diálogo sincero y abierto entre los actores de una sociedad.

No obstante, esta situación de bidireccionalidad ha fallado, ya que se olvida con frecuencia que el objetivo de las políticas culturales no deben ser únicamente favorecer a la industria cultural o a los creadores; ni siquiera a la cultura como mercancía, sino —como en todas las políticas públicas— a la ciudadanía, en quien está impregnada la cultura; y es quien tiene la capacidad de modificarla o mantenerla. Es por ello preocupante que, cuando existe flexibilidad o buenas intenciones de un gobierno para hacer de la cultura un eje transformador, determinados grupos o artistas en particular solicitan apoyo para el desarrollo de sus propios intereses y no en bien de los de la nación.

Esto nos lleva a considerar que la definición de *desarrollo* evoluciona conforme al papel que juega la cultura en la sociedad misma. De ahí que la cultura, la creatividad y la innovación juegan un papel importante para ser competitivos como país, como trabajadores, como industrias y gobierno, facilitando con ello el desarrollo de nuestras economías y nuestras sociedades, especialmente en tiempos de rápidos cambios y serios problemas.

El primer paso para el desarrollo cultural: conocer nuestra identidad cultural

Puedo asegurar que, para iniciar el desarrollo justo y acorde para todos en nuestra sociedad, se necesita convertir a la cultura en el pilar fundamental de un desarrollo que transforme esos patrones negativos con los cuales nos relacionamos, con nuestro medio ambiente y nuestros similares, y que determinan y han marcado nuestra forma de ser y actuar.

Pero... ¿qué debemos entender como desarrollo? Según Amartya Sen, son “los pasos que transcurren en el proceso en el que mejoramos el control individual y social de nuestro universo simbólico —la cultura—, incrementando nuestras capacidades para elegir acciones alternativas”.

Ese universo simbólico es el que inhibe o motiva a generar, crear o transformar el interior y exterior de nuestra realidad. Por ello, Jon Hawkes (2001), asegura que la cultura debe ser vista como “el cuarto pilar del desarrollo sostenible, junto con la dimensión social, económica y ambiental”.

Pero para redimensionar el estado de la cultura en el país, primero se debe establecer cuál es nuestra identidad cultural como salvadoreños. ¿Quiénes somos? ¿Cuáles

son nuestras raíces y nuestra verdadera cultura? ¿Existe una cultura o nos desenvolvemos en medio de diferentes culturas? Si observamos, la identidad de los salvadoreños y de las salvadoreñas ha sido construida alrededor de creencias y comportamientos que acentúan las diferencias y la desigualdad. Es decir, con una cultura del desprecio, del racismo y de la discriminación. Una cultura donde “las mujeres, las personas adultas mayores o las personas con un tono de piel más oscuro poseen menos probabilidades de contar con un alto nivel de educación”. Y yo agregaría: simplemente trato, tal como lo exponen Córdova Macías, Cruz y Selligson, citados en el Informe de Desarrollo Humano El Salvador 2013.

No se puede concebir que el desarrollo de la cultura parta solo de acciones de apoyo económico a las bellas artes o al arte popular. Y así piensan muchos; y así siguen pensando, incluso hasta gente que uno supone de avanzada cree que lo artístico es todo. Y punto. Se necesita tener bien definida cuál es nuestra identidad cultural para fortalecerla, transformarla y mantenerla. Aunque el concepto *identidad cultural* es dinámico y evolutivo, tenemos que tomar en cuenta los elementos que determinan la identidad cultural para trabajar en cada uno de ellos, tales como los instrumentos de comunicación entre miembros de una comunidad, sus relaciones sociales, comportamientos colectivos, sistemas de valores, creencias, entre otros. Recordemos que estos elementos, por ser productos de la colectividad, serán defendidos y conservados de generación en generación hasta que exista un valor o creencia más fuerte que las motive a transformar esa identidad que las distingue culturalmente.

Segundo paso para el desarrollo cultural: crear políticas culturales que promuevan el cambio

Crear políticas públicas que beneficien a sectores no es lo mismo que crear políticas públicas que beneficien a las mayorías. Lo mencionamos anteriormente, las políticas culturales deben tener como centro a la persona, como actor y portador de la cultura de un pueblo.

Desde esa perspectiva, el Estado debe trascender en trabajar por la formulación de políticas culturales que fortalezcan o transformen áreas importantes como los modos de vida, las formas de convivencia, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias. Este planteamiento es sustentado por la Unesco al señalar que, por la evaluación

del concepto y de las necesidades culturales de los países miembros, han centrado su trabajo en

apoyar a los Estados en la tarea de revisar y actualizar sus políticas culturales con un doble propósito: en primer lugar, desarrollar el sector cultural, tratando de satisfacer concretamente las necesidades existentes en materia de legislación, formación de administradores culturales y gestión de los recursos culturales; y, en segundo lugar, lograr que la cultura ocupe el puesto que le corresponde en todas las políticas de desarrollo, y más concretamente en las relativas a la educación, la ciencia, la comunicación, la salud, el medio ambiente y el turismo (Unesco, 1982).

Partiendo de esta realidad, la Secretaría de Cultura de la Presidencia, la cual se convertirá próximamente en Ministerio, tiene una hoja de ruta bien definida que busca incidir con políticas públicas en los aspectos de la cultura de nuestro país. Y no necesariamente a las bellas artes, las artesanías o arte comunitario. Nos referimos a algo más amplio: a la cultura como acción viva y participativa; a la construcción de valores en contraposición de los antivalores que tanto daño hacen al buen vivir.

La cultura es un componente decisivo para la consolidación de una sociedad tolerante y capaz de convivir en armonía. Como lo cita el Plan Quinquenal de Desarrollo 2014-2015 (PQD 2014-2019) "El Salvador, productivo, educado y seguro" (Goes, 2015):

Constituye la fuerza viva, creativa y colectiva del país; aporta sentido y contenido a las prácticas sociales y a las obras materiales y simbólicas que se construyen, y ofrece un amplio abanico de posibilidades y capacidades para impulsar la transformación integral de la sociedad.

Esta política del Gobierno busca, entre otras cosas, que la población asuma la cultura como un derecho, como un factor inherente y un pilar fundamental del buen vivir.

Este Plan Quinquenal, elaborado con la participación de cientos de actores sociales del país, se enmarca en un proyecto de país compatible con el ideal de una nación democrática, libre de pobreza, exclusión, vulnerabilidades y en la que la ciudadanía cumple con sus deberes y goza de sus derechos.

Pero la pregunta es: ¿cómo concebimos el buen vivir? En este caso se concibe

a través del desarrollo como un proceso integral y plural, que incorpora las dimensiones cultural, social, política, económica y ambiental del bienestar. Donde el Gobierno planifica y ejecuta sus intervenciones desde todas las carteras del Estado, procurando: a) priorizar la protección de la vida de las personas y garantizar condiciones para su desarrollo a lo largo del ciclo de vida; b) reducir gradualmente las desigualdades de género para lograr una sociedad igualitaria y equitativa; c) diversificar formas y relaciones de producción y reproducción económica; d) revalorizar y celebrar la interculturalidad y diversidad de las formas de saber y vivir; e) destacar la importancia del territorio como espacio de creación, reproducción, producción y convivencia comunitaria; f) recuperar el tejido social-comunitario y fortalecer procesos de convivencia pacífica; g) instaurar procesos de inclusión y diálogo para lograr acuerdos comunes sobre el significado del bienestar para las personas en sus comunidades; h) reconocer la importancia de la naturaleza y avanzar hacia una gestión responsable y respetuosa de los recursos naturales (Plan Quinquenal de Desarrollo 2014-2019).

Dicho lo anterior, la Secretaría de Cultura de la Presidencia tiene un gran desafío y compromiso para lograr transformar los procesos culturales en El Salvador. En unión con el resto de instancias del Ejecutivo, tiene que lograr superar las crisis de invisibilización de los pueblos originarios, la falta de dignificación de los artistas y la restricción de las artes para las grandes mayorías. Pero sobre todo educar para la creación de otra cultura que lleve al desarrollo humano en todas sus dimensiones. Asimismo, la prevalencia de los débiles programas educativos de la primera infancia y la carencia de proyectos de fortalecimiento de docentes en educación artística; también, la ausencia de iniciativas que legitimen o legalicen la condición de los artistas. Sin faltar la escasez de leyes que salvaguarden a la cultura en nuestro país.

Soy de la opinión de que, al superar estas limitantes, contribuiremos a la superación de esa desconexión social que existe de todos los procesos culturales y de todos aquellos gestores culturales que de una u otra manera hacen memoria histórica de El Salvador y que transmiten sus conocimientos de generación en generación.

Por esto estamos incorporando la cultura como un derecho, tal como lo establece la Declaración Universal de los Derechos Humanos (General, 1948), donde se enuncia que

toda persona, como miembro de la sociedad, tiene derecho a la seguridad social, y a obtener, mediante el esfuerzo nacional y la cooperación internacional, habida cuenta de la organización y los recursos de cada Estado, la satisfacción de los derechos económicos, sociales y culturales, indispensables a su dignidad y al libre desarrollo de su personalidad.

Asimismo, “tiene derecho a tomar parte libremente en la vida cultural de la comunidad, a gozar de las artes y a participar en el progreso científico y en los beneficios que de él resulten”.

Para ello, el Gobierno de El Salvador está impulsando una ley de arte y cultura que busca, en primera instancia, hacer la transformación de la actual Secretaría de Cultura de la Presidencia a Ministerio de Cultura. Esta metamorfosis trae consigo planes estratégicos que seguirán los lineamientos del PQD 2014-2019, que promueve el presidente de la República, Salvador Sánchez Cerén, y que busca ampliar el concepto *cultura*, despojándolo de aquel modelo estático y tergiversado que contemplábamos por uno más inclusivo donde todas y todos somos iguales, con los mismos derechos, y donde se restauran los valores —políticos, culturales, medioambientales, económicos y sociales, entre otros—, a través del buen vivir, como antes se mencionó.

Estamos construyendo una cultura —como dice José Saramago—: “levantada con la intervención de todos y todas”, que va desde aquellas disciplinas artísticas (plástica, escénica, música, danza y literatura, entre otras) hasta las manifestaciones que conceden la identidad, la cuales solo se encuentran al estar en contacto directo con las diferentes comunidades en el territorio. Todo esto incluye a la sociedad en general: obreros, estudiantes, intelectuales, indígenas, campesinos, etc. En fin, todos los sectores y grupos sociales que conforman la sociedad.

Hablamos de todas esas expresiones habituales que tienen los salvadoreños y las salvadoreñas: sus hábitos, rituales, costumbres, creencias y su *modus vivendi*, que pretendemos impulsar e incrementar a través de diferentes medios de producción y distribución. Es decir, es un plan de gobierno

que trabaja de la mano con los gestores y artistas culturales, y que busca responder a sus demandas.

Desarrollo de las artes y la riqueza cultural del país

Para lograr esta transformación cultural tan anhelada en “El pulgarcito de América” —como se le conoce a El Salvador—, bajo el objetivo 8 del PQD 2014-2019, también estamos desarrollando las artes y la riqueza cultural por medio del fortalecimiento del capital humano. En este sentido, la Secretaría de Cultura está, junto con el Ministerio de Educación (Mined), enrumbada en el primer proyecto interinstitucional denominado “Plan Nacional de Formación Docente para el Sector Público”, que impulsará la formación para la creación artística y para el disfrute de las artes en todos los niveles del sistema educativo.

A través de una alianza estratégica y práctica con el Mined se están tejiendo las condiciones para impulsar la creación de conocimiento e innovación; para dar prioridad al desarrollo educativo de la primera infancia y a la dinamización del currículo educativo a partir de la profesionalización docente y de reformas legales pertinentes que la transformación educativa demande.

En esta misma línea se promoverá el Programa Nacional de Acreditación Docente para Artistas, el cual tendrá como fin, acreditar la trayectoria y experiencia pedagógica de artistas de las diferentes ramas (música, danza, literatura, teatro, entre otras) dedicados a la enseñanza de las artes.

Todo lo anterior, en total sintonía con uno de los principios básicos que dieron pie a las políticas culturales de gran parte de las naciones y el mundo, como lo es “estimular la conciencia pública sobre la importancia del arte y la creación intelectual”, establecido en la Conferencia Mundial sobre las Políticas Culturales (Mondiacult, México 1982).

Magna conferencia que, en su sentido más amplio, puntualiza la cultura como:

El conjunto de los rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan una sociedad o un grupo social. Ella engloba, además de las artes y las letras, los modos de vida, los derechos fundamentales al ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias.

Cultura que es vista desde una dimensión de desarrollo, y que solo se logra promoviendo políticas públicas repensando los modelos de administración basados en el ámbito de la cultura como un eje transversal con otros sectores.

En otras palabras, la realidad del sector cultural de El Salvador en su amplitud, discontinua e indefinida, no se encuentra estructurada e identificada como otros sectores de la sociedad (economía, educación, salud y seguridad, por ejemplo). Y esa es nuestra gran apuesta: transversalizar la cultura para lograr la institucionalizarla.

Entendiendo la institucionalidad, según Squella (Squella, 2001), como “el conjunto de los organismos de la administración del Estado —ministerios, servicios públicos, organismos técnicos, fondos concursales—, que cumplen funciones en el ámbito de la cultura”. Parafraseando siempre a Squella, la institucionalidad cultural “no es un medio en sí misma, sino un medio de que dispone el Estado para cumplir de mejor forma los deberes que tiene con la cultura”.

Descentralización institucional

Asimismo, como Secretaría de Cultura, estamos impulsando los procesos de transformación de actitudes y conductas compatibles con el buen vivir. En esta línea de trabajo hemos firmado un memorando de entendimiento con doce municipalidades —de las 262 existentes en el país— con el objetivo de crear orquestas filarmónicas juveniles en las que participarán jóvenes de entre 9 a 21 años de edad, pertenecientes a las comunidades de alto riesgo, producto de la violencia. La idea, con este proyecto, es armonizar y hacer alianzas con otras instancias del Estado para impulsar el programa de prevención de la violencia que promueve el presidente Salvador Sánchez Cerén.

Con este proyecto estamos trabajando de la mano con las municipalidades; porque debe de existir una participación activa de todos los actores locales; porque, además de prevenir, territorializamos nuestro accionar para que las comunidades tengan la oportunidad de desarrollarse por medio del arte y la cultura.

Estas acciones forman parte también del incremento del acceso de la población a bienes, productos y servicios culturales, como una iniciativa gubernamental que la tomamos desde nuestros principales tentáculos, las 156 casas de la Cultura, que están distribuidas en el territorio

salvadoreño, las cuales trabajan bajo un sello de *cultura viva comunitaria*, que posee como principal pilar el desarrollo de la persona, donde la cultura se vive y se repiensa de manera constante a partir de la gente, de la comunidad y su entorno. Es decir, ellas y ellos son los gestores culturales y los actores de su propio desarrollo. Las casas de la Cultura nacieron en El Salvador en 1973, como entidades de desarrollo cultural, que fortalecen la recuperación de la memoria histórica y el estímulo a la creatividad artística, y se han convertido en puntos culturales a través de los cuales se busca iniciar, fortalecer y fomentar el trabajo cultural para la generación y goce de las distintas manifestaciones artísticas, comprometidas con la creatividad y la identidad cultural.

Según el proyecto de Ley de Cultura y Arte, presentado por el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN) a la Asamblea Legislativa —que no fue ratificado—, en su Artículo 197,

las casas de la cultura constituyen la red territorial de infraestructura del Ministerio de Cultura, y posibilitarán el ejercicio del derecho de la población local a acceder y disfrutar de los programas nacionales de educación artística no formal y a la difusión artística y literaria. Igualmente, son espacios de encuentro para los artistas y escritores locales y de difusión de sus obras.

Según Célio (Turino, 2009), las casas de la Cultura son

la aplicación del concepto gestión compartida y transformadora para los Puntos de Cultura que pretende establecer nuevos parámetros para la gestión y democracia entre Estado y sociedad. En lugar de imponer una programación cultural o convocar a los grupos culturales para que digan lo que quieren (o necesiten), preguntamos qué desean. En lugar de entender la cultura como un producto, se le reconoce como un proceso.

En El Salvador estamos repensando los procesos culturales para crear políticas culturales con los otros, y no desde la agenda de quienes anhelan un rediseño global del poder. Es decir, estamos orquestando una cultura con las voces de ‘los sin voz’ con la intención de empoderar a las comunidades más vulnerables, para que puedan visibilizarse y puedan tener su propia voz, orquestar su propia identidad.

Tal como ha pasado con los pueblos indígenas, quienes históricamente han sido invisibilizados y desvalorizados. Muestra de ello son las estadísticas nacionales, que no registran de forma efectiva las condiciones y necesidades de aquellos, pese a que se identifican al menos 62 municipios donde están presentes.

Desde esta administración gubernamental, vamos a revitalizar la cultura de los pueblos indígenas (Goes S. d., 2014); contribuiremos a reducir las formas de discriminación; fortaleceremos sus iniciativas y manifestaciones culturales y artísticas, respetando su cosmovisión, espiritualidad, lengua y tradiciones. Asimismo, propiciaremos espacios de intercambio de sus saberes con el resto de la población.

Como salvadoreños tenemos que aprender a ver la cultura desde otra perspectiva, no solo con la visión de las instancias gubernamentales o de quienes modelan los procesos culturales; también tenemos que vislumbrarla a partir de las necesidades de los otros. Porque la cultura no solo sirve para identificarnos, también funciona para poder sobrevivir; para lograr que la niñez, la juventud y los adultos mayores transformen su vida para tener una condición distinta y una identidad propia.

Como complemento de estas acciones institucionales, se impulsa una unidad de cuenta satélite que nos proporcionará información ideal para conocer cómo las industrias creativas y culturales contribuyen a esta Nación, incluyendo la de los pueblos originarios, para poder medirnos con otros países; para buscar fuentes financieras; para impulsar las iniciativas emprendedoras y para dignificar a las comunidades de artistas y pueblos ancestrales que todavía están invisibilizados.

“La construcción de la identidad supone la configuración de una cultura nacional, esto es, la configuración de un sistema de valores, concepciones y normas sociales que orientan la vida cotidiana de la población salvadoreña”, menciona el Informe de sobre el Desarrollo Humano 2013; y como Secretaría de Cultura en esto estamos trabajando.

Estamos repensamos el concepto de *cultura* y aprendemos a dibujar una sociedad con los demás; es decir, en donde se ponen en juego las valoraciones de todos. Aquí lo que predomina es la interacción e inclusión de todos los sectores de una sociedad; o como lo expresa la comunicadora peruana Rosa María Alfaro Moreno:

Debemos reconocer la existencia de actores que se relacionan entre sí dinámicamente, a través de medios o no; donde existe un uno, otro, o varios otros, con quienes cada sujeto individual o colectivo establece interacciones objetivas y principalmente subjetivas (Alfaro, 1993).

Solo así podemos construir una sociedad más inclusiva y con valores y principios culturales basados en el respeto y la tolerancia.

Esa es la sociedad que queremos: donde exista consenso y disenso y con un lenguaje sincero entre los diferentes integrantes de la sociedad en busca de imaginar para luego construir un mejor país para todos y todas. Y no dudo de que desde el Gobierno vayamos a promover este tipo de cultura, porque ha sido, es y será siempre el imaginario de todos los salvadoreños. Este ideario está incluido en el Plan de gobierno del presidente Sánchez Cerén, que contempla una la política cultural integral y transversal que dignifica a la población a través de la cultura, reconociéndola como un derecho y un factor para la identidad y la cohesión social.

De ahí la necesidad de la creación e impulso de políticas culturales por parte de la Secretaría, ya no solo nacionales, sino también regionales y supranacionales, que faciliten la creación de mercados en los que se intercambien los productos de agentes culturales residentes en diversos países. Pero esta integración cultural no puede limitarse a la lógica económica de comercio que deriva de la globalización liderada por Estados Unidos, como lo sostiene George Yúdice (Yúdice).

Lo que propone este autor es otro tipo de intercambio: de valores y experiencias, que se comunican mejor en las artes y las industrias culturales que por cualquier otro medio. En esto en lo que tenemos que organizarnos. Esta integración es en sí misma un acto creativo y requiere la elaboración de políticas que pongan en diálogo agencias de cooperación internacionales, ministerios de Cultura, académicos, intelectuales e interlocutores que suelen quedarse marginados de los foros de interlocución; desde los diferentes actores de la sociedad civil, empresarios, comunidades hasta creadores y otros actores.

Es por esta razón que también le apostamos a las industrias culturales que están naciendo en el territorio salvadoreño; porque son elementos claves para la formulación de

políticas culturales; porque con estas preservamos la diversidad, fomentamos el desarrollo social y económico y propiciamos la creación de un espacio público latino e iberoamericano.

Yúdice nos decía:

Es necesario recordar que las industrias culturales no solo son instrumento de los conglomerados de entretenimiento que amenazan aplanar sonidos, estandarizar imágenes, coreografiar gestos, logotipizar la vida e imponer el inglés. Son también patrimonio histórico y vivo, y recurso que proporciona empleo e ingresos, actividad económica que produce retornos tributarios, pero sobre todo, son medios para coordinar los deseos, aspiraciones y preocupaciones ciudadanas, de todo aquello que viene de fuera y queda al margen del espacio público, y así hacerlo asequible para que, a partir de allí, siga gestándose la creatividad y transformándose en el combustible más importante de la nueva economía. Hoy en día no pueden crecer, recrearse o democratizarse las sociedades sin sus industrias culturales.

Con las nuevas directrices planteadas, que incluyen la salvaguarda del patrimonio cultural —materia e inmaterial—, el rescate y promoción de la memoria histórica y de la cultura de paz, a través del incremento de las investigaciones, la incorporación de las comunidades en los procesos de identificación y valoración de los sitios históricos-culturales y el fortalecimiento del Sistema de Información Cultural (SIC), la Secretaría debe resarcir los perjuicios que las administraciones anteriores han generado al sector cultura. Aunque esto no es la panacea para este malestar, pero son idearios que rompen las brechas del racismo, la discriminación y la desigualdad, siendo más inclusivos. El SIC conecta a las comunidades con los gestores locales y nacionales; rescata la cultura por medio de la educación y fusiona la creatividad estética con los saberes de las comunidades.

Como Secretaría, nos desligamos de toda dinámica negativa que se hizo en el pasado sobre el quehacer cultural en El Salvador; que ha sido perversa durante décadas. En la actualidad dicha dinámica la reconfiguramos por una más articulada con otras instituciones gubernamentales y no gubernamentales para desarrollar e implantar procesos culturales que estimulen la conciencia pública sobre la

importancia del arte y los saberes de las comunidades que 'no tienen voz'.

Conclusiones

Nuestro mayor esfuerzo como gobierno está en hacer que la cultura se convierta en el motor social, para que los salvadoreños asumamos una actitud más crítica, más innovadora, más llena de creatividad; y en la búsqueda del desarrollo humano como primera instancia; y luego el desarrollo social, como efecto de ese trabajo permanente y continuo en la comunidad.

Cuando se asume el reto de impulsar la transformación cultural para el buen vivir, tenemos que tener muy claro cómo repensar la cultura; desde dónde se pueda iniciar ese proceso; cuáles son los elementos que deben transformarse para lograr los objetivos en el mediano y largo plazo.

Sin duda alguna, el Programa de gobierno para la profundización de los cambios, "El Salvador Adelante", plantea que la "transformación cultural crítica y creadora es la sustentación esencial de los cambios y procesos que El Salvador debe seguir experimentando en su marcha hacia el futuro próspero, con educación, salud y felicidad". Si este es nuestro gran objetivo, debemos entonces entender la dinámica que se tiene que seguir para lograr esa transformación cultural.

Referencias

- Alfaro, R.M. (1993). *La comunicación como relación para el desarrollo*. Lima: Calandria.
- General, A. (1948). Declaración Universal de Derechos Humanos, artículos 22 y 27.
- Goes (Enero de 2015). "El Salvador, productivo, educado y seguro". Plan Quinquenal de Desarrollo 2014-2015, Secretaría de Cultura de la Presidencia. San Salvador.
- Goes, S. d. (2014). Política Pública para los Pueblos Indígenas de El Salvador. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos.
- Gobierno de Chile (2011). Política cultural 2011-2016, Consejo Nacional de la Cultura y las Artes, noviembre 2011, pág. 22.
- Néstor García Canclini, "Para un diccionario herético de estudios culturales", en revista *Fractal*, No. 18, Julio-Septiembre, 2000, año 4, volumen V, pp. 11-27.

- PNUD (2013). Informe sobre Desarrollo Humano El Salvador 2013. "Imaginar un nuevo país. Hacerlo posible". San Salvador, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.
- Squella, A. (2001). "La Nueva Institucionalidad Cultural", ponencia presentada en el "Encuentro Nacional de Regiones: Por una nueva institucionalidad", División de Cultura del Ministerio de Educación, p. 53. San Salvador, El Salvador.
- Sicsur (2012). "Estudio sobre la institucionalidad cultural pública de los países del Sistema de Información Cultural del Mercosur". Consejo Nacional de la Cultura y las Artes, Gobierno de Chile, pág.34.
- Turino, C. (2009). "Crear vale la pena". Obtenido de <http://www.crearvalelapena.org.ar/wp-content/uploads/ponencia-turino.pdf>
- Unesco (1982). "Declaración de México sobre las Políticas Culturales", Conferencia Mundial sobre las Políticas Culturales (Mondiacult)., (pág. 7). México.
- Yúdice, G. (s.f.). *Política cultural*. Gedisa Editorial.
- Yúdice, G. (2002). "Las industrias culturales: más allá de la lógica puramente económica, el aporte social. Pensar Iberoamérica": *Revista de Cultura*, (1), 2.

El impacto cultural del árbol de bálsamo en Chiltiupán, La Libertad, El Salvador

The cultural impact of the balsam tree (*Myroxylon balsamum* var. *pereirae*) in Chiltiupán, La Libertad, El Salvador

Julio César Martínez-Rivera¹

Director de la Escuela de Antropología de la Utec

julio.martinez@utec.edu.sv

Julio Aníbal Blanco²

Rodrigo Antonio Colorado³

Óscar Eduardo Guerra⁴

Héctor David Antonio-Serrato⁵

Estudiantes Utec

Recibido: 02/03/2015 - Aceptado: 14/03/2015

Resumen

La producción del bálsamo ha sido clave para el desarrollo económico de la cordillera en la costa del occidente salvadoreño. Sin embargo, hay un componente de carácter histórico y cultural que parece bastante oculto y que el presente trabajo busca visibilizar al obtener información de los propios actores; como cultivadores, balsameros extractores, procesadores y habitantes del municipio de Chiltiupán en La Libertad, El Salvador.

La obtención de la información se produjo a través de un enfoque etnográfico, utilizando técnicas como la entrevista, la observación y los grupos focales junto con la búsqueda de información documental. El ordenamiento y análisis de la información produjo algunos datos y resultados, como el hecho de una mejor comprensión en torno a su historia prehispánica; la importancia extraeconómica del bálsamo en la región; las relaciones económicas y sociales que se producen en el entorno de

Abstract

The production of balsam has been a key point for the economic development of the Salvadorean mountain range in the western coast. Nonetheless, there exists a historical and cultural component which appears to be hidden; this work pursues its visibility by drawing information from the main people involved in it: growers, balsam extractors, processors and inhabitants of the municipality of Chiltiupán in La Libertad, El Salvador. In doing this work, an ethnographic approach was taken in terms of data collection; techniques such as the interview, observation and focus groups as well as documentary information were used. Information organization and analysis brought some data results such as the following: a better understanding about their prehispanic history, the extraeconomic relevance of balsam in the region, the social and economic relations that take place in the mountain range surroundings, the evolution of

¹ Profesor investigador de la Universidad Tecnológica de El Salvador (Utec) y director de la Escuela de Antropología. Correo electrónico: julio.martinez@utec.edu.sv.

² Licenciado en Idiomas y estudiante de la carrera de Antropología. Profesor en Idioma Inglés de la Utec.

³ Estudiante de la Licenciatura en Antropología de la Utec.

⁴ Estudiante de la Licenciatura en Antropología de la Utec.

⁵ Estudiante de la Licenciatura en Antropología de la Utec.

la cordillera; la evolución del mercado del producto; la importancia cultural de la transferencia generacional en la producción del bálsamo; las fuertes relaciones sociales en el marco de su producción y la distribución de los excedentes en la cadena de comercialización.

Palabras clave

Bálsamo, cultura, cordillera, economía.

the market for this product, the cultural relevance of generational transfer in balsam production, the strong social relations within its production framework, and the surplus distribution in the marketing chain.

Keywords

Balsam [of El Salvador], culture, mountain range, economy.

Introducción

El bálsamo ha sido reconocido durante la historia colonial y moderna de El Salvador como uno de los principales productos agrícolas que han generado riqueza e identidad cultural. La costa salvadoreña, en particular la occidental, estaba cultivada de bálsamo (Browning, 1975) en su mayoría desde antes de la llegada de los españoles en 1524. Desde entonces, el producto ha sido crucial en la vida de los habitantes de la cordillera, que se ubica frente al océano Pacífico en el occidente del país, tanto en términos económicos como socioculturales.

Los abordajes de la temática previa del bálsamo se han enfocado en aspectos de carácter productivo agrícola (Castaneda Langlius, 1999), económicos (Fuentes, 1993), comercializadores (Anliker Palomo, 1981) y técnicas de emprendimiento (GTZ.Deutsche Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit, S.f).

En términos productivos y estrictamente comerciales, durante la Colonia, el bálsamo tuvo un destacado auge (Lara Martínez, 2007), de tal forma que el Reino de España buscó proteger de los piratas a dicho producto, señalándolo como proveniente del Perú, como una forma de engaño a los ladrones (Alvarado, 1996) que buscaban el producto para llevarlo a Europa subrepticamente.

Actualmente, el bálsamo continúa ofreciendo ingresos a los pobladores de la cordillera costera de El Salvador, llamada ejemplarmente "Cordillera del bálsamo" (Junio) (Alcaldía municipal de Chiltiupán, junio 2004); y ciertamente ha generado identidad cultural en su derredor, tanta que municipios completos y la región en general tienen como fuente de ingresos y distintivo cultural al producto mencionado.

El presente estudio aborda los aspectos de cultivo, extracción, procesamiento y comercialización del producto, desvelando la raigambre cultural insertada en esos procesos. Y también ofrece nuevas ideas para continuar con la investigación acerca del producto y para efectuar, tanto análisis culturales como económicos, y tener una perspectiva de desarrollo regional en torno al producto, siempre que se aborden los grandes problemas en su producción, tales como la propiedad de la tierra y las cadenas de comercialización.

Metodología

La presente investigación está concebido desde un proceso cualitativo, con un enfoque descriptivo etnográfico, usando la técnica documental y otras, como la observación directa. La entrevista abierta a informantes claves, así como el trabajo con los grupos focales, nos ha permitido documentar las historias y relatos de los participantes en la vida del municipio de Chiltiupán.

Se usó un método de recolección de información, que integró todas esas técnicas en las visitas de campo; y a estas se agregó la revisión documental en torno a la historia, los procesos y la comercialización.

Dentro de las técnicas que se desarrollaron está la consulta referencial histórico-cultural en fuentes documentales. El equipo de investigación, a partir de varias reuniones, estableció los lugares que se deberían visitar en el municipio; y se realizó el inventario de las fuentes documentales de la localidad, de centros académicos, bibliotecas y sitios en la red mundial de información.

Se realizaron entrevistas abiertas a través de un formato previamente validado, para lo cual se establecieron informantes claves dentro del municipio, que gozan de

reconocimiento por la población de acuerdo con su profesión, labor de la promoción cultural y su sensibilidad con respecto a temas culturales identitarios. Para elegirlos se utilizó el criterio de conocimiento y vivencias en torno al tema.

Se realizó la observación directa por medio de una bitácora diaria de observación (Diario de campo). En esta se registraron todas aquellas manifestaciones culturales, elementos infraestructurales tangibles e intangibles, tanto en las visitas a las habitaciones de los balsameros como en los espacios abiertos en el pueblo. Así, se eligió a pobladores que laboran en fincas del entorno, siendo que su experiencia es contribuyente al estudio.

Se desarrollaron grupos focales que buscaron obtener información colectiva en torno a la percepción de los habitantes sobre el impacto del bálsamo en su vida y cultura.

El bálsamo desde la historia y la literatura

El abordaje de los elementos identitarios de El Salvador no solamente abarca los símbolos tradicionales patrios de todos conocidos (Angeloni, 2012). Hay que tener en cuenta que existen elementos naturales autóctonos que han sido exaltados para contribuir con la conformación de nuestra identidad nacional. Es decir, que el torogoz, el maquilishuat, y especialmente el bálsamo conforman esa identidad salvadoreña a partir de principios del siglo XX.

Junto con el cacao, el bálsamo constituye la primera reorganización agrícola, ya que sus propiedades medicinales y aromáticas eran conocidas antes de la Conquista (Browning, 1975). La demanda del bálsamo se difundió después de la Conquista por su empleo en medicina y como base para perfumes, lo que era común en Nueva España y Europa, donde la bulas papales de 1562 y 1571, de la Iglesia, autorizaban su uso para la confección del crisma y declaraba sacrilegio dañar o destruir el árbol del bálsamo (Browning, 1975).

La relación de la Iglesia con el bálsamo también es destacada por Lara (2007), quien enfatiza que "en la Colonia se oculta su procedencia bajo el título de Bálsamo del Perú". Esta iniciativa histórica se gestó debido a que era necesario

esconder el origen, tanto de su plantación como de sus productos, de piratas depredadores que asechaban las zonas costeras de nuestro país en tiempos posteriores a la Conquista.

Para comenzar, es necesario trazar una línea en el tiempo para identificar la información histórica disponible que justifique la importancia de este árbol. En este sentido, uno de los más reconocidos escritores salvadoreños expresa que "el árbol del bálsamo es como el eucalipto, un árbol místico: el árbol sacerdote entre los del bosque (por qué no decir, el *árbol santo*)" (Salarrué, 1974). Esta contemplación mística destaca a este árbol en relación con otros que han sido considerados más comunes y populares en el contexto salvadoreño.

Al igual que el cacao, los españoles obtenían el bálsamo de los indígenas por explotación de la encomienda,⁶ compra o trueque. La recolección de la savia se convirtió en una actividad importante en un pequeño grupo de pueblos de los alrededores de Guaymango, al suroeste del distrito de Izalco; y esta región costera, que era la única de América que producía bálsamo, llegó a ser conocida como Cordillera del Bálsamo (Browning, 1975).

"En el postclásico, su asociación con el dios patrono de los mexicas Huitzilopochtli lo convierte en 'perfume de las princesas aztecas, de sacerdotes mayas, de Montezuma y de la Malinche' " (Lara Martínez, 2007). Se destaca que la complejidad de su valor sagrado y utilitario concede paulatinamente estatus sociales específicos donde las mujeres y líderes religiosos son los usuarios más simbólicos (Lara Martínez, 2007).

En 1984 ya se afirma que el árbol del bálsamo es "legítimamente de esta República" (Canales, 1982). La defensa de esta declaración está relacionada con el origen del 'bálsamo del Perú' y la confusa anticipación conceptual de considerar que el bálsamo de El Salvador es procedente del país sudamericano.

El Estado salvadoreño eligió como árboles nacionales de la República al bálsamo y al maquilishuat a través de Decreto Ejecutivo del 26 de junio de 1939 (Gobierno de El Salvador, 1939, pág. 1).

⁶ La encomienda es una figura de propiedad en consignación que permitía al español contar con un grupo de indígenas para evangelizarlos y una hacienda. El tamaño de la hacienda era concordante con el número de indígenas "encomendados", de tal forma que no solo se evangelizaban sino que también se explotaban.

Este decreto abarcó varios territorios, pero singularmente los que ya tenían dentro de sus plantaciones al bálsamo, entre estos el municipio de Chiltiupán, que pertenece al departamento de La Libertad, y está limitado al norte por Jayaque, al sur por el océano Pacífico, al este por Teotepeque y Jicalapa y al oeste por Tamanique, esta situado a 750 msnm y a 21.5 km al suroeste de la ciudad de Nueva San Salvador. (Alcaldía municipal de Chiltiupán, junio 2004). Chiltiupán está constituido por 11 cantones y 27 caseríos, distribuidos en el territorio del municipio (Recinos, 2008).

Resultados y discusión

El significado de la palabra *cultura* es polisémico, proviene del latín y se hace referencia al cultivo en proceso de mejora; se considera que aparece ligado al concepto de *civilización* (Hope Ponce, 2000). Esta concepción nos da la posibilidad de analizar, junto a dicho concepto, la evolución de la cultura.

Una similar comparación nos hace Huntington (1993) cuando nos proporciona un análisis cultural de la civilización occidental frente a la del Medio Oriente; busca interpretar desde una perspectiva totalizadora este contexto de globalización hegemónica del capitalismo mundial, lo único que une al continente occidental.

La cultura se manifiesta como sistema a través del conjunto de valores y creencias que comparten las personas que pertenecen a dicho sistema, así como por las múltiples formas en que se manifiestan dichos valores y creencias (Campos, 2014).

La visión moderna de cultura podemos encontrarla en la definición de Barfield, citando a Edward B. Tylor: "Cultura es ese todo complejo que incluye conocimiento, creencia, arte, moral, derecho, costumbre y cualesquiera otras capacidades y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de una sociedad" (Barfield, 2000).

Es decir, que el ser humano desarrolla conocimiento cuando se relaciona con su entorno; cuando hace que el objeto se transforme en una propiedad que garantice transformar su entorno. Tanto la acción de tomar un objeto como la posibilidad de utilizarlo para el trabajo son dos acciones recíprocas, que son posibles con el raciocinio humano. Ese puente que hace posible dar nombre al objeto lo llamamos *cultura*; por eso es también conocimiento.

La economía de Chiltiupán

Los principales cultivos que se desarrollan dentro del municipio de Chiltiupán son: bálsamo, café, granos básicos, hortalizas y frutas. Dada la composición poblacional y el desarrollo productivo basado en su mayoría en agricultura, se ubica a Chiltiupán como municipio eminentemente rural (Recinos, 2008).

En la actualidad no existe un verdadero estímulo para el desarrollo del cultivo del bálsamo, debido, principalmente, a su baja rentabilidad en el país y a las dificultades de comercialización en el mercado internacional (Peñate, 1997). Entre las industrias manufactureras que se desarrollan en el municipio se encuentran la elaboración de productos lácteos (leche, crema y queso) y la explotación balsamera. Ambas industrias se producen de manera artesanal; son familiares y comúnmente se comercializan en el puerto de La Libertad y Santa Tecla (Peñate, 1997).

Chiltiupán cuenta con mucha participación ciudadana, ya que existen organizaciones de la sociedad civil, especialmente Adescos, que ocupan mecanismos de participación, como las asambleas comunitarias, para velar por la ejecución adecuada de proyectos y poner en evidencia los problemas de sus localidades.

Aun con este capital social, Chiltiupán es uno de los municipios con ingreso por hogar mensual más bajo del departamento de La Libertad, por lo que está considerado, como el cuarto con pobreza más alta (63,4 %), siendo el 41,9 % de población catalogada en extrema pobreza. El ingreso per cápita mensual es de \$42.60, el segundo menor del departamento, lo que equivale a \$1.42 por persona diariamente.

Dentro de las dos grandes corrientes de ayuda económica que recibe el municipio se encuentran las remesas familiares, que corresponden a \$42.105.70 mensuales, lo que se traduciría como un quinto de la contribución externa del departamento; y el ingreso del Fodes, que corresponde a \$588.042 para el año 2006. Cabe mencionar que el municipio no cuenta con una fuerte fuente de ingresos por impuestos ni de catastro.

Hay tres tipos de bosques en Chiltiupán: muy húmedo, húmedo subtropical y seco tropical. Existen áreas de bosques conformados por árboles de bálsamo, ceiba, mangle, papaturro, conacaste, morro, cedro, copinol, cortés

negro, zopilocuayo, tambor, capulín de monte, níspero y roble. Los tipos de suelo que se encuentran son latasoles arcillo rojizos, alfisoles y litosales. (Alcaldía municipal de Chiltiupán, junio 2004).

El proceso de producción del bálsamo, siembra y cultivo

El bálsamo es un producto de calidad natural que los salvadoreños distinguen como medicinal. Sin embargo, las propiedades no se limitan a la parte curativa, sino que también en aspectos gastronómicos, aromáticos y cosméticos. Nuestros antepasados valoraron el uso del bálsamo como esa fuente curativa natural por excelencia y la tradición de su aplicación continua en nuestros días (Anliker Palomo, 1981).

Actualmente, la Cordillera del Bálsamo es uno de los lugares donde este árbol crece naturalmente y forma parte del paisaje cultural. En El Salvador es utilizado en la medicina tradicional y en la industria. "Aquí usamos el bálsamo para muchas cosas. Siempre tenemos guardadito un 'pucho', ya sea para los hongos de la piel, el catarro o para espantar los zancudos; y a veces mezclado con vinagre para la comida. Sin eso... a saber qué haríamos"⁷. Su resina es muy apreciada en Europa y Estados Unidos por sus propiedades medicinales, cosméticas, aromáticas y gastronómicas. Se le atribuye muchos beneficios a este importante cultivo en la actualidad (Anliker Palomo, 1981).

Los métodos de producción han implicado un proceso de aprendizaje cultural a través de la transferencia de la experiencia y el hecho de que los jóvenes son los que aprenden de los viejos, desde luego a través del lenguaje lleno de símbolos que reflejan conceptos.

Hoy día, los más jóvenes tienen cierta renuencia a implicarse en los procesos de producción. El tema no es solo económico, también tiene bases en el desarrollo de la política del Estado enfocada en un modelo de servicios y finanzas, menos en la producción y muchísimo menos en lo agrícola. "No me gusta treparme al bálsamo; queda uno con mucho olor"⁸, dice uno de los muchachos. Detrás de esa expresión hay una transformación cultural de la sociedad.

El proceso de extracción de la resina es descrito en una guía del Ministerio de Economía.

Lo primero que hay que hacer para extraer la savia del bálsamo es el proceso del quemado. Calientan el árbol con algo parecido a una antorcha y este, al sentir el fuego, va soltando la savia; es ahí donde rápidamente se colocan los trapos para recoger la savia. Luego de la quema, se espera un mes y 15 días para recoger los trapos (ES, 2008).

Las descripciones siguientes guían este proceso, con sus problemas y dificultades.

Cuando llega el momento, se suben al árbol, pues los trapos están colocados hasta en la parte más alta del bálsamo; y se recolectan uno por uno colocándolos en un saco. Luego de la recolección los trapos pasan a ser hervidos, pero para que suelten toda la savia que llevan pegada se necesita que el agua esté hirviendo, de no ser así no se extrae nada de bálsamo. En un principio el bálsamo es de un color amarillo claro, parecido a la miel, pero poco a poco se oscurece en la medida en que se va secando el agua (ES, 2008).

Desde luego, este proceso requiere de un manejo completo de las cualidades del árbol, para que sea capaz de soltar el bálsamo en el punto que se requiere para obtener una buena calidad.

Cuando los trapos están hirviendo en el barril, se siente un olor dulce parecido a la vainilla, pero con un toque de picante o caliente como la canela. Cuando los trapos están soltando la savia, se procede a sacarlos y a echarlos a un tipo de costal, al que se llama prensa, el cual tiene por dentro un enrejado estilo maya ciclón (ES, 2008).

De ahí el olor a bálsamo que se encuentra en toda la comunidad, por todos lados donde los balsameros están.

Allí se colocan los trapos y luego se pasa a la torsión de estos, se amarra el costal y se coloca en un palo especial, el cual, con un movimiento fuerte y rápido, hace que el enrejado que está dentro del costal exprima los trapos; y así va saliendo el bálsamo, este se observa como si fuera una miel aceitosa. Cuando todo el bálsamo ha salido de

⁷ Entrevista a habitante de Chiltiupán.

⁸ Entrevista con joven de la comunidad.

los trapos, se encuentra en una gran olla y se procede a desaguar con un guacalito, ya que el agua queda en la superficie (ES, 2008).

Observar todos estos pasos en el contexto y tiempo real es una maravilla; la fuerza del balsamero para ejecutar los giros de la "torcedera"; la importancia que se da a la relación entre los balsameros y la recolección del bálsamo hasta la última gota forma parte de este rito de obtención del oloroso líquido.

Y por último, en el proceso de purificación se procede a hervir la savia que está en la olla, para que no tenga ni un residuo de agua. Es aquí donde el bálsamo obtiene su color característico, pues pasa de un café claro a uno muy oscuro, casi negro, al cual se le da el nombre de *resina de bálsamo* (ES, 2008).

Debemos preguntarnos si dentro de algunos pocos años, una generación, habrá o no nuevos productores de bálsamo y si el este se habrá reproducido (naturalmente o como cultivo) o no. Eso será si existe una real política de empleo y esta considera importante lo agroexportador para el sector campesino, entre esto el bálsamo.

Las condiciones que necesita el bálsamo para su crecimiento deben ser bosques de lluvia tropical, por lo tanto, el clima de esta zona es caluroso con lluvias torrenciales en época de invierno, que resultan ser momentos difíciles para los cultivadores y procesadores.

El crecimiento del bálsamo está acompañado por la presencia de cafetos y árboles frutales como mango, aguacate, julupe, matasano y especies maderables, como cinco, mulato, Brasil y camaroncillo, todos árboles que crecen junto con el bálsamo y que son fácilmente reconocibles por los habitantes de la cordillera.

De acuerdo con observaciones empíricas, se ha considerado que la edad óptima para el aprovechamiento del bálsamo oscila entre los 12 y 15 años. De lento crecimiento, este árbol puede ser productivo aún 30 años más y puede superar los 100 años, consecuentemente, con mucho cuidado. "Hay que cuidarlos, limpiarlos, como que son niños chiquitos que van creciendo, para que den su aceite, ¿verdad?"⁹

El cuidado del bálsamo se refleja no solamente en el cuidado del árbol per se, sino que también en el aspecto territorial natural que ocupa, así como en su vinculación con la transferencia cultural, que además debe luchar contra los medios de comunicación, las nuevas tecnologías y la migración.

Además, se ha estado llevando a cabo cultivos de tipo emergente de granos básicos, que representan más recursos económicos para los productores. Esta realidad afecta negativamente el bálsamo como producto generacional histórico de nuestro país, El Salvador. La ley estatal es necesaria para la protección de los árboles de bálsamo, tanto como patrimonio cultural como producto natural.

Las condiciones que favorecen la extracción del bálsamo se encuentran en su mejor momento en la estación seca, que comprende de los meses de octubre hasta abril. Cabe resaltar que quienes se dedican a la extracción de dicho cultivo en su mayoría son personas que también se dedican a otros tipos de agricultura y que durante los meses de lluvia procuran la producción de cosechas de maíz, frijol y otros.

En las épocas lluviosas, la productividad del bálsamo se reduce a dos terceras partes en comparación con la estación seca debido a que el pañal (trozo de trazo) que se usa para absorber la resina es lavado por la lluvia, llevándose consigo parte de la resina o aceite.

Las extracciones que se desarrollan actualmente son de tipo artesanal, bajo un aprendizaje de componente generacional, es decir, su proceso de extracción se ha modificado muy poco desde el período prehispánico.

Durante las extracciones y el uso de la tecnología primaria, la comunidad se llena del olor a bálsamo; y es imposible entenderla si este olor no existe. La población usa el bálsamo para distintas actividades, como base para oler mejor, como medicamento y como ahuyentador de los bichos de la nocturnidad. El bálsamo forma parte del paisaje cultural de la cordillera.

⁹ Habitante de Chiltiupán.

Comercialización

Los intentos de suprimir la subsistencia del bálsamo, usando productos alternativos sintéticos, no ha significado un verdadero riesgo para el mercado del bálsamo durante la década de los 1980.

En el análisis del mercado del bálsamo, es decir, la oferta y la demanda como perspectiva para un futuro, la calidad del bálsamo de El Salvador es al menos estable. Eso sucede debido que la calidad del bálsamo natural, ante el sintético alemán, es mejor.

Merece atención considerar las perspectivas de uso interno del bálsamo. La demanda del bálsamo es inelástica y no se cuenta con sustitutos naturales o químicos (Fuentes, 1993).

El mercado internacional del bálsamo salvadoreño es amplio, en cuanto a número de países compradores. De acuerdo con un estudio realizado (Fuentes, 1993), es a los Estados Unidos, Alemania, Francia e Inglaterra adonde se destina, en promedio, el 98 % de las exportaciones de dicho producto, siendo el primero el principal importador.

Un estudio en torno a la exportación del bálsamo menciona a los principales comercializadores internacionales y las dificultades que presentan, como se explica a continuación. Las cantidades exportadas varían, dependiendo del comportamiento de los precios y la demanda, siendo el mercado manejado principalmente por seis compañías exportadoras: Freund International; Liebes S.A. de C.V., Lasally Barrientos S.A de C.V.; J. Raúl Rivera S.A. de C.V. y J.C. Regalado ExportImport. De los mencionados anteriormente solo cuatro se dedican a la actividad exportadora debido a la poca rentabilidad del negocio. El producto se vende en su estado natural, debido a que en El Salvador no existe una industria que procese y transforme la oleoresina, lo cual limita un aumento en el valor agregado de las transacciones del país. Los mayores compradores son Estados Unidos, Alemania y Francia (Peñate, 1997).

Familias balsameras: una estructura de relaciones solidarias

A través de las relaciones de solidaridad se expresa la unidad familiar, algo que en las familias campesinas salvadoreñas está bien marcado. La familia es la institución social básica

y está compuesta por hombres y mujeres que tienen una relación de parentesco, más o menos permanente, con derechos y obligaciones, y socialmente reconocida juntamente con su prole.

La familia de un balsamero se distribuye las actividades de extracción y procesamiento. Los jóvenes —que generalmente son hombres— se suben a los árboles a veces hasta quince metros, aunque ocasionalmente alguna mujer que también lo hace. Las esposas, o compañeras de vida, en general se dedican a la tarea reproductiva de la familia, y ocasionalmente trabajan en el proceso de purificación del bálsamo. Otros miembros extraen la resina de los trapos a través de la torcedera, y otros envasan el producto.

Esta es una distribución del trabajo que implica solidariamente y de forma cooperativa a la economía familiar. No es extraño, pues, que el bálsamo sea algo más que un cultivo medicinal; es la amalgama social de la comunidad.

Esta amalgama hoy presenta ciertas fisuras. Como hemos comentado, los más jóvenes van prefiriendo nuevos oficios; y la ciudad llama a los jóvenes que piensan que, a pesar de los riesgos que esta tiene, las oportunidades de lograr ciertos ingresos pueden ser más fáciles de lograr. Esto no siempre es así.

Conclusiones

- El bálsamo es un producto de raigambre histórica, de mucha importancia para entender la estructura social y económica de la cordillera. La permanencia histórica del bálsamo, en la cordillera, lo ha hecho ya formar parte del paisaje natural y de las costumbres y tradiciones. La cordillera no se concibe hoy día sin el bálsamo.
- La historia del bálsamo, como producto apetecible económicamente, se remonta a la transferencia de productos de la Colonia hacia España. Durante aquella época, los productos principales que los españoles buscaban en estas regiones no estaban relacionados con metales preciosos, como fue en el caso de México o de la cordillera de los Andes con los incas, sino con los productos agrícolas como el cacao y, desde luego, el bálsamo.
- Los balsameros son productores que no siempre son

poseedores de los bosques, sino que a veces son gente que alquila el bosque para explotarlo. En este sentido, la distribución de la tierra, a pesar de la reforma de su tenencia en el año 1980, continúa siendo desigual. Muchos balsameros alquilan los terrenos donde se encuentran los árboles de bálsamo para así lograr la extracción del aceite.

- El bálsamo, como producto, ha sido desplazado por productos sintéticos alemanes, perdiendo cierta importancia económica. Europa, con su revolución industrial y las necesidades de resolver la falta de productos importados por la vía de la sustitución con químicos, ha generado sustitutos del bálsamo, y por eso ha habido un desplazamiento del bálsamo natural. Sin embargo, aún sigue siendo más requerido el natural, pero el sintético es más disponible y barato.
- Las familias balsameras comparten el trabajo alrededor del bálsamo, y eso produce una amalgama familiar duradera. La distribución de las tareas de la familia es en dos sentidos: un trabajo productivo ligado a quienes trabajan en el campo, las torcederas y el envasado; y un trabajo relacionado con un esquema conservador de la distribución de actividades familiares, en el que se destaca el cuidado de la casa y los niños.
- Las nuevas generaciones de campesinos de la cordillera en Chiltiupán tienen poco interés en convertirse en agricultores y procesadores del bálsamo; y cada vez existen menos interesados en el aprendizaje de la ocupación. Esto parece ser el precio que se debe pagar por un modelo de desarrollo económico desbalanceado y que favorece más al área financiera y de servicios que a la agroprocesadora.
- Los productores trabajan más fuerte que los comercializadores. Sin embargo, estos se llevan la ganancia. La falta de formación en el mercadeo, la cultura de la intermediación y el aprovechamiento del trabajo poco asociativo de los balsameros favorece que los comercializadores hacia extranjero sean personas ajenas al municipio.

Reconocimientos

Agradecemos a la comunidad de balsameros de Chiltiupán, a su cooperativa y sus habitantes en general. Particularmente a la municipalidad, que nos ha sabido brindar muchísimo apoyo y contactos.

Referencias

- Alcaldía municipal de Chiltiupán (Junio, 2004). "Plan participativo de desarrollo e inversión municipal". Chiltiupán: Alcaldía municipal de Chiltiupán.
- Alvarado, N. (1996). "Estudio antropológico y literario del elemento mítico del huasque y la siguanaba en la tradición oral de la comunidad del cantón el ragadio, municipio de Chiltiupán, departamento de la Libertad". San Salvador: UES.
- Angeloni, E. (2012). Annual editions: *Anthropology 11/12*. New York, USA: McGraw-Hill.
- Anliker Palomo, P.E. (1981). *La comercialización del bálsamo a través de cooperativas*. San Salvador: UCA.
- Barfield, T. (2000). *Diccionario de Antropología*. México: Siglo Veintiuno editores.
- Bonte Pierre, I.M. (1997). *Diccionario de Etnología y Antropología*. Barcelona: AKAL.
- Browning, D. (1975). *El Salvador, la tierra y el hombre*. San Salvador: Dirección de Publicaciones. Ministerio de Educación.
- Campos, S. (15/10/2014). "La Cultura: La cultura como sistema". Obtenido de <http://www.edutec.edu.sv/salon-virtual/course/view.php?id=60>
- Canales, H. (1982). *Bálsamo de El Salvador*. San Salvador: Dirección de Publicaciones.
- Castaneda Langlius, H. (1999). *Estudios Generales sobre la especie Myroxylon balsamun en El Salvador*. San José: Instituto Tecnológico de Costa Rica.
- Conrad, K. (1997). *Antropología cultura*. Madrid: McGraw-Hill.
- ES, M. d. (31 de Dic. de 2008). Ficha UE 9 Exportación del bálsamo hacia la Unión Europea, San Salvador, El Salvador: Minec.
- Etnografía, D. d. (Sf). *Etnografía de El Salvador*. San Salvador: Concultura.

- Fuentes, R.E. (1993). "El Bálsamo en El Salvador: una especie con potencial económico". *Revista Forestal*, 39-41.
- Gobierno de El Salvador (5 de julio de 1939). Diario Oficial, 5 de julio de 1939, tomo 127. Decreto s/n. San Salvador, El Salvador: Imprenta oficial.
- Gobierno de El Salvador (5 de julio de 1939). Diario Oficial, 5 de julio de 1939, tomo 127. Decreto s/n. San Salvador, El Salvador: Imprenta oficial.
- GTZ. Deutsche Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit. (S.f). "Sistematización del proceso de fomento de la cadena de bálsamo".
- Hope Ponce, M. (2000). *De abominable a zurriburrico: Diccionario en la ENAH, (buscar sincretismo, el diccionario no posee numeración en su páginas.*
- Huntington, S. (1993). "The clash of civilizations". *Foreign affairs*, 11-18.
- Instituto Nacional del Café. (1988). *Monografía del Café*. San Salvador.
- Lara-Martínez, R. (2007). *Balsamera bajo la guerra fría*. San Salvador: Universidad Don Bosco.
- M.A., C. C. (1979). "Estudio económico y social de la producción y comercialización del bálsamo de El Salvador". San Salvador: UES.
- Mark, B.P. (1993). *Antropología Lectura*. Lecturas.
- Mercaba (9/9/2014). Obtenido de http://mercaba.org/Rialp/E/estructuralismo_sociologia.htm
- O, M. P. (2003). *El Salvador Historia General*. San Salvador: Editorial Nuevo Enfoque.
- Peñate, A.C. (1997). *Estrategia Competitiva para la Comercialización del Bálsamo*. San Salvador, El Salvador: Universidad José Matías Delgado editores.
- Recinos, L. e. (2008). "Prouesta estratégica de desarrollo económico local a partir de los esfuerzos articulados entre los actores locales y características ecoturísticas del municipio de Chiltiupán". San Salvador: UCA.
- Rojas, L. (2008). *Elementos conceptuales y metodológicos de la investigación cualitativa*. San José: Editorial UCR.
- Rubenstein, S. (1963). *El Ser y la Conciencia y el pensamiento y los caminos de su investigación*. México: Editorial Grijalbo.
- Salarrué (1974). *Catleya luna*. *Cultura*, 73-79.
- Sandoval Casilimas, C. (1996). *Investigación cualitativa*. Bogotá: Instituto Colombiano para el fomento de la Educación Superior.

América Latina: cultura e identidad

Latin America: culture and identity

Héctor Grenni¹

Director de la Biblioteca de la Universidad Don Bosco
hectorgrenni@hotmail.com

Recibido: 10/03/2015 - Aceptado: 16/03/2015

Resumen

El presente trabajo indaga acerca de la cultura y su relación con la conformación de la identidad en América Latina. Partiendo de diversos conceptos de cultura, y deteniéndose brevemente en el alcance del concepto para los documentos de la Conferencia Episcopal Latinoamericana, pone en evidencia la importancia de la relación de la cultura con el mestizaje y con la definición de identidad de la región. Finalmente, decanta estos conceptos en la cultura salvadoreña.

Palabras clave

Cultura latinoamericana, identidad latinoamericana, América Latina, conceptos de cultura.

Abstract

This work looks into culture and its role in the shaping of identity in Latin America. Departing from different definitions of culture and briefly pondering on its relationship in the Latin American Episcopalian Conference documents, it evidences the relevance in the association between culture and crossbreeding and the definition of identity in the region. In the end, it decants such concepts in the Salvadorean culture.

Keywords

Latin American culture, Latin American identity, Latin America, culture concepts.

Introducción: conceptos de cultura

El término cultura ha tenido variadas interpretaciones. Las distintas formas de entender el concepto hacen del intento de presentarlo una tarea compleja. El concepto hace referencia a una realidad fundamental en el ser social de la persona. De hecho, cultura puede ser definida desde diversas áreas de las Ciencias Sociales: desde la filosofía, la antropología, la sociología, la historia o desde las otras muchas ciencias que estudian la realidad de la persona humana.

Muchas definiciones pueden hacerse sobre el término *cultura*. Presentamos aquí solo algunas de ellas.

Lo que el ser humano adquiere o aprende como miembro de la sociedad, en oposición a lo que hereda como miembro de la especie.

El conjunto de objetos y lenguajes significantes que tejen y constituyen la segunda naturaleza del hombre (Parker, en Salas Astraín, 2005:79).

¹ Actualmente es director de la Biblioteca de la Universidad Don Bosco. Es Licenciado en Historia por la Universidad Nacional de Luján, Buenos Aires, Argentina. Es Maestro en Historia de América Latina por la Universidad Pablo de Olavide, de Sevilla, España. Sus temas de investigación son: el Derecho Indiano o las Leyes de Indias, Evidencias de la presencia de EE.UU. en El Salvador en las primeras décadas del siglo XX y La representatividad en las revueltas de América latina en el siglo XIX. Sus tesis de Licenciatura, de Máster y de Doctorado tratan sobre el pensamiento de monseñor Romero. Ha publicado varios libros en Argentina, Alemania y El Salvador. Correo electrónico: hectorgrenni@hotmail.com.

Todo aquello con lo que el hombre afina y desarrolla sus innumerables cualidades espirituales y corporales; procura someter el mismo orbe terrestre con su conocimiento y trabajo; hace más humana la vida social, tanto en la familia como en toda la sociedad civil, mediante el progreso de las costumbres e instituciones (Vaticano II, 1965:53).

Una trama de sentidos y significados transmitidos por símbolos, mitos, dichos, relatos, prácticas y reconstrucciones que expresan una comprensión y reconstrucción del sentido de la totalidad de la existencia y de los sujetos entre sí (Salas Astráin, 2005:73).

El intento se hace aún más complejo si pretendemos entenderlo en un contexto latinoamericano. La existencia de varias o muchas 'Américas Latinas' habla de una complejidad inmensa. América Latina puede ser la América andina, la América del Caribe, la América de las pampas del sur, la América amazónica, la América de los altiplanos del Oeste, la América del Caribe colombiano, la América patagónica... A ello, podemos añadir la América Latina de las grandes ciudades superpobladas y la de las regiones semidesérticas, la que ha sufrido las intensas migraciones europeas y la de fuertes raigambres indígenas, la de las regiones centrales y la de las regiones periféricas, la América de las fronteras y la de las capitales...

Los distintos sustratos antropológicos subyacentes en las sociedades humanas dan lugar a un sinnúmero de posibilidades y de modelos culturales. Se habla de 'cultura de la imagen', 'contexto cultural', 'culturas latinoamericanas', 'cultura popular', 'modelos culturales', 'culturas alternativas', 'industrias culturales'...

El término puede tener, además, connotaciones que hagan referencia a la religiosidad popular, a las costumbres, al arte autóctono, a los orígenes étnicos, a la literatura y hasta las comidas, la Historia, las costumbres, la religiosidad, la particular forma de entender las relaciones sociales y la democracia.

La inmensa variedad de posibilidades hace del intento de contextualizar la cultura latinoamericana una puerta a un panorama complejo y fascinante.

La cultura desde los documentos del CELAM²

Unos años antes de los primeros documentos del CELAM, el Concilio Vaticano II había afrontado la cuestión de la cultura, incluyendo en su consideración elementos propios de las personas, como sus cualidades espirituales y corporales, su forma particular de relacionarse con el medio ambiente y la búsqueda de una vida social que tenga a la persona humana como medida fundamental.

Desde entonces,³ la propuesta de una vida religiosa que tenga en cuenta la realidad y el contexto en que se desarrolla la vida humana abrió en el ámbito de la Iglesia católica un rico debate en torno al concepto de cultura. Ya desde fines de la década de los años 70, nuevos documentos emanados desde la jerarquía de la Iglesia católica invitaban a una revisión de todos los aspectos de la vida social, abriendo nuevos horizontes a la reflexión y al diálogo:

¡No temáis, abrid de par en par las puertas [...] de los Estados, los sistemas económicos y políticos, los extensos campos de la cultura, de la civilización y el desarrollo! (Juan Pablo II, 1978).

En esta línea de reflexión, el Documento de Puebla de 1979 situaba el término *cultura* en el plano de las contradicciones sociales y de los derechos: el documento dejaba planteado el derecho a la cultura como uno de los derechos fundamentales de la persona humana. En palabras de la Conferencia Episcopal Latinoamericana,

Si dirigimos la mirada a nuestro mundo latinoamericano, ¿qué espectáculo contemplamos? No es necesario profundizar el examen. La verdad es que va aumentando más y más la distancia entre los muchos que tienen poco y los pocos que tienen mucho. Los valores de nuestra cultura están amenazados. Se están violando los derechos fundamentales del hombre (CELAM, Mensaje, 1979:2).

² Consejo Episcopal Latinoamericano: "El CELAM es un organismo de comunión, reflexión, colaboración y servicio como signo e instrumento del afecto colegial en perfecta comunión con la Iglesia universal y con su cabeza visible, el Romano Pontífice. Fue creado en el año 1955", www.celam.org.

³ El Concilio Vaticano II se desarrolló entre los años 1962 y 1965.

El Documento de Puebla situaba la reflexión en el plano de las contradicciones de la Historia: "*La generación de pueblos y culturas es siempre dramática; envuelta en luces y sombras...*" (CELAM, Puebla, 1979:6). Y proponía un concepto de cultura acorde con estos supuestos: definía cultura como '*el modo particular como, en un pueblo, los hombres cultivan su relación con la naturaleza, entre sí mismos y con Dios*' (CELAM, 1979:386). Y, si bien el concepto partía de documentos anteriores (Pablo VI, 1975:18), la propuesta de situarlo en el ámbito de las contradicciones sociales respondía a horizontes netamente latinoamericanos.

Quedaban así definidos los tres ámbitos de la propuesta de reflexión de la cultura: el de lo trascendente, que no excluía lo colectivo; el de las relaciones humanas de la persona concebida como sujeto social; y el de la relación de las personas humanas con la naturaleza y la creación, que se verificaba en el trabajo humano.

Una concepción de la cultura planteada en estos términos abarcaba todos los ámbitos de la vida humana:

el conjunto de valores que lo animan y de desvalores que lo debilitan y que al ser participados en común por sus miembros, los reúne en base a una misma conciencia colectiva (CELAM, 1979:387).

concepto en el que puede verse la influencia de documentos anteriores. Los valores y desvalores se expresaban aquí en formas diversas de expresiones sociales, como el lenguaje, las instituciones y las estructuras de convivencia.

Este planteo se decanta en actitudes humanas concretas: se trata de valores que caracterizan a las personas humanas que viven en el subcontinente latinoamericano: el hombre latinoamericano tiene una tendencia a acoger a las personas y a compartir lo que tiene; tiene una fuerte conciencia de su dignidad y un fuerte deseo de participación política, a pesar de que estos derechos son reprimidos en muchas sociedades; existe una creciente preocupación por el mantenimiento de los valores indígenas y el respeto de su originalidad. Junto a ello, un conjunto de desvalores: el materialismo individualista generalizado que impide la solidaridad; el individualismo que lo aleja de la comunidad; el desgaste de los valores familiares que impide un crecimiento armonioso

de la persona; el deterioro de la honradez pública que limita el desarrollo social y el avance del hedonismo que impide el crecimiento personal. (CELAM, 1979:55-60).

El Documento de Puebla hacía hincapié, sin embargo, en las formas que toma la aceptación o negación de aquello que los trasciende: el sentido último de la existencia humana estaría dado en estas instancias. Esta aceptación o negación se constituye, en esencia, en inspiradora de aquello que libera a la persona humana haciéndola trascender su humanidad, o manteniéndola en los límites estrechos, 'encerrándola en su inmanencia' (CELAM, 1979:389).

En este sentido, la cultura es una actividad creadora de las personas humanas, que se forma y transforma en la experiencia histórica, que provoca encuentros y desencuentros de los cuales la historia de América latina es un ejemplo claro (CELAM, 1979:391-393).

Ello llevaba a plantear a la persona humana y social como el sujeto en el que se verifica la cultura y el ámbito que hace posible su existencia.

La propuesta de mirar la cultura desde la Historia partía de presupuestos étnicos: América Latina estaría asentada sobre "*tres universos culturales: el indígena, el blanco y el africano*", enriquecidos luego por un sinnúmero de aportes migratorios (CELAM, 1979:307): judíos, palestinos, galeses, italianos, japoneses, polacos, rusos, ingleses, chinos... Ello le otorgó al término una inmensa riqueza caracterizada por un fuerte mestizaje.⁴

Años más tarde, un nuevo Congreso del CELAM, convocado en la ciudad brasileña de Aparecida en 2007, hacía hincapié en la riqueza que provenía del mestizaje. El Documento comentaba acerca de la cultura latinoamericana:

La variedad y riqueza de las culturas latinoamericanas, desde aquellas más originarias hasta aquellas que, con el paso de la historia y el mestizaje de sus pueblos, se han ido sedimentando en las naciones, las familias, los grupos sociales, las instituciones educativas y la convivencia cívica, constituye un dato bastante evidente para nosotros y que valoramos como una singular riqueza (CELAM, 2007:43).

⁴ En la ciudad de Arequipa, en el sur peruano, un grafiti en un muro de la ciudad dice: 'El mestizaje es una de las formas posibles de la pureza', atribuida al fotógrafo peruano Martín Chambi.

Esta reflexión, al poner en relieve el mestizaje de la cultura latinoamericana otorgaba al término *cultura* fuertes connotaciones étnicas, destacando las características eminentemente mestizas de la raza latinoamericana, y reclamaba una mirada histórica sobre el concepto, poniendo en relieve los distintos aportes migratorios y, sobre todo, la riqueza que se derivaba del encuentro entre las diversas culturas.

Cultura y mestizaje en América Latina

Los siglos que precedieron a la llegada de los europeos a América vieron la formación de culturas diversas, cargadas de simbolismos provocados por una intensa cercanía a la naturaleza y un fuerte peso de la vida colectiva y comunitaria.

La cultura latinoamericana es eminentemente mestiza, decíamos arriba. Ya desde fines del siglo XIV los europeos llegados a América contemplaron atónitos una inmensa variedad de culturas que presentaban manifestaciones para ellos desconocidas. Desde las comidas hasta los cultivos, desde la relación con los animales hasta la ocupación del espacio geográfico; desde la forma de trabajar hasta la forma de relacionarse con lo trascendente; desde las relaciones sociales hasta las formas de entender la comunidad. No se puede hablar de una cultura latinoamericana preexistente a la llegada de los europeos, sino de varias o muchas culturas originarias. Sobre ellas, se asentaron las culturas europeas y, posteriormente, las culturas originarias de África llegadas al continente en el ámbito de la esclavitud.

Los primeros estudiosos de la cultura americana fueron los viajeros europeos, y las primeras sorpresas se tradujeron en tres visiones de las manifestaciones culturales autóctonas: la visión de lo diferente, de lo nuevo y de lo exótico. Sin desprenderse de los preconceptos con los que llegaron los primeros europeos en el siglo XVI, y con el aporte eurocéntrico de los tiempos de la Ilustración, estos viajeros miraron las culturas americanas subordinando sus manifestaciones a las categorías a las cuales estos estudiosos y viajeros estaban ligados: los hombres y mujeres americanos constituían para ellos una alteridad que debía mirarse desde las concepciones europeas. Y estas concepciones

de las personas humanas de América oscilaban desde 'el buen salvaje', listo para recibir los beneficios de la cultura occidental hasta los 'brutales y violentos indios', que debían ser reprimidos y servir a los nuevos señores de las capitales coloniales.

Los movimientos reivindicativos de la cultura latinoamericana tuvieron orígenes y motivaciones diferentes. Los criollos de las colonias españolas usaron la reivindicación de la cultura latinoamericana para dar fundamento a sus reclamos de clase; los indígenas, como argumento que hacía posible la conservación de sus tierras, idiomas o relaciones sociales.

En la primera mitad del siglo XX, el heterogéneo y fuerte movimiento que pretendía revalorar y reivindicar los elementos autóctonos se manifestó como 'indigenismo'⁵ y presentó una renovada visión idealizada del indígena a medida de las clases pudientes peruanas.

Se puede mencionar en este caso las fotografías tomadas en la segunda mitad del siglo XIX por fotógrafos peruanos o extranjeros, con temas recurrentes: las de presos o de 'tapadas limeñas'⁶ tomadas por Manuel Atanasio Fuentes, que proporcionaban al gobierno peruano argumentos para la concentración del poder, contribuyendo a presentar una mirada de la cultura nacional peruana que dejaba de lado al indio en una realidad cargada de sesgos europeizantes. Se presentaba así una estereotipada realidad peruana que omitía el protagonismo del indio, pero que servía para la reivindicación de los intereses de la clase medias limeñas (Trevisan y Massa, 2009).

En el lindero entre los siglos XIX y XX, Perú presentó una numerosa generación de artistas, especialmente fotógrafos,⁷ que presentaron una visión idealizada del indio peruano y su paisaje. El indigenismo interpretado en las representaciones plásticas que presentaban los escritos literarios de la primera mitad del siglo XX contribuyó a crear una visión de la sociedad peruana desde las clases limeñas que detentaban los privilegios, quienes encontraron en las expresiones europeas la forma de expresar lo americano:

5 Uno de los movimientos reivindicativos más fuertes se dio en las regiones peruanas, que conservaban una fuerte mayoría de pueblos descendientes de quechuas; tomó forma de 'incanismo', o 'aymarismo' entre los pueblos aymaras.

6 Por ejemplo, fotografías de mujeres que cubren parcialmente su rostro, un tema frecuente en las fotografías tomadas por los viajeros europeos o estadounidenses.

7 Luis Alvina, Miguel Chani, Luis D. Gismondi, José Gabriel González y Juan Manuel Figueroa Aznar constituyeron la primera generación de fotógrafos artistas; luego, ya en el siglo XX, y con Cusco como ciudad de origen, en la Escuela cuzqueña de fotografía, Martín Chambi, Crisanto Cabrera, César Meza, Eulogio Nishiyama, Horacio Ochoa, David Salas, Fidel Mora, Pablo Veramendi y Avelino Ochoa. La diversidad de apellidos pone en evidencia el profundo y polifacético mestizaje.

El indigenismo plástico de los años veinte, de manera similar al indigenismo literario contribuyó a crear el sentimiento de identidad americanista, la coincidencia de una voluntad creativa que, sin renunciar a las vanguardias artísticas europeas, encontró nuevas formas de expresión incorporando el paisaje y los pueblos andinos con sus costumbres y tradiciones laborales y festivas (Gutiérrez, 2007: 55).

El caso peruano —una sociedad donde los resabios indígenas han permanecido con fuerte peso cultural, especialmente en las áreas rurales y alejadas del control del poder político— presenta curiosas particularidades contrapuestas. Para algunos, la pureza de la raza consiste en no mezclar la sangre india con la del invasor europeo. Ello implicaba la conservación de la cultura autóctona, sin contaminación de la europea (Valcárcel, 1975). Para otros, la pureza se alcanza, precisamente, en la mezcla de las razas y la sangre autóctona con la sangre europea: los valores del mestizo se potenciarían con la sangre europea, ‘mejorando’ la raza (García, 1930).

En este caso, el filósofo peruano José Carlos Mariátegui propuso en las primeras décadas del siglo XX una visión latinoamericana del marxismo adaptada a la visión de los indios peruanos, que partía de la propiedad de la tierra agrícola como elemento fundamental de la nueva sociedad. Mariátegui⁸ reivindicaba los valores indígenas resaltando sus elementos espirituales fundamentales que condicionaban la cultura.

Sobre la base de esta cultura, que ya presentaba múltiples facetas, los tres siglos de colonia en América vieron enriquecerse y desarrollarse un proceso de mestizaje único en el mundo. A las manifestaciones de las culturas originarias, los aportes cristianos y europeos conformaron una exuberante cultura cargada de simbolismos y representaciones. La rígida división en clases sociales del régimen colonial provocó relaciones interpersonales y sociales variadas y con diversos accesos a los resultados del trabajo colectivo. Las relaciones con lo trascendente se cargaron de una simbiosis donde confluyeron sentimientos y reflexiones primarias y mediadas. La confluencia de razas llevó a la de las culturas: los rituales cristianos españoles se confundieron con la cercana presencia de la naturaleza en la cotidianeidad indígena. Y el contexto natural se transformó en sujeto pa-

sivo de la intervención humana. La cultura latinoamericana se fue cargando de fuertes connotaciones de religiosidad: cultura y religiosidad popular se hicieron inseparables en muchas regiones de América Latina.

La cultura resultante de este riquísimo mestizaje comprende manifestaciones en el campo de la literatura, de la filosofía, de la teología, de la sociología y, en general, en todo el amplio espectro de las ciencias sociales.

Cultura e identidad

Presentamos aquí algunos conceptos que aproximan la idea de *cultura* a la de *identidad*, como propuesta de reformulación del concepto de cultura.

La cultura como eje identitario ha sido presentada cada vez con mayor frecuencia en los círculos académicos. De este modo, la identidad aparece como una consecuencia resultante de los procesos culturales, en los cuales reconoce sus orígenes y su contexto de desarrollo.

Primeramente, proponemos aquí centrar la relación entre identidad y cultura en los espacios colectivos, lo que lleva a situar el concepto en el ámbito de las relaciones: la identidad es el resultado de constantes ‘negociaciones sociales’ o diálogos en los que los elementos culturales son argumentos necesarios. En otras palabras, la identidad se desarrolla en el ámbito de la cultura. La necesaria presencia de la alteridad ocasiona el espacio y el tiempo propicios para el crecimiento identitario.

Luego, es necesario hacer hincapié en el dinamismo necesario para el mantenimiento de cultura en la cual la identidad sobrevive. Los cambios y las continuas adaptaciones de las culturas al dinamismo de la historia hacen posible su conservación y su renovación. En el dinamismo de las culturas la identidad se conserva y crece.

El dinamismo a que nos referimos arriba no se concreta, irremediamente, en uniformidades o igualdades. De hecho, los resultados de la dinámica cultural bien pueden llevar a situaciones en las que se participa de modos diversos en los protagonismos identitarios. Cada cultura encierra sus propios procesos de cambio y de adaptaciones,

⁸ José Carlos Mariátegui (1894-1930) plasmó sus ideas en numerosos escritos, como 7 ensayos de interpretación de la realidad peruana, La escena contemporánea, Peruanicemos el Perú, El alma matinal o La escena contemporánea, entre muchos otros. De profunda influencia en el ámbito marxista latinoamericano, fue sumamente cuestionado por su interpretación latinoamericana del marxismo.

que culminan en particularidades y diferencias: el 'derecho a la diferencia y a la diversidad', propio de todos los individuos tomados en su individualidad y en el marco de un contexto colectivo, lo que hace posible el dinamismo cultural que facilita la conservación y el crecimiento. Esto proporciona a la cultura un 'ansia de infinito' que la lleva a buscar en el universo entero un diálogo que haga posible ir más allá de sus propias características constituyentes.

La existencia de una multitud de culturas en un universo multiforme y heterogéneo provoca contradicciones entre coexistencia y particularismo, determina espacios vitales en los que el dinamismo propio de las culturas encuentra sus desarrollos y verifica sus posibilidades (Augé, 2007).

La cultura latinoamericana fue desarrollando elementos que la identifican, conforman y provocan su desarrollo vital. Así, a los aspectos culturales tradicionales, como la búsqueda de la justicia, la hospitalidad y el sentimiento comunitario, se añadieron aspectos emergentes, como la apertura hacia lo diverso, la búsqueda de lo trascendente, la atracción hacia lo foráneo, la necesidad de una constante comunicación con el exterior, el hedonismo y el consumismo.

Todas estas reflexiones acerca de la cultura y la identidad hacen referencia a una opción antropológica subyacente: la persona humana en su totalidad entendida en sus tres niveles de comprensión. En el nivel de la individualidad, que comprende la compleja diversidad de la libertad humana y en diálogo intenso con su socialidad: el dinamismo ineludible entre la persona humana comprendida en su soledad única e irreplicable, y en su capacidad de ser al mismo tiempo, individuo y colectivo. En el nivel de la cultura, que incluye la capacidad histórica y espacial y que se relaciona con los demás. Y en el nivel de la universalidad, donde confluyen todas las personas en una única soledad y en un único diálogo.

Un nuevo aporte al desarrollo de la compleja cultura latinoamericana se dio con el intenso crecimiento demográfico, del cual el surgimiento de inmensas ciudades es una manifestación evidente. El surgimiento de inmensas concentraciones urbanas propuso elementos nuevos. En ellas, la cultura adquirió características propias que se constituyeron en paradigmas: las 'culturas centrales' urbanas se impusieron como modelos. Lejos de ellas, las culturas marginales de las fronteras culturales conformaron su propio desarrollo, ignorando los desarrollos 'centrales',

aunque sin dejar de hacer constante referencia a ellas. Un sinfín de 'culturas alternativas' surgidas desde los innumerables espacios marginales latinoamericanos fue surgiendo en las fronteras culturales.

'Eso que llamamos cultura salvadoreña'

'Eso que llamamos cultura salvadoreña' (Rivera Larios, 2009) es el resultado de contingencias y dinámicas históricas, y se ha transformado en el escenario de encuentros y desencuentros, de proyectos y propuestas diversas, a veces superpuestas y otras veces en conflicto.

Para adentrarse en la cultura e identidad salvadoreñas conviene partir del supuesto de que la identidad no es un hecho solamente cultural, sino que se está estrechamente ligado a la alteridad como punto de referencia, y a las relaciones sociales como dinámica que permite su conservación y desarrollo. La identidad es el producto de relaciones e interacciones sociales cotidianas, en las que se incluyen procesos económicos, políticos, sociales... En el fondo, procesos culturales. Conviene preguntarse si existe un objeto claro y distinto al que podamos llamar *cultura*, y luego, cuál sería la naturaleza específica de 'eso que llamamos cultura en El Salvador'.

Un buen punto de partida puede ser la adecuación de la situación del país al contexto mestizo latinoamericano, partiendo de la pregunta acerca de la naturaleza de la población salvadoreña. Para Virginia Tilley, una población

totalmente mestiza con algunos restos anacrónicos de sentimiento étnico indígena, o más bien, una mezcla racial que sirve principalmente para absolver a la nación de confrontar viejos y nuevos racismos (Tilley, 2009).

La pertinencia y relevancia de estos conceptos en relación con el contexto del país servirán para aclarar las cuestiones relativas a la conciencia identitaria.

La 'ilustración' colonial salvadoreña, constituida por elementos fundamentalmente criollos, resaltó el carácter 'antiguo, noble y romántico' como rasgo identitario de la alteridad, contrapuesto a lo español dominante. En El Salvador, a 'lo español' se sumó 'lo guatemalteco', concebido como imperialismo intermedio. Los criollos usaron la indianidad como justificación de reclamos de clase, al tiempo que los propios indígenas eran relegados a

lugares secundarios de horizontes estrechos y sin acceso a los centros de decisión: la indianidad se alzó como bandera para las reivindicaciones de las clases que ya disfrutaban de los beneficios del sistema y que ahora ambicionaban el poder político.

Junto a las reivindicaciones de mestizaje étnico y cultural, se presentó una etnicidad homogénea y unida, relegando las poblaciones que podrían reivindicar su aporte a espacios marginales. En El Salvador, 'lo nuestro' es un pesado y trágico 'paquete cultural' transmitido de una generación a otra entre conflictos y desgarros, que justificaba un estado de cosas en el que no todos acceden a la riqueza común en iguales condiciones.

En 'el país de la sonrisa' las clases dominantes incorporaron las ideas de nación y de país desde otros lugares; las impusieron a costa del sofocamiento de la cultura originaria y conformaron una nación alrededor de estas ideas: inventaron un país en el que costumbres, modos de relacionarse con la naturaleza y de vivir lo trascendente respondían a las necesidades de la elite, que hizo de sus necesidades culturales cuestión de Estado y definió una cultura a su imagen y semejanza. En los suburbios culturales, la vitalidad de las mayorías que no tienen acceso a los espacios de decisión llevaba adelante una cultura marginal sumamente rica en propuestas y originalidades.

Junto con características culturales como el machismo y el atenuamiento (Velásquez, 1986), el país desarrolló una identidad que reconoce aportes variados. La cultura nahua originaria recibió el brusco aporte de la cultura española, que ya reconocía elementos provenientes de las culturas árabes y judías, y en la que ya se insinuaban elementos de la negritud africana. Este mestizaje originario fue enriquecido constantemente después por elementos de personas provenientes de toda Centroamérica, y por palestinos, alemanes, estadounidenses, españoles y latinoamericanos.

El Salvador actual ha sufrido cambios vertiginosos en las últimas décadas. La guerra civil de los años 80 modificó la naturaleza de la relación entre el campo y la ciudad: la guerra modificó las ciudades y provocó emigraciones. El espacio salvadoreño se ha transformado en uno donde se articula una gran variedad de sensibilidades en movimiento.

Si 'el mestizaje es una de las formas posibles de la pureza' —como decía Martín Chambi—, El Salvador es una muestra

tangible de ello, lo que ha dado lugar a 'eso que llamamos cultura salvadoreña'.

Conclusiones

La cultura latinoamericana es, eminentemente, una cultura mestiza. Su conformación, partiendo de un sustrato de culturas originarias diversas, reconoce aportes españoles ya enriquecidos por elementos árabes y judíos, a lo que se sumó la pronta aparición de las culturas de los pueblos africanos traídos en el ámbito de la esclavitud. El riquísimo mestizaje resultante se vio nuevamente enriquecido por aportes galeses, italianos, españoles, palestinos, alemanes, rusos, japoneses, chinos; a ello, se sumó una intensa migración interna entre los países latinoamericanos, lo que dio como resultado una cultura de variados orígenes y manifestaciones.

En El Salvador se dieron condiciones similares a las de la región. El basamento nahua sufrió el aporte, con frecuencia violento, de la cultura española y de las culturas africanas, en un primer momento. Luego los aportes de personas provenientes de Palestina, Alemania, Estados Unidos y de los países centroamericanos.

Este rico mestizaje decantó en una identidad multiforme, de variadas facetas y manifestaciones, que mantiene valores como la hospitalidad y la apertura hacia lo diverso, con los cambios de los últimos tiempos provocados por el acelerado crecimiento urbano y el abandono de las regiones agrarias, y con las secuelas de la guerra civil de los años 80.

Referencias

- Augé, Marc, "Cultura y alienación", conferencia dictada en la Universidad de Perugia, diario *La Nación*, Buenos Aires, 19.02.07, en <http://www.lanacion.com.ar/884304>
- CELAM, Documento de Aparecida, 2007.
- CELAM, Documento de Puebla, Conclusiones, 1979.
- CELAM, Documento de Puebla, Mensaje a los pueblos de América Latina, 1979.
- Concilio Vaticano II, Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*.
- Juan Pablo II, Homilía en la inauguración de su Pontificado, 22.10.1978.
- Gutiérrez, Juan Carlos, *La generación cuzqueña de 1927*, Ed. Universidad de Granada, Granada, 2007.
- García, Uriel, *El nuevo indio*, Ed. H. G. Rozas, Cuzco, 1930.
- Pablo VI, *Evangelii Nuntiandi*, 1975.

- Rivera Larios, Álvaro, "Eso que llamamos cultura salvadoreña", revista digital *Contrapunto*, 21.04.2009.
- Salas Astraín, Ricardo, *Ética Intercultural. (Re)Lecturas del Pensamiento latinoamericano*, Ediciones Universidad Católica Silva Henríquez, Santiago, Chile, 2005.
- Salas Astraín, Ricardo, (Coordinador), *Pensamiento Crítico Latinoamericano. Conceptos Fundamentales*, Ediciones Universidad Católica Silva Henríquez, Santiago, Chile, 2005.
- Tilley, Virginia, "Indígenas: los salvadoreños invisibles", El Faro Académico, 22.01.2009, en <http://www.elfaro.net/secciones/academico/20090202/academico1.asp>
- Trevisan, Paula y Massa, Luis, "Fotografías cusqueñas atravesando el indigenismo", en http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0718-71812009000200003&script=sci_arttext, consultado el 4 de marzo de 2015.
- Valcárcel, Luis E., *Tempestad en los Andes*, Editorial Universo, Lima, Perú, 1975.
- Velásquez, José Humberto, *La cultura del diablo*, Editorial Universitaria de El Salvador, San Salvador, 1986.

De la gramática náhuat-pipil, lengua salvadoreña bajo tachón

From the nahuat-pipil grammar: Salvadorean language, neglected

Rafael Lara-Martínez¹

Profesor del Tecnológico de Nuevo México, EE. UU.

laramartinez.rafael@gmail.com

Recibido: 08/02/2015 - Aceptado: 16/03/2015

Resumen

Recoger (*ta-pixka*), recolectar, atar en griego se dice *legein*. El enlace, tal es el *logos*. Es el lenguaje, cuya *religio* ajusta la atadura mágica, los fajos, todo lo que relaciona los objetos dispersos a una sola palabra. Su antónimo es el análisis que separa y distingue. Por ello, si la poesía es la síntesis que enlaza oraciones entre sí, la lingüística es la antítesis disolvente que las disgrega. La primera muestra el tragaluz abierto al día soleado; la otra demuestra la ventana cerrada ante la noche de luna en reposo. Si en Goya “los sueños de la razón producen monstruos” literarios, en el siglo XXI las siestas de la poesía engendran fórmulas lógicas. Hay dos “Artes muy curiosas de la lengua” que obran a contrapunto: poesía y lingüística. Traducción apócrifa de Pascal Quignard (14)

Palabras clave

Estudios gramaticales y poéticos náhuat-pipiles, invención de un canon literario monolingüe, nacionalismo salvadoreño.

Abstract

To pick up (*ta-pixka*), to collect, to tie in Greek is *legein*. This is the bond, such is the *logos*. It is the language which religion tightens the magic ties, the bundles, and everything that connects scattered objects to a single word. Its antonym is the analysis that separates and distinguishes it [from others]. Thus, if poetry is the synthesis of joining sentences among themselves, linguistics is the dissolving antithesis which scatters them. The former shows the open skylight on a sunny day. The latter, shows an open window before a moonlit night at rest. If in Goya “the dreams of reason produce [literary] monsters,” in the XXI century, the slumbers of poetry conceive logic formulas. There are two “very peculiar arts in language” which work in counterpoint: poetry and linguistics. Apocryphal translation by Pascal Quignard (14)

Keywords

Invention of a Monolingual Literary Canon, Nahuat-Pipil Grammatical and Poetic Studies, Salvadoran Nationalism.

A continuación se ofrece un ensayo que expone cómo se consolida un canon literario nacional monolingüe, excluyendo el estudio de los idiomas indígenas, ante todo, el del náhuat-pipil. Entre el folclorismo, el indígena en pintura y su asimilación al otro en lo mismo, las lenguas originarias se diluyen en el olvido. El ensayo rastrea también la disparidad entre el desarrollo de la lingüística en el extranjero y la limitación de la salvadoreña. Las dos mayores recopilaciones —mito-poética y gramatical del náhuat-pipil— las efectúan extranjeros en 1935 y 1985. El ensayo esboza ese desfase

—lingüística foránea y salvadoreña—, así como las ideas nacionales que, tímidamente, abordan el estudio del náhuat-pipil.

La exposición prosigue un vaivén entre dos tradiciones filosóficas, tal cual lo explicita el epígrafe inicial de Pascal Quignard: sistemática y analítica, la una; sintética y literaria, la otra. La primera, la lingüística, tiende hacia la formalización; la segunda, la poesía, hacia el compendio de “imágenes vitales, especulativas” (Quignard, 21). Sin agotar

¹ Rafael Lara-Martínez es profesor del Tecnológico de Nuevo México, EE. UU. Es antropólogo, lingüista, crítico literario y escritor salvadoreño. Su trabajo ha sido reconocido con el Premio Nacional de Cultura y con la distinción de “Notable Antropólogo de El Salvador”, por parte de la Asamblea Legislativa de El Salvador. Se ha desempeñado como catedrático en México, Francia, Costa Rica, El Salvador y Estados Unidos en varias materias, que incluyen la literatura española y francesa, cultura y literatura latinoamericana, literatura centroamericana, historiografía literaria latinoamericana, lingüística, antropología y semiótica, entre otras. Correo electrónico: laramartinez.rafael@gmail.com.

el idioma, para ambas esferas, “la lengua” —la capacidad humana del lenguaje— “es en sí misma la investigación” (Quignard, 21). Sea que por poesía se entiendan los límites formales de la ciencia —“los textos poéticos, cuya lengua es verdaderamente distinta” (Launay, 1994: 18)— a contrapunto; sea que se reniegue de la regla gramatical, ya que en la “*oratio*”, en “la lengua literaria”, predomina “la *optio* y *electio*” (Quignard, 15). Se trata del doble sentido — los opuestos complementarios— del concepto de arte que oscila de la lingüística a la poética. El “arte de la lengua” refiere tanto a la gramática (Carochi, Arte [siglo XVII], Olmos, etc.) —la competencia lingüística generalizada, diría el siglo XX—, al igual que el “ars poética”, la *performancia* personal que innova y transgrede el modelo. Sea cual fuere la elección, no existe un enfoque único del idioma —un solo “discurso del Arte” (Carochi, 14)—, sino al menos prevalecen dos perspectivas contradictorias que a menudo se ignoran. Las diversas manifestaciones del lenguaje humano se realizan en la esfera gramatical, en la mito-poética, al igual que en las múltiples esferas sociales que no se materializan sin una ejecución del idioma.

I. “Un siglo es un momento” I

Según un lema borgeano vigente, “a la luz de quien Perdura ($E = mc^2$), un siglo es un momento”. Por ello, ignorar los estudios náhuat-pipiles solo representa un instante de olvido para la memoria histórica salvadoreña: todo el siglo XX, acaso también el XIX. Suceden ochenta y cinco (85) años desde la recolección de los datos mito-poéticos más amplios en el pueblo de Izalco (Schultze-Jena, 1930) —cinco (5) menos desde la publicación alemana de la primera gramática moderna del idioma (la colonial sería *Arte*, siglo XVII). Transcurren treinta (30) años de la otra gramática que cotejaría sus actualizaciones y reajustes obligatorios: Lyle Campbell (1985). Las tristes omisiones de autores nacionales comprueban que un centenario es un momento. Se trata de un diminuto *lapsus linguae* de olvido, de un hecho cultural insignificante: un patrimonio inmaterial sin recuerdo. El siglo XX delimita una brizna de ese minúsculo “soplo” que es “la vida” terrena. A la “ansiosa y breve cosa que es la vida”, su “espejo espectral”, “la memoria”, nunca “la misma”, se le insinúa entre “las grietas del olvido”.

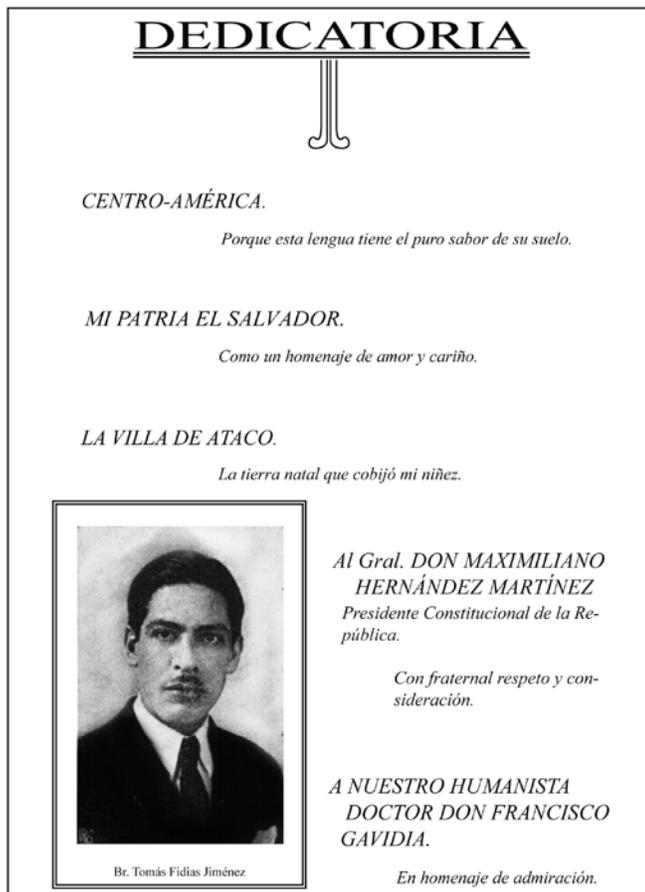
A la identidad nacional, de la lengua náhuat-pipil le resulta intrascendente que no existan recopilaciones de textos en ese idioma de 1880-1931, tampoco de 1932-1992. Sea cual fuere la corriente literaria en boga —modernismo, regionalismo, indigenismo, esoterismo, vanguardia, etc.—, en el primer medio siglo a ningún nacional le impresiona la lengua indígena. A casi ningún ciudadano —salvo a la etno-musicóloga María de Baratta— le interesa reclamar al

indígena en su calidad de *zoon logos ejon*, animal dotado de lenguaje, y por tanto de ente político, *zoon politikon*. (Véase: Lara-Martínez y McCallister, 2013.)

No solo se trata de lo obvio. La vanguardia literaria del despegue del siglo XX —el Ateneo de El Salvador, vinculado con el presidente Manuel Enrique Araujo (presidencia, 1911-1913)— percibe en “los ejidos” indígenas “los males y el atraso de la industria agrícola, como lo comprueba la Economía Política y Social”, por lo cual su “extinción, el 2 de marzo de 1882”, “ha dado un gran halón en los destinos del país por la ruta indefinida del progreso” (*Revista del Ateneo de El Salvador*, Año I, No. 1, 1 de diciembre de 1912: 24).

Es evidente que no solo se trata de legitimar intelectualmente la abolición de un derecho ancestral a la tierra madre. Como diría el fundador del Museo Nacional —David J. Guzmán—, esa “raza decadente” (Apuntamientos, 1883: 505) es contraria al principio “eterno” de la propiedad privada que engendra la “idea” misma de “patria” (*Comentarios sobre instrucción*, 1914: 194). En tal denegación no se agota el problema indígena, ya que existe otro repudio notable: el idioma, la invención de un indígena sin lengua materna. Ni siquiera el “Leonardo da Vinci” salvadoreño —como denomina Carlos Cañas Dinarte a Juan Laínez— transcribe textos en náhuat-pipil (comentario personal de Cañas Dinarte). La obra de Laínez Campbell la juzga de “poco valor” y de “falta de interés” para la lingüística actual (951).

La ciudad letrada se desentiende del estudio del idioma náhuat-pipil y de su literatura. Será necesaria la presencia de un antropólogo alemán para que El Salvador conozca la gramática y el ciclo mitológico más completos durante todo el siglo XX (1930-1935): Leonhard Schultze-Jena. Le anteceden breves estudios léxicos y morfológicos del profesor panameño Próspero Arauz (1924), cuya publicación definitiva data de 1960. Sin embargo, salvo un breve texto que intitularía “Diálogo con el Sol”, Arauz ignora la mito-poética náhuat-pipil, a la vez que su análisis gramatical se simplifica por razones pedagógicas. Solo la aritmética —con un sistema casi decimal de corte occidental en las centenas (se/ume/yey/naawi... tsuunti)— ofrece un notable desarrollo. (Véase capítulo III de Arauz.) Resulta bastante dudoso que textos moralistas —*ne xikukwa saya, sunte tikneki tacuculijtia*, “no comas mucho, si no quieres enfermarte” (57)— ofrezcan una visión de la mito-poética náhuat-pipil y un enfoque de su visión del mundo. El estudio del idioma sirve de excusa para implantar una ética nacionalista a partir de la escuela primaria rural.



Dedicatoria del libro *Idioma pipil o náhuat de Cuzcatlán* (1937) de Tomás Fidas Jiménez. "Auspiciada por la Biblioteca Nacional", la primera gramática editada por un autor salvadoreño testimonia el enlace de la valoración de la lengua indígena y la "política de la cultura" del régimen en curso, con las ideas teosóficas que subtienden ambos proyectos. Además de concebirlas como los verdaderos toltecas, "tultécat" o "tultécaz", los náhuat-pipiles se imaginan descendientes de "Lemuria" y de la "Atlántida" según lo refrenda un miembro de la Academia Salvadoreña de la Historia en el "Prólogo". El rescate del náhuat-pipil posee un doble valor nacionalista y teosófico universal. La carencia de textos y de descripciones gramaticales — durante casi toda la primera mitad del siglo XX — define un rasgo esencial del indigenismo salvadoreño.

3

Figura 1.

Dedicatoria al general Maximiliano Hernández Martínez (1937)

Luego de ambos autores, le corresponde a Tomás Fidas Jiménez publicar una somera gramática dedicada al general Maximiliano Hernández Martínez, enlazando el rescate de la lengua a la política de la cultura en curso (1937; véase también: *Toponimia arcaica* [1936], prologada por Francisco Gavidia.) Se trata de la primera gramática náhuat-pipil escrita y publicada por un intelectual salvadoreño, la cual no recolecta ni un solo texto mito-poético del idioma que estudia. Un breve análisis interno de la palabra sustituye

toda exigencia sintáctica, literaria y hermenéutica. No en vano, Campbell (948) solo reconoce a Jiménez por sus "breves notas sobre los verbos" y por su "historia especulativa", compartida por una gran parte de los intelectuales salvadoreños de la época, a saber: la teosofía. Introducido por un académico de la historia, David Rosales h., el idioma indígena se percibe como verdadero remanente de unas Atlántida y Lemuria revocadas: "El Continente Lemuriano, cuna de la humanidad", según "la ciencia enseña" (VI). Pero ese desplazamiento —de Europa hacia continentes míticos— no suscita una ruptura con el eurocentrismo, ya que Jiménez busca adaptar el náhuat-pipil a las declinaciones latinas clásicas, como si las lenguas indígenas y las europeas compartieran similitudes tipológicas. (Véase: "de los casos (Nominativo, Acusativo, Dativo y Vocativo)" [28]). Además, por prestigio ancestral, el náhuat-pipil se asimila al náhuatl-mexicano aplicando las reglas prescritas por "Fray Andrés de Olmos" —ante todo "los verbos reverenciales"—, aun si comprueba que existen "escasos" ejemplos en "el idioma que actualmente se habla" (44).

Empero, con acierto, Jiménez advierte que el "vocativo es el único que tiene forma especial", pese a la búsqueda del género y número castellanos en los sustantivos, sin anotar otros accidentes del nombre como verdaderas categorías gramaticales náhuat-pipiles: absolutivo (*aat*, "agua", *xulet*, "viejo"), locativos (*aapan*, "río", "en el agua", etc.), posesivos (*nuaaw*; *nuaayu*, "mi agua"; "mi secreción"), junto al vocativo (*xule*, "¡viejo!", etc. Se imaginaría la sorpresa de advertir que el artículo definido y el adjetivo en inglés carecen de los "accidentes gramaticales" castellanos. La tradición gramatical de la Colonia —búsqueda de las declinaciones casuales del latín— sigue vigente, la cual la aplica al náhuat-pipil el *Arte de la lengua mexicana vulgar de Guatemala qual se habla en Ezcuintla y otros pueblos de este Reyno del siglo XVII*, no sin cierta cautela: hay partes de la oración que "no tienen casos [declinaciones] como la latina", y el plural difiere del castellano. (Véase figura 2 y Carochi, 26.) Por el "arte de la lengua" se sabe que a "los nombres adjetivos" no hay que buscarles "género ni caso".

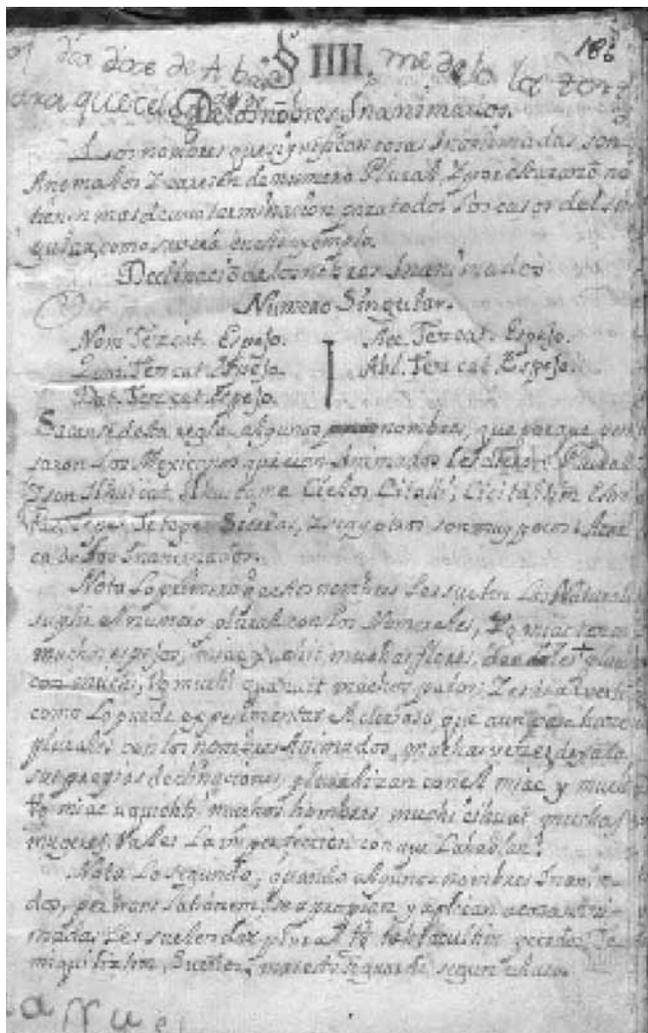


Figura 2.

Arte de la lengua mexicana vulgar de Guatemala

III

De los nombres inanimados

Los nombres que significan cosas inanimadas son anómalos y carecen de número plural, y por esta razón no tienen más de una terminación para todos los casos del singular, como se verán en este ejemplo.

Declinación de los nombres inanimados

Número Singular.

Nom	Tezcat.	Espejo.	Acc.	Tezcat.	Espejo.
Geni.	Tezcat.	Espejo.	Abl.	Tezcat.	Espejo.
Dat.	Tezcat.	Espejo.			

Sácense de esta regla algunos pocos nombres, que porque pensaron los mexicanos que eran animados les dieron Plural y son *Ilhuicat Ilhuicame* Cielos, *Citalli, Cicitaltim* Estrellas, *Tepe Tetepe* Sierras, Y si ay otros son muy pocos: acerca de los inanimados.

Nota: Lo primero que a estos nombres les suelen los natural[es] suplir el numero plural con los numerales, Vg *miac tezcat* muchos espejos, *miac xuchit* muchas flores, dándoles + plural con *muchi*; Vg *muchi quahuit* muchos palos; y es advertir como lo puede experimentar el curioso, que aun para hacer plurales con los nombres animados, muchas veces, dejada[s] sus propias declinaciones, pluralizan con el *miac* y *muchi* Vg *miac uquichti* muchos hombres, *muchi cihuat* muchas mujeres, tal es la imperfección con que la hablan!

Nota: Lo segundo, cuando algunos nombres Inanimados, *per translationem*, se apropian y aplican a cosas animadas les suelen dar plural Vg *tahtacultim* pecados, *Temiquiliztim* Sueños, más esto se guarde según el uso.

(Se transcribe, la figura 2, según la regla ortográfica actual).

Las ideas teosóficas de Jiménez se prolongan —entre la transparencia del *logos epitaphios* y la máscara de la tradición— hasta mediados de la década de los setenta del pasado siglo. Casi al despegue de la guerra civil, el oscurantismo de una pseudo-ciencia sigue asimilando lo indígena a lo atlante, sin opción racional contraria: “ignorantes de las fuentes iniciáticas”, la verdadera documentación científica primaria (Salarrué, 1974: 145; véase una sala de antropología con tales ideas). No solo sus postulados irrefutables —como toda creencia oculta— borran el estudio gramatical de la lengua náhuat-pipil cuyo hablante, como la mujer, ante todo existe al interior del poeta. “Yo te inventé a ti [mujer] poco a poco” (130), mientras las presuntas divinidades pipiles que incitan a una revuelta indígena de 1932 son mexicanas (Tlaloc, Mictlán, Ehecatl, etc., y demás nombres con “tl”), tlaxcaltecas (Camaxtli), maya-yucatecas (Itzamna), quichés (Cabracán; “en nahua no hay [...] letra B” (León-Portilla, [71]), muiscas (Boshica), esto es, pura ficción literaria (144-146), sin textos náhuat-pipiles legítimos. Si la mujer se desprende del hombre, el indígena nace de la ciudad letrada por decreto de la identidad nacional. (Véase, León-Portilla, 64, quien revela el nombre náhuat-nicarao del “dios que envía la lluvia”, Quiatéot, [*quiyahui(tl)*], “Ilover; lluvia, aguacero”, Karttunen, 213.) Mientras Tlaloc se relacionaría con Tamagástad, faceta masculina del Creador. Ambas deidades ofrecen “testimonios” de los nahuas más antiguos que se conocen de la región del altiplano”, (68) acaso pre-mexicas.

Esta mezcla heterogénea de divinidades posee una larga dimensión, ya que, desde 1919, en *La mitología de Cuscatlán*, Miguel Ángel Espino —el “poeta con brazos de militar” (57)— se permite la licencia poética de inventar un panteón náhuat-pipil a su arbitrio. Al “cantar lo propio”

y hacer de “los escritores y poetas” los verdaderos “historiadores” (8) desfilan las deidades siguientes: Teotl (31), náhuatl-mexicano para Teut, y otros tantos nombres con tl y o (Teopantli [31], Tonal, Tlacatixtli [32], Tlaloc [33]...), fonemas ausentes del náhuat-pipil. Asimismo, hacen presencia en el país los Bacab maya-yucatecos (34). Espino explicita la episteme de la historiografía salvadoreña al hacer que la poesía sustituya la historia, la literatura, las ciencias sociales y, al cabo, la introspección reemplazaría el documento primario. A lo sumo, como lo demuestra Alfonso Rochac (1935), la breve documentación elemental náhuat-pipil se limita a listas aleatorias de palabras para exaltar el nacionalismo y promover el turismo. (Véase ilustración.)

Por tal omisión del idioma, es obvio que las premisas teosóficas y las licencias poéticas ignoran el desarrollo de una lingüística cada vez más formalizada y exacta, con modelos matemáticos que culminan en la creación de los lenguajes artificiales, la computación e internet. Basta señalar que la teoría Atlántida del indígena sigue vigente unas dos décadas después de *Estructuras sintácticas* (1957) y una luego de *Aspectos de una teoría de la sintaxis* (1965) de Noam Chomsky, con quien despegó el análisis formal de “los lenguajes naturales”. Igualmente, según la exigencia de Espino, el poeta vuelto historiador escribe unos diez años después del descubrimiento definitivo del ADN (1962), pero en momento alguno el examen de esa evidencia genética desempeña papel alguno en la teoría teosófica racial que clasifica al indígena como atlante. No obstante, la exigencia antropológica elemental resulta ineludible: ADN y genoma, lingüística histórica de la familia yuto-nahua, estudio gramatical y hermenéutico, literatura náhuat-pipil, etc., en reemplazo de la teosofía y de la exaltación nacionalista.

Todo lo que al viajero puede ofrecerle Izalco

El Paisaje, los baños, las frutas, el volcán, los indios, la lengua pipil.

Por el Doctor Alfonso Rochac

SEGURAMENTE Izalco es de las poblaciones a donde mejor puede una persona ir a restaurar sus fuerzas. Izalco tiene clima seco y una temperatura moderada. Tiene panoramas que despiertan en el ánimo la emoción del infinito.

En frente de la ciudad está el Volcán de Izalco con su penacho de humo durante el día y con el baño de fuego por las noches. A cada instante el coloso retumba fuertemente. En los primeros momentos el viajero sospecha la proximidad de una tormenta, pero a poco se da cuenta



RUINAS DE IZALCO

de que es el volcán el que está en constantes descargas. El movimiento del suelo por la frecuencia de pequeños temblores de tierra inofensivos y que el nativo ya casi no percibe, producen en el viajero una emoción curiosa, mezclada de asombro, duda y curiosidad. Con cada retumbo viene el temblor, y las aldabas de las puertas anun-

cian constantemente la presencia de un personaje que, sin duda alguna, es el espíritu del volcán.

Izalco tiene unas fuentes deliciosas. Se llaman las fuentes de Tecosol o Atecosol. De las peñas sale silenciosamente el manantial a llenar las piscinas donde todos los nativos practican con

deleite el precepto higiénico del baño. El baño en Izalco es un placer. El gentío acude a todas horas a las fuentes. En todos los que pasan por el camino de los baños se nota el contento por el próximo chapuzón o por el aseo y la frescura ya satisfechos en las fuentes.

Las fuentes de Atecosol tienen un salto maravilloso que llaman El Chorro. El Chorro es justamente el orgullo de los izalqueños. El chorro depura al cuerpo que toca, de las humores infectos que se han acumulado diariamente. El chorro al golpear las espaldas del débil, le comunican la esperanza de robustecer.

Izalco es una población de gentes aseadas y alegres. Izalco es una población de gentes buenas y confiadas. Así deben haber sido las ciudades romanas en donde, como en ésta, el baño era un precepto que se cumplía con regocijo.

El que haya ido a Izalco tendrá deseos de volver, porque guardará en su corazón emociones impercederas, emociones que por ser puras y naturales, hacen más bueno al bueno y menos malo al perverso.

Izalco tiene frutas que encantan al paladar y limpian la digestión del que, en la ciudad, come constantemente cosas condimentadas, retenidas y conservadas con los artificios de la industria. En Izalco el viajero beberá el coco, de agua siempre fresca; comerá el mango dulcísimo en su sabor y grato en la presencia, con sus colores de chilitota juguetona. Comerá el jocote tan rico en sabor que nadie sabría describirlo. Comerá los nances inmensos, y los comerá frescos. aun duros, sin el principio de fermentación con que llegan hasta las ciudades. Comerá el níspero, complejo gratisimo al sabor, color y perfume; en sabor es fermento azucarado; en color es la cara de una india y en perfume es el aroma del mosto o de la chicha que ya va estar de punto. Y si el viajero fuera curioso comería la *cush-ta* con sabor a especies de Oriente: la anona esponjosa y suave; la piña azucarona, la caña de seda, el copinol—golosina de los niños,—la guayaba, el caimito, la paterna y mil frutas más que en la ciudad se comen magulladas y ruines casi a punto de podrirse.

Aparte de todo eso Izalco tiene en su pureza, los últimos restos de nuestra raza autóctona. El indio pipil vive en el *barrio de abajo* en casas típicas, con sus costumbres, sus trajes, su lengua propios. Verá el viajero a la india vendedora, con su refajo policromo, llevando en la cabeza un canasto con frutas donde los colores se han dado cita para desafiar al sol.

Por si quisiera el viajero hacer diálogo con los indios, le ponemos un vocabulario mínimo para que resuelva una conversación elemental cuando vaya al rancho de la Cofradía de la Virgen de los Remedios de Izalco, a depositar el tributo de su fe. (1)

Va en seguida el Vocabulario:

Español	Nahuat
Cabeza	Tzuntécum
Boca	Item
Ojo	Ish
Labios	Temshipal
Mi (posesivo)	Nu

Español	Nahuat
Tu (posesivo)	Mu
Tu lengua	Munepil
Oreja	Nácas
Cabello o pelo	Yzúncal
Carrillos o mejillas	Cámac
Mis carrillos	Nucámac
Tus carrillos	Mucámac
Nariz	Iyac
Tu nariz	Múyac
Tus dientes	Mútan
Mis dientes	Nútan
Cuello o nuca	Kechúyo
Tu garganta	Mutuscántan
Tu mano	Múmey
Mi uña	Nuistit
Brazo	Máhcúl
Pecho o teta	Chichihuat
Barriga	Ihti
Muslo	Mescúyu
Pierna	Teguáhcá
Pie	Igshi
Dedos de la mano	Mapípil
Dedos de los pies	Igspípil
Calcañal	Tzunquequéyal
Tu estómago	Muelishcu
Carne	Nácat
Sangre	Esti
Corazón	Yúlo o Yúlut
Hombre	Tágat
Mujer	Síguat
Niño	Pipil o Pilsin
Muchacho	Cúnet
Sombrero	Shúmpe
Colchón	Pepeishte
Agua	At
Fuego	Fúi
Aire o viento	Echécat
Corriente o vertiente de de agua	Apán
Tierra	Tal
Sol	Túnal
Luna	Méztí
Estrella	Cítal
Iglesia	Tiúpan
Casa	Cal
Puerta	Itémcal
Cerro	Tépet
Calabaza	Tecúmat
Camino	Uhti
Camino real	Nuey-úhti
En el camino	Tit-úhti
Huevo	Textiste
Sal	Istat
Espina	Nuísti
Padre	Técu
Mi padre	Nutécu
Madre	Nan
Mi madre	Núnan
Nuestro Padre (Dios)	Teotécu
Nuestra Señora (La Virgen)	Nunáncin
Calzón	Sala
Tu refajo	Múcuey
Enagua	Cuéyat o cuéyti (Ishuatán)
Piedra	Tet
Cangrejo	Tecuísí
Pescado	Míchín

Figura 3. Revista El Salvador de la Junta Nacional de Turismo, No. 3, 1935, en exaltación nacionalista de lo indígena en Izalco, por la "pureza [...] de nuestra raza autóctona".

II. “Un siglo es un momento” II

Anteriormente, si Schultze-Jena prosigue las teorías de Edward Sapir (1921) y Franz Boas (1938) —maestro del mexicano Manuel Gamio—, tales logros inaugurales no afectan en lo más mínimo la sensibilidad que la ciudad letrada salvadoreña se forja de lo indígena. Por ello, casi ninguna teoría lingüística influye en la percepción que la cultura urbana se crea sobre el náhuat-pipil. Al nacionalismo salvadoreño no lo impresionan los estudios históricos que clasifican el idioma dentro de la familia yuto-nahua, la cual se extiende desde el estado de Utah en EE.UU. hasta Nicaragua, ni la tesis Sapir-Worf (Worf, 1957) o su antónimo, el formalismo de Leonard Bloomfield (1933), cuya obra culmina en la propuesta chomskiana antes citada.

Hacia la primera mitad del siglo XX, solo Schultze-Jena indaga la idea de la lengua como prisma que tiñe el mundo, al distinguir —en un kantismo certero— “la cosa en sí (*das Ding as Sich*)” de la cosa nombrada en la lengua. A nivel tipológico, cada idioma —cada grupo de lenguas emparentadas— capta “el desierto de lo real” a través del “cristal con que lo mira”. Basta revisar el idioma inglés para descubrir cómo calca el movimiento de los objetos en el espacio-tiempo-energía.

Go in/out/down/up/through/ahead/back... expresan ideas que se reencuentran en algunas lenguas mayas, mientras el castellano las ignora —las enuncia bajo otro tinte gramatical—, salvo quizás en su versión nuevo-mexicana: “ya estamos pa’trás de la quebrada” (“*we’re back from the break*”).

Tampoco el funcionalismo —al investigar la manera particular de expresar las categorías lógico-gramaticales— propicia el estudio del náhuat-pipil, cuya tipología varía sensiblemente de la castellana. Menos aún, repercute el formalismo chomskiano, cuyo inicio matemático —en los sesenta y setenta— coincide con la antedicha identificación de lo indígena a lo atlante, por parte del oscurantismo teosófico. Esta filosofía iniciática se halla vigente en la recopilación más exhaustiva de relatos en lengua náhuat-pipil: la investigación de Baratta (1959; véase: Lara-Martínez y McCallister, 2013), quien por unas tres décadas se dedica al trabajo de campo. Baratta realiza el quehacer que ningún otro intelectual salvadoreño lleva a cabo en el siglo XX. Transcribe en un alfabeto latino fragmentos claves de la literatura náhuat-pipil, haciendo que la imagen petrificada

le entregue una narración de su experiencia (para el reverso, imagen sin palabra náhuat-pipil, véase la ilustración siguiente).

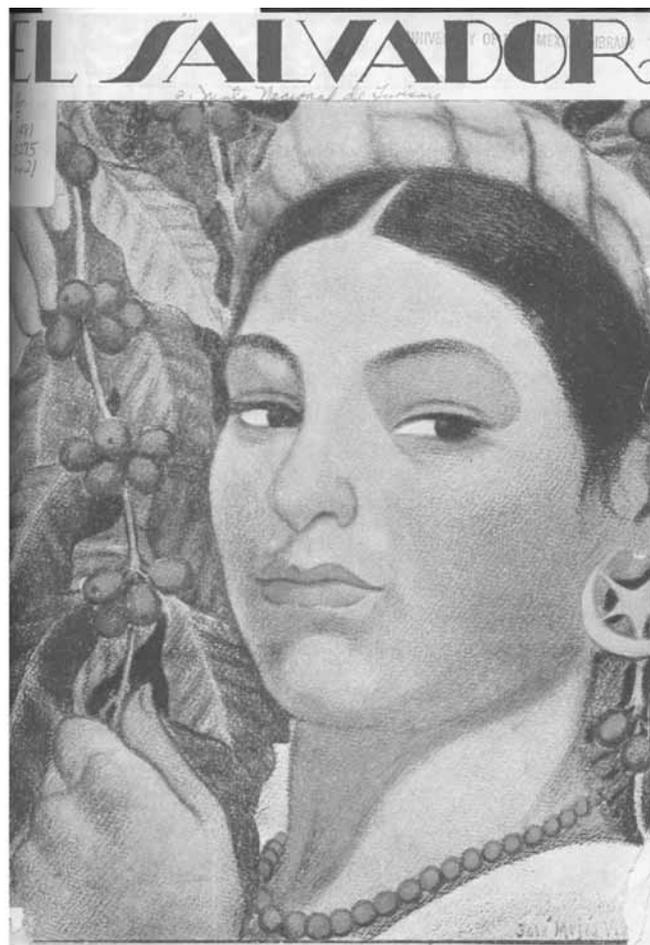


Figura 4. Si “una imagen vale mil palabras” —dicho en cinco palabras— la propuesta del indigenismo salvadoreño resulta más paradójica y tajante. La figura plástica del indígena vale más que toda gramática o “arte de la lengua”, aún más que toda recolección de relatos mito-poéticos. Bajo el reino de la imagen, la palabra náhuat-pipil la devalúa el dicho en castellano cuyo “indígena en pintura” promueve el turismo por el arte nacional ligado a la labor agrícola comercial: el corte idealizado del café. (Portada de José Mejía Vides para la revista *El Salvador*, órgano oficial de la Junta Nacional de Turismo, dirigida por Luis Mejía Vides; edición bilingüe, castellano-inglés, distribuida en las embajadas de 1935 a 1939.)

En seguida, cabe mencionar el trabajo olvidado de Juan G. Todd, *Notas del náhuat de Nahuizalco* (1953). Aun si no sobrepasa la formación de palabras —la morfología—, Todd

constituye “el mejor de los pioneros”, según Campbell (956). Tal aseercción verifica el retraso de los estudios lingüísticos en El Salvador. Hacia mediados del siglo XX, esta esfera de la investigación se sitúa en su prelude fundacional, sin análisis sintáctico ni textos mito-poéticos transcritos. La demora —que caracteriza la ciencia nacional del lenguaje— la confirma Pedro Geoffroy Rivas (1961), cuya gramática retoma los datos de Todd, de acuerdo con Campbell (949 y 956), a la vez que excluye toda referencia a la mito-poética náhuat-pipil. Por ello, su labor literaria emblemática —Yulcuicat-Versos (1962/1978: 44-50)— solo incluye fuentes náhuatl-mexicanas y quichés de alto prestigio —*Cantares mexicanos*, Fray Bernardino de Sahagún, Manuscrito palatino, Códice Vaticano, *Popol Vuh*—, como si el despegue de una nueva vanguardia renovara el desdén por la mito-poética vernácula. Tales son las paradojas del nacionalismo salvadoreño que anhela arraigar una identidad de sí con datos primarios ajenos. En su defecto, lo social se arraiga en la subjetividad poética de un solo individuo. El otro en lo mismo, según un nuevo axioma borgeano o, si se prefiere, mi voz es “la voz del otro”, tan distantes de sí, que entre ellas media “un abismo” (Pessoa, 7).

A lo sumo, la candente discusión de Geoffroy Rivas con Jorge Lardé y Larín —sobre las etimologías y toponimias náhuat-pipiles— reconfirma que no existe una lingüística más allá de la palabra (*Diario Latino*, noviembre de 1957; Toponimia, 1961. Lardé y Larín, *El Salvador*, 1957/2000). Ninguna estructura sintáctica compleja, semántica estructural, ni menos aún literaria y mítica se presta al debate político-científico. La única intuición geoffroydiana por estudiar los textos náhuat-pipiles antiguos —al transcribir una “Ordenanza de 1666 para la ciudad de Santa Anna por Fray Payo de Ribera, obispo de Guatemala” (1969: 87-93)— queda sin resolución hasta el presente, ya que su paleografía no se acompaña de un análisis gramatical ni hermenéutico que la sustente. Acaso, demasiado influenciado por la episteme nacionalista de la época —un régimen subjetivo y literario—, Geoffroy Rivas elude todo estudio lingüístico y etno-histórico, para volcarse a la poesía. Pese a su intuición irresuelta, Geoffroy Rivas rompe el paradigma en boga en El Salvador, desde el siglo XIX, sobre una migración primitiva de los nahuas hacia el norte, al apoyar la tesis migratoria de Jorge Vivó Escoto (1972), quien, prosiguiendo la antropología de la época, documenta las olas peregrinas sucesivas que descienden del norte hacia el occidente del país. (Véase también Armas, 1974.) En este acierto, su trabajo anticipa un prelude a la antropología actual, esto es, pos-teosófica y asentada en

una investigación más objetiva de los datos externos a la introspección poética.

Si realmente se desea revitalizar —simplemente conocer— un idioma en vías de extinción, no basta estudiarlo en su uso actual limitado e informal por razones de una política lingüística. Es necesario rescatar su empleo casi oficial en la administración pública y religiosa durante la Colonia. Este patrimonio idiomático intangible permanece en el olvido, ya que hasta el 2015 no existen investigaciones que contrasten el uso antiguo de la lengua con el actual. Los trabajos etno-históricos recientes aseguran la existencia de veintidós (21) documentos náhuat-pipiles de 1549-1666, de los cuales “trece (13)” provienen de El Salvador, a la vez que señalan ese siglo como época de oro para el náhuat-pipil, en su función de “lengua vehicular” de la administración colonial (Matthew y Romero, 2012: 766 y 775; Romero, (34) asienta “más de 60 documentos en pipil y en náhuatl central”). Ese legado permanece inédito para la antropología museográfica salvadoreñas.

En cuanto a Lardé y Larín, su libro se publica sin cese ni crítica —justificado como pilar de la identidad nacional—, pese a su teoría “inamovible” que imagina El Salvador como cuna de los nahuas, según una hipótesis bastante obsoleta (2000: 150, la cual ya la explicita en 1947; para una clasificación clásica de “*Uto-Aztecan Family*”, véase: Ronald W. Langacker, 1977: 5-6 y Miller, 1984). Se trata de una copia del historiador británico E. G. Squier (337), quien en el siglo XIX asienta “la hipótesis de una migración de Nicaragua y El Salvador al Anáhuac”. De nuevo, el retraso lo evidencia el desconocimiento de la lingüística histórica que, desde principios del siglo XX, establece la composición de la familia yuto-nahua, la cual se extiende por migración descendente del estado de Utah, EE.UU., al centro de México y, luego, hasta Nicaragua (Campbell, 5-13 y Fowler, 1989, así como Dakin y Wichmann, 2000: 68, “los pobladores nahuas de Mesoamérica dejaron su tierra norteña nativa yuto-azteca durante los primeros siglos del presente milenio”, más concretamente, “el primer grupo” proviene de “la región de Durango-Jalisco” [58]). Resulta flagrante el contraste entre la ciencia del lenguaje extranjera y la invención de una identidad indígena, según el dictamen de la ciudad letrada salvadoreña (Dakin y Wichmann, 2000: 67, “los pipiles fueron enviados de Teotihuacan para conquistar y dominar [...] la producción de cacao”). A continuación se enlista la clasificación de la familia yuto-nahua/azteca y la composición interna de la rama nahua.

1. Núnico
2. Tübatulabal
3. Takic
4. Hopi
5. Pima
6. Taracahítico (tarahumara; yaqui)
7. Cora-Huichol
8. Nahua-Azteca
 - a) Pochuteco
 - b) Nahua general
 - 1) Nahua oriental
 - a. Pipil: Golfo/Istmo
 - b. Sierra de Puebla; Huasteca
 - 2) Nahua central-occidental
 - a) Nahua central: Valle de México, Morelos, Puebla; Tlaxcala; Guerrero (centro) Puebla (sudeste)
 - b) Nahua occidental: Toluca; Guerrero (norte); Guerrero (sudeste); Michoacán, Guadalajara, Durango.
[Dakin sitúa el “pipil/nahuatl” como rama marginal del náhuatl oriental (tolteca y huasteca)].

Clasificación canónica de la familia yutonahua/azteca (Langacker, 1977 y Campbell, 1985) y del náhuat-pipil dentro del grupo nahua (grupo 8) (Dakin, 175 y Kaufman, 3; para una actualización, Hasler, 2011: 59-60: “del este (pipil), del centro, del norte, del oeste” y “pochuteco”). Por una tradición inevitable, en inglés se utiliza el término *Uto-Aztec* para denominar a la familia entera, asimilando las ramas sureñas del nahua —pipil y nicarao— al altiplano central. En términos de Hasler, representaría identificar el paleonahua y el neonahua a la tercera y última oleada migratoria, la mexicana. El prestigio social impone la terminología técnica y científica.

Esa idea migratoria —del centro al norte— la reitera Toruño, quien, hacia mediados del siglo XX, sostiene aún que “la cuna de la civilización primitiva de América por los siglos III-IV estuvo en Güija”, como lo requiere la emulación nacionalista (26). Como episteme de la época —calco del británico Squier—, la idea de una migración de El Salvador al centro de México la reiteran Jiménez (1936: 1) —“fue de tierras centroamericanas donde se originaron las invasiones para el norte, hacia México, dando origen a las diversas tribus e imperios que los españoles encontraron”— y Salarrué (1974: 145), “la primitiva Tulan del Güija”, de la cual reniega para asentar el origen en “un viejo Oriente”, esto es,

en “la raza atlante”. De nuevo, existe un desfase sustancial con la antropología extranjera, en cuanto al origen de las lenguas y de la civilización. Desde principios de los sesenta, el arqueólogo estadounidense Richard S. MacNeisch (1964) establece que el origen del maíz —sustento agrícola de la civilización mesoamericana— se encuentra en Oaxaca, en el valle de Tehuacán. En este lugar, progresivamente se domestica la planta hacia “7000-5200 A. C.” (532), para propiciar una sociedad urbana estable.

Hacia finales de los sesenta, en plena reforma educativa —bajo el liderazgo del “Ministro Licenciado Walter Béneke” y de la “Directora de la Revista Claudia Lars” — el atraso de los estudios náhuat-pipiles lo reconfirma la mejor revista literaria de la época: *Cultura, Revista del Ministerio de Educación* (No 50, octubre-diciembre de 1968: 95-97, ilustración anterior; nótese que de Rochac [1935] a Lazo [1968] no existe un gran avance lingüístico más allá de un corto vocabulario). Para la exigencia intelectual de la ciudad letrada, una simple recopilación de cien palabras al azar satisface la complejidad de un “idioma autóctono de El Salvador”, diez años después de la formalización chomskiana. Si el “XV Certamen Nacional de Cultura” incluye un premio “en arte” bajo el tema “Planos para el Museo Antropológico de El Salvador” (181), hacia su clausura en “agosto de 1969”, la lengua indígena y su literatura aún no se consideran un requisito esencial de la antropología salvadoreña.

Esta carencia —falta de estudios gramaticales náhuat-pipiles— contrasta de manera radical con el caso del náhuatl-mexicano. A menos de una década después, hacia 1976, en el prólogo al trabajo de Thelma Sullivan, Miguel León-Portilla asegura que esta lengua indígena cuenta con el mayor número de investigaciones lingüísticas, unas “cuatrocientas cincuenta” obras sobre la lengua “clásica” y “sus distintas formas dialectales” (5). De tal avance científico se presupondría que el náhuat-pipil se hallaría incluido en esa extensa lista de análisis y que tal inventario afectaría la conciencia literaria salvadoreña. No obstante, hacia mediados de la década de los setenta, aún se desconocen los documentos administrativos en náhuat centroamericano —salvo el que reproduce Geoffroy Rivas—, al igual que se ignora el ciclo mitológico más completo, el que transcribe Schultze-Jena. Además, la gramática más completa todavía se halla en alemán y náhuat-pipil, sin suscitar interpretaciones diversas como sucede para el náhuatl-mexicano. Sigue vigente un desbalance entre la conciencia histórica de una nacionalidad en castellano

exclusivo, por una parte, y el substrato indígena vivo con su legado ancestral, por la otra.

Por ello, queda sin testimonio la narratología indígena —su poiesis—, cuyos sucesos inéditos pasan (*panu*) y se saben (*mati*) ante el ojo (*ix*), tal cual el descenso iniciático a los infiernos que vive todo neófito, ritual de iniciación en boga aún según el psicoanálisis pos-lacaniano, al aconsejar una travesía por el inconsciente: un diez por ciento de los relatos que recopila Schultze-Jena retoman este motivo universal. Pese a que la gramática náhuat-pipil rige un modo testimonial —*panu*, *ixmati*, *-ixpan*—, dizque tal categoría no existe previamente a todo testimonio de los sesenta. (Véase: Beverly.) Sin embargo, no existe la continuidad de un legado histórico sin un testimonio visual del hecho. Esta categoría sensorial la reitera la “Ordenanza de Fray Payo de Ribera (1666)”, al exigir que todo “conteo (*puwal*)” de los frutos (*i-takil*) la realice la supervisión testimonial (*-ix-pan*) de la autoridad eclesiástica (Geoffroy Rivas, 1969: 87-93). Según la exigencia jurídica colonial del náhuat-pipil, no hay historia narrada sin un *ixpanti* —“lo que ocurre ante mí”— ya que solo esa presencia inmediata de un Dasein justificaría un *ixpantilia*, “instruir/proponer/declarar/dar a conocer un hecho a alguien”, es decir, la inscripción de un documento histórico secundario.

Habrà que esperar la llegada de otro extranjero —el estadounidense Lyle Campbell (1985)—, para que los estudios náhuat-pipiles se renueven. Campbell ofrece la gramática descriptiva más actualizada, el diccionario más exhaustivo con referencias al náhuatl-mexicano, al igual que una breve selección de textos mito-poéticos. Hacia los mismos años aparece el trabajo de Augusto Salvador Latín (1982), el cual prosigue la tradición nacionalista salvadoreña que rara vez sobrepasa un enlistado heterogéneo de palabras, como ya lo ejemplifican Rochac (1935) y Lazo (1968) antes citados. Con el trabajo de Campbell se alcanza la firma de los Acuerdos de Paz (1992), es decir, casi la clausura del siglo XX, sin una influencia directa ni categórica de la lengua indígena en la visión que la ciudad letrada inventa del indígena. No en vano, en 1997, al editarse la “Biblioteca Básica de Literatura Salvadoreña”, ninguno de los treinta (30) volúmenes juzga pertinente la contribución literaria náhuat-pipil a la identidad letrada nacional. Esta flagrante omisión atestigüa cuan reciente resulta el interés por el idioma como rubro nodal de la nación salvadoreña. Su salvaguarda define una revolución del siglo XXI —en el sentido original de la palabra—, que ante una crisis de

identidad global anhela hacer un “viaje” de retorno “a la semilla”, según una expresión carpenteriana clásica.

Se trata de una cuestión espinosa y espiniana, por una simple razón. De la memoria precedente se deduce que no existe un tradicionalismo más arraigado que omitir el estudio de la lengua de un pueblo al hablar del pueblo. Tal es la enseñanza de los clásicos que, “en nombre de la identidad nacional y su idiosincrasia”, se recicla sin cese (Rivas Bonilla, contraportada). El náhuat-pipil posee una “pronunciación pueril” y “pocas voces abstractas” (David J. Guzmán). Si Costa Rica es pacífica y desarrollada es porque “apenas hay indios, fuera de los degenerados talamancas” (Alberto Masferrer, 6). “¿Has visto tú que indio más bruto?”, “los hay más brutos que los mismos animales” (Rivas Bonilla, 125). “El náhuat más lleno de nosotros nunca se escribe” (Claudia Lars, 349). Al náhuat-pipil “le llegó el tiempo de ser historia” (Juan Felipe Toruño, 55). Del náhuat-pipil “no queda nada escrito” (Luis Gallegos Valdés, 11). “No existe pues un problema indígena específico”, desde la época colonial, menos aún su lengua (Roque Dalton, 23). El ámbito de estudios que la ciudad letrada desdeña lo juzga según su “apetito de” volverlo “mármol y olvido”.

Excluir el estudio de la lengua indígena establece una exigencia de la literatura salvadoreña durante casi todo el siglo XX. Se trata de una herencia que la reciente invención de los “estudios culturales” jamás superará hasta establecer un acopio considerable de investigaciones etnográficas, etno-históricas, gramaticales, hermenéuticas, médicas *folk* (parteras, chamanes, etc.), poéticas, etc., sobre el idioma náhuat-pipil. Hasta el 2014, no existe una sala museográfica —ni una colección de estudios— que reconozca el aporte del idioma náhuat-pipil al conocimiento humano universal. Entretanto, la identidad la establece una tradición donde el Otro yace sino muerto, al menos mudo desde el inicio de la historia.

III. Identidad selectiva

“Viajaba a través del país que había inventado. A cada rato construía en sueños esta falsa patria. Su verdadera patria no existía para él. Así fue construyendo el pasado que no había tenido.” (Fernando Pessoa)

No se duda de que un legado cultural que se establece en la literatura constituya una identidad nacional. Desde la ciudad capital, las letras enlazan a los escritores y a sus lectores

en una red social de símbolos e imágenes que sustituyen lo real. Tanto más la literatura se vuelve influyente cuanto que resulta lectura obligatoria —historia oficial— en las escuelas, tal cual lo realizan las Lecturas Nacionales de Saúl Flores desde finales de los treinta. (Véase dedicatoria final al libro, tachada a menudo.) “La lengua es un cuerpo de prescripciones y de hábitos comunes a todos los escritores de una época” (Barthes, 11), cuyo “horizonte” funda “la verticalidad del estilo”: una identidad nacional (14). La conformación misma del grupo depende de aceptar ese mandato como herencia selecta, verdadera e incuestionable. Por lealtad a un pasado, la historia de las ideas obliga a reciclar contenidos obsoletos, a saber: la de un indígena sin una lengua materna, sin una gramática compleja, ni un legado mito-poético sustancial, digno de formar parte de la literatura nacional hasta finales del siglo XX.

Escrita con el símbolo de igualdad (=) en aritmética, toda identidad resulta de una selección arbitraria, limitada por definición, de los infinitos elementos que componen un conjunto. Se trata siempre de una antología que enfatiza ciertos textos para confinar otros al olvido. (Véanse los múltiples sentidos de un solo referente: $4 = 2 + 2 = 10 - 6 \dots$; si *seize cents soixante quatre = sixteen sixty-four =* mil seiscientos sesenta y cuatro. ¿Luego del dólar, el inglés como idioma oficial no significaría un cambio en el sentido de la historia nacional?) Por ello, la cuestión nodal no se formula por cuál razón los estudios culturales estudian y discuten la literatura salvadoreña del siglo XX. El verdadero dilema interroga por qué no investigan el idioma náhuat-pipil, su mito-poética, filosofía, etc., como apartado esencial de la identidad nacional. La propuesta de este ensayo presupone ese giro hacia el estudio de la lengua indígena como centro de rotación de una identidad selectiva distinta.

Si la poética de la historia que exponen los escritores clásicos fuese un axioma irrefutable, las consecuencias las expone este prólogo de varios estudios náhuat-pipiles por venir. El análisis racional del idioma se juzga un rasgo ajeno a la identidad nacional del siglo XX, como lo demuestran la falta de un archivo amplio de textos mito-poéticos y la ausencia de gramáticas que correspondan al avance de la lingüística como ciencia, al igual que al desarrollo de los estudios poéticos y narratológicos. Tal reemplazo —la memoria de lo indígena sin lengua— lo anticipa el doble sentido del verbo *popòlhuia* en náhuatl-mexicano —*puluwa*, “perder” en náhuat-pipil—, el cual “significa borrar algo a otro, y tómate por perdonar, porque quien perdona, parece

que borra la culpa” (Carochi, 178). En casi toda la literatura salvadoreña del siglo XX, la ausencia del náhuat-pipil se juzga un dato irrelevante para el conocimiento del Otro, ya que los padres fundadores del canon nacional lo dictaminan así en su legado poético ancestral. Tal es el “perdón” — dispensar la ausencia del idioma—, “borrarlo” y “perderlo”, en una palabra, *tlapòpolhuilōni*, “es digno de que se le perdone algo”, que se borre algo y que se pierda (Carochi, 178). Si esta herencia literaria continúa vigente —la de un canon literario monolingüe, cuyo borrón se perdona— no extrañaría que su práctica sustituya la antropología en la educación nacional y en la museografía oficial.

No obstante, la exigencia científica del siglo XXI requiere que la propuesta de una poética-ficción la sistematicen al menos los siguientes rubros: 1) un estudio del ADN y el genoma náhuat-pipil, demostrando su filiación biológica-racial; 2) otro de lingüística histórica, estableciendo su parentesco yuto-nahua por comparación; 3) un estudio histórico de las migraciones, utilizando los recursos arqueológicos, etno-históricos y lingüísticos necesarios; 4) un rescate de los documentos coloniales que revela la investigación de Matthew y Romero escritos en “la vibrante ciudad letrada” náhuat-pipil de los siglos XVI-XVII (775), e incluso un texto del siglo XVIII: *Pláticas piadosas*; 5) una gramática formal del náhuat-pipil, como lo exige Noam Chomsky desde *Estructuras sintácticas* (1957), en su defecto, una tipología funcionalista sobre sus categorías morfológicas, gramaticales y semánticas, tanto en los textos coloniales como en su uso presente, y 6) un conjunto amplio de relatos mito-poéticos en náhuat-pipil, al igual que una investigación filosófico-hermenéutica de su narratología y mitología, etc. Solo después de cumplir tales requisitos podrá concluirse con la “nueva filología” y será cuando la significación de “las estructuras, esquemas y tendencia de una sociedad” cobren su verdadero sentido, gracias a las “fuentes en la lengua” original y al testimonio de sus miembros (Lockhart, 2007: 7).

A cambio, en nombre de la identidad nacional, la historia hecha poesía recicla las ideas del siglo XIX, que suplanta todo estudio razonado por creencias religiosas y políticas obligatorias, a saber: 1) América, cuerpo de una mujer mutilada cuyas extremidades se fraccionan hacia Atlántida y Lemuria, según la geología; 2) de esos continentes emigran los pueblos indígenas que representan la cuarta raza humana, la raza atlante; 3) olvido de todo análisis lingüístico, mito-poético y literario de la lengua náhuat-pipil; 4) la diferencia no existe por fuera del Yo-pensante, de la

ciudad letrada, que recrea el mundo a imagen y semejanza del Otro-en-lo-mismo, quien yace latente al interior de sí; el indígena de los teósofos proviene de la Atlántida; el de Dalton, de la primera guerrilla, y 5) por su semejanza al náhuatl-mexicano, el náhuat-pipil suele considerarse una de "las tres partes" de ese idioma de prestigio, dividido en "vulgar, reverencial y pipil" (*Teotamachtilizti*, siglo XVII: 1), como lo demuestra la transposición de fuentes primarias del altiplano central mexicano al trópico salvadoreño bajo una licencia poética. Las lecturas de los textos nacionales reemplazaría el estudio de la ciencia contemporánea: geología, biología, arqueología, antropología, lingüística, etc., en una nación sin lugar para la lengua indígena ni su análisis racional.

Por falacia se sustituye el estudio de la literatura mestiza —siempre en castellano— como pretexto para olvidar el náhuat-pipil en sí mismo. El designio poético implica que el imperativo categórico de una identidad nacional lo exprese una "piedra de sueño", la cual relata un pasado tan "hermoso" como "falso" (Pessoa, 19). La historia literaria cuenta un pasado náhuat-pipil que "nunca tuvimos" (18), ya que en ese pretérito la "ola revienta en llanto de espuma". El objetivo de los ensayos por venir, el idioma indígena, se esconde tras un bosque oscuro en "el misterio del habla" (31). "De eterno y bello hay apenas el sueño" (52), cuyo nicho logra que la imagen sustituya la palabra en los mejores museos nacionales: Marte, Muna, etc. El náhuat-pipil "tiene un secreto de piedra" que el canon artístico nacional "rehúsa saber que lo tiene" (Pessoa, 29).

Al revertir ese propósito surge el dilema del siglo XXI, ante un fundamentalismo nacionalista que suplanta los distintos niveles de análisis científico por creencias fervorosas. A casi un siglo, la propuesta espiniana de 1919 sigue a la obra, ya que la historia como ciencia de un idioma es una rama de la poesía, de las letras, en el doble sentido de la palabra. En los "poetas historiadores", "atletas", "educadores de la raza" y "con brazos de militar" se localiza el Archivo General de la Nación (Espino, 8, 56 y 57). En su "viaje a la semilla", ojalá que la nueva escena artística exija un estudio metódico de la lengua y de la tradición náhuat-pipil como cimiento de cualquier creatividad en un balance certero entre la síntesis poética y el análisis lingüístico.

Referencias

- Arauz, Próspero. "Frasas del pipil". *Revista de Etnología, Arqueología y Lingüística*, T. 1, Nos. 3-4, 1926: 209-212. Fechado: La Majada, Juayúa, 7 de mayo de 1922.
- El pipil de la región de los Itzalcos*. San Salvador: Departamento Editorial del Ministerio de Cultura, 1960. Prólogo de Pedro Geoffroy Rivas.
- Armas Molina, Miguel. *La cultura pipil de Centro América*. San Salvador: Dirección de Publicaciones, 1974.
- Barthes, Roland. *Le degré zéro de l'écriture*. Paris: Éditions su Seuil, 1953.
- Beverly, John. *On testimonio*. Minneapolis, MN: U. of Minnesota P., 2004.
- Bloomfield, Leonard. *Language*. New York: Henry Holt., 1933.
- Boas, Franz. *General Anthropology*. Boston, MA: D. C. Heath, 1938.
- Campbell, Lyle. *The Pipil Language of El Salvador*. The Hague: Mouton, 1985.
- Carochi, Horacio. *Grammar of the Mexican Language (1645)*. Stanford, CA: Stanford U. P. and UCLA Latin American Center Pub., 2001. Translated and edited with commentary by James Lockhart.
- Carpentier, Alejo. "Viaje a la semilla". <http://www.ciudadseva.com/textos/cuentos/esp/carpen/viaje.htm>.
- Cultura. Revista del Ministerio de Educación*. No. 50, octubre-noviembre-diciembre de 1968.
- Chomsky, Noam. *Syntactic Structures*. The Hague: Mouton, 1957.
- Aspects of a theory of a Syntax*. Boston, MA: The MIT P., 1965.
- Dakin, Karen. *Nuestro pasar, nuestra aflicción*. México D. F.: UNAM, 1996. Paleografía, traducción y notas de Karen Dakin. Introducción (XI-XLVII) y notas críticas de Christopher H. Lutz.
- Søren Wichman. "Cacao and Chocolate: A Uto-Aztec Perspective". *Ancient Mesoamerica*, Vol. 11, 2000: 55-75. <http://email.eva.mpg.de/~wichmann/CacaoChocolate.pdf>.
- Dalton, Roque. *El Salvador, monografía*. San Salvador: Editorial Universitaria, 1979.
- Espino, Miguel Ángel. *La mitología de Cuzcatlán. Literatura infantil nacional*. San Salvador: Imprenta Nacional, 1919.

- Flores, Saúl. *Lecturas nacionales de El Salvador*. San Salvador: Talleres Gráficos Cisneros, 1940. Aprobado por la "Honorable Comisión Bibliográfica", Salarrué y Salvador Calderón Ramírez, 22 de septiembre de 1938.
- Fowler, William. *The Evolution of Ancient Nahua Civilization*. Norman, OK: Th U. of Oklahoma P., 1989.
- "La distribución prehistórica e histórica de los pipiles".
- Gallegos, Valdés, Luis. *Panorama de la literatura salvadoreña*. San Salvador: UCA-Editores, 1989.
- Geoffroy Rivas, Pedro. *Toponimia náhuat de Cuscatlan*. San Salvador: Editorial Universitaria, 1961.
- Yulcuitac/Versos. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos, 1962/1978.
- El náwat de Cuscatlán. San Salvador: Ministerio de Educación, 1969. Ordenanza de 1666, 87-94.
- Guzmán, David. J. *Apuntamientos sobre la topografía física de la República del Salvador, comprendiendo: su historia natural, sus producciones, industria, comercio e inmigración, climas, estadística &*. San Salvador: Tipografía de "El Cometa", 1883.
- Comentarios sobre instrucción cívica y moral práctica y social*. San Salvador: Imprenta Nacional, 1914
- Hasler, Andrés. *El nahua de la Huasteca y el primer mestizaje*. México, D. F.: CIESAS, 2011.
- Jiménez, Tomás Fidias. *Toponimia arcaica de El Salvador*. San Salvador: Tipografía La Unión, Dutriz Hermanos, 1936. Prólogo de Francisco Gavidia.
- Idioma pipil o náhuat de Cuzcatlán*. San Salvador: Editorial Nacional, 1937.
- Laínez, Juan. *Los pipiles*. Omega, 1907.
- Langacker, Ronald W. *An Overview of Uto-Aztecan Grammar*. Dallas, TX: Summer Institute of Linguistics, 1977.
- Lara-Martínez, Rafael y Rick McCallister. *El legado náhuat-pipil de María de Baratta*. San Salvador: Fundación Acces-Arte, 2013.
- Lars, Claudia. *Poesía completa II*. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos, 1999. Prólogo, compilación y notas de Carmen González Huguet.
- Latín, Augusto Salvador. *Iniciación al lenguaje náhuat*. San Salvador: Cenar, Ministerio de Educación, 1982.
- Lardé y Larín, Jorge. *El Salvador: Historia de sus pueblos, villas y ciudades*. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos, 2000. Primera edición: 1957.
- Toponimia autóctona de El Salvador oriental, central y occidental*. San Salvador: Ediciones del Ministerio del Interior, 1975, 1976 y 1977.
- Origen centroamericano de las altas culturas precolombinas*. San Salvador: Tribuna, 1947.
- Launay, Michel. *Une grammaire omniprédicative. Essai sur la morphosyntaxe du nahuatl classique*. Paris: CNRS Éditions, 1994.
- León-Portilla, Miguel. *La religión de los nicaraos*. México, D. F.: UNAM, 1972.
- Lockhart, James. *Nahuas and Spaniards*. Stanford, CA: Stanford U. P., 1992.
- Nahuatl as Written*. UCLA Latin American Studies, Vol. 88. Stanford: Stanford U. P., 2001.
- MacNeish, Richard. "Ancient Mesoamerican Civilization". *Science*, Vol. 143, No. 3606, February 1962: 531-537. <http://www.clas.ufl.edu/users/dcgrove/mexarchreadings/ancient.pdf>.
- Masferrer, Alberto. *En Costa Rica*. S/L: S/Ed., 1913.
- Matthew, Laura E. "El náhuatl y la identidad mexicana en la Guatemala colonial". *Mesoamérica*, No. 40, diciembre de 2000: 41-68.
- Sergio F. Romero, "Nahuatl and Pipil in Colonial Guatemala: A Central American Counterpoint". *Ethnohistory*, 59:4, Fall 2012: 765-783.
- Miller, Wick R. "The Classification of the Uto-Aztecan Languages base on Lexical Evidence". *International Journal of American Linguistics*, Vol. 50, No. 1, 1984: 1-24.
- Molina, Fray Alonso de. *Vocabulario de la lengua castellana y mexicana (1571)*. <https://archive.org/details/vocabularioenlen00moli>.
- Olmos, Fray Alonso de. *Arte de la lengua mexicana (1547)*. México, D. F.: UNAM, 2002.
- Pláticas piadosas en lengua mexicana vulgar de Guatemala*. Siglo XVIII. http://dla.library.upenn.edu/dla/medren/pageturn.html?id=MEDREN_4163830&doubleside=0&rotation=0¤tpage=9.
- Pessoa, Fernando. *Le marin/O marinheiro*. Paris: Librairie José Corti, 1968.
- Quignard, Pascal. *Rhétorique spéculative*. Paris: Gallimard, 1995.
- Revista del Ateneo de El Salvador*, 1912.
- Rivas Bonilla, Alberto. *Andanzas y malandanzas*. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos, 1997. Presentación por Horacio Castellanos Moya.
- Romero, Sergio. "We're not Mexicans!". <http://indigenouslanguages.org/wp-content/uploads/2013/04/We're-not-Mexicans.docx-WITH-REF.pdf>.
- Salarrué. *Catleya luna*. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos, 1974.
- Sapir, Edward. *Language*. Harcourt Brace, 1921.
- Schultze-Jena, Leonhard. *Mitos en la lengua materna de los*

- pipiles de Izalco en El Salvador*. San Salvador: Editorial de la Universidad Don Bosco, 2010. Traducción, interpretación y notas de Rafael Lara-Martínez. Segunda edición: 2014.
- Mitos en la lengua materna de los pipiles de Izalco en El Salvador. Gramática*. San Salvador: Editorial de la Universidad Don Bosco, 2014. Traducción, interpretación y notas de Rafael Lara-Martínez.
- Siméon, Rémi. *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*. México, D. F.: Siglo XXI Ed., 2006.
- Squier, E. G. *The States of Central America* (1858).
- Sullivan, Thelma. *Compendio de la gramática náhuatl*. México, D. F.: UNAM, 1976. Segunda impresión: 1998. Prólogo de Miguel León-Portilla.
- Teotamachtilizti In yiuliliz auh yni miquiliz Tu Temaquitzicatzim Iesu Christo quenami in quimpua teotacuiloque itach teomauxti*. Guatemala, siglo XVII.
- Todd, Juan. *Notas del náhuat de Nahuizalco*. San Salvador: Editorial Nosotros, 1953.
- Toruño, Juan Felipe. *Desarrollo literario de El Salvador*. San Salvador: Departamento Editorial del Ministerio de Cultura, 1958.
- Vivó Escoto, Jorge. *El poblamiento náhuat de El Salvador*. San Salvador: Ministerio de Educación, 1972.
- Worf, Benjamin. *Language, Thought, and Reality*. Baoston, MA: MIT P., 1957.

La cultura y las políticas culturales

Culture and cultural policies

Ricardo Roque-Baldovinos¹

Profesor del Departamento de Comunicaciones y Cultura de la UCA
rroque@uca.edu.sv

Recibido: 09/03/2015 - Aceptado: 28/03/2015

Resumen

En su valiosa investigación “Las políticas del Estado salvadoreño, 1900-2012”, Knut Walter hace un recuento en detalle de las políticas culturales en nuestro país durante el siglo XX y lo que va del presente. Con distintas intensidades, el Estado salvadoreño dedicó parte de sus esfuerzos a fomentar actividades tan diversas como la música sinfónica, la publicación de libros o las fiestas patronales, con el afán expreso de promover la “cultura nacional” y, a través de ello, contribuir a la mejora del país. Sin embargo, no parece haber existido un consenso sobre qué se ha entendido sobre *cultura*, por qué era importante su promoción. Menos aún, por qué debe ser una responsabilidad del Estado.

Palabras clave

Cultura, políticas culturales, Estado, arte.

Abstract

In his valuable research entitled “The policies of the Salvadorean State, 1900-1912,” Knutt Walter conducts a detailed recount of the cultural policies in our country during the XX century and the present times. At various degrees, the Salvadorean State dedicated part of its efforts to promote a diversity of activities such as symphonic music, book publishing, or the celebration of patron saints, with the core purpose of promoting “national culture” thus contributing to the improvement of the country. However, it seems to have failed in finding a consensus over what has been understood about “culture,” why it was relevant to have it promoted, and much less why it should be a State responsibility.

Keywords

Culture, cultural policies, State, art.

En los primeros momentos, la cultura se identificó exclusivamente con la adecuada recepción de expresiones sofisticadas del arte que provenían del continente europeo. Sin embargo, también desde temprano se comenzó a reconocer como parte de la cultura expresiones de miembros de la sociedad que antes habían sido considerados “incultos”. También llama la atención que la educación pública —que sería un factor importante en cualquier concepción de cultura— se consideró un

ámbito distinto de la acción estatal, aun cuando cultura y educación aparecieran bajo una misma cartera ministerial. Nos enfrentamos pues al problema de qué está en juego en el concepto *cultura* y por qué ahí se juega una dimensión de la vida común que reclama la intervención del Estado.

La primera dificultad que enfrentamos en esta tarea es el concepto mismo de cultura, que se emplea a menudo de manera bastante elusiva. En algunas acepciones, es demasiado restringido y pareciera remitirnos a actividades

¹ Profesor del Departamento de Comunicaciones y Cultura de la UCA. Es Licenciado en Letras por la Universidad Centroamericana *José Simeón Cañas* (UCA). Se graduó de máster y doctorado en la Universidad de Minnesota, EE. UU. Ha sido profesor visitante en la Universidad de Nebraska en Lincoln, Universidad de California Davis, Universidad de Richmond, Universidad Rafael Landívar de Guatemala, Universidad de Costa Rica y Universidad de Chile. Fue director de la revista *Cultura*, del Consejo Nacional para la Cultura y el Arte de El Salvador. Es autor de los libros *Arte y parte* (2001) y *Como niños de un planeta extraño* (2012). En 1999, preparó la edición de la narrativa completa de Salarrué. Correo electrónico: rroque@uca.edu.sv.

como las artes, que por ser de práctica de participación muy minoritaria podrían verse como un lujo, como algo que difícilmente puede considerarse prioritario frente a las ingentes necesidades del país. En otras, como en la concepción que se ha divulgado a través de la ciencia de la Antropología, la cultura se amplía tanto que termina por comprender la totalidad de la actividad humana. Ello conlleva la ventaja de la inclusión, pero se vuelve tan poco específico que habría una cultura de la violencia, una cultura empresaria, una cultura política. De esta manera se vuelve algo tan inasible que difícilmente sería sujeto de políticas de Estado. En el mejor de los casos, podría abordarse como una especie de eje transversal que se tiene que considerar en políticas específicas dentro de los ámbitos mucho más circunscritos de la educación, la economía o la comunicación social.

Cuando nos enfrentamos a conceptos de difícil definición como la cultura, estamos o bien ante una deficiencia de reflexión, problemas que los hemos pensado mal, o bien ante realidades complejas e importantes, que plantean grandes retos a los intentos de teorizarlas. Estoy convencido de que en eso que llamamos cultura estamos ante la segunda posibilidad. Allí se juega algo trascendental para la vida de los humanos en sociedad.

En lo que sigue de la reflexión voy a intentar exponer qué está en juego en la cultura. Yendo a contracorriente del consenso vigente en las reflexiones sobre políticas culturales, demostraré, de paso, por qué el arte, o mejor dicho la dimensión estética, juega un papel fundamental como matriz de las prácticas de creatividad y libertad que deben ser el fin de las políticas públicas. Hago esto, por supuesto, sin desdeñar como marco obligado la concepción general, de cuño antropológico, de cultura.

No cederé a la tentación de hacer una historia del concepto de cultura, tema por demás fascinante, pero que nos distraería del propósito de esta reflexión. Bastará decir que la acepción más difundida que concibe la cultura como el patrimonio que define una comunidad nacional y que reclama un especial cuidado es relativamente reciente. Data de finales del siglo XVIII cuando deja de ser una metáfora agrícola que nos remitía a la formación intelectual o moral, que era la acepción que venía desde la antigüedad. En este sentido pues, el concepto de cultura está íntimamente ligado a la modernidad y sus contradicciones (Markus, 2011). Siendo su principal contradicción la expansión a todos los

ámbitos de la vida humana de lo que Cornelius Castoriadis denomina una lógica conjuntivo-identitaria en detrimento de la dimensión imaginaria que permita cimentar la vida humana en sentidos compartidos (Castoriadis, 2006). Esto es lo que otros filósofos identifican como el dominio de la racionalidad instrumental que empobrece el mundo de la vida. La dimensión conjuntivo-identitaria nos permite la manipulación y control de la realidad en niveles sin precedentes. Es a eso a lo que llamamos progreso material, pero nos hace perder el sentido, la dirección de ese mundo que es nuestra creación. Porque es en la otra dimensión, la imaginaria, donde radica la verdadera capacidad de los humanos de crear y cimentar la vida social. Donde los humanos podemos hacernos cargo de ese mundo que es de nuestra creación.

El concepto cultura surge precisamente de ese descubrimiento, de la realización de que el mundo social resulta de la acción de los humanos y no de la voluntad inescrutable de Dios o del operar ciego de la Naturaleza, ni que tampoco la sociedad es una suerte de autómatas dotado de voluntad propia que se ha rebelado contra sus creadores. Ahora bien, en el concepto de cultura vemos operando dos acepciones: una amplia y englobante, la cultura como la totalidad de creaciones y sentidos humanos, y una restringida o autónoma, donde el ser humano cobra verdadera conciencia de su poder creativo. Y por ahí es por donde quiero comenzar, afirmando que estas acepciones de la cultura —la antropológica y la autónoma— se suponen mutuamente (Markus, "The society of culture: the constitution of modernity", 1994). Las sociedades modernas son, pues, sociedades de cultura porque exploran todas las dimensiones de su hacer a la vez que se plantea también su mejora. Estas sociedades se realizan entonces en ese tiempo particular que es la historia, el escenario de la acción colectiva humana donde se acumulan experiencias que se transmiten a lo largo de generaciones. Todo esto ocurre, en buena proporción, como un proceso del que no somos conscientes, donde actuamos por la vía del hábito. Pero por ser acción humana, solo los humanos podemos tomar conciencia de nuestro hacer y actuar sobre esta cultura en aras de un futuro mejor.

De esa paradoja entre la acción inconsciente y la necesidad de tomar conciencia para construir un futuro mejor derivan, pues, las dos dimensiones de cultura antes mencionadas. La dimensión general, antropológica, nos permite dar cuenta del impacto del accionar humano aún en sus manifestaciones

más nimias y aparentemente intrascendentes. Los seres humanos creamos cosas, pero lo hacemos porque antes que nada somos creadores de sentidos, significaciones, valores. Esta es la perspectiva cultural sobre lo humano: verlo en tanto creación de sentidos. Por eso es que la cultura es tan plástica y en ciertas ocasiones puede ser hasta portátil, como el caso del mito de Robinson Crusoe o —si queremos un ejemplo más cercano— el de nuestros compatriotas emigrantes que recrean el país en tierras lejanas echando mano principalmente de su memoria e imaginación. Precisamente han sido los antropólogos, y más recientemente los historiadores de las mentalidades, quienes nos han enseñado que aquello de lo que somos menos conscientes es a la larga lo que nos marca más profundamente, para bien o para mal.

Sin embargo, el ser humano tiene el poder de hacerse cargo de esos condicionamientos culturales, de idear espacios desde donde incidir en esa acumulación en tanto que sujetos libres, racionales pero también creativos. Aquí es donde entran en juego ciertos espacios culturales que se han instituido en las sociedades modernas, tales como las ciencias y las artes. Las ciencias encarnan el principio de la razón en la aspiración de un sujeto impersonal que trasciende las limitaciones de los sentidos y las necesidades de sobrevivencia más inmediatas. Las artes, por su parte, son el opuesto complementario, al convertirse en el espacio en que nos afirmamos como sujetos libres capaces de alcanzar otra dimensión de la verdad por los sentidos y la imaginación.

Creo que nadie, en su sano juicio, se atrevería a poner en duda la importancia de las ciencias y la necesidad de su fomento, aun cuando en muchos casos en nuestro país no reciben la atención y recursos que deberían. Otra es la realidad del arte. Con frecuencia lo asociamos al lujo, a la decoración, a una libertad que nos cierra la puerta la necesidad que pareciera definir nuestra condición nacional. Esta percepción deriva de una percepción errada del arte. De creer que se este se refiere a cierto tipo de obras excelsas, de consumo minoritario. Esto es lo que en cierto sentido heredamos del modelo neoclásico de las llamadas Bellas Artes, que eran el cultivo de ciertas habilidades y destrezas que habilitaban a una minoría a cumplir su papel de dirección sobre el resto de la colectividad, que permanecía excluida del protagonismo social. Esto parece claramente incompatible con la democracia. Y no es casualidad que en muchas ocasiones, para bien o para mal, se haya definido al arte como la aristocracia del espíritu.

En realidad, el arte moderno —la concepción que rompe con los modelos clásicos como resultado del impacto de las grandes revoluciones democráticas de los siglos XVIII y XIX sobre el espíritu humano— tiene una radicalidad que no ha sido suficientemente apreciada (Rancière, 2002). Tomemos como ejemplo una institución que es a menudo denostada como elitista, pero que en los últimos años parece indisolublemente ligada a todas las aspiraciones de políticas culturales democráticas. Me refiero al museo. El museo, tal como lo conocemos, tiene su origen en un suceso histórico muy preciso: cuando las colecciones privadas de los reyes se abren al pueblo luego de la Revolución francesa (Rancière J. , *Aisthesis: Scènes du régime esthétique de l'art*, 2011). Esta es la historia del Museo del Louvre, hoy vista por algunos como la catedral excelsa de una alta cultura europea ajena a las experiencias de los seres humanos de carne y hueso de hoy. Pero comprender este gesto fundacional olvidado es trascendental para replantearse una política cultural democrática. En primer lugar, lo que la historia del Louvre nos cuenta es la afirmación del pueblo como autor y destinatario último de las grandes creaciones de la humanidad. Estas ya no son propiedad para el disfrute exclusivo de los poderosos, nos pertenecen a todos. En segundo lugar, las piezas del museo se disponen para ser contempladas de una manera distinta, ya no como expresión del esplendor de los poderosos o como manifestaciones de ideas morales o religiosas en base a preceptivas. Las piezas del museo son testimonio del trabajo colectivo de generaciones anteriores que se muestran para que el público las goce estéticamente, a un nuevo tipo de inteligencia. Su contemplación nos invita a reencontrarnos con las energías capaces de devolvernos nuestros poderes creativos en la imaginación y fabricación de un mundo nuevo.

El museo y el arte moderno inauguran así un espacio democrático de sensibilidad, donde lo fundamental ya no es el pensamiento identificado exclusivamente a la razón, sino un nuevo tipo de pensamiento: la estética, donde se abre la posibilidad de acceso a la verdad por la vía de la sensibilidad, por estar dotados de imaginación, que es el nombre que recibe esta facultad de ligar pensamiento y sensación. Fue una propuesta, de hecho, revolucionaria en su tiempo. Recordemos que una de las principales justificaciones para naturalizar la desigualdad y justificar la dominación de unos sobre otros era —y, en buena medida, sigue siendo— la jerarquía entre personas de razón (los hombres de razón) y personas de sensibilidad (las mujeres, los niños, los trabajadores incultos) (Rancière J. , "La revolución estética y sus resultados", 2002).

El arte o, mejor dicho, lo estético así considerado excede con mucho las Bellas Artes. Abarca así otra serie de expresiones culturales que tienen que ver con este ejercicio libre de la sensibilidad y la imaginación. El espacio donde el pueblo es el máximo creador y destinatario del hacer colectivo. En este sentido, la cultura como ámbito de innovación y creatividad no puede dejar de ser "estética". Y así debe ser entendida cuando recibe el apoyo y la protección del Estado.

Tal como están organizadas nuestras sociedades, estos espacios no cuentan con las mejores condiciones para existir. En las sociedades modernas se favorece preferentemente lo que es reutilizable en términos de utilidad monetaria o política. Es por eso que la dimensión de la cultura, como ese espacio de encuentro del ser humano con sus energías creativas, necesita de la intervención pública. Y esto debe ser así no para que el Estado la asuma o monopolice, sino para que garantice a los ciudadanos los espacios y herramientas que les permitan convertirse en agentes culturales plenos en un proceso de diálogo e intercambio permanente.

Reflexiones

El fomento de la cultura ha tenido resultados positivos en otras partes del mundo. En un sentido más pragmático, podemos decir, con George Yúdice, que la cultura se ha convertido en un "recurso", pues es generadora de valor político y económico (Yúdice, 2002). El creciente peso de industrias culturales como el turismo afirma esta tendencia y la utilidad de una política cultural. Pero las políticas culturales deben tener una meta más ambiciosa. La Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura afirma que la cultura no es un lujo sino un derecho humano, porque es fundamental en la formación de una ciudadanía libre, creativa y emprendedora, pero también con un sentido fuerte de solidaridad y responsabilidad colectiva, capaz de asumir plenamente el reto de su futuro.

En este sentido, soy bastante escéptico del abuso en que se incurre en la actualidad del concepto *industria cultural* y de la implícita identificación de lo cultural con lo mercantil.

Hay quienes abogan hoy en día por apoyar las industrias culturales, por el mero hecho de ser "industrias". Yo creo que es importante justificar su dimensión "cultural", es decir, que promueven ese espacio de libertad del que venimos hablando, donde los seres humanos ponen en juego sus poderes creativos en la tarea de renovar los sentidos sociales para imaginar y crear un mundo mejor. Esto es algo que realizan los espacios conocidos tradicionalmente como las artes, pero también, y en no menor grado, toda una gama de expresiones culturales populares, que no se valoran desde las preceptivas clasicistas (y clasistas) de las Bellas Artes.

Es hora de hacer valer la cultura como derecho humano fundamental y, con ello, crear un espacio en la sociedad para el despliegue de la potencia creativa del ser humano. En la cultura está contenida nuestra capacidad de visualizar y construir futuro para nuestro país. Este es el gran reto pendiente. La existencia de políticas culturales sólidas y bien articuladas a un proyecto de país es indicador de la importancia que un país le asigna a su población como protagonista de su propia historia. La cultura debe ser, pues, nuestra gran obra de creación colectiva.

Referencias

- Castoriadis, C. (2006). Una sociedad a la deriva. *Entrevistas y debates (1974-1997)*, 84.
- Markus, G. (1994). *"The society of culture: the constitution of modernity"*. Londres y Nueva York: Routledge.
- Markus, G. (2011). "Culture: The Making and the Make-Up of a Concept. An Essay in Historical Semantics". *Culture, science, society: the constitution of cultural modernity*, 305-333.
- Rancière, J. (2002). "La revolución estética y sus resultados". *New Left Review* (edición en español), 118-134.
- Rancière, J. (2011). *Aisthesis: Scènes du régime esthétique de l'art*. París: Galilée.
- Yúdice, G. (2002). *La cultura como recurso: usos de la cultura en la era global*. Barcelona: Gedisa.

¿Arqueología salvadoreña? Una utopía en construcción

Salvadorean Archaeology? A utopia in the making

Marlon Escamilla¹

Coordinador de la Licenciatura en Arqueología de la Utec
marlon.escamilla@utec.edu.sv

Recibido: 17/03/2015 - Aceptado: 25/03/2015

Resumen

Al hablar de arqueología en El Salvador, es necesario generar una discusión en torno a diferentes aspectos socioculturales y políticos que han influenciado la práctica de la disciplina arqueológica en el país. Desde sus inicios, la arqueología en El Salvador ha sido influenciada principalmente por los planteamientos metodológicos y teóricos de la arqueología norteamericana. A mediados de la década de los noventa se funda la carrera de Arqueología en El Salvador, permitiendo formar arqueólogos nacionales. Sin embargo, a pesar de las dos décadas transcurridas y de los más de treinta arqueólogos graduados con que cuenta el país, todavía no se puede hablar de una arqueología salvadoreña ¿Por qué? ¿Cuáles son las razones que impiden que la arqueología salvadoreña crezca y se desarrolle como tal? El presente artículo analiza y discute algunos aspectos que están afectando y atrasando el crecimiento y la madurez de la arqueología como disciplina.

Palabras clave

Arqueología nacional, arqueología salvadoreña, patrimonio arqueológico, El Salvador.

Abstract

To talk about archaeology in El Salvador, it is necessary to generate a discussion on different political and socio-cultural aspects that influenced its practice in the country. Since its inception, archaeology in El Salvador has been mainly influenced by American methodological and theoretical approaches. The Archaeology Major in El Salvador was first offered in the mid-nineties, thus allowing the training of national archaeologists. However, in spite of these two decades and the more than thirty graduates in the country, we are still unable to talk about a Salvadoran archaeology. Why? What are the reasons that prevent Salvadoran archaeology from growing and developing as such? This paper analyzes and discusses some issues that are affecting and slowing the growth and maturity of this field as a discipline.

Keywords

National archaeology, Salvadoran archaeology, archaeological heritage, El Salvador.

¹ Marlon V. Escamilla, es coordinador de la Licenciatura en Arqueología de la Universidad Tecnológica de El Salvador. arqueólogo. Es candidato a Doctor en Antropología de la Universidad de Vanderbilt, Nashville, Tennessee. Por más de una década formó parte del equipo de investigadores del Departamento de Arqueología de El Salvador, fundando los Proyectos Nacionales de Arqueología Subacuática (2005) y de Arte Rupestre de El Salvador (2006). Ha publicado diversos artículos académicos relacionados con la arqueología y participado como conferencista en congresos y simposios en países como El Salvador, Guatemala, Nicaragua, Panamá, México, Israel, Colombia, Jamaica, Perú y Estados Unidos. Correo electrónico: marlon.escamilla@utec.edu.sv.

Introducción

Los reconocimientos etnográficos y las descripciones de algunos sitios arqueológicos realizados por el diplomático estadounidense Ephraim George Squier, durante 1853, en El Salvador pueden considerarse como el inicio de la arqueología en El Salvador. Posterior a las descripciones de Squier, diversos exploradores y eruditos, tanto extranjeros como nacionales, brindaron destacados aportes a la arqueología en el país, dentro de los cuales se destacan el viajero alemán Simeón Habel, el historiador salvadoreño Dr. Santiago Barberena, el filólogo alemán Walter Lehman, Atilio Peccorini, Herbert Spinden, el profesor salvadoreño Jorge Lardé, el arqueólogo norteamericano Samuel Lothrop, el salvadoreño Antonio Sol, los arqueólogos norteamericanos John Dimick y Maurice Ries, el arqueólogo norteamericano John Longyear (Longyear, 1944) y el arqueólogo Stanley Boggs (Boggs, 1944), de origen norteamericano, considerado como uno de los pioneros de la arqueología salvadoreña y como uno de los arqueólogos más influyentes de la época, dirigiendo importantes proyectos arqueológicos, enfocándose en el occidente del país, en el departamento de Santa Ana, el área de Chalchuapa, específicamente en el sitio arqueológico Tazumal durante las temporadas 1943-45, 1948-50 y 1951-53; y en el departamento de San Salvador durante el año 1954 entre otros. Todos los investigadores anteriores de una u otra manera contribuyeron a cimentar las bases de la naciente disciplina de la arqueología en El Salvador.

La segunda mitad del siglo XX estuvo marcada por la experimentación de diversas metodologías y técnicas de investigación, así como marcó el inicio de nuevos intereses teóricos en la práctica de la arqueología, destacándose los trabajos de Wolfgang Haberland (Haberland, 1958) en la Gruta del Espíritu Santo, Corinto; Robert Sharer (Sharer, 1978), en Chalchuapa; Willys Andrews (Andrews, 1986), en el sitio de Quelepa; William Fowler y Howard Earnest (Fowler, William y Howard Earnest, 1985), con el Proyecto Cerrón Grande; Payson Sheets (Sheets, 2006), con el Proyecto Protoclásico en el Valle de Zapotitán; Karen Bruhns (Bruhns K. , Cihuatán: An early Postclassic town of El Salvador: The 1977-1978 Excavations, 1980) y William Fowler (Fowler, The Pipil-Nicarao of Central America., 1981) (Fowler, The Cultural Evolution of Ancient Nahua Civilizations: the Pipil-Nicarao of Central America, 1989), en el sitio arqueológico de Cihuatán; Arthur Demarest (Demarest, 1986), en el sitio Santa Leticia ubicado en la Cordillera Apaneca-Ilamatepec.

En el transcurso la década de 1980, las condiciones sociopolíticas de El Salvador no permitieron el desarrollo de investigaciones arqueológicas de una manera intensa y permanente. Lo anterior se debió al estallido del conflicto armado. No obstante, a pesar de la inestabilidad política del país, algunas investigaciones puntuales fueron desarrolladas. Blas Román Castellón (Castellón, 1992) publica un cuadro del número de publicaciones sobre la arqueología de El Salvador por década desde 1850 hasta 1990, en el cual destaca la década de 1980 como la que contó con más publicaciones. Probablemente lo anterior esté asociado a la productiva década de 1970, en la cual se desarrollaron proyectos de investigación arqueológica de gran magnitud. Dentro de las investigaciones desarrolladas en las décadas de 1980 y 1990 destacan las siguientes: el proyecto de rescate del embalse de la represa San Lorenzo; Paul Amaroli (Amaroli, Cara Sucia: nueva luz sobre el pasado de la Costa Occidental de El Salvador, 1984), junto con Manuel Murcia y Jorge Mejía, desarrolla un proyecto arqueológico en Cara Sucia: el Proyecto Cuscatlán, dirigido por Amaroli. Arthur Demarest junto con Paul Amaroli, Bárbara Arroyo y Mary Pye desarrollan excavaciones en el sitio El Carmen en la costa de Ahuachapán; el Proyecto en el valle del río Ceniza dirigido por Kathryn Sampeck y Howard Earnest; el Proyecto Izalco, dirigido por William Fowler; el Proyecto Joya de Cerén, dirigido por Payson Sheets (Sheets, 2006); el Proyecto Arqueológico Ciudad Vieja, dirigido por William Fowler (Fowler Jr., William R., Francisco Estrada-Belli, Jennifer R. Bales, Matthew D. Reynolds y Kenneth L. Kvamme, 2007) y el Proyecto de Investigaciones Interdisciplinarias desarrollado en Chalchuapa, específicamente en el sitio Casa Blanca, el cual fue dirigido por Kuniaki Ohi (Ohi, 2000). Cabe aclarar que no se han mencionado todos los proyectos desarrollados, sino solamente algunos de ellos, considerados los más destacados.

1995: Inicio de la Licenciatura en Arqueología en El Salvador

Durante el año 1994, un grupo de personas visionarias fundan la Universidad San Jorge en El Salvador. Para el año de 1995 la universidad abre sus puertas con una oferta académica de tres licenciaturas: en Arqueología, en Antropología y en Historia. Lamentablemente, la visión del grupo fundador de la Universidad San Jorge es interrumpida en el año 1997, debido a la reforma de educación superior que se implanta a escala nacional. En base a lo anterior, la universidad es

obligada a cerrar, principalmente por falta de activos. A raíz de dicha situación, la Universidad Tecnológica de El Salvador (Utec), con una actitud de compromiso por desarrollar las denominadas *carreras de la cultura*, decide absorber a la Universidad San Jorge con el objetivo de continuar con la formación de profesionales en las ramas anteriormente mencionadas. Para el año 2000, la primera promoción de arqueólogos nacionales formados en el país se gradúa, y fue conformada por cuatro arqueólogos y una arqueóloga; y con temas de tesis diversos. Con esto, la arqueología salvadoreña inicia una nueva etapa. Por primera vez en la historia nacional, arqueólogos salvadoreños formados en el país ejercen la disciplina. La formación académica estuvo a cargo de profesionales nacionales y extranjeros, destacándose profesionales japoneses y estadounidenses. Actualmente se han graduado más de una treintena de arqueólogos y arqueólogas.

La segunda mitad de la década de los noventa constituye un momento histórico para la arqueología de El Salvador, debido a que por primera vez una universidad salvadoreña formaba profesionales en arqueología. Así mismo, en el año 1997 los cinco estudiantes de arqueología son contratados como técnicos para trabajar a medio tiempo en el Departamento de Arqueología del extinto Consejo Nacional para la Cultura y el Arte (Concultura), bajo la dirección de un arqueólogo salvadoreño graduado en el hermano país de Guatemala. En términos generales, la década de los noventa es una época clave y determinante en el rumbo de la arqueología de El Salvador.

Desde la apertura de la Licenciatura en Arqueología en 1995 hasta la actualidad, la Utec ha graduado un total de 33 arqueólogos, dieciséis mujeres y diecinueve hombres. Los temas de tesis desarrollados por estos son diversos, destacando en su mayoría las investigaciones relacionadas con el análisis tipológico cerámico, análisis tipológico de materiales culturales líticos y en menor porcentaje temas relacionados con la arquitectura, patrones de asentamiento y de enterramiento y temas vinculados con la sensibilización y educación. Así mismo, de los 33 arqueólogos, ocho cuentan con maestrías enfocadas en las áreas de la arqueología, la antropología, la historia, las ciencias sociales, la conservación del patrimonio cultural y el desarrollo territorial. En su mayoría, los títulos de maestría han sido obtenidos en universidades extranjeras de países como Estados Unidos, Canadá, España, México, Guatemala y Japón. En la actualidad, dos arqueólogos están en categoría

de doctorando, uno por una universidad estadounidense y otro por una universidad española.

Han transcurrido ya dos décadas desde la apertura de la carrera de Arqueología en El Salvador. Mucho se ha avanzado desde aquel tiempo (Paredes y Erquicia, 2013; Valdivieso, 2010; Erquicia, 2011; Escamilla y Fowler, 2011; Cobos, 1994), no solamente en la formación académica sino al abrirse espacios académicos de discusión, como el Foro de Estudiantes de la Escuela de Antropología (Foesa) de la Utec. Dicho foro se celebra desde el 2006 de manera anual. Este año se llevará a cabo el décimo Foesa. Dentro de las fortalezas de este se destaca que los organizadores son los mismos estudiantes de las licenciaturas de Arqueología y Antropología, permitiéndoles generar habilidades y competencias tanto organizativas como participativas en eventos académicos.

Otro logro importante es la organización del Congreso Centroamericano de Arqueología, el cual se inauguró en el año 2005 y se desarrolla cada dos años. Durante el mes de noviembre de este año se realizará el sexto congreso, permitiendo la concentración de académicos de diversas universidades e instituciones, tanto a escala nacional como regional. El congreso es importante porque genera discusión académica y posiciona la arqueología de El Salvador regionalmente.

Como es de esperarse, y a pesar de los avances realizados hasta la fecha, la arqueología en El Salvador aún continúa atravesando serias dificultades relacionadas con su conformación y consolidación.

Invisibilización de los arqueólogos nacionales

Los inicios de la arqueología en El Salvador, como en muchos países de la región centroamericana, han estado íntimamente ligados e influenciados por el desarrollo de proyectos arqueológicos dirigidos por extranjeros. Sin embargo, la presencia de estos en El Salvador no solo ha estado limitada a la dirección de proyectos, sino también a la dirección y asesoría tanto de departamentos como de direcciones afines de la institución gubernamental a cargo de la salvaguarda, protección y manejo del patrimonio cultural arqueológico.

Durante la década de 1960, el antiguo Departamento de Excavaciones Arqueológicas de El Salvador estaba bajo la

jefatura del salvadoreño Alfonso Huezo Córdoba, quien, aunque no tenía un título académico que lo acreditara como arqueólogo, desarrollo diversas investigaciones visitando, documentando y registrando varios sitios arqueológicos a escala nacional. Aproximadamente a mediados de la década de 1960, la jefatura del Departamento de Excavaciones Arqueológicas fue asumida por el arqueólogo norteamericano Stanley Boggs, quien es considerado pionero de la arqueología en El Salvador. Boggs estuvo al frente de ese departamento desde 1965 hasta 1991, año en el que fallece. Sin embargo, durante un corto lapso, de 1986 a 1988, la jefatura del Departamento de Arqueología es asumida por el arqueólogo salvadoreño Gregorio Bello-Suazo. Durante el período comprendido entre 1992 y 1994, el Departamento de Arqueología estuvo bajo la dirección del arqueólogo norteamericano Paul Amaroli. Durante el año 1995, y por un corto período de meses, la dirección del Departamento de Arqueología estuvo a cargo del antropólogo suizo Emmanuel Broillet. Desde 1965 hasta 1995 —a excepción de la corta dirección de Bello-Suazo—, la arqueología de El Salvador fue dirigida por extranjeros, abarcando un lapso de casi tres décadas. Lo anterior es entendible tomando en cuenta que no existía la carrera de Arqueología en el país. Si alguien quería estudiar dicha disciplina, tenía que salir del país para poder formarse como arqueólogo.

Las anteriores tres décadas mencionadas fueron muy importantes para la arqueología de El Salvador, debido a que durante este período de la historia de la arqueología muchos investigadores extranjeros vinieron al país a desarrollar sus tesis doctorales con temáticas diferentes, lo cual fue positivo para el conocimiento arqueológico nacional. Fue una lástima solo algunos de esos investigadores continuaron desarrollando su trabajo en el país. La mayoría solamente realizó sus tesis doctorales; pero desarrolló sus carreras académicas en otros países de la región.

La permanencia de los investigadores que decidieron continuar desarrollando sus carreras académicas en el país fue importante debido a que, por un lado, muchos proyectos de investigación iniciados por ellos se han continuado desarrollando, y por otro, varios arqueólogos salvadoreños se han beneficiado con becas de maestrías y doctorados en el extranjero gracias a su apoyo, contribuyendo de esa forma al desarrollo de la arqueología en El Salvador. Así mismo, se implantaron proyectos regionales en ciertas áreas del país, contribuyendo al registro y documentación

de sitios arqueológicos. Otro aporte fue la conformación de la Ley Especial para la Protección del Patrimonio Cultural y su Reglamento, la cual fue puesta en vigencia en el año de 1993.

A partir de 1995, hasta 2008, la arqueología de El Salvador dio un giro interesante debido a que el puesto de jefatura del Departamento de Arqueología estuvo a cargo de diversos arqueólogos salvadoreños, no obstante la escasa presencia de arqueólogos nacionales graduados. Desde 1995 hasta mediados de 1997, el Departamento de Arqueología estuvo a cargo del arqueólogo salvadoreño Fabio Amador, quien había sido formado en arqueología en una universidad estadounidense. De 1997 a 2000, el Departamento estuvo a cargo del arqueólogo salvadoreño José Vicente Genovés, quien obtuvo su grado de Licenciatura en la Universidad San Carlos de Guatemala. Posteriormente —y por primera vez en la historia de El Salvador—, la jefatura del Departamento de Arqueología es asumida por un arqueólogo salvadoreño graduado en el país, Roberto Gallardo, quien se formó y graduó en la Utec. Gallardo estuvo al frente del Departamento de 2000 a 2002. Luego, de 2002 hasta principios de 2008, este estuvo bajo la responsabilidad del arqueólogo salvadoreño Fabricio Valdivieso, que también se había formado y graduado de la Utec. Infelizmente este período sería el último en que un arqueólogo salvadoreño estuviera atendiendo el cargo.

Durante este período, de unos 12 años, muchos logros se alcanzaron, dentro de los cuales se destaca la implantación de una normativa de investigaciones arqueológicas; se fundan y se desarrollan proyectos nacionales como el *Atlas Arqueológico de El Salvador*, Proyecto Arte Rupestre de El Salvador, Proyecto Arqueología Subacuática de El Salvador, proyectos de Arqueología Histórica; se implantaron las Sesiones Científicas y el Congreso Centroamericano de Arqueología, espacios académicos en los cuales se discute sobre temáticas del quehacer arqueológico de El Salvador. Así mismo, la mayoría de investigaciones eran socializadas en congresos y simposios, tanto a escala nacional como internacional. Desde 2008 hasta la actualidad la Dirección de Arqueología ha estado a cargo del arqueólogo japonés Shione Shibata.

Al realizar un simple análisis numérico de los arqueólogos salvadoreños graduados presentes en el país, se obtienen datos interesantes. Durante el período de doce años, comprendido entre 1995 a 2008, el número de arqueólogos

y arqueólogas graduados era de diez, de los cuales cinco trabajaban en el Departamento de Arqueología, es decir, el 50 %. A pesar de la ausencia de graduados al inicio de este período, y del escaso número de graduados a partir del 2000, la jefatura del Departamento de Arqueología siempre estuvo a cargo de un arqueólogo salvadoreño. Por otro lado, en el período comprendido de 2009 hasta la actualidad, el número de graduados es de 33, de los cuales doce laboran en diferentes puestos de la Secretaría de Cultura de la Presidencia (Secultura), es decir, el 36,36 %. A diferencia del período anterior, para el 2009 había trece arqueólogos graduados, de los cuales tres se encontraban fuera del país. Actualmente, tres arqueólogos se encuentran en proceso de elaboración de tesis. A pesar de haber aumentado el número de arqueólogos graduados al 230 %, este período se ha caracterizado por la ausencia de arqueólogos o arqueólogas que estén al frente de la Dirección de Arqueología. Aunque es imposible pensar que la Secultura sea la única fuente laboral para los arqueólogos. Es de reconocer que desde el año 2009 hasta el 2014 el Estado ha realizado grandes esfuerzos para la apertura de nuevas plazas.

El manejo del patrimonio cultural arqueológico en El Salvador

La Secultura tiene bajo su responsabilidad el patrimonio cultural de El Salvador. Esta institución estatal es la que vela por la conservación, salvaguarda e investigación del patrimonio cultural tangible e intangible del país. Dentro de dicha institución se encuentra la Dirección de Arqueología, a la cual le compete el manejo integral del patrimonio cultural arqueológico; y actualmente cuenta con ocho arqueólogos nacionales que desempeñan cargos de técnicos, y un arqueólogo extranjero que es el director.

Los datos anteriores permiten formular varias preguntas. ¿Por qué, a veinte años de haberse abierto la oportunidad de estudiar la carrera de arqueología en El Salvador, la Dirección de Arqueología sigue siendo dirigida por un arqueólogo extranjero? ¿Cuáles son las razones primarias de la Secultura para no permitirle a un arqueólogo, o a una arqueóloga, salvadoreño asumir esa Dirección?

La primera respuesta que se le viene a la mente de colegas de otros países es que no conocen muy bien la situación actual de la arqueología en El Salvador; es que en El Salvador no existen arqueólogos salvadoreños. Es más, muchos coterráneos piensan de la misma forma. Es totalmente

penoso que en la actualidad El Salvador sea el único país de la región centroamericana que cuenta con un arqueólogo extranjero al frente de la Dirección de Arqueología. Y lo es aún más cuando la población salvadoreña en general y los colegas de otros países se dan cuenta de que sí existen 33 arqueólogos salvadoreños. Y surge la pregunta obvia: ¿Entonces, por qué está un extranjero como director? Innumerables veces esta pregunta ha quedado sin respuesta debido a lo incomprensible que resulta tal situación. El mensaje que el Estado envía a los colegas al sostener y respaldar esta situación es que aparentemente de los 33 arqueólogos y arqueólogas salvadoreñas ninguno tiene la capacidad suficiente para asumir la dirección de Arqueología, lo cual es rechazable desde cualquier punto de vista.

El problema no puede ser asociado a la falta de plazas o personal dentro de la institución. De los 33 arqueólogos, 12 trabajan en el Secultura, lo cual irónicamente es una cifra récord, ya que nunca, según la historia de la arqueología de El Salvador, habían trabajado tantos arqueólogos en la institución estatal. Muchas variables afloran ante tal situación. ¿Estará asociada con el malinchismo esta situación? Lamentablemente, buena parte de nuestra historia nacional ha estado ligada a la conducta como la de la Malinche, en la cual se tiende a creer en la superioridad de lo extranjero sobre lo nacional. ¿Habrá de por medio con intereses diplomáticos? Los vínculos entre naciones tienden a estar asociados a compromisos entre ambas partes.

Aunque no hay una respuesta certera ante tal situación, lo que sí es cierto es la existencia de un proceso de invisibilización de los arqueólogos salvadoreños por parte del Estado. Recientemente se nombró como director del Museo Nacional de Antropología "Dr. David J. Guzmán" al arqueólogo salvadoreño José Heriberto Erquicia, hecho digno de resaltar y felicitar. ¿Por qué no hacer lo mismo con la Dirección de Arqueología? El cuestionamiento no está asociado con un problema de xenofobia, ni mucho menos personalizado con el actual director. Al contrario, en el proceso de formación educativa de los estudiantes de la carrera de Arqueología se cuenta con varios arqueólogos extranjeros como docentes.

El problema radica en el hecho de que el arqueólogo al frente de la Dirección de Arqueología debe desarrollar procesos de apropiación e identificación con el patrimonio cultural arqueológico, que permitan la conservación y salvaguarda

de dicho patrimonio, en la mayor acepción del término, lo cual tiende a ser difícil cuando no se conoce la cultura de un país. Así mismo, no tiene sentido formar estudiantes salvadoreños cuando ellos mismos saben de la existencia de un proceso de invisibilización, en el cual el mayor referente de la arqueología salvadoreña es un extranjero.

¿Arqueología salvadoreña?

El manejo del patrimonio arqueológico de una nación es sumamente delicado, pues se requiere una compenetración y su identificación total, conociendo los aspectos que lo componen. A lo largo de la historia, a través de la arqueología se ha creado identidad y nacionalismo en diferentes partes del mundo. Un ejemplo emblemático es México, cómo el Estado decidió invertir en investigaciones arqueológicas hace más de un siglo con el objetivo de generar nacionalismo e identidad.

¿Existen proyectos arqueológicos nacionales permanentes con temporadas de campo anuales y con una visión de corto plazo que por lo menos abarque un período de cinco años? No. ¿Existen proyectos nacionales de sensibilización con el patrimonio arqueológico a escala nacional? No. ¿Existen proyectos arqueológicos nacionales que tengan como finalidad la conformación de identidades? Y la respuesta nuevamente es no. ¿Por qué no existen? Probablemente la respuesta está asociada, por un lado, a carecer de una visión y proyección del manejo del patrimonio cultural arqueológico salvadoreño, y por otro, a la falta de presupuesto.

Actualmente no es posible hablar de una arqueología salvadoreña como tal. Se han desarrollado, y se siguen desarrollando, grandes esfuerzos en la conformación y consolidación de la disciplina en el país. Sin embargo, son muchos los retos y desafíos que demanda la arqueología de El Salvador en la actualidad. ¿Qué se necesita cambiar de la situación actual? Una de las primeras acciones que se debe realizar es que la Dirección de Arqueología de la Secultura debe de ser delegada a un arqueólogo o arqueóloga salvadoreños. Es inaceptable que, a dos décadas de la apertura de la carrera de arqueología y contando con 33 arqueólogos graduados, se siga dejando el manejo del patrimonio arqueológico salvadoreño en manos extranjeras. Sin duda, cada uno de los arqueólogos graduados tiene la capacidad y competencia para desempeñar el cargo de director de Arqueología.

Así mismo, es necesario plantear y desarrollar proyectos arqueológicos nacionales permanentes, con temporadas de campo anuales que permitan una continuidad de, por lo menos, cinco años, en los cuales se involucre a estudiantes nacionales de la carrera de Arqueología. ¿Cómo se puede lograr esto? La única forma de mantener proyectos nacionales de investigación es que la Dirección de Arqueología tenga acceso a un mayor presupuesto anual para lograr desarrollar las múltiples actividades que demanda y los proyectos de investigación. Adicionalmente, todo proyecto de investigación arqueológica extranjero debería contar con un codirector nacional, asegurando de esa manera espacios laborales para los colegas nacionales y el buen manejo del patrimonio cultural arqueológico del país.

En relación con la formación educativa, es necesario incentivar y apoyar a estudiantes graduados en la obtención de becas de posgrado en los niveles de maestrías y doctorados en Arqueología y Antropología en el exterior. También se podría diseñar e implantar un programa de posgrado a nivel de maestría en Arqueología y en Antropología en el país. En la medida que este cuente con más arqueólogos con maestrías y doctorados, la arqueología salvadoreña se podrá consolidar, creando una masa crítica que tanto hace falta hoy en día.

Por otro lado, mucha de la responsabilidad por la carencia de una arqueología salvadoreña recae en todos los arqueólogos y arqueólogas nacionales, debido a que han tenido que transcurrir dos décadas para finalmente poder conformar una asociación de arqueología salvadoreña. A principios del presente año se inició el proceso de inscripción de la Asociación de Arqueología de El Salvador (Arques) ante el Ministerio de Gobernación. Se espera que para finales del 2015 esta asociación esté debidamente registrada y trabajando en pro de la arqueología salvadoreña.

Medio siglo ha transcurrido desde que el arqueólogo norteamericano Stanley Boggs asumió la jefatura del Departamento de Excavaciones Arqueológicas en nuestro país. Muchas cosas han cambiado en la arqueología de El Salvador desde aquel tiempo; muchas de ellas positivas. Sin embargo, algunos aspectos no han evolucionado aún, como la conformación de una arqueología salvadoreña y el hecho de que el manejo del patrimonio cultural arqueológico todavía este bajo la dirección de un especialista extranjero, cambiando solamente el país de su origen.

Referencias

- Amaroli, Paul (1984). "Cara Sucia: nueva luz sobre el pasado de la Costa Occidental de El Salvador". *Universitas* 1(1):15-19. San Salvador.
- Andrews, E.; Wyllys, V. (1986). *The Archaeology of Quelepa, El Salvador*. Middle American Research Institute, Pub. 42. Tulane University, New Orleans.
- Boggs, Stanley H. (1944). "Excavations in Central and Western El Salvador. Appendix C to *Archaeological Investigations in El Salvador*. Memoirs of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology", Harvard University 9(2). Cambridge. (1962) Excavations at Tazumal, El Salvador. Year Book of the American Philosophical Society, pp. 488-491.
- (1963) Excavations at Tazumal, El Salvador. Year Book of the American Philosophical Society, pp. 505-507.
- Bruhns, Karen Olsen (1980). "Cihuatán: An Early Postclassic town of El Salvador: The 1977-1978 Excavations". University of Missouri Monographs in Anthropology No. 5. Department of Anthropology, University of Missouri, Columbia.
- Castellón, Blas Román (1992). "Bibliografía de Arqueología de El Salvador". *En Cuadernos de Arquitectura Mesoamericana*. No. 22. Seminario de Arquitectura Prehispanica, Centro de Investigaciones en Arquitectura, Unam, México.
- Cobos, Rafael (1994). *Síntesis de la Arqueología de El Salvador (1850-1991)*. Colección Antropología e Historia No. 21. Consejo Nacional para la Cultura y el Arte, Dirección General de Publicaciones e Impresos.
- Demarest, Arthur (1986). *The Archaeology of Santa Leticia and the Rise of Maya Civilization*. Middle American Research Institute, Pub. 52. Tulane University, New Orleans.
- Erquicia, Heriberto (2011). "A quince años de la formación de arqueólogos en El Salvador, 1995-2010". *Memorias del XXV Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*.
- Escamilla, Marlon y William Fowler (2011). "Práctica y conducta de la arqueología salvadoreña durante los últimos 25 años: el inicio de una arqueología nacional". *Memorias del XXV Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*.
- Fowler, William Jr. (1981). *The Pipil-Nicarao of Central America*. Tesis Doctoral, University of Calgary. (1989) *The Cultural Evolution of Ancient Nahua Civilizations: the Pipil-Nicarao of Central America*. University of Oklahoma Press, Norman.
- Fowler, William y Howard Earnest (1985). Settlement Patterns and Prehistory of the Paraiso Basin of El Salvador. *Journal of Field Archaeology* 12:19-32.
- Fowler Jr., William R., Francisco Estrada-Belli, Jennifer R. Bales, Matthew D. Reynolds y Kenneth L. Kvamme (2007). "Landscape Archaeology and Remote Sensing of a Spanish-Conquest Town: Ciudad Vieja, El Salvador". En *Remote Sensing in Archaeology. Interdisciplinary Contributions to Archaeology*, (editado por J. Wiseman y Farouk El-Baz). pp. 395-421. Springer, New York.
- Fowler, William R. (Editor) (2011). *Ciudad Vieja: Excavaciones, arquitectura y paisaje cultural de la primera villa de San Salvador*. Editorial Universitaria, Secretaría de Cultura de la Presidencia, San Salvador.
- Haberland, Wolfgang (1958). "Ceramic Sequences in El Salvador". *American Antiquity* 26:21-29.
- Longyear III, John M., (1944). "Archaeological Investigations in El Salvador". *Memoirs of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology* Vol. 9, No. 2. Harvard University, Cambridge.
- Ohi, Kuniaki (2000). *Chalchuapa, Memoria Final de las Investigaciones Interdisciplinarias de El Salvador*. Universidad de Estudios Extranjeros de Kyoto, Kyoto, Japón.
- Paredes, Federico y Erquicia, Heriberto (2013). "Los conceptos de pasado histórico, Estado y patrimonio como elementos indispensables para la elaboración de una biografía crítica de la arqueología salvadoreña". *Identidades* 4 (6).
- Sharer, Robert (1978). *The Prehistory of Chalchuapa, El Salvador*. 3 vol. University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
- Sheets, Payson (2006). *The Ceren Site: An ancient village buried by volcanic ash in Central America*. Thomson Higher Education, Belmont, CA.
- Sheets, Payson (Editor) (1983). *Archaeology and Volcanism in Central America: The Zapotitán Valley of El Salvador*. University of Texas Press, Austin.
- Valdivieso, Fabricio (2010). "Remembranzas de un departamento de arqueología con los primeros arqueólogos formados en El Salvador". *Revista de museología Kóot* 1 (2), del Museo Universitario de Antropología, MUA, de la Universidad Tecnológica de El Salvador.

Orientaciones deontológicas en el ejercicio de la profesión politológica

Ethical guidelines in the exercise of the political science profession

Bernabé Aldeguer-Cerdá¹

Profesor de la Universidad de Alicante, España

bernabe.aldeguer@ua.es

Recibido: 22/10/2014 - Aceptado: 16/03/2015

Resumen

El objetivo del presente artículo consiste en exponer, de manera sucinta y exploratoria, los principales componentes éticos y las orientaciones deontológicas básicas, a los cuales se enfrentan los/as politólogos/as en el ejercicio de su profesión. Este escrito presenta los principales propósitos de la Ciencia Política y de la Administración, desde el punto de vista normativo y prescriptivo, más allá de la actividad descriptiva y explicativa de la realidad política. Se destaca la importancia de los estándares deontológicos en el ejercicio de los objetivos evaluativos de la disciplina, así como la utilidad de la Ciencia Política y de la Administración en la generación de respuestas y propuestas a los problemas de las democracias contemporáneas.

Palabras clave

Deontología, Ciencia Política, disciplina, profesión.

Abstract

This article exposes, in a succinct and exploratory manner, the main ethical components and orientations that political scientists should take into consideration when exercising their profession. The article shows the core purposes of Political and Administration Science, from a normative and prescriptive point of view, beyond the descriptive and explicative approach to political facts and behaviors. It emphasizes the importance of ethical standards in the evaluative objectives of the discipline, as well as the usefulness of Political and Administration Science, generating solutions to the current social and political problems.

Keywords

Deontology, Political Science, discipline, profession.

¹ Profesor de la Universidad de Alicante, España. Es licenciado en Ciencias Políticas y de la Administración por la Universidad Miguel Hernández (UMH). Premio Extraordinario de Licenciatura, Certificado de Excelencia Académica (Generalitat Valenciana) y Mención Especial del Ministerio de Educación (Gobierno de España). Máster en Gestión Pública y Liderazgo Político (Universidad de Alicante). Doctorando y miembro investigador del Observatorio Lucentino de Administración y Políticas Públicas Comparadas del Área de Ciencia Política y de la Administración de la Universidad de Alicante. Líneas de especialización: Ética Pública, Transparencia y Buen Gobierno; Gobierno y Gestión Local; y Élités parlamentarias desde la perspectiva de género. Correo electrónico bernabe.aldeguer@ua.es.

Introducción

El objetivo del presente artículo consiste en exponer, de manera sucinta y exploratoria, los principales componentes éticos y las orientaciones deontológicas básicas, a los cuales se enfrentan los/as politólogos/as en el ejercicio de su profesión. Las líneas que siguen a continuación implican, según lo expuesto, en cierto modo, una aproximación al alcance de la teoría normativa o evaluativa en la Ciencia Política, y una reflexión sobre el papel de los/as politólogos/as en sus atribuciones e indagaciones deontológicas en los ámbitos académico y profesional.

Resulta preciso comenzar destacando que cualquier investigación o proceso de reflexión y proposición, en el ámbito de la Ciencia Política, puede tener como objetivos, citando a Stoker (1997), los siguientes: 1) capturar y definir la esencia y las características de los actores, las instituciones, los procesos, los fenómenos y los comportamientos políticos; 2) la identificación de los factores que permiten explicar e interpretar los precitados aspectos de la realidad política; 3) la evaluación normativa y crítica de tales componentes de la realidad política (teorías evaluativas), así como, en última instancia; 4) una eventual proposición resolutoria de los objetivos desde la perspectiva del *deber ser* de las cosas del mundo (teorías normativas) (Stoker, 1997). Todo lo antedicho supone reconocer a la Ciencia Política no solo las atribuciones dirigidas a definir, describir o explicar los acontecimientos políticos, de acuerdo con Bartolini (1995), sino que, además de lo expuesto anteriormente, el ejercicio politológico puede implicar una valoración de tales acontecimientos relativos a la realidad política. Conforme a Landman (2012), la generación de conocimiento sobre los hechos, los actores y los procesos políticos puede suponer una reflexión sobre “cómo deben ser las cosas en la sociedad” (Landman, 2012), con la consiguiente posibilidad de generar propuestas y recomendaciones (Vallès, 2004).

Teorías normativas

Las teorías normativas quedan constituidas, pues, en el escenario de la Ciencia Política, por el conjunto de las investigaciones y las reflexiones que abordan las pautas básicas de acción sobre cómo deben ser las cosas en la dimensión política de la sociedad. Los estudios desarrollados en tales proposiciones académicas se erigen sobre argumentaciones de naturaleza teórica y deductiva, y se preocupan por cómo constituir y organizar las relaciones

sociales, con la intención de procurar una mayor y mejor consecución y realización del bien común, por medio de “criterios de valor, juicios de valor y líneas de conducta para la acción” (Nohlen, 2012).

En suma, la Ciencia Política, más allá de describir la realidad política a través de los instrumentos y técnicas de investigación específicas por medio de las que opera, se proyecta también en el ámbito de la práctica política.

Como resulta obvio, desde la Ciencia Política se derivan innumerables posibilidades, en cuanto a la capacitación y la configuración de ciertos perfiles profesionales se refiere, en el ámbito de las administraciones públicas. Si bien, más allá de tal proyección de la disciplina, conviene destacar la propia capacidad de la Ciencia Política para ofrecer, a su vez, propuestas dirigidas al fortalecimiento de la democracia, el fomento de mejores y más sofisticados estándares de Ética Pública y, en general, de mejoramiento de las condiciones de vida de las sociedades, así como del rendimiento y la legitimidad de los sistemas políticos democráticos.

En el marco de las teorías normativas, centradas —como se ha visto— en el deber ser, y no tan solo en una primera constatación descriptiva de los procesos, los actores y las realidades políticas (el ser de la política y sus diversas manifestaciones), la Ciencia Política formaliza también su propósito para ofrecer proposiciones resolutorias ligadas a los principales componentes y manifestaciones de la política, en el marco de las llamadas *teorías evaluativas* (Stoker, 1997).

La condición o el componente normativo de la Ciencia Política radica, igualmente, en la identificación de una serie de conceptos, en tanto que objeto de estudio de la disciplina, tales como, entre otros, los términos y las nociones de utilidad, libertad, justicia, igualdad, lo correcto y lo justo, el contrato social, el papel de la religión en la política, la cohesión social, la extensión y los límites de las funciones del poder político y del Estado, o la legitimidad.

La Ciencia Política, según lo antes expuesto, trasciende, pues, a funciones de indudable utilidad social, tales como las de la interpretación crítica de la realidad política o el soporte de asesoría y consultoría, dirigido a actores políticos e instituciones para la adopción de decisiones colectivas, o la gestión de organizaciones y proyectos públicos (v. gr., técnicos de participación ciudadana o gestores de cooperación internacional).

Por tanto, y en última instancia, más allá de la descripción y el análisis explicativo, la vocación de toda investigación científica sobre la realidad política permite disponer de argumentos sólidos, rigurosos y exhaustivos que contribuyan al debate y la discusión doctrinal y teórica. En este sentido, en el relato cronológico sobre el proceso de institucionalización de la Ciencia Política, Batlle pone de manifiesto la importancia de una cierta tensión conceptual, metodológica y de enfoque o perspectiva, entre el conductismo y el normativismo, en el sentido de que

el conductismo no asumía una clara preocupación teórica o explicativa y, debido a una perspectiva excesivamente determinista, los conductistas no lograban dar cuenta de fenómenos contemporáneos como el feminismo o las luchas por la igualdad de derechos (Batlle, 2007).

De esta manera, la ética en el ejercicio profesional de la Ciencia Política, en sus diferentes perfiles y facetas, se patentiza y muestra su emergencia y utilidad por medio de diferentes principios, que tratan de identificar los principales dilemas a los que el politólogo se puede enfrentar, y el modo más adecuado de afrontarlos y resolverlos desde la responsabilidad que supone la actividad académica y profesional de la disciplina.

El politólogo debe, no obstante, tener en cuenta una serie de parámetros deontológicos claves, más allá de los cuales su reflexión propositiva puede suponer una extralimitación de su labor investigadora. Más allá de exhortaciones y recomendaciones cualificadas que el politólogo exponga, en el ejercicio de su labor investigadora, las disposiciones colectivas tienen reconocida la legitimación popular de las lógicas democráticas en cuanto a la adopción de decisiones.

De esta manera, se trata de identificar en qué medida el politólogo queda legitimado para ofrecer pautas de acción política a la ciudadanía, los profesionales públicos o los cargos electos. La evolución histórica de la Ciencia Política ha puesto también de manifiesto una clara vocación normativa basada —como ya se ha señalado— en la preocupación por el deber ser en las cuestiones resolutivas y decisivas de los procesos y los actores políticos. Esta perspectiva señalada se encuentra en la base de una cierta legitimación del politólogo en sus dimensiones consultiva, académica y eminentemente intelectual.

Más allá de la advertencia weberiana acerca de la neutralidad axiológica y la objetividad del politólogo, a la hora de exponer y evaluar los diferentes sistemas políticos, es preciso poner de relieve, además, la relación de la Ciencia Política con la democracia, en tanto que ciencia “de y para la democracia, como ciencia que enseñar la democracia, como ciencia en apoyo a la democracia” (Nohlen, 2012). Máxime ante la particular necesidad que la Ciencia Política tiene de desplegarse en un contexto ausente de intervenciones al libre pensamiento crítico (Cotarelo, 1994). No obstante, a pesar de tal función propositiva del politólogo, conviene no confundir su tarea con una legitimación para permitir que el politólogo, en su vertiente profesional específica de profesor, devenga en la figura del “demagogo” o “profeta” a la que alude Weber, y que vulnere la necesaria “probidad intelectual” del politólogo, máxime en su deber como profesor, en la enseñanza de la Ciencia Política (Weber, 2007).

Jerez (1999) sostendrá que la objetividad del/la politólogo/a “es perfectamente compatible con el compromiso ético y político respecto del argumento previamente elegido o con los resultados de la investigación, garantizando así la relevancia de la empresa científica” (Jerez, 1999).

La Ciencia Política y la Ciencia de la Administración, en tanto que ciencias sociales que pudieran quedar excesivamente marcadas por un componente acentuadamente positivista, resultarían éticamente neutras, en términos de Strauss (1970). Tal circunstancia supondría, siguiendo a Llano (1999), una suerte de nihilismo que la invalidaría absolutamente.

Ciertamente, de acuerdo con Camps (1999), cabe reflexionar sobre: “¿Cómo separar el conocimiento del mundo del propósito de transformarlo en *La República* de Platón, en la *Ética* de Spinoza o en *La Gaya*?” (Camps, 1999). De este modo, el debate sobre el componente normativo y la función programática de la Ciencia Política y la Ciencia de la Administración remite a la diferenciación entre: 1) la mera “constatación de los hechos”, de una parte; y 2) el estudio basado en el “valor de la cultura y de sus contenidos concretos y, dentro de esta, cuál tiene que ser el comportamiento del hombre en la comunidad cultural y en sus asociaciones políticas” (Weber, 2007).

En última instancia, de acuerdo con Lipset (1959): “Ayudar a las acciones de los hombres para fortalecer la democracia fue en cierta manera lo que se propuso Tocqueville al estudiar

el funcionamiento de la democracia estadounidense, y sigue siendo quizá la tarea intelectual sustantiva más importante a que aún pueden consagrarse los estudiosos de la política" (Lipset, 1959).

Los códigos deontológicos implican el reconocimiento de una serie de principios éticos y de conducta, por medio de los que determinar las responsabilidades del politólogo en el desempeño de los diferentes perfiles profesionales, fundamentalmente como investigadores, profesores-docentes, políticos en activo, empleados públicos o como autores intelectuales de obras académicas o de otra naturaleza (ensayos, informes...). A través de tales códigos, se abordan áreas y ámbitos tales como: 1) preservar, observar y hacer uso de las técnicas e instrumentos de investigación más adecuadas a los propósitos de investigación; 2) el rechazo al intrusismo profesional; 3) el mantenimiento de la reputación social y científica de la disciplina y de la profesión; así como 4) los términos y condiciones más apropiados para garantizar la confidencialidad y el consentimiento informado en la obtención, el archivo, el tratamiento y la publicación de la identidad de los sujetos de una muestra u objeto de investigación.

Conclusiones

Conviene destacar que la plena vigencia y efectividad de la ética, en el ámbito del ejercicio profesional de la Ciencia Política, no solo depende de la inicial aprobación de un determinado código deontológico, sino que, en última instancia, viene dada por un conjunto de acuerdos institucionales que permitan su seguimiento y efectiva implantación. Los Comités de Ética permiten identificar y actualizar los catálogos deontológicos, así como garantizar la observancia de estos en la práctica de la profesión, mediante la interpretación de eventuales conflictos deontológicos y el establecimiento, en su caso, de las sanciones que correspondan por un obrar negligente y contrario a la probidad de la profesión.

Finalmente, conviene contextualizar las reflexiones realizadas más arriba, en el inexcusable compromiso de los intelectuales, los académicos y los profesionales de la Ciencia Política y de la Administración, para con las sociedades en las que desarrollan sus actividades como expertos, pero también como ciudadanos. Resultaría ocioso y reiterativo enumerar e incidir en la complejidad de los escenarios contemporáneos, así como en las problemáticas

estructurales de la actualidad; a saber: el cambio climático, el urbanismo, las migraciones, el envejecimiento poblacional, la pobreza y las crisis humanitarias. A ello cabría añadir el surgimiento y el ascenso de los nuevos movimientos sociales de vocación democrática, un contexto que convive, no obstante, con la consolidación de un conjunto de actitudes de insatisfacción con respecto al funcionamiento de los sistemas democráticos, todo lo cual incide en la necesidad de fortalecer las prácticas esenciales de la democracia. Ante tal contexto, la Ciencia Política y de la Administración permite capacitar y formar a los cuadros políticos, profesionales y sociales, así como a la ciudadanía en general, con el objetivo de afirmar y vigorizar los principios y los valores eminentemente democráticos, involucrando desde los profesionales de las administraciones públicas hasta a los ciudadanos más desfavorecidos; en este caso por medio de la cohesión social como premisa para la constitución del cuerpo político, pasando por las élites políticas, los agentes sociales y los diferentes grupos y colectivos en que se articulan las poliarquías. En última instancia, el compromiso de la disciplina, sujeta a unos parámetros y estándares claros y rigurosos, de ética y deontología profesional permitirá afianzar el natural vínculo entre la Ciencia Política y de la Administración con la democracia.

Referencias

- Aldeguer Cerdá, B. (2013). "Ética Pública y Gobierno Local en un contexto de crisis económica". *Barataria. Revista Castellano-Manchega de Ciencias Sociales*, n.º 15. ISSN: 1575-0825.
- Aldeguer Cerdá, B. (2011). "La Ética Pública en la configuración del Nuevo Servicio Público". *Más Poder Local*. Número 7 (Octubre 2011): "Gobernabilidad, retos y respuestas para las democracias. Departamento de Comunicación Política e Institucional de la Fundación Ortega-Marañón". (Madrid). ISSN: 2172-0223.
- Batlle, A. (2007). "Introducción", en Batlle, A. *Diez Textos Básicos de Ciencia Política*. Barcelona: Ariel.
- Camps, V. (ed.). 1999. *Historia de la Ética*. Madrid: Crítica.
- Cotarelo, R. (1994). "La Ciencia Política en España", en Cotarelo, R. (ed.). *Las Ciencias Sociales en España. Historia inmediata, crítica y perspectivas*. Madrid: Ed. Complutense y Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Madrid.
- Jerez, M. (1999). *Ciencia Política, un balance de fin de siglo*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales (CEPC).

Landman, T. (2012). *Política comparada. Una introducción a su objeto y métodos de investigación*. Madrid: Alianza Editorial.

Lipset, S.M. (1959). "Some Social Requisites of Democracy: Economic Development and Political Legitimacy.". *American Political Science Review* 53 (March): 69-105.

Llano, A. (1999). *Humanismo Cívico*. Madrid: Ariel.

Nohlen, D. (2012). *¿Cómo estudiar Ciencia Política? Una introducción de trece lecciones*. Madrid: Marcial Pons.

Stoker, G. (1997). "Introducción", en Marsh, D. y Stoker,

G. *Teoría y métodos de la ciencia política*. Madrid: Alianza (Universidad Textos).

Strauss, A. (1970) "Descubriendo nuevas teorías de teorías previas", en Shibutani (comp), *Naturaleza humana y comportamiento colectivo. Ensayos en honor a helbert blumer*, Nueva Jersey: Prentice-Hall.

Vallès, J.M. (2004). *Ciencia política. Una introducción*. Barcelona: Ariel (Ciencia Política).

Weber, M. (2007). *El político y el científico*. Madrid: Alianza Editorial (Ciencia Política).

CONVOCATORIAS Y REQUISITOS PARA LA PUBLICACIÓN DE ARTÍCULOS

REVISTA *entorno* - UNIVERSIDAD TECNOLÓGICA DE EL SALVADOR

ISSN versión impresa 2071-8748 y versión digitalizada 2218-3345

INDICACIÓN PARA AUTORES *entorno*–PUBLICACIÓN
UNIVERSIDAD TECNOLÓGICA DE EL SALVADOR (UTEC)

Los trabajos deben ser enviados en formato de Word al Director Ejecutivo, Rafael Rodríguez Loucel, rloucel@utec.edu.sv, Blanca Ruth Orantes, borantes@@utec.edu.sv o Inés Ramírez de Clará, ines.ramirez@utec.edu.sv

CRITERIOS GENERALES PARA LA ACEPTACIÓN DE ARTÍCULOS

El comité editorial de *entorno* invita a la comunidad educativa UTEC y público externo nacional e internacional, para que participen con sus aportes, como autores de artículos de la revista.

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

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 haber sido 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.

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 3 palabras y máximo 5, en español e Inglés)
- Desarrollo (Máximo 3 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 ordenadas 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 figuras (gráficos, fotografías e ilustraciones) éstas deberán ser originales y colocar solo "figura", 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, además si es tabla, se coloca al inicio y si es figura al pie de la misma.

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 que 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 9 a 15 cuartillas, escritas a espacio y medio, con sangría de 5 espacios, sin espacios adicionales entre párrafos y entre títulos, en letra tipo "Times New Roman" y de tamaño 10; con márgenes derecho, izquierdo, superior e inferior de 3 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. Se aclara que al resultar dicho artículo seleccionado para ser publicado, los datos solicitados aparecerán relacionados al final de la revista con el título de "colaboradores".

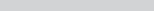
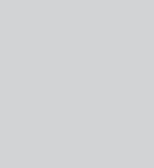
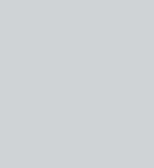
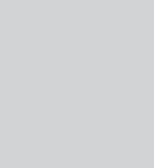
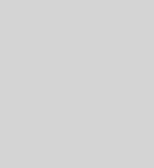
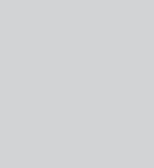
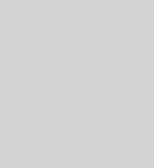
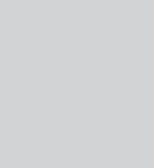
RESUMEN Y PALABRAS CLAVE

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 6ª. Edición, para la cita de monografías, revistas, documentos, entre otros.



ISSN 2218-3345



9 772218 334505 >



Universidad Tecnológica de El Salvador
Calle Arce No. 1020, San Salvador
www.utec.edu.sv