Cathedra

Revista estudiantil

Facultad de Ciencias y Humanidades
Universidad de El Salvador

No. 1, Enero - Junio, 2018

Revista Cathedra

Edición No. 1, Enero-Junio 2018

Directorio:

Decano
José Vicente Cuchillas Melara

Vicedecano
Edgar Nicolás Ayala

Secretario
Héctor Daniel Carballo

Consejo Editorial
Carlos Rodríguez Rivas
Renato Noyola
Edgar Ventura
Marlon Javier López
Vladimir Quintanilla

Consejo Editorial Estudiantil
Dennis Ernesto Morales Portillo
Alfredo Josué Ortez Canales
Eduardo Antonio Bautista Sánchez
Jesús Alfonso Hernández Mena

Director-Editor
Carlos Ernesto Deras

Diseño de portada y diagramación
Damaris Alexandra Martínez Letona

Los artículos publicados son de exclusiva responsabilidad de quien los presenta. Toda cita que se realice de los trabajos aquí publicados deberá señalarse su respectiva fuente.

Reservados todos los derechos de autor, no se permite la publicación de ningún artículo sin previa autorización.

Final 25ª norte, Ciudad Universitaria, San Salvador, Facultad de Ciencias y Humanidades

Correo electrónico:
revistacathedrah@gmail.com

Página web:
http://www.humanidades.ues.edu.sv/
Tel. (503) 2225-2999

Índice

PRESENTACIÓN 6-9

ARTÍCULOS CIENTÍFICOS

Conflicto Social y Religión: La semana santa en Chalchuapa, Santa Ana, 2018 10-22
Br. Julio Edgardo Zepeda Vargas

La construcción social del proceso salud-enfermedad-atención de las epidemias transmitidas por el zancudo 23-33
Pedro Rafael Martínez Jurado

Comerciando con la imagen corporal: el caso de las edecanes 34-46
Gladys Marisol Zarceño Cruz

Entre la seguridad y los derechos: vivir e imaginar el mundo desde una localidad emergente del conflicto político militar salvadoreño. Suchitoto, Cuscatlán 47-55
Maya Gabriela Olivares Cardona

Trabajadoras sexuales organizadas: vivencias, identidad e inseguridad 56-67
Gloria del Carmen Sánchez Martínez

El ritual carnavalesco del fútbol: Un estudio sobre la dinámica sociocultural de la afición del Alianza Fútbol Club y su vinculación a la construcción de identidad 68-81
Fredy Danilo López Campos

Turismo étnico y desigualdad social: La

construcción de lo indígena en Nahuizalco como parte de la Ruta de las Flores, El Salvador
Esmeralda Isabel Rivera Alas 82-91

Memoria Histórica de los palestinos de Atiquizaya, Ahuachapán
Isaac Salomón Salman Velasco 92-104

ARTÍCULOS DE OPINIÓN

Problemática del agua: UES y la movilización del 14 de junio, 2018
Jesús Mena 105-107

Apuntes en torno al origen de la filosofía de la historia
Alfredo Josué Ortez Canales 108-114

PRESENTACIÓN
JÓVENES INVESTIGADORES

Carlos Benjamín Lara Martínez
Universidad de El Salvador

En este período de transformación sociocultural, El Salvador se está orientando hacia la producción científica, pues diversos sectores han comprendido que la ciencia es la mejor herramienta para construir un nuevo tipo de sociedad y de cultura, una sociedad más solidaria, equitativa y con mayor participación ciudadana en la toma de decisiones.

En este contexto, las universidades se erigen en los centros en donde se construye el nuevo conocimiento científico, ya que son las universidades las instituciones académicas que posibilitan la generación de un conocimiento relativamente autónomo de los intereses económicos y políticos y con un grado importante de neutralidad ideológica, entendiendo por ideología un sistema de símbolos que orienta la acción política (Geertz, C. 1987: 171-202).

Aunque la teoría marxista ha enfatizado el condicionamiento de la ideología sobre el conocimiento científico, resaltando que la ciencia nunca es totalmente neutral, sí se puede considerar que el científico social es capaz de tomar cierto distanciamiento de los intereses económicos y políticos que predominan en la sociedad y, por tanto, de los sistemas ideológicos que construyen, así como puede y debe tomar distancia de los sujetos sociales que estudia.

Enfatizo que estoy hablando de “relativa neutralidad” y no de una completa neutralidad, pues como

seres humanos los científicos sociales son portadores de valores, concepciones y normas sociales que orientan su vida cotidiana y, por tanto, su acción política. Sin embargo, en el momento en que se realiza una investigación científica el investigador es capaz de tomar distancia de estos valores y concepciones sociales e interpretar los fenómenos que observa en toda su complejidad, dando cuenta de todos los sujetos que intervienen en dichos fenómenos.

Las universidades son espacios privilegiados para mantener esta "relativa neutralidad", pues constituyen espacios que están al margen de los intereses económicos y políticos. En esto es especialmente privilegiada la Universidad de El Salvador, ya que de todas las universidades es la menos condicionada por los intereses económicos.

Aunque se realiza investigación científica en diversos ámbitos de la sociedad nacional, como en el Ministerio de Cultura de la Presidencia de la República y diversas ONGs, es importante enfatizar de que son las universidades, apoyadas por instituciones nacionales y privadas, las llamadas a liderar la investigación científica, pues las universidades constituyen espacios relativamente autónomos de los intereses económicos y políticos de la sociedad nacional y global. Y es que la ciencia necesita autonomía, independencia, de los poderes económicos y políticos, pues de lo contrario el científico social se convierte en un simple reproductor o portavoz de la ideología de un grupo de poder determinado, ahogando la reflexión crítica de la sociedad y la cultura.

En la Universidad de El Salvador estamos promoviendo que los estudiantes de la Facultad de Ciencias y Humanidades se comprometan con la investigación

científica y en humanidades, con el objeto de que los futuros profesionales sean capaces de generar su propio conocimiento. Con este objetivo, en el mes de mayo celebramos el Seminario de Investigación de la Licenciatura en Antropología Sociocultural, en el cual los estudiantes de los últimos años de esta Licenciatura presentan sus proyectos de investigación y sus investigaciones ya avanzadas, con el objeto de socializar sus proyectos y resultados de investigación así como someterlos a crítica de todos los estudiantes, del cuerpo de profesores y de académicos destacados de países amigos.

Los objetivos de este Seminario son:

1. Que los estudiantes adscritos a los Seminarios de Investigación y al Proceso de Grado de la Licenciatura en Antropología Sociocultural de la Universidad de El Salvador, socialicen sus proyectos de investigación y sus avances de investigación ante el resto de los estudiantes, frente al cuerpo docente de la Universidad de El Salvador y frente a investigadores de otros países del mundo.

2. Que los estudiantes aprendan a recibir críticas de sus propios compañeros y del cuerpo docente de la Universidad de El Salvador así como de investigadores destacados de otros países del mundo.

3. Que el seminario se constituya en un espacio para reforzar y cualificar las investigaciones que se están realizando en el área de la Antropología Sociocultural.

Es de destacar que en este Seminario se presentan investigaciones que abarcan diversas temáticas, como las que se presentan en este primer número de la revista Cathedra: el estudio del campeonato nacional

de fútbol desde la perspectiva de la teoría del ritual carnavalesco, la construcción de la identidad sociocultural de las trabajadoras del sexo organizadas, turismo étnico y desigualdad social: la construcción de lo indígena en Nahuizalco, memoria histórica de los palestinos de Atiquizaya, y otros. Acompañan a este número un artículo sobre la filosofía de la historia y la problemática del agua. Esta diversidad de temáticas da cuenta de la diversidad sociocultural de El Salvador, la cual, hay que decirlo, no se revela a simple vista.

Insisto que promover la investigación científica y humanística a profundidad entre los estudiantes de los programas de licenciatura de la Facultad de Ciencias y Humanidades es de gran trascendencia para la nación, ya que nuestros estudiantes aprenden a realizar estudios sistemáticos y bien fundamentados sobre problemas determinados de la realidad salvadoreña, lo cual les coloca en una posición privilegiada para visualizar soluciones concretas a estos problemas y así impulsar el desarrollo nacional.

Artículos Científicos

Edición No. 1, Enero-Junio 2018

Conflicto Social y Religión: La semana santa en Chalchuapa, Santa Ana, 2018.

Br. Julio Edgardo Zepeda Vargas.

Licenciatura en Antropología Sociocultural

Universidad de El Salvador

Resumen

El texto que se presenta a continuación fue preparado para la edición correspondiente al año en curso del Seminario en Investigación que desarrolla la Licenciatura en Antropología Sociocultural de la Universidad de El Salvador. Expone, de manera rápida, los puntos básicos que se desarrollan en la investigación que se llevó a cabo como parte de mi proceso de grado. Ofrezco, en una primera parte, un breve acercamiento a la discusión teórica que forma parte del marco teórico que ocupo, luego sustento con mis datos recogidos en campo lo descrito de manera teórica y al final ofrezco unas breves conclusiones.

Abstract

The text presented below was prepared for the edition corresponding to the current year of the research seminar that develops the Degree in Sociocultural Anthropology of the University of El Salvador. It exposed, quickly, the basic point developed in the research that was part of my graduation work. In the first part, I offer a brief approach to the theoretical framework used. Later sustenance with my data collected in the field what is described in a theoretical way. Finally I offer some conclusions.

Palabras claves: Conflicto social, religión, semana santa, Chalchuapa

Keywords: Social conflict, religion, Easter, Chalchuapa

Han sido bastos los enfoques a través de los cuales la Antropología se ha propuesto abordar un fenómeno que tiene una incidencia tan determinante sobre tantas áreas de la vida del ser humano como la religión, hecho que solo demuestra la complejidad del fenómeno mismo.

Tan extenso es este campo de estudio a su vez que, su abordaje hasta el momento, solo ha sido posible a través de sus expresiones, una de las cuáles – por la urdimbre de símbolos que está compuesta quizás – sea el rito, el cual para Álvaro López Lara (2010) puede o ha sido abordado de por lo menos tres maneras distintas, una viene siendo el abordaje Durkheimiano, que pasa por un enfrentamiento entre lo pagano y lo profano, otra por la brecha abierta en el estudio de los *"ritos de paso*" de Van Genep, que a su vez fuera retomada por Víctor Turner, quien devela que los ritos pueden ser estudiados a través de tres fases (de *ruptura, liminar* y de *reintegración*) identificando dentro de ellas los *signos dominantes* y *auxiliares,* y una última, la *micro-interrelacional* que nos ayudaría a develar por qué y quienes tiran aquellos hilos sociales que dan vida a las escenas de los que nosotros somos a primera vista, simples espectadores, pero que son las verdaderas

lógicas que nos ayudan a entender las intenciones de estas representaciones sociales, mismas a las cuales en mi investigación entenderé como *"Producciones religiosas"*, entendidas estas como producto de un trabajo de producción religiosa, el cual, según Otto Maduro: *"Consiste en el intento de elaborar una visión del mundo que permita el logro más satisfactorio posible del interés específicamente religioso de los grupos y las comunidades portadoras de ese interés."* (1980: 128)

Por tanto, estas producciones religiosas representan los intereses de la colectividad que los produce. Ante todo, *el trabajo religioso es un trabajo colectivo* cuya materia prima está "*constituida por la experiencia colectiva general"* y por *"la experiencia colectiva particular de una personalidad carismática",* es necesario también señalar que, en tanto *producción religiosa* de una *colectividad,* esta se vale de *instrumentos de trabajo religioso transformados y utilizados colectivamente (el lenguaje, ante todo)* cuya materia prima es "*experiencia colectiva objetivamente cristalizada* (en) *discursos orales, escritos, icónicos y gestuales, espacios ya organizados de una cierta manera y comportamiento observable con un carácter sistemático"* (Maduro, 1980, 129).

Cabe señalar que, según Maurice Godelier (1974), esta colectividad usualmente no es uniforme, por el contrario está compuesta de grupos sociales, suscritos a sus condiciones materiales reales de vida, es decir aquello que determina la clase social a la que pertenecen, grupos, a su vez, que pujan por tener una preponderancia acerca de la toma de decisiones sobre la *producción religiosa*. Por tanto, la relación de la clase social con, el *campo religioso,* es importante ya que "*esta reviste una multitud de aspectos que varían de una clase a otra: las necesidades e interés que comandan su relación con el campo religioso, sus actitudes y preferencias ante el mismo, sus esquemas de pensamiento y patrones*

de comportamiento al respecto, sus expectativas, su conciencia real y su conciencia posible (…) *esta multitud de aspectos de la relación de cada clase social con el campo religioso de su sociedad, condiciona por una parte, el tipo y la orientación de la influencia que tal clase social ejerce sobre el campo religioso, y, por otra parte, la receptividad selectiva que las acciones religiosas tendrán en el seno de cada clase social"* (Maduro, 1980: 112).

Este fenómeno de producción religiosa, a su vez, se lleva a cabo dentro del *Campo Religioso* el cual – conformado este por un conjunto de actores e instituciones sociales específicamente encargados de la producción religiosa - *"se constituye en la instancia mediadora del impacto de los conflictos sociales sobre la producción religiosa como tal, en una instancia capaz de obstaculizar, facilitar, filtrar selectivamente o dirigir las influencias que, surgidas fuera del campo religioso, tienden sin embargo a ejercerse sobre este campo mismo"* (Maduro, 1980: 133).

Por tanto, me sumo bajo estos términos a la definición de religión ofrecida por Otto Maduro, quien entiende esta como *"una estructura de discursos y prácticas comunes a un grupo social y referidos a algunas fuerzas (personificadas o no, múltiples o unificadas) a las que los creyentes consideran como anteriores y superiores a su entorno natural y social, frente a las cuales los creyentes expresan sentir una cierta dependencia (creados, gobernados, protegidos, amenazados, etc.) y ante las cuales fuerzas los creyentes se consideran como obligados a una cierta conducta en sociedad con sus "semejantes"* (1980: 34). Pero que esta, no es de ninguna manera algo ya dado, estático e inamovible; si no por el contrario es el *resultado de un proceso de producción* y que, *"antes de cristalizar en un sistema de prácticas y discursos referidos a fuerzas sobrena-*

turales y metasociales, es un proceso de producción" (Maduro, 1980: 130).

Enmarcado entonces en este proceso de producción que es la religión, y pretendiendo abordarlo a través de sus cotidianidades, me he propuesto un enfoque que invierta el proceso que antes ha prevalecido en el abordaje de las religiones, por ejemplo el de Estanislao López, cuya conclusión única vendría siendo decir que *"el rito es un lenguaje, a través del cual se transmite […] valores, normas sociales y culturales, concepciones, ideas, o visiones del mundo de la clase dominante"* (2010: 144) conclusión a la que yo también podría llegar si me suscribiese a la mera observación y sociografía de los eventos que me propuse en esta investigación, ya que, según como afirma Godelier "*Es más fácil, en efecto, encontrar por medio del análisis el contenido, el núcleo terrestre de las concepciones nebulosas de la religión, que hacer ver, por el camino inverso, cómo las condiciones de la vida real revisten poco a poco una forma etérea"* (Maduro, 1980: 347)

A partir de este momento, me gustaría desplegar el planteamiento anterior descrito a partir de mis datos etnográficos:

La semana santa de la Ciudad de Chalchuapa es de una importancia verificada tanto por su carácter de "Patrimonio Cultural Intangible de El Salvador" otorgada en Agosto del 2007. Para el año reciente, por declaraciones como la del Obispo de Santa Ana y el Alcalde de la Ciudad de Chalchuapa, quienes aceptaron dar por nombre a una de sus imágenes – la del cristo yacente – el título de *"Protector perpetuo de la ciudad de Chalchuapa"*, además de ser, según los feligreses, una de las más antiguas. Su celebración previa, la cuaresma, da inicio – a nivel popular - con la novena a Jesús Nazareno, que para este año dio inicio el 4 de Febrero,

al cabo de la cual se celebra el *Domingo de Jesús:* una procesión que consiste en el primer recorrido de la imagen de Jesús Nazareno vestido de blanco por las calles de Chalchuapa, esta es llevada a cabo por La Hermandad de Jesús Nazareno, grupo dedicado al cuido y a la producción de la mayoría de actividades de la semana santa que se celebra en la parroquia. Por estar fuera del tiempo cuaresmal, esta procesión dista de lo que uno podría esperar de una procesión sacrificial, para este año, 2018, contó con la quema de una ametralladora de quince metros, dispuesta por los miembros de la hermandad para que sonara durante la media hora que duró la salida de la procesión y la ametralladora. Un hecho sin precedentes.

La Iglesia, por el contrario, no ve otro inicio para la cuaresma que no sea la celebración del Miércoles de Ceniza: la misa a través de la cual se va a marcar a cada uno de los asistentes con ceniza en la frente, hecho con el que da inicio una cuenta de cuarenta días, a través de los cuales reflexionarán y harán énfasis en valores sacrificiales a través de distintos medios, pero que en su mayoría constan de meditaciones a través de una cadena de eventos rituales que tendrán su fin en los sucesos que componen la semana santa, entre los cuales el pueblo exaltará las características sacrificiales. En cambio, la Iglesia intentará mellar estas expresiones para exaltar las expresiones más victoriosas y gloriosas que componen la narrativa cristiana.

Uno de los dispositivos rituales que conforman la cuaresma son los *Vía Crucis* que se celebran cada viernes, en los cuales se pretende la meditación de las vejaciones sufridas por Jesús como parte de su entrega para la salvación. Estos viernes no varían mucho en el caso Chalchuapaneco: consisten en un cortejo procesional que da inicio a las cinco de la tarde, conformado por los miembros de la Hermandad de Jesús Nazareno,

vestidos de morado y blanco, con distintas funciones previamente regulada por ellos mismos, que van desde ser cargadores, divididos en dos grupos de veintiuno cada uno. Esta quizás sea la función más ansiada por cada uno de ellos, ya que para llegar a ella, es necesario haber participado en las treintaiséis reuniones de miércoles que durante el año celebra la hermandad, los miembros que no cumplan con este requisito pasarán a otras funciones de carácter más logístico, como empujar la planta eléctrica, llevar el carbón o el incienso, otro de los requisitos indispensables para también ser miembro de la hermandad, cierta probidad pública, por ejemplo.

El recorrido dura de tres a cuatro horas y suele ser acompañado por el cura párroco. Para este año, la salida y entrada de cada procesión resultó un poco incómoda, debido a la reparación del techo que se está llevando a cabo bajo las órdenes del cura párroco, Jerónimo Antonio Morales, que según él mismo tendrá un valor de diez mil dólares, hecho que no deja de causar incomodidad en la población, tomando en cuenta la remodelación que tuvo el templo hace unos veinticinco años.

El recorrido procesional de cada viernes, se constituye en un verdadero espacio de socialización: Conforme anochece y la procesión avanza por la ciudad, los espectadores de la procesión aumentan y se podrían clasificar entre los que vienen acompañando la procesión - feligreses o familiares de cargadores que efectivamente meditan cada estación que forma parte del recorrido - y aquellos que son meros espectadores. Entre estación y estación, durante las pláticas que se dan, creció también la incomodidad que causaban otras de las iniciativas del padre: eliminar La Lavada - una de las tradiciones más célebres de la semana santa en Chalchuapa – entrar a media noche la Procesión del

Silencio – otra de las procesiones célebres que se lleva a cabo la noche del miércoles santo, caracterizada por su paso lento y por haber entrado a las siete de la mañana del día siguiente un año y, por quitar para este año la Escalinata en la que se desarrolla la meditación del Sermón del Descendimiento, el viernes santo, poco antes de la salida del Santo Entierro. Durante días, estas incomodidades fueron *la plática del día* durante las procesiones.

En una entrevista que tuve con el Padre Jerónimo, luego de una explicación teológica del fundamento de la semana santa, le pregunté su opinión acerca del desenvolvimiento de las hermandades y cofradías en cuanto al desarrollo de la Semana Santa en Chalchuapa, a lo cual respondió estar contento por la *obediencia* que una de estas mostraba en especial, La Cofradía de La Cruz (Cargadores del Santo Entierro, un grupo conformado en su mayoría por profesionales), a quienes en la carta enviada por el Obispo de Occidente en su solicitud como respuesta al cambio de nombre de la imagen, les recordara la obediencia que deben a sus autoridades inmediatas, es decir, el cura párroco, quien a su vez, basándose en el Código Canónico, les recordó respetar los “espacios sagrados” que conforman el altar, estos son La Mesa, el ambón y la sede (símbolos católicos del poder ejercido por la iglesia), espacio que debe ser movido para colocar la escalinata antes mencionada, hecho al que habían accedido.

A estas expresiones y, según me parece, al visto bueno bajo el cual se amparaba el párroco para sus acciones, se anexaron expresiones de poder por parte del cura, como el día que uno de los Vía Crucis tuvo que terminar en el atrio de la Parroquia, debido a que al interior del templo, se llevaba a cabo una adoración eucarística, hechos que para esos días ya causaban incomodidad en la comunidad.

El domingo de Ramos se lleva a Cabo una de las celebraciones que el Padre subrayó como estrictamente litúrgicas, junto al triduo pascual conformado por el jueves, viernes y la noche del sábado. Esta es una procesión que rememora la entrada de Jesús a la ciudad de Jerusalén, es acompañada por palmas adornadas con papel de colores, la música es alegre, en especial, esta es una de las procesiones "*victoriosas"*, curiosamente, las procesiones que tienen su origen fuera de la parroquia, en un sentido inverso al resto de procesiones "*dolorosas"*, al llegar al templo, se celebra la misa correspondiente a este día, afuera en el atrio, se lleva a cabo una pequeña feria con ventas de comida, juegos, e inflables, además de la exposición de las imágenes dolorosas, esta vez con cierta incomodidad, ya que el cura, había controlado la mayoría de entradas de la feria para ayudar económicamente a la reparación del techo del templo, según explicó en la homilía, debido a los elevadísimos gastos que se detallaban a su vez, en el cancel que está a la entrada de la Iglesia.

El lunes, a las siete, se celebró la lavada, que consiste en un recorrido procesional que va desde la Casa-Cofradía, hasta el balneario el Trapiche, para lavar las ropas que utilizan las imágenes durante las procesiones, la procesión no llevaba banda musical "porque no hay pisto" según me explicó uno de los miembros de la Hermandad, a la entrada al balneario. La hermandad cobró una cora, como colaboración, pero también como una estrategia de recaudación de fondos.

El miércoles por la noche se llevó a cabo la Procesión del Silencio, una de las más célebres por su entrada tarde, entre otras cosas, como por la decoración de la imagen o su paso lento. Este es el primer día que los cargadores van descalzos. Se seguía a la expectación de que esta entraría a media noche, hecho que no fue así, la procesión terminó a la una y media de la madrugada al templo, luego de media hora tocando las puertas del mismo, que a su llegada al atrio, encontró cerradas.

El jueves, donde inicia el "Triduo Pascual" promovido por la Iglesia como lo "verdaderamente importante" de la semana santa se llevó a cabo por la tarde la misa de La Última Cena, en donde a su vez, se lleva a cabo la representación del lavatorio de pies, para lo cual fueron seleccionados ciertos miembros de la iglesia, fue característica la homilía de esta misa, ya que recién ocurridos los hechos de la madrugada de ese mismo día, el padre se dio a la tarea de exponer *cómo* en otras iglesias donde había sido párroco, no había sido del agrado de la comunidad y recalcó a su vez que el graderío que anteriormente se ponía, no iba ser puesto esta vez, para celebrar después la obediencia a la que se suscribían los miembros de la Cofradía de la Cruz, la noche de este día termina con una exposición del santísimo y su adoración por parte de la comunidad.

El viernes santo se llevan a cabo dos actividades fuertes, la del "Vía Crucis mayor" que lleva dentro de sí representaciones como la de La Verónica o la del La Samaritana, así como la de Los Encuentros. Al mediodía, este día hubo un cambio más: La bisutería y demás arreglos característicos de la imagen, fueron cambiados por otros, estos cambios fueron ordenados por la hermandad, y tuvieron una aceptación razonable para la gente.

Por la noche, consumada la voluntad del padre en no poner la escalinata, que fue sustituida por una armazón compatible con los espacios solicitados por el sacerdote, en la cual fue llevada a cabo el acto del descendimiento y su posterior salida procesional en el Santo Entierro.

Durante todo el día sábado se llevan a cabo, por parte del grupo de la Renovación Carismática, los preparativos para la vigilia pascual en el atrio de la Iglesia. Se improvisa en una de las esquinas un altar, para lo cual es necesario mover el ambón, la mesa y la sede, sin mayor problema.

Por la noche, al cabo de la vigilia pascual, que dura desde las ocho hasta las doce de la noche, hora en la cual, es llevado a cabo, por parte de la hermandad de Jesús Nazareno, la procesión del farolito. Esta pretende llevar el mensaje de Jesús "ya resucitado" y consiste en una niña que es llevada en hombros por cuatro miembros de la hermandad, quien van desde un punto de la ciudad donde se encuentra la imagen de Jesús Resucitado hasta la virgen dolorosa para informarle que su hijo la busca, carreras que son acompañadas por mucho entusiasmo por los jóvenes, sonando puertas de un lado a otro acompañando al Ángel del Farolito, encontradas las imágenes, disponen el último recorrido con las imágenes, que va ir en contra del recorrido de las demás procesiones dolorosas, pero que va culminar en el templo parroquial también.

En conclusión, los sucesos descritos anteriormente, dan cuenta de un conflicto social profundo, promovido tanto por los mismos grupos que producen estas representaciones sociales que forman parte de la religión, son llevadas a cabo, según vemos, por los miembros que representan los intereses de distintos grupos sociales y que, a nivel discursivo distinguen entre aquellos que son "tradicionalistas" o aquellos que son más "espirituales", como me dijo en una entrevista Sofía Soto, Directora de la Cofradía de Dolores, evidentemente, estos últimos están a las órdenes de lo que ordene la Iglesia y por tradicionalistas entienden a aquellos que suscriben sus acciones a lo previamente establecido por el actuar de las cofradías, pero que a su vez, les

aseguraba la autonomía en sus acciones.

Por otro lado, en cuanto a la preponderancia que tienen en cuanto a la producción cada grupo, también esto pasa por el orden de quién las llevó a cabo, en el caso de los cambios hechos en cuanto al arreglo de la imagen de Jesús Nazareno, el viernes santo al mediodía.

Los cambios de nombre de la imagen, que al parecer pudiera ser uno de los motivos que llevó el cambio que originara el problema, también obedece al orden de un proceso de globalización, me atrevo a decir, esto dado a la gran influencia que ejerce la celebración de la semana santa en Antigua Guatemala, donde suelen ir en excursiones u otras actividades.

Bibliografía

GODELIER, MAURICE (1974): *Economía, Fetichismo y Religión en las Sociedades Nómadas.* España, Siglo XXI Editores.

LÓPEZ, ESTANISLAO ENRIQUE: *"Simbología y Ritual: Etnografía en la Semana Santa de Sonsonate, 2010.",* 2010.

LÓPEZ LARA, ÁLVARO: *"Los rituales y la construcción simbólica de la política: Una revisión de enfoques"*, en Sociológica, año 19, número 57, enero-abril de 2005, pp. 61-92.

MADURO, OTTO (1980): *Religión y Conflicto Social,*

México, Centro de Estudios Ecuménicos.

La construcción social del proceso salud-enfermedad-atención de las epidemias transmitidas por el zancudo

Pedro Rafael Martínez Jurado

Licenciatura en Antropología Sociocultural

Universidad de El Salvador

pedrorafaelmartinezjurado@gmail.com

Resumen

La finalidad de este artículo es presentar el protocolo de investigación para analizar los contextos sociales en que se desarrollan las epidemias transmitidas por el zancudo (Dengue, Chikungunya y Zika), tomando como ejemplo etnográfico la comunidad Tutunichapa III de la colonia Guatemala, San Salvador que se caracterizó por tener una alta tasa de morbilidad de estas enfermedades. A lo largo de este articulo argumentaremos que los contextos de desigualdad social generan estilos de vida que permiten la reproducción de epidemias transmitidas por los zancudos, y estos son ocultadas al culpabilizar al enfermo de su propia enfermedad.

Palabras clave: Estilo de vida, Proceso Salud/Enfermedad/Atención, Percepción del riesgo, Ecología urbana.

Abstract

The purpose of this article is introduce the research protocol to analize the social context in which the epidemics transmitted by mosquito (dengue, chikungunya and zika) are developed, taking as ethnographic example

community Tutunichapa III in suburb Guatemala, San Salvador that was characterized because of having a high rate of morbidity due to this type of diseases. Within this article we are discuss how the social inequality contexts generete lifestyles that allow this epidemics reproduction transmitted by mosquitoes, that are hidden by blaming the patient for his own illness.

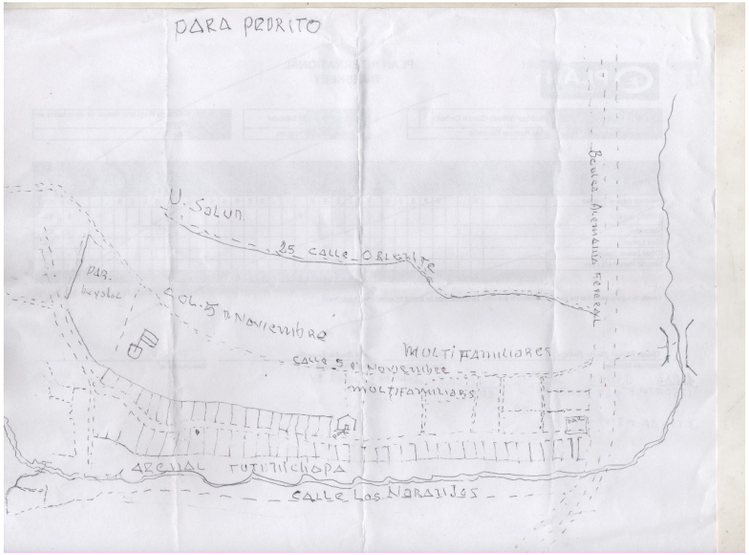
Keywords: Lifestyle, process health/illness/health care, perception of risk, Urban Ecology, actor´s point of view.

Las enfermedades transmisibles en general, según Duran (2016), fueron la principal causa de muerte desde la época colonial. En la actualidad, aunque ya perdieron este calificativo, ha aumentado la cantidad de personas afectadas por este tipo de epidemias, debido al aumento demográfico. Del conjunto de las enfermedades transmisibles, aquellas que son contagiadas por el zancudo (Dengue, Chikungunya y Zika) han tenido mucha relevancia en los últimos años. El dengue llego al país desde los 70 y tuvo diversos periodos como epidemia y luego se controlaba, pero a partir del 2001 el alto índice de casos en vez de la excepción se volvió la norma y se mantuvo de esa forma durante 15 años. A este periodo de emergencia normalizada se le sumaron la introducción del Chikungunya en 2014 y Zika en 2015, no obstante a partir del 2016 las 3 enfermedades descienden estrepitosamente. Sin embargo siempre hay una tendencia a la reemergencia de estas epidemias y esa es la importancia de realizar estudios sobre esta temática.

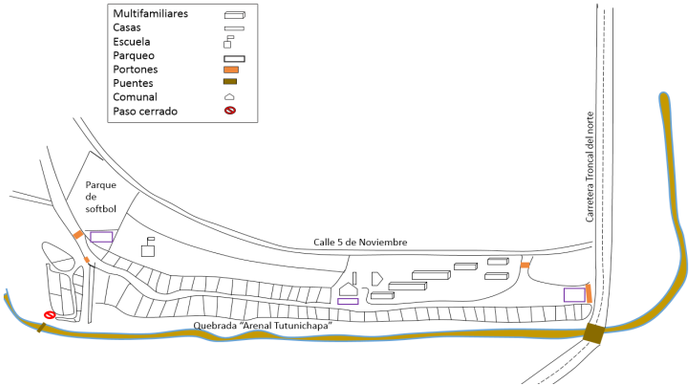
Esquema 1 **Línea de tiempo** *de introduccion enfermedades asociadas al zancudo en el país 1970-2016*

El estudio será realizado en la comunidad Tutunichapa III la cual, según testimonio de los promotores de la unidad de salud San Miguelito, es una de los lugares

que en su área de acción ha presentado mayor cantidad de casos de enfermedades transmitidas por el zancudo durante el periodo de epidemia pasado. Esta comunidad forma parte de la colonia Guatemala de la ciudad de San Salvador, y empezó a ser poblada por las personas damnificadas por el terremoto del 3 de mayo de 1965, su nombre se debe a que al lado pasa la quebrada “arenal Tutunichapa” que es un rio sucio. Debido a estos dos puntos han provocado que tanto los pobladores como los foráneos les vean como marginales, a pesar de que con el paso del tiempo han tenido varias mejoras infraestructurales.



Mapa 1: Imagen escaneada del croquis original de la comunidad Tutunichapa III elaborado por Antonio Escamilla, residente del lugar y antiguo trabajador de la alcaldía.



Mapa 2: Croquis de comunidad Tutunichapa III. Retomado de uno elaborado por Antonio Escamilla, residente del lugar y antiguo trabajador de la alcaldía.

En este sentido me hago la siguiente pregunta ¿Cómo se construye socialmente esta triple epidemia? La cual constituirá nuestra pregunta de investigación central y de la cual se desprenden otras preguntas que no desarrollaré aquí pero si diré que estas pueden ordenarse en los siguientes campos: los *contextos* de la población y el surgimiento o declive de las enfermedades, las *percepciones* de la población, y las distintas formas de *atención* que existen.

La hipótesis que utilizaremos para darle respuesta a esta pregunta será: *los contextos de desigualdad social generan estilos de vida que permiten la reproducción de epidemias transmitidas por los zancudos, y estos son ocultadas al culpabilizar al enfermo de su propia enfermedad.* En consecuencia nuestros objetivos de trabajos serán los siguientes.

Objetivo General: Investigar cómo se *construyen socialmente* las epidemias transmitidas por el zancudo.

Objetivos Específicos:

1. Reconocer los *contextos* en los que se desarrollan la comunidad Tutunichapa III para poder caracterizar y explicar las condiciones que facilitan el contagio de las epidemias transmitidas por el zancudo.

2. Conocer la *percepción* del riesgo de la población en torno a las enfermedades transmitidas por el zancudo en la comunidad Tutunichapa III para explicar su comportamiento hacia el proceso de salud/enfermedad/ atención

3. Identificar las formas en que se *atienden* las enfermedades transmitidas por el zancudo para caracterizar el modelo de atención predominante en la comunidad Tutunichapa III

Ahora bien, nuestra discusión teórico-metodológica está situada en el debate interdisciplinario entre la medicina formal y las ciencias sociales en torno a la concepción de salud. Echeverri (2010) nos introduce en esta discusión y establece que ambas corrientes tuvieron un desarrollo común, sin embargo se desviaron en su desarrollo futuro el cual según Suárez (2006, 48-49). Generó dos perspectivas de salud distintas: la primera, corresponde a la salud formal centrada en las ciencias duras como la biología sosteniendo que estos conocimientos positivos daban respuestas más oportunas al **dualismo de salud / enfermedad**; la segunda, corresponde a la **salud colectiva concebida desde las bases sociales** y desde los diferenciales y determinantes ante la vida, la enfermedad y la muerte.

Esta misma discusión tiene eco en el concepto de "Estilo de Vida" el cual es mi categoría central. Dicho debate nos es presentado por Eduardo Menéndez (1998)

afirmando que el concepto utilizado por la medicina formal se limita a definirlo como el comportamiento riesgoso en los campos de la dieta y el ejercicio sin tomar en cuenta la historia o los contextos del paciente, por lo cual alude a que existe una sola forma universalmente correcta de vivir basándose en la concepción del individuo libre. La crítica de Menéndez a esta visión es que excluye otras posibles causales de enfermedad. Por ejemplo comer saludable es un estilo de vida al igual que hacer ejercicio, pero no el beber agua contaminada o cargar bultos en el mercado. El verdadero problema de esta visión (Ibídem) es que al poner la culpa en el enfermo de su propia enfermedad se le resta responsabilidad a los contextos de desigualdad estructural que permiten que sucedan, porque realmente ¿Quién es libre de elegir?

En cambio Menéndez (Ibídem) propone definir "Estilos de Vida" tomando en cuenta la totalidad e historicidad de la vida de las personas, la cual se manifiesta en cada individuo mediante un estilo personal, de tal forma que no existe un solo estilo sino una pluralidad de estos, al mismo tiempo al estudiarlos podemos dar cuenta de la generalidad de la sociedad. Esto es relevante ya que a algunos grupos se les es más difícil cambiar sus estilos de vida porque hay condiciones estructurales de carácter económico y cultural que impiden o limitan su capacidad de elección.

Ya que los "Estilos de Vida" nos implica ver la totalidad de la vida de los sujetos de estudio debemos pensar en una estrategia para acercarnos específicamente al campo de la salud, la cual la encontramos en otra parte del aparataje de Menéndez (1994;71) el proceso Salud-Enfermedad-Atención (SEA de acá en adelante), el "cual constituye un universal que opera estructuralmente –por supuesto que en forma diferenciada– en toda sociedad, y en todos los conjuntos sociales estrat-

ificados que la integran" Este proceso forma parte de los Estilos de Vida ya que ve a las enfermedades como parte del proceso de construcción de los mismos y se desglosa de la siguiente manera:

- Salud: se debe de pensar a esta no como algo dado sino como una construcción social.
- Enfermedad: Se debe analizar no solo al padecimiento como tal, sino las representaciones y prácticas que de este devienen.
- Atención: Estructuración de saberes que buscan de manera intencional enfrentar, convivir, prevenir, solucionar y/o erradicar los padecimientos.

Para aterrizar el proceso SEA a lo observable en campo es menester poner énfasis en la relación de los aspectos materiales y simbólicos. Sobre el primero Brelij (2010) problematiza la relación entre ecología y salud con el concepto de "Ecología Urbana" el cual comprende las relaciones de especies entre sí en la ciudad, y con su entorno orgánico e inorgánico. Esto forma parte de un conjunto dinámico de procesos naturales transformados históricamente, ubicados y localizados en la ciudad al cual Brelij denomina "Geografía Urbana". La importancia de esta perspectiva radica en que nos ayuda a pensar en la relación que se ha establecido entre el ser humano, otros seres vivos (como los zancudos o las aves) y estos a su vez con el medio en el que se desenvuelven.

Sobre los aspectos simbólicos Virginia Acosta (2005) reflexiona en torno a los aportes de Douglas y afirma que la percepción pública del riesgo y los niveles de aceptación del mismo son construcciones colectivas, de manera similar a la lengua y al juicio estético. Esto es importante a la hora de pensar en la atención o la

prevención de enfermedades, ya que el riesgo al contagio es una construcción intelectual de los miembros de la sociedad que se presta particularmente para llevar a cabo evaluaciones sociales de probabilidades y de valores, es decir, dichas evaluaciones se dan a partir de un filtro cultural previamente establecido.

Estas dos propuestas nos ofrecen una reflexión sobre la experiencia histórica de una población y el sentido que a esta se le confiere. El caso de la Tutunichapa III, nos brinda un ejemplo claro de la importancia del análisis de estos aspectos, al estar ubicada al lado de un rio sucio y del cual se le deben una multiplicidad de enfermedades (desde hongos en los pies hasta dolores estomacales y parásitos, sin mencionar las inundaciones y deslaves) la percepción del riesgo de sus habitantes ve como principal foco de infección al rio que constituye uno de los elementos más importantes que componen su medio.

Así mismo se percibe al rio como principal criadero de zancudos y en consecuencia de las enfermedades que se le asocian. Sin embargo esta percepción en términos objetivos no es cierta ya que los zancudos prefieren agua relativamente limpia y quieta, no sucia y en circulación constante como la del rio, en cambio el agua residual en macetas o recipientes para aves en los patios es completamente ignorado como criadero de zancudos y factor clave de la reemergencia de estas epidemias. Esto nos provee una explicación inicial hacia la interrogante de las pocas acciones de prevención de estas enfermedades.

Por otro lado las formas de atención del lugar se caracterizan por ser *efectuados* primordialmente *por mujeres* con *prioridad en niños y ancianos*, esto puede darnos otra respuesta incipiente del porque descendieron las 3 enfermedades en 2016, pues con la entrada del zika

en 2015 se hizo la promoción de que esta enfermedad afectaba más a las embarazadas y a los niños recién nacidos.

No existe una forma de atención tradicional o surgida de los habitantes del lugar para las enfermedades transmitidas por el zancudo, sino una *interpretación de la medicina formal* que consiste en tomar acetaminofén e incluso herbolaria como el consumo de mango. Sin embargo los habitantes no cumplen al pie de la letra con sus indicaciones médicas, por ejemplo incumplen las incapacidades pues las personas con trabajo informal (que constituyen un amplio margen de la población local) no pueden darse el lujo de descansar debido a que dejarían de trabajar y percibir ingresos para su subsistencia y la de sus familias, en consecuencia terminan contagiando a quienes les rodean.

Así mismo, la consulta médica se realiza con el objetivo de conseguir medicinas gratuitas, cabe destacar que en su mayoría tienen claridad del diagnóstico antes de consultar. Sin embargo, los distintos centros de salud pública recetan casi exclusiva de acetaminofén para un gran número de enfermedades, lo cual es percibido por la población, como un sinónimo de escases de medicamentos, donde “se receta eso porque no hay nada más”.

Es necesario aclarar que la razón médica de recetar solo este medicamento es que no causa efectos secundarios adversos al paciente que padece dengue, ya que esta comparte varios síntomas con el chikungunya, el zika y otra gran cantidad de enfermedades, por lo que su diagnóstico es complicado, así que, de forma preventiva, solo se receta acetaminofén por ser la medicina más benigna.

La metodología que utilizo en esta investigación, es la etnografía, la cual consiste en la convivencia prolongada con los actores sociales que estudiamos, y las técnicas que utilizo son la observación participante, observación directa, entrevistas cualitativas semi estructuradas, las conversaciones informales, y el registro diario de campo. Y el enfoque metodológico que desarrollo es el "punto de vista del actor" (Menéndez, 1997). Implicando asumir la potencial existencia de una diversidad de actores colocados en diferentes "lugares" de la estructura social, de los cuales no hay uno solo que esté callado, sino que la mayoría pueden estar silenciados cultural y/o políticamente por actores no sólo de sectores dominantes "externos", sino por actores locales (ídem, 255). Además nos hace poner énfasis en los contextos en que los actores se desarrollan y así reconciliar la dicotomía "sociedad/ individuo" lo cual permite abordar la generalidad de la cultura a través de los estilos de vida particulares, pues estos han sido construidos socialmente. Esta perspectiva metodológica implica no sólo recuperar la racionalidad del "otro", sino la obligación de incluir sus necesidades/objetivos/ decisiones para que éstos asuman como suyos los proyectos sobre problemas específicos y no se consideren como meros reproductores o consumidores (ídem).

Bibliografía

DURÁN, DIANA (2016) "historia de las políticas públicas de salud sobre las enfermedades transmisibles en el salvador: 1950-2000" San Salvador, Universidad de El Salvador.

ECHEVERRI, JOSÉ (2010) "Relaciones entre las ciencias sociales y el campo de la salud" Medellin, Revista de Psicología Universidad de Antioquia vol.2 no.2 http://pepsic.bvsalud.org/pdf/rpsua/v2n2/v2n2a5.pdf

SUÁREZ, ROBERTO; ELSA MARÍA BELTRÁN; TATIANA SÁNCHEZ "el sentido del riesgo desde la antropología médica: consonancias y disonancias con la salud pública en dos enfermedades transmisibles" antípoda nº3 julio-diciembre de 2006 pp 123-154

MENÉNDEZ, E. L. (1998). "Estilos de vida, riesgos y construcción social. Conceptos similares y significados diferentes". *Estudios sociológicos*, 37-67.

(1997) "El punto de vista del actor. Homogeneidad, diferencia e historicidad". Relaciones 69:237- 271.

(1994). "¿Qué es medicina tradicional?" Alteridades, vol. 4, núm. 7, pp. 71-83 Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa Distrito Federal, México

BREILH, JAIME "La epidemiología crítica: una nueva forma de mirar la salud en el espacio urbano Salud Colectiva", vol. 6, núm. 1, enero-abril, 2010, pp. 83-101 Universidad Nacional de Lanús Buenos Aires, Argentina

GARCÍA ACOSTA, VIRGINIA "El riesgo como construcción social y la construcción social de riesgos" Desacatos, núm. 19, septiembre-diciembre, 2005, pp. 11-24 Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social Distrito Federal, México

Comerciando con la imagen corporal: el caso de las edecanes.

Gladys Marisol Zarceño Cruz

Licenciatura en Antropología Sociocultural

Universidad de El Salvador

marisol.zarceno.c@gmail.com

Resumen

El presente artículo presenta un estudio sobre el uso simbólico del cuerpo en un grupo de edecanes, teniendo en cuenta que es una construcción social y, por lo tanto, las diversas percepciones sobre él responden a un momento histórico determinado y a un contexto cultural particular. Se exponen los mecanismos que convierten a las edecanes en instrumentos de mercantilización del cuerpo como imagen, partiendo del postulado foucaultiano (2002) en el que el cuerpo está sumergido en un campo de poder y es coaccionado a través de prácticas disciplinarias que convierten a los cuerpos en dóciles, haciendo uso de la dicotomía utilidad/obediencia, en donde un cuerpo es más útil mientras más obediente y viceversa, evidenciando que, en el caso de las mujeres existe una mayor exigencia en alcanzar un tipo ideal de feminidad el cual se asocia con la belleza, la salud, la delgadez y por ende, el éxito social.

Palabras clave: cuerpo, feminidad, utilidad, docilidad, consumo, construcción social.

Abstract

The present investigation is a study on the symbolic use of the body in a group of promo girls. Considering the body is a social construct and therefore there are different perceptions around it that response to a particular historical moment and a particularly cultural context. It expose the mechanism that turns promo girls into instruments of commodification of the body as an image, starting from the foucaultian postulate (2002) in which the body is submerged in a field of power and is coerces through disciplinary practices that make the bodies docile, making use of the utility/obedience dichotomy where a body is more useful while more obedient and vice versa, showing that, in the case of women there is a greater demand to reach an ideal type of femininity which is associated with beauty, health, slimness and therefore, social success.

Keywords: body, femininity, utility, docility, consumption, social construct.

Introducción

El presente texto es un esbozo de la investigación *Se necesitan señoritas con buena presentación: estudio del uso simbólico del cuerpo de las edecanes, san salvador* presentado en el Seminario de Investigación de estudiantes de Antropología Sociocultural y trato de dar cuenta del por qué, dentro de una sociedad de consumo, las edecanes pasan de ser simples promotoras de productos y se convierten en instrumentos de mercantilización del cuerpo como imagen.

El interés en esta temática nace a partir de mi experiencia trabajando como edecán. Pude observar situaciones que merecen un análisis antropológico, partiendo de la concepción que el cuerpo humano se encuentra inmerso en un entramado de relaciones sociales y, por lo tanto, es una construcción social. Me pareció objeto de interés, cómo muchas de las jóvenes que trabajan de edecán, van interiorizando de maneras sutiles todos aquellos discursos fundamentados en estereotipos de género, encaminados a alcanzar un tipo ideal de feminidad a través de un fuerte control corporal y que no se limitan a los espacios de trabajo, sino que van permeando en la cotidianidad de las jóvenes.

Laboralmente hablando, el trabajo de edecán no se considera formal y por lo tanto no se cuenta con prestaciones de ley, ni existe ninguna entidad que regule salarios o condiciones laborales y, a pesar de esto, existe mucho interés por parte de muchas jóvenes, en ejercer esta labor, aceptando situaciones como el acoso por parte de los contratistas y de los clientes, rivalidad entre las mismas edecanes, trabajo infantil, problemas de salud como la anorexia y la bulimia, pero a primera instancia, se considera que las mujeres que trabajan de edecán viven de la imagen del cuerpo puesto que es una manera fácil de obtener ingresos económicos.

Por todo lo anterior, propuse desentrañar y analizar los mecanismos que convierten a las edecanes en instrumento de mercantilización del cuerpo como imagen, reforzando los diversos estereotipos de género.

Cuerpos, publicidad y control

Dentro de la publicidad, existen diversas técnicas de mercadeo entre las que cabe destacar una conocida

como *Below the Line*, BTL por sus siglas en inglés. Significa literalmente Bajo la Línea y son prácticas de comunicación no masiva las cuales van dirigidas a segmentos específicos de la población a quienes está siendo lanzada una marca o producto[1], una de las estrategias dentro de este tipo de publicidad es la de utilizar personas para promocionar ciertos productos que son conocidas como «edecanes».[2]

Un edecán puede ser masculino o femenino, pero para el caso de la presente investigación, opté por trabajar con un grupo de edecanes mujeres en dos agencias de publicidad ubicadas en San Salvador, puesto que ahí podría observar cómo se propone un tipo ideal de feminidad, reforzando roles de género a partir de la cosificación del cuerpo como objeto de consumo.

La edecán se encarga de interactuar directamente con la población para dar a conocer las características y ventajas de consumir ciertos artículos. Si bien la idea es vender una marca, la función de la edecán no es en sí la de venta, sino más bien de llamar la atención de las personas, por lo cual, los requisitos físicos, dependen del producto y del segmento de la población al que son dirigidos. Las edecanes suelen ser mujeres jóvenes, normalmente entre un rango de edades que va desde los dieciocho hasta los veinticinco años y en otros casos iniciar a los quince pudiendo extenderse hasta los veintiocho.

Las edecanes se agrupan en tres clasificaciones ge-

1 Usualmente se utiliza como complemento de las técnicas *Above the Line*, ATL, que son campañas en los medios de comunicación masivos: televisión, revistas, vallas publicitarias, etc.

2 La palabra edecán tiene sus raíces de la locución francesa *aide de camp* que significa ayudante de campo y es un término utilizado en la milicia, siendo el edecán el que acompaña a un oficial de alto rango en sus labores.

nerales que son A, B y C[3]. Teniendo esto como base, cada agencia de publicidad tiene diferentes sub clasificaciones, en el caso de una de las agencias donde se realizó la investigación, utilizan las subdivisiones AAA, AA, A, B+, B, B- y C. En donde las categorías A son consideradas como prémium, se trata de mujeres que pueden haber recurrido a cirugías estéticas, tienen cierto reconocimiento en algunos medios de comunicación, pueden dedicarse a otras actividades relacionadas como el modelaje o concursos de belleza, suelen ser altas, de piel clara, cuerpos no tan voluptuosos y proporcionales, normalmente los lugares de laboran son en eventos exclusivos ya sea en hoteles, conferencias de prensa o lanzamientos de nuevos productos.

En las categorías B, la estatura deja de ser un elemento prioritario, pero no se deja de lado, se busca más bien que físicamente las mujeres sean voluptuosas, es decir, piernas y busto grande, fluidez de palabras puesto que se relacionan con más cercanía a los clientes que en las categorías anteriores, empleándose en sectores más populares de la población que pueden ser desde bares y restaurantes, hasta la vía pública o ferias de temporadas, es decir que son las que generalmente se pueden observar en diferentes actividades como promocionar en ventas de repuestos, regalar artículos por compra de alguna marca de cerveza o repartir volantes sobre la 29 calle poniente, de alguna promoción de distribuidores de motocicletas, por mencionar algunos casos.

Y dentro de la categoría C, los requisitos físicos son menos estrictos aún y en su mayoría son mujeres que sus labores se desarrollan en supermercados y en este

3 Estas tres clasificaciones generales son las utilizadas en el país, sin embargo, hay lugares como México o Guatemala en donde también es muy frecuente el uso de edecanes en campañas publicitarias, pero las formas de clasificación varían.

caso, la venta si es una función directa y prioritaria, teniendo incluso metas diarias y su salario puede depender de si se cumple o no, se les conoce como impulsadoras.

Con estas formas de clasificación, podemos ver como se obtiene prestigio a partir de la imagen corporal, con la finalidad de alcanzar un tipo ideal de belleza que es condicionado por patrones culturales. Para Tania Cuevas Barberousse, «esta idea de belleza debe entenderse como producto de una evolución histórica particular y los ideales estéticos imperantes, –como la delgadez–, como fenómenos históricos relativamente recientes» (Cuevas Barberousse, 2009: 81). En este sentido, en la sociedad actual, se establece un ideal de belleza física que abarca aspectos como la salud, manifestada en el color de la piel o la delgadez, aspectos que se asocian con la felicidad y el éxito, y que el mercado ha explotado utilizando como herramienta la publicidad mostrando este ideal mercantilizado como estilo de vida, teniendo como contraposición la gordura y la enfermedad, por lo tanto, también el fracaso. En el caso de las edecanes el blanqueamiento de la piel es un requisito físico de mucho peso puesto que mientras más blanca, hay más posibilidades de ser elegidas, de obtener más trabajo y de subir de categoría.

Para poder entender los diversos significados, roles o asignaciones que se otorguen al cuerpo humano, es necesario entender las relaciones culturales que dictan la conducta de cada grupo, y me remito a la definición de cultura que Roberto Varela retoma de Ackerman como «la matriz tanto consciente como inconsciente, que da sentido a la conducta social y las creencias»[4] (Varela, 2005: 80), en donde los símbolos se consideran la unidad mínima de la cultura y como diría Roberto

4 Texto original: the matrix, both counscious and incounscious, that gives meaning to social behavior and belief.

Varela «los signos y símbolos transmiten conocimientos e información sobre algo, [...] portan juicios y valoraciones, […] suscitan sentimientos y emociones, […] expresan ilusiones y utopías» (2005: 80-81). Para respaldar este planteamiento, retomo las tres propiedades de los símbolos dominantes del ritual planteadas por Víctor Turner (1980): condensación de muchas cosas y acciones representadas en una sola formación, unificación de significados dispares y la polarización de sentidos, siendo esta última la más importantes, puesto que divide en un polo ideológico, que está referido a todo lo normativo y a la moralidad del grupo social, y en un polo sensorial que está relacionado con fenómenos biológicos y fisiológicos, siendo justamente el que despierta los deseos y las pasiones, haciendo que, de esta manera, en palabras de Varela, se vuelva «deseable lo normativo social» (Varela, 2005: 81).

Con base en esta idea, David Le Breton plantea que en las sociedades occidentales la concepción que se admite sobre el cuerpo tiene su formulación en la Anatomofisiología, es decir, «en el saber que proviene de la biología y la medicina» (Le Breton, 1995: 14) y se basa en una concepción en donde el sujeto toma al cuerpo como objeto de posesión y por lo tanto puede ser moldeado y modificado. En este sentido, Le Breton propone que el culto al cuerpo surge cuando se empieza a abandonar la concepción teológica de la naturaleza, es decir en el período del Renacimiento, puesto que se desarrolla el individualismo y el cuerpo se convierte en el límite entre «yo y los otros» y «yo y el cosmos». Por lo tanto, es necesario tener una sociedad que refuerce el individualismo para que dicho culto sea legítimo y efectivo, contrario a eso las sociedades de tipo comunitario «en las que el sentido de la existencia implica un juramento de fidelidad al grupo, al cosmos y a la naturaleza, el cuerpo no existe como

elemento de individualización ya que la persona no se distingue del grupo» (Cuevas Barberousse 2009, 81). La percepción corporal es por lo tanto subjetiva y está determinada por la experiencia social, bajo esta lógica, esta percepción parte de los elementos que el sistema simbólico confiere y estos conocimientos son trasmitidos por medio de procesos de comunicación que inician en la infancia y son constantes durante toda la vida de las personas, por lo tanto, estamos inmersos en una permanente interacción simbólica con otros sujetos sociales y con el medio que nos rodea. Siendo a través del cuerpo cómo estos procesos comunicativos son efectuados y no se limitan a la comunicación verbal, sino que incluyen también, a todas las actitudes corporales, convirtiéndose en un referente simbólico de la estructura social.

Encontramos pues, que el cuerpo está sumergido en un entramado de relaciones que incluyen lo simbólico, lo político, lo ideológico y lo económico, siendo por lo tanto, parte de una estrategia de poder, teniendo como base los planteamientos de Foucault, en donde «el poder es la capacidad de conducir las conductas, de hacer circular a la gente por un camino determinado, sin por ello ejercer algún tipo de violencia» (Sossa Rojas, 2012: 4), es decir como relaciones entre sujetos y para ejercerlo surgen técnicas disciplinarias que tienen como objeto la estandarización y normalización de los cuerpos a partir del control minuciosos de sus operaciones a través de la dicotomía utilidad/obediencia, en donde un cuerpo es más útil mientras más obediente y viceversa. (Foucault, 2002)

Así como las escuelas o las cárceles, las agencias de publicidad se convierten en los entes disciplinarios para el caso de las edecanes, debido a que suelen regular cosas como la vestimenta, la cantidad de maquillaje, los accesorios, los peinados, en muchos casos la canti-

dad y tipo de alimentos se ingiere, las rutinas de ejercicios e incluso modificaciones corporales como cirugías estéticas. Por ejemplo, en una de las agencias donde se trabajó, el dueño me preguntó si tenía tatuajes, yo le contesté que no, que solamente tenía una perforación en el ombligo a lo que él dijo que no tenía ningún inconveniente con eso, que de hecho siempre hacía que quienes trabajan con él, se perforen el ombligo; un par de días después una compañera edecán tenía molestias en el abdomen y era porque se realizó la perforación en un kiosco de Metrocentro, sin las condiciones higiénicas necesarias por lo que se le había infectado, pero alegó que el jefe le dijo que sin la perforación no le daba trabajo, siendo esa la opción más barata. (Datos de campo, enero 2016)

El proceso de selección para ejercer como edecán inicia por el filtro a través de fotografías. Una joven se pone en contacto con la agencia, además de los datos personales, se piden fotografías con ropa particular, de cuerpo completo y de cara, son observadas por un supervisor y de tener visto bueno, la joven se presenta a las oficinas para casting.

Un casting es el equivalente a una entrevista de trabajo, es el segundo paso del proceso de selección. Consiste en una entrevista en donde se trata de indagar sobre la experiencia laboral previa (si se posee o no), el estado civil, si tiene hijos, otro lugar de labores e incluso preguntas que pueden parecer de tipo incómodas sobre detalles físicos como golpes, estrías, celulitis, cicatrices, problemas dentales, etc. La tercera parte es la toma de fotografías, son de frente, perfiles y de espaldas, además de la fotografía facial, primero con la ropa que la joven lleva, después con los uniformes, que son diferentes para cada clasificación. Estas fotografías luego son evaluadas por los dueños de las agencias e incluso en algunos casos, se pueden uti-

lizar como parte de un catálogo que se envían a las empresas que soliciten servicios de edecanes.

El éxito y la durabilidad de una joven como edecán, está en la capacidad de adaptarse a las exigencias de los contratistas y de los clientes, o es desechada como cualquier producto que pierde utilidad, por lo que está siendo constantemente evaluada e incluso coaccionada a someterse a prácticas que tengan como finalidad moldear y modificar el cuerpo según el grupo a quien se dirija. Por ejemplo, una edecán que, en una de las agencias, era de las que tenía más tiempo de laborar, alrededor de cinco años, pero subió de peso y por lo tanto, no le estaban dando muchos eventos, lo manifestaba de la siguiente forma:

«la Sara la caga, por ratos es bien injusta porque como ya está bien, le da la espalda a quienes siempre le han echado la mano, mirá yo si esto ha sido extraordinario que me llamó porque le hacían falta, no porque si tuviera más culos no me da trabajo y ya estoy aburrida que me diga a cada rato que estoy gorda, pero es que ella me mide como estaba hace cinco años y maje hasta me enfermé, además que ella no le da nada a uno, en otros lados bien vergón te pagan el gym y la Sara nada, no maje, así no se puede» *(Datos de campo, marzo 2016).*

En este caso, la presión hacia las mujeres por alcanzar ese ideal de belleza es más fuerte ya que, según David Le Breton «están sujetas a un sistema de dominación patriarcal, –que supone relaciones desiguales entre hombres y mujeres–, y a una cultura de masas y de consumo, entendidas en su versión capitalista» (Le Breton citado por Cuevas Barberousse, 2009: 81), exponiendo al cuerpo de las mujeres en una dimensión de control y dominación que, para Tania Cuevas Barberousse «tal vez sean la única opresión de géne-

ro que se auto ejecuta, aunque en diferentes grados y en diferentes formas […] lo cual debe ser reconocido como una estrategia durable y flexible de control social» (Cuevas Barberousse 2009, 82). El éxito y la efectividad de las técnicas disciplinarias es cuando el propio sujeto «se auto-vigila, se auto-castiga, se auto-reprime, se auto-controla» (Sossa Rojas, 2012: 11).

En el caso de las edecanes, cuando en su vida cotidiana realizan o se rigen a partir de los condicionamientos dados por las agencias por ejemplo en expresiones como las fotografías donde se puede observar que a pesar de no estar en horas laborales, siguen teniendo las mismas poses que cuando están de edecanes, e incluso permear a situaciones tales como el consumo de ciertos productos, por ejemplo en el caso de la segunda agencia donde se realizó la investigación, su cliente más fuerte era Industrias La Constancia –ILC– por sus siglas, razón por la cual, el principal producto a impulsar era cerveza, en las diversas marcas que produce y distribuye ILC: Pilsener, Golden, Suprema y Regia Extra las cuales son de carácter nacional, y extranjeras Miller Lite, Miller Genuine Draft y Grolsch.[5] De manera secundaria, también se impulsan las marcas de bebidas no alcohólicas: Jugos del Valle, Coca Cola, Sprite, Fanta, Fresca, Tropical, Fuze Tea, Powerade, Acti Malta y Agua Cristal. Mientras la edecán laboraba, sólo podía consumir productos de ILC, pero resulta que, posteriormente, había muchas edecanes que ya sin uniforme, en situaciones cotidianas, se limitaban solamente a consumir productos de ILC.

5 Al iniciar la investigación a principios del 2016, ILC formaba parte de SABMiller, la segunda cervecería más grande a nivel mundial, pero en octubre del mismo año, fue vendida en 100% a su rival AB Inbev, por lo que ILC pasa también al control de ella, teniendo como consecuencia cambio de marcas ya que dentro de las propiedades de AB Inbev se encuentra la cerveza Corona, Modelo, Brahva, Budweiser, Bud Light, Stella Artois, significando la salida de Miller Lite, Miller Genuine Draft y Grolsch.

Reflexiones finales

Para que el comercio de las edecanes sea efectivo, es necesario tener una sociedad de consumo en donde todo pueda ser comercializado, justamente la sociedad capitalista, pero si bien se convierten en mercancía, también es necesario que exista un culto al cuerpo y se convierta en objeto de deseo y de posesión, por lo tanto, puede ser moldeado y modificado.

En este sentido, al ser un fenómeno simbólico recurro al concepto de liminalidad planteado por Víctor Turner (1980) el cual se refiere a lo que está entre lo uno y lo otro, y denomino a las edecanes como sujetos liminares puesto que las ubico en un principio entre dos polos: el modelaje como mujer ascendida y la prostitución como la mujer caída, puesto que la edecán no es modelo ni es prostituta, pero a la vez se espera que sea modelo y que sea prostituta legitimando y reforzando diversos estereotipos, primeramente, de género, en dónde lo femenino es una combinación de características físicas sumado a la sumisión y a la obediencia, el fin último de las empresas, en este caso de ILC, es vender sus productos y en muchas ocasiones los lugares de trabajo, dan cabida a situaciones en las que la edecán puede ser intimidada por la clientela, especialmente en espacios como un billar o un bar, que tradicionalmente son considerados masculinos.

Estos elementos son los que definen a una edecán como útil, por una parte, porque deben atenerse a las exigencias de los clientes y si no, son descartadas como cualquier otro producto y en un sentido más profundo, deben ser útiles como vehículos de transmisión siendo las agencias de publicidad las que se encargan de volver los cuerpos en dóciles.

Bibliografía

CUEVAS BARBEROUSSE, TANIA, 2009. *Cuerpo, Feminidad y Consumo: El caso de jóvenes universitarias.* Ciencias Sociales, I (2), pp. 79-92.

FOUCAULT, MICHEL., 2002. *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión.* Primera ed. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

LE BRETON, DAVID, 1995. *Antropología del cuerpo y modernidad.* Primera ed. Buenos Aires: Nueva Visión.

SOSSA ROJAS, ALEXIS, 2012. *Análisis desde Michel Foucault referentes al cuerpo, la belleza física y el consumo.* [En línea]

Available at: http://polis.revues.org/1417

TURNER, VÍCTOR, 1980. *La selva de los símbolos.* México: Siglo XXI Editores.

VARELA, ROBERTO, 2005. *Cultura y poder. Una visión antropológica para el análisis de la cultura política.* Primera ed. España: Anthropos Editorial.

Entre la seguridad y los derechos: vivir e imaginar el mundo desde una localidad emergente del conflicto político militar salvadoreño. Suchitoto, Cuscatlán.

Maya Gabriela Olivares Cardona

Licenciatura en Antropología Sociocultural

Universidad de El Salvador.

mayaoc24@gmail.com

Resumen

La presente investigación tiene como objetivo problematizar desde un punto de vista antropológico, como la organización social de la comunidad basada en las estructuras intersticiales logra mantener la seguridad dentro de la comunidad.

Para llevar a cabo el proyecto es necesario un acercamiento a campo, este se llevará a cabo en la comunidad Celina Ramos en el municipio de Suchitoto en el departamento de Cuscatlán, es clasificada como una comunidad modelo, en cuanto al tema de la organización comunitaria, dicha comunidad se encuentra conformada por personas repobladas y desmovilizadas, posteriores al conflicto armado. Debido a las características que posee la comunidad podemos visualizar la dinámica sociocultural y la organización social que permite mantenerla sin estructuras pandilleriles.

Palabras clave: organización social, estructuras intersticiales, comunidad, repoblación y seguridad.

Abstract

The presentin vestigation problematize from ananthropological point of view, how the social organization of the community based on interstitial structures manages tomaint a insecurity with in the community. Tocarry out the project, a field approaches necessary, this will be in the community of Celina Ramos in the municipality of Suchitoto in the department of Cuscatlán, it is classified as a model community, in terms of community organization, This community is made up of repopulated and demobilized people, after the armed conflict. The characteristics that the community possesses, we can visualize the sociocultural dynamics and the social organization that allows tomaintainit with outgang structures.

Keywords: social organization, interstitialstructures, community, repopulation and security.

Para tener una panorámica completa, debemos ubicar la comunidad Celina Ramos en un contexto Nacional y local.

El Municipio de Suchitoto pertenece al departamento de Cuscatlán, con un gran predominio del sector rural. Colinda con los municipios de San José Guayabal, Oratorio de Concepción, Tenancingo, Cinquera, Aguilares y Guazapa. El área urbana está conformada por 6 barrios y el área rural se divide en 27 cantones que se subdividen en 77 comunidades

La Alcaldía de Suchitoto, pertenece al partido en el actual gobierno, (FMLN) este municipio se ha caracterizado por ser un municipio con una vasta cantidad de organizaciones, tanto del sector privado, del sector público y de la sociedad civil.

La Comunidad Celina Ramos, es un caserío que forma parte del cantón Platanares de Suchitoto, se encuentra

entre Suchitoto y Aguilares. Esta cuenta con casa comunal, casa de la juventud, Centro escolar, y 3 zonas comunes.

Esta comunidad al ser de repoblación, producto del conflicto político militar se encuentran vinculados directamente con el partido Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN). Y con la alcaldía del municipio que es del mismo partido. Dentro de la comunidad no solo vive gente de la repoblación sino también ex combatientes, tanto de la fuerza armada como de la guerrilla. Dentro de ella no se encuentran estructuras criminales asociadas con pandillas, a diferencia de otras comunidades de la misma región que si las poseen, una de las hipótesis de trabajo es precisamente que al ser una comunidad emergente del conflicto político militar poseen concepciones locales de seguridad fortalecidas en la organización social, que toman importancia en los vínculos que se crean con los cuerpos de seguridad del Estado y de igual manera con las políticas que se implementan para el combate de la violencia. Asimismo, la manera en la que la organización social se ha mantenido a través del tiempo.

En términos metodológicos y epistemológicos, me basaré en lo que Eric Wolf llama la dialéctica relacional ya que considero la forma más adecuada de analizar las problemáticas. Entonces debemos tomar en cuenta que hay procesos históricos comunes y que no podemos pensar que estamos desconectados, es la misma antropología la que nos demuestra que estamos conectados unos entre otros, que no hay sociedades aisladas. Por tanto, esta investigación se realizará desde una perspectiva relacional, ya que pienso que es la adecuada en nuestro contexto, y la que da cuenta de que existen interconexiones que no podemos invisibilizar, asimismo es importante hacer énfasis en desarrollo histórico amplio, debido a que es precisamente

así como podemos encontrar estas conexiones que se encuentran en todo el mundo en todas las sociedades, y en diferentes localidades. Otro eje central en la investigación es la perspectiva del conflicto, planteada también por Eric Wolf, que permite analizar situaciones donde el sentir, actuar y hablar de los sujetos sociales se dejan ver y muestran las contradicciones que se viven en la cotidianeidad. Y así podemos dar cuenta de los procesos que se están llevando a cabo en las comunidades. Utilizaré el método etnográfico, el cual consiste en mantener una convivencia prolongada con los sujetos en estudio, que se encuentra de la mano con la observación participante, las conversaciones informales y el diario de campo.

La mayoría de personas no nacieron en la actual zona de la Comunidad. Sin embargo todos y todas vivieron experiencias que remontan a los inicios del conflicto armado y lo que tuvieron que hacer para poder sobrevivir. Este es el "antes de la guerra", emboscadas, balaceras, guindas, refugios, etc. la vida de estas personas inicia con el conflicto armado, ese es su punto de partida.

En todas las visitas y entrevistas realizadas en campo, el tema principal era la guerra y el desarrollo comunitario. Es decir, el funcionamiento de la ADESCO (Asociación de Desarrollo Comunitario). Durante la guerra estas personas se encontraban formando parte de las diversas tareas militares de la guerrilla, o participaban como comandos urbanos, eran de las llamadas «masas» y algunas de ellas se encontraban en zonas del país donde el conflicto armado no había tenido repercusiones y fueron movilizadas por las organizaciones que conformaron la guerrilla.

Marlene Artiga, es la única mujer excombatiente «de fusil» que reside en la comunidad, es una mujer bas-

tante respetada, debido a la reputación que tiene como ex combatiente su historia es diferente a la de las otras mujeres de la comunidad que también participaron, ya que no estuvo en labores de «mujeres» como ella dice, sino que estuvo con fusil en el frente de guerra. "**Aquí no reclutaban, aquí el que se iba era porque quería y entonces así fue como yo me fui ya para cumplir ya casi los 12 […] este lo primero que le daban a uno era el fusil" "yo fui a la ofensiva también, si fui, nosotros fuimos de aquí de la zona hasta allá, entramos ahí por Soyapango,"**

La comunidad, es caracterizada como modelo frente al tema de seguridad y desarrollo local, se encuentra dentro de la lista de comunidades libres de violencia sus habitantes afirman que es gracias al trabajo de la comunidad y el apoyo del partido. Cuenta Don Joel, que hubo un tiempo en los que empezaron a aparecer "bichos raros" que no pertenecían a la comunidad, y llegaban de otros lados. Entonces varios jóvenes de la comunidad se estaban acercando con los que llegaban, y "tenían mates raros". Por lo tanto Don Joel en una asamblea general de socios, dijo en público que no permitieran que entraran más. Según cuenta Joel (hijo) su papá les dijo a los jóvenes de la comunidad que andaban en "malos pasos" que **"aquí no vamos a esperar a la policía así que «estecen» quietos".** Cuenta que en otras comunidades así hicieron con los "Bichos", como es el caso de Milingo y el Barrio La Cruz. **"Ahí fueron compas, como esos no andan así no más",** haciendo referencia a que andan armados.

A manera de conclusión podemos decir, que en los tres momentos, antes durante y después de la guerra las estructuras intersticiales se han mantenido de diversas maneras y son percibidas de forma diferente por los habitantes de la comunidad.

«Yo le voy a decidir aquí la comunidad está dividida en dos familias y son las que, entonces las demás no, por lo menos los Orellana son una familia bien grande yo creo que ellos son los que mandan aquí, de ahí ahorita la directiva ahí esta Daniel en esa familia por ejemplo Daniel esa familia es bien grande y en la ADESCO solo familia de ellos hay, cuando yo pelee la presidencia con Don Pedro, y no dejaron»

Este es uno de los fragmentos de entrevistas donde podemos apreciar el énfasis que se hace sobre el control que la Familia Rivas Mejía tiene en la comunidad, como Eric Wolf plantea es la familia la que realiza múltiples tareas a pequeña escala, de forma rápida y con un costo relativamente bajo, de igual forma se adapta a cualquier cambio. La ADESCO al ser considerada la organización más importante en la comunidad, es donde se encuentran más pugnas por el control, sin embargo estos conflictos no son expuestos, las personas que perciben a la familia Rivas Mejía son personas que la misma comunidad señala como “problemáticas”.

El control no es a punta de ninguna amenaza ni intimidación, es a través de los lazos parentales que se han ido construyendo lo que logra que la familia Rivas Mejía se mantenga en cargos dentro de la ADESCO, es interesante saber que los puestos que actualmente cubren ya han sido ejecutados por sus padres o tíos, que anteriormente se encontraban en la ADESCO, hay una continuidad en la familia, en su mayoría son los hermanos de sus padres los que apoyan al núcleo familiar.

Asimismo es necesario visualizar que las personas que en el pasado y actualmente han ejercido los cargos de la ADESCO, se encuentran directamente ligados ya sea que en su familia alguien sea ex combatiente o ellos fueron. No es una casualidad que sean estas familias quienes han sido parte de estas estructuras organizativas.

De igual forma, el partido FMLN y la comunidad tienen vinculaciones patronales, se encuentran dentro de una red clientelar donde la comunidad se encuentra en una posición desigual, sin embargo el apoyo al partido no es tema de discusión, está por sentado que el voto de la comunidad en las elecciones no faltará. Esto asimismo es resultado del pasado de las personas de la comunidad, ya que su vinculación es directa con estas organizaciones que luego de los acuerdos de paz formaron el partido.

Dentro de la comunidad, las estructuras intersticiales son la base de la organización, se puede apreciar desde la familia, las amistades, los compadrazgos y las redes clientelares externas que la comunidad ha construido, esto les permite vincularse con la Alcaldía, ONG´s y partidos políticos, los cuales les benefician a través de financiamientos o ayuda directa.

De igual forma esta organización, a pesar de tener muchas contradicciones ha logrado que la comunidad mantenga índices de violencia bajos, y no presente estructuras pandilleriles. El control es a través de este tipo de estructuras que ejercen presión para el desarrollo de la comunidad. A pesar de que no se pueda visualizar un mecanismo de seguridad alto, el imaginario colectivo sobre la organización ha mantenido «limpia» a la comunidad.

No solo es en esta comunidad que se habla sobre los ex combatientes frente a las pandillas, en toda la zona el tema de seguridad se encuentra vinculado directamente a estas personas que si no son excombatientes son parte de la repoblación que hubo, por lo tanto han vivido bajo estas lógicas organizativas desde antes del conflicto armado. Al construir estos asentamientos

poblacionales con base a la organización local, les ha permitido comprender la importancia de que la comunidad se proteja a sí misma.

Debido a estas estructuras suplementarias planteadas por Eric Wolf, se fortalece la organización comunitaria, permitiendo tener un control a pequeña escala de lo que sucede en el territorio.

Bibliografía

BURRELL, JENNIFER Y ELLEN MOODIE 2013, “Introduction: Ethnographic Visions of Millennial Central America”, en Burrell y Moodie (eds.), Central America in the New Millennium. Living Transition and Reimagining Democracy, Berghahn Books, New York/Oxford, pp. 1–29.

CREHAN, KATE 2004 [2002], Gramsci, cultura y antropología, Bellaterra, Barcelona, España.

GOLDSTEIN, DANIEL M 2010, “Toward a Critical Anthropology of Security”, Current Anthropology, vol. 51, núm. 4, pp. 487–517.

GUBER, ROSANA 2004, “El trabajo de campo comoinstanciareflexiva del conocimiento” en Guber, El salvajemetropolitanoreconstrución del conocimiento social en el trabajo de campo, ed. Paidos, Buenos Aires, Argentina, pp. 47-77.

LARA MARTÍNEZ, CARLOS 2015, “La antropología sociocultural en la Universidad de El Salvador”, Identidades, revista de Ciencias Sociales y Humanidades, año 5, núm. 9, pp. 9–26.

RESTREPO, EDUARDO 2016, “Etnografía: alcances, técnicas y éticas”, Envión editores, Bogotá, Colombia.

TROUILLOT, MICHEL–ROLPH 2011, “Adieu, cultura: surge un nuevo deber”, en Trouillot, Transformaciones globales. La antropología y el mundo moderno, Universidad del Cauca / CESO–Universidad de Los Andes, Cali, Colombia, pp. 175–209.

WOLF, ERIC 1990, “Facing Power – Old Insights, New Questions”, American Anthropologist, vol. 92, pp. 586–596.

Trabajadoras sexuales organizadas: Vivencias, identidad e inseguridad

Gloria del Carmen Sánchez Martínez

Licenciatura en Antropología Sociocultural

Universidad de El Salvador

gloria_thesalilas05@hotmail.com

Resumen:

El análisis del trabajo sexual gira en torno a dos realidades: mujeres trabajadoras sexuales organizadas y no organizadas. Para el primer caso, me enfocaré en el Movimiento de Mujeres Orquídeas del Mar, quienes, desde un posicionamiento político, apuestan por transformar la identidad estigmatizada de las trabajadoras sexuales, lo cual es fundamental para transformar sus condiciones de vida. Y, por otro lado, están miles de mujeres que no están ligadas permanentemente a una organización. En fin, para profundizar sobre dicho fenómeno, es esencial dar cuenta de los procesos de construcción de las identidades socioculturales de las trabajadoras sexuales, lo cual está directamente relacionado con los sistemas de valores y normas sociales que condicionan sus vidas cotidianas.

Palabras claves: trabajo sexual, trabajadoras sexuales organizadas/ no organizadas, identidad estigmatizada, identidades socioculturales.

Abstract

The analysis of sex work revolves around two realities: organized and unorganized female sex workers. For the first instance I will focus on the women's movement "Orquídeas del Mar", who, from a political position, are committed to transforming the stigmatized identity of sex workers, which is fundamental to transform their living conditions. And, on the other hand, there are thousands of women who are not permanently linked to an organization. Finally, to deepen on this phenomenon, it is essential to analyze the processes of socio-cultural identities construction of sex workers, which is directly related to the value systems and social norms that condition their daily lives.

Keywords: sex work, organized/ unorganized sex workers, stigmatized identity, socio-cultural identities.

La temática del trabajo sexual ha sido nula o poco estudiada dentro de la disciplina antropológica, es por ello que el trabajo presentado a continuación constituye un precedente que aporta al desarrollo de la antropología salvadoreña.

La investigación parte del análisis de dos realidades: mujeres trabajadoras sexuales organizadas y no organizadas. Para el primer caso, me enfocaré, en el Movimiento de Mujeres Orquídeas del Mar, quienes, desde un posicionamiento político, apuestan por transformar la *identidad estigmatizada* de las trabajadoras sexuales, lo cual es fundamental para transformar sus condiciones de vida. Y, por otro lado, están miles de mujeres que no están ligadas permanentemente a una organización. Asimismo, dicha investigación está fundamentada en un maro lógico- teórico basado en una perspectiva holística, es decir, en tanto que hechos sociales totales. Partiendo de ello, uno de los temas centrales

que dan sentido a la investigación es la construcción de identidades, para este caso específico, el análisis se enmarca en cómo las trabajadoras sexuales aspiran a construir una nueva identidad sociocultural. Para entender mejor el fenómeno de las identidades, me propongo retomar a tres autores claves: Fredrik Barth, Erving Goffman y el antropólogo salvadoreño Carlos Lara Martínez. Para Lara Martínez, las identidades socioculturales son consecuentes de las relaciones sociales en la que intervienen al menos dos sujetos sociales: "nosotros y los otros […] en donde los otros son considerados como los extraños, los diferentes a nosotros" (Lara, 2005, p. 442). En fin, el objetivo es evidenciar cómo, ante una *identidad estigmatizada* que ha perdurado durante años, las trabajadoras sexuales se proponen construir un nuevo tipo de identidad sociocultural que cuestione el universo simbólico en contextos nacionales y globales.

El interés por abordar el trabajo sexual hizo que me internara en el Movimiento de Mujeres Orquídeas del Mar, pues eso permitió tener acceso a una población significativa de mujeres que fueron o siguen estando activas en el trabajo sexual. En total, son cuatro organizaciones de trabajadoras sexuales existentes en El Salvador. La primera organización fue Flor de Piedra, pues se funda el 14 de noviembre de 1992 y es conocida por muchas como la "organización madre"; la segunda en fundarse es la Organización de Trabajadoras del Sexo-OTS en junio del 2004, luego surge Orquídeas del Mar en octubre del 2005 y, por último, la Asociación de trabajadores sexuales Liquidambar que nace en enero del 2010.

Al momento de insertarme en el trabajo de campo, las cuatro organizaciones estaban desarrollando labores específicas; sin embargo, decidí incorporarme de lleno a Orquídeas del Mar porque era la única que mantenía

un trabajo muy activo, contaba con un mayor número de mujeres organizadas y sobresalían por organizar eventos donde participaban mujeres de todas las organizaciones.

Cabe destacar que el trabajo de Orquídeas del Mar en el que me enfoco es el referente al Área Metropolitana de San Salvador. Estudios anteriores señalan que las cuatro organizaciones han trabajado bajo una constante y es que han desplegado su trabajo desde el municipio de San Salvador a otras periferias, esto lo argumenta Nancy Orellana (2009) en su trabajo *Rostros emblemáticos del trabajo no regulado en El Salvador: trabajadoras sexuales y mujeres rurales* diciendo que "la experiencia organizativa se ha concentrado en zonas de la capital y desde ahí se ha dado cobertura a otros lugares"(p. 97) Ejemplo claro es el de Orquídeas del Mar, pues su oficina central queda ubicada en la Colonia Flor Blanca, San Salvador. En dicha sede, se coordinan cuatro Centros Comunitarios de Prevención Integral[1]; no obstante, mi interés corresponde a las actividades programadas por las educadoras del CCPI de San Salvador, proyecto que me propuse conocer a profundidad.

Contexto

Orquídeas del Mar, nace en octubre del 2005 con el objetivo de exigir respeto por los derechos humanos y visibilizar la constante violación a miles de mujeres que se dedican a ofrecer servicios sexuales. Las instituciones que más son señaladas a la hora de que las mujeres cuentan sus experiencias sobre violación de derechos y acoso son la Policía Nacional Civil y el Cuerpo

1 CCPI= Centros Comunitarios de Prevención Integral son desplegados en Santa Ana, Sonsonate, San Miguel y San Salvador.

de Agentes Metropolitanos- CAM.

Para el año 2010, logran obtener la personería jurídica y la organización sigue creciendo en número cada vez más. Actualmente, atienden a un promedio de tres mil mujeres trabajadoras sexuales al año en 10 departamentos del país a quiénes se les capacita en diferentes temáticas: auto-cuido, salud integral, derechos humanos, prevención del VHI/ ITS etc.

Tanto para la presidenta como para la directora ejecutiva de Orquídeas del Mar, Cony y Rosy, la decisión de crear una nueva organización fue al momento de cuestionarse que en El Salvador no existía una organización que integrara exclusivamente a trabajadoras sexuales que fueran las protagonistas de los cambios de una agenda política. Un ejemplo relevante es el surgimiento de Flor de Piedra, ya que en un principio se funda como el "Proyecto Integral de Mujeres" financiado por la Universidad Luterana y apoyado por un grupo de padres franciscanos y religiosas de la Divina Providencia. Dicho proyecto, surge bajo la lógica de querer rehabilitar a las mujeres que ofrecían servicios sexuales, por ello, muchas se sumaban con el fin de capacitarse en otros oficios y así tener nuevas "alternativas laborales", por lo tanto, se implementaron talleres de bisutería, piñatería, cosmetología etc.

Después de todo, Rosy y Cony, antes de empezar su proyecto como Orquídeas, reconocen haber sentado sus bases en la organización Flor de Piedra, pues es ahí donde se dan cuenta lo importante que es trabajar en conjunto con otras mujeres trabajadoras sexuales. Ahora bien, argumentan que el disgusto con Flor de Piedra fue porque, en un inicio, no estaba a cargo de trabajadoras sexuales. Sobre dicha temática, Rosy lo aclara en una entrevista (2013) diciendo:

"cuando comenzó de lleno a esta labor (trabajo sexual) se dio cuenta que no existían derechos que la respaldaran ante los diferentes atropellos en la sociedad. Por eso, decidió fundar Orquídeas de Mar una organización, que busca se respeten los derechos de las trabajadoras sexuales. Sumado a esto, lucha porque este trabajo sea reconocido legalmente"

Orquídeas del Mar se ha comprometido en luchar por que se legitime el trabajo sexual, para ello una sus políticas es concientizar a la población sobre la diferencia entre trata de personas, proxenetismo y trabajo sexual que es el término que está siendo reivindicado:

Trata de personas: se caracteriza por el trasladar de sus lugares de pertenencia a las personas, existe un encierro donde se produce tanto explotación sexual como privación de libertad, dicho en otras palabras, es una esclavitud de mujeres con fines sexuales.

Proxenetismo: personas que regatean a mujeres, que dan "protección" a cambio de recaudación total o parcial de las ganancias de las trabajadoras encubriendo así, situaciones laborales irregulares e inseguras.

Trabajo sexual: actividad laboral que se realizan mujeres mayores de edad que, por consentimiento propio, deciden sobre su cuerpo, apelan porque son las mimas mujeres quienes deciden ejercer el trabajo sexual y nadie las obliga a hacerlo.

El proceso organizativo de Orquídeas del Mar sigue en pie de lucha para que las trabajadoras sexuales sean reconocidas como sujetas de derecho y, por lo tanto, exigen igualdad de condiciones con el resto de la población trabajadora, algunas de las demandas que reclaman al Estado y la sociedad son:

- No juzgar las condiciones de las trabajadoras sexuales, más bien, valorarles como sujetas de derecho.
- Dar servicios preventivos e integrales en salud.
- Reconocer el trabajo sexual en las leyes del Estado como autónomo.
- Derecho a un salario fijo y que no haya discriminación por edad.
- Facilitar el seguro social a las trabajadoras sexuales.

Planteamiento del problema

Orquídeas del Mar se ha comprometido en construir un nuevo tipo de identidad sociocultural para las trabajadoras sexuales, no obstante, estas mujeres tienen una identidad estigmatizada deteriorada que ha favorecido la vulneración de derechos en contextos de la sociedad nacional y mundial.

Preguntas claves:

- ¿Hasta dónde el trabajo de Orquídeas del Mar podrá superar la identidad estigmatizada?
- ¿Qué valores están construyendo las lideresas de Orquídeas del Mar en contraposición a los valores tradicionales de las trabajadoras sexuales?
- ¿Cuál es su impacto en la sociedad salvadoreña?

Las hipótesis manejadas fueros dos, por un lado, se sabía que Orquídeas del Mar, en su apuesta por la

incidencia y participación política de las mujeres trabajadoras sexuales, está transformando el sistema de valorización de dichas mujeres en El Salvador, sin embargo, la transformación del sistema es limitado debido a la fuerza de la identidad estigmatizada. Y, por otro lado, se concluyó que la identidad estigmatizada es más fuerte en los estratos bajos que en los estratos medios, por lo cual la transformación de valores en el trabajo sexual tiene menor fuerza a medida que se baja en la escala social (Ejemplo, la vulnerabilidad de las mujeres trabajadoras sexuales ante la sociedad y las instituciones públicas son por el escaso poder adquisitivo y nivel educativo.

Teoría de las identidades

Retomando el tema de las identidades, es importante comenzar diciendo que la pregunta clave, según Carlos Lara es ¿cómo se define entonces la identidad de un pueblo? Y, para el caso de esta investigación, ¿cómo se está redefiniendo la identidad estigmatizada de las trabajadoras sexuales en El Salvador? Siguiendo con el autor Carlos Lara, la tesis principal es que la identidad es producto de las relaciones sociales de oposición y conflicto (nosotros y “los otros”), es decir, donde “el grupo construye un sistema de relaciones sociales que integra a sus miembros y un sistema cultural” (Lara, 2005, p. 442). Asimismo, la construcción de una identidad, no es producto del aislamiento, más bien, su base es la interacción constante entre nosotros y “los otros”. Tal como señala Barth en “Los grupos étnicos y sus fronteras” “[…] las distinciones étnicas no dependen de una ausencia de interacción y aceptación sociales; por el contrario, generalmente son el fundamento mismo sobre el cual están construidos los sistemas sociales que las contienen” (Barth, 1976, p.10)

Y, por último, Barth contempla a las identidades como un fenómeno cambiante y que puede estructurar el poder privilegiando intereses económicos y políticos particulares. Relacionando ambas ideas, Carlos Lara, menciona que, desde una perspectiva histórica se puede dar cuenta de que las identidades no se mantienen estáticas, más bien, es cierto que constituyen un fenómeno dinámico que responde a trasformaciones sociales. Para el segundo caso, menciona que, en las relaciones sociales, se dan disputas por el ejercicio del poder. En síntesis, articulando las propuestas anteriores sobre la teoría de la identidad tenemos que: las identidades no son producto del aislamiento, más bien, se basan en la interacción constante entre el nosotros y "los otros" y, por último, no corresponde a un fenómeno estático, sino es dinámico y cambiante que corresponde a transformaciones socioculturales.

Otra categoría analítica importante para esta investigación es retomada de Erving Goffman en *Estigma: La identidad deteriorada*. Goffman, se preocupa por la interacción cotidiana de los estigmatizados y los "normales"[2]. Es esencial dar cuenta de los procesos de construcción de las identidades socioculturales de las trabajadoras sexuales que se enmarcan en una relación directa que existe entre la forma de cómo se define la identidad (basado en las relaciones nosotros y los otros) y el sistema de dominación social que les es impuesto. Por consiguiente, el término estigma que propone Goffman "será utilizado para hacer referencia a un atributo profundamente desacreditador" (Goffman, 2001, p. 13), esto es, los valores y normas sociales que desacreditan a las trabajadoras sexuales, imponiéndoles la categoría de "puta" con una connotación despectiva. Sin embargo, agrega que no es suficiente poner

2 Los "normales" se consideran aquellos individuos que se adaptan a las normas y valores sociales dominantes.

énfasis solo en el sistema cultural (valores y normas sociales), pues recordemos que es a través de las relaciones sociales donde surge la necesidad de categorizar al otro (oposición entre nosotros y los otros). Como ejemplo etnográfico, este planteamiento cobra sentido al exponer las relaciones sociales que se establecen entre las trabajadoras sexuales con familiares, parejas sentimentales, clientes, policías, doctores, agentes del Cuerpo de Agentes Metropolitanos (CAM) etc.

En conclusión, para dar cuenta del proceso de construcción de un nuevo tipo de identidad de las trabajadoras sexuales, será imprescindible hacer énfasis en las relaciones sociales que determinan y dan sentido a su vida cotidiana. En suma, detallar cómo luchar por dignificar el trabajo sexual, en resumidas cuentas, significa redefinir la identidad estigmatizada de las trabajadoras sexuales, es decir, en este trabajo se evidenciarán los valores que, según las lideresas de Orquídeas del Mar, se están construyendo en oposición a los valores tradicionales que estigmatizan y deterioran su identidad sociocultural.

Metodología

Para especificar la orientación metodológica me apoyo en *La antropología sociocultural en la Universidad de El Salvador* de Lara Martínez (2015). En el artículo, se especifica cuatro líneas de orientación que se están desarrollando dentro de la disciplina antropológica:

1. integración de la teoría con la investigación de campo: como ya lo he explicado anteriormente, es necesario integrar un marco lógico-teórico con la investigación de campo, de modo que, no solo debemos documentar lo que se percibe a simple vista (cultura manifiesta), sino que debemos ir a los significados más profundos (cultura profunda).

2. Perspectiva holística o totalizadora: antes mencionaba que la perspectiva de la totalidad social también correspondía a una orientación metodológica, pues el fenómeno social que estudio resulta estar interrelacionado con las dinámicas socioculturales de los contextos nacionales y mundiales.

3. Integración de lo local con lo nacional y lo global: esta orientación nos dirá que lo local siempre estará ligado a lo global y viceversa, o sea se trata de una correspondencia dialéctica. Por ejemplo, aunque mi trabajo esté centralizado en conocer las condiciones laborales de las trabajadoras sexuales y delimitado geográficamente en la zona metropolitana de San Salvador, no quiere decir que esta realidad se disocie de la sociedad nacional y mundial. Los cambios socioculturales deberían ser contemplados a partir de los niveles de integración que va desde lo local, microrregional, nacional, hasta llegar a la sociedad global; dichos niveles, mantiene una relación dialéctica, ya que se condicionan unos a otros.

4. Aplicación del método etnográfico: la disciplina antropológica, a diferencia de otras ciencias, se destaca por realizar el trabajo de campo de manera estratégica, es decir, solo a través del método etnográfico podemos obtener el dato empírico de primera mano, ya que la convivencia prolongada con nuestros sujetos antropológicos nos garantiza un mayor entendimiento de la temática tratada.

Bibliografía

BARTH, FREDRIK. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México: FEC.

DIARIO LA PÁGINA: https://www.lapagina.com.sv/-30 de junio del 2013 (último acceso: 16 de junio del 2017)

GOFFMAN, ERVING. (2001). *Estigma: La identidad deteriorada*. Traducción por Leonor Guinsberg. Argentina: Amorrortu editores S.A., Icalma.

LARA, CARLOS. (2005). "*La dinámica de las identidades en El Salvador"*, en Revista ECA, UCA, No. 679-680 Mayo-Junio.

LARA, CARLOS. (2015). "*La antropología sociocultural en la Universidad de El Salvador"*, en Revista Identidades número 9, julio- diciembre.

ORELLANA, NANCI. (2009). "Rostros emblemáticos del trabajo no regulado en El Salvador: trabajadoras sexuales y mujeres rurales", en Ediciones CEICOM, El Salvador.

EL RITUAL CARNAVALESCO DEL FUTBOL:
Un estudio sobre la dinámica sociocultural de la afición del Alianza Futbol Club y su vinculación a la construcción de identidad.

Fredy Danilo López Campos

Licenciatura en Antropología Sociocultural

Universidad de El Salvador.

fredis_lopezc@hotmail.com

Resumen

Este proyecto busca exponer la dinámica sociocultural de la afición del Alianza Fútbol Club (AFC) como constructora de identidad, visibilizando los diferentes elementos que la constituyen como una totalidad social; asimismo, busca exponer como estas dinámicas crean y recrean valores de la sociedad nacional y global a través de la ritualización de cada partido y del campeonato de futbol como tal, estableciendo en este proceso, una normatividad momentánea que es alternativa a la de la sociedad dominante, es decir, en la realización de cada partido como un ritual carnavalesco no se da una ausencia de normatividad, sino se establece una normatividad propia, la cual termina una vez finaliza cada partido. En este sentido, el lector encontrará que el ritual debe entenderse en dos niveles: el Torneo Apertura 2017 como un ritual amplio, y cada fecha de partido entendido como pequeños rituales que componen este ritual más amplio.

Palabras clave: Identidad, futbol, ritual, carnaval, totalidad social.

Abstract

This Project seeks to expose the sociocultural dynamics of the Alianza Futbol Club. As an identity builder, marking visible the different elements that constitute it as a social totality; it also seeks to show how these dynamics create and recreate values of the global and national society through the championship as such, establishing in this process, a momentary normativity that is an alternative to the dominant society, that is tos ay, in the realization of each game as a carnaval ritual there is no lack of normativity, but rather an own normativity is estabished, wich ends once each match is finished. In this sense, the reader will find that the ritual should be understood on two levels: the tournament opening 2017 as a broad ritual,and each match date understood as a small ritua.

Keywords: identity, football, ritual, carnaval, social totality

Introducción

El presente trabajo, es una aproximación al estudio de la dinámica sociocultural de la afición del Alianza Fútbol Club (AFC), con la cual pretendo visibilizar los diferentes elementos que la constituyen como una totalidad social; asimismo busco exponer como estas dinámicas crean y recrean normas y valores de la sociedad nacional y global a través de la ritualización de cada partido y del campeonato de futbol como tal.

Al ser en la actualidad (2018) el futbol el deporte preponderante en el país y el mundo, se vuelve casi nece-

sario abordarlo como tema de interés para las ciencias sociales, y más específicamente para la Antropología Sociocultural; ya que dentro y en torno a él se desarrollan toda una serie de dinámicas que impactan en alguna medida la vida diaria de los salvadoreños.

Planteamiento del problema:

Para dar sentido a la investigación me planteo una serie de preguntas que permitan evidenciar la importancia del fenómeno, estas son: ¿cómo estudiar el torneo nacional de fútbol como un evento simbólico complejo que constituye una totalidad social en sí misma pero que al mismo tiempo se relaciona dialécticamente con la sociedad más amplia?, ¿hasta qué punto el torneo nacional de fútbol construye una estructura social y simbólica alternativa a la sociedad dominante?, ¿hasta qué punto el torneo nacional de fútbol crea y recrea valores sociales que impactan en el devenir de la sociedad dominante?, ¿hasta qué punto el torneo nacional de fútbol crea y recrea diversos tipos de identidad sociocultural?

Marco Teórico:

Quisiera comenzar definiendo el concepto de cultura el cual retomo del antropólogo salvadoreño Carlos Lara Martínez, quien la define como "procesos que determinan la construcción de los sistemas de valoración y normatividad que condicionan el comportamiento social cotidiano de los individuos" (Lara Martínez, 1999, pp 41).

-Identidad: La línea temática de la identidad sociocultural que ha sido construida en torno al Alianza FC, pretendo explicarla a partir de las propuestas de análisis de Fredrik Barth de quien retomo su análisis sobre la construcción de los límites, o sea, hasta donde llega

el grupo y desde donde se empiezan a considerar a los individuos como parte de otro grupo. Las diferencias a las que hago referencia anteriormente, no responden solamente a aspectos territoriales, sino más bien a diferencias socioculturales, es decir, a diferencias construidas sobre la base de relaciones sociales de oposición y conflicto entre el nosotros y los otros.

-Ritual: La "Teoría del Ritual" permite interpretar al campeonato nacional de futbol como un auténtico ritual carnavalesco, el cual se da en forma cíclica. Esto permite la consolidación o afirmación de la identidad Aliancista, ya que si el campeonato de futbol no se desarrollara, no habría razón de la existencia de dichos aficionados.

La información de campo la he articulado a la propuesta de Víctor Turner, quien define el ritual como "una conducta formal prescrita, en ocasiones no dominada por la rutina tecnológica y relacionada con la creencia en seres y fuerzas místicas" (Turner 1980,21), siendo el símbolo la unidad más pequeña de dicho ritual, el cual puede ser una cosa que represente, recuerde o signifique algo, a través de la posesión de cualidades análogas o mediante la asociación de hecho o de pensamiento.

El ritual se divide en tres: una fase de separación, una fase liminar y una fase de reintegración. En la composición del ritual ahondaré más adelante con ejemplos etnográficos.

-Carnaval: La descripción que hace Mijail Bajtín y el análisis de Roberto DaMatta sobre los carnavales, me ha permitido estudiar al futbol como aquella válvula de escape o rompimiento momentáneo de la dinámica de la sociedad dominante, durante la cual se crea un espacio y tiempo liminar el cual puede entenderse como

un auténtico “carnaval”.

En una sociedad sacrificialmente religiosa como la salvadoreña, al contar con pocos espacios y momentos ritualizados que permitan la liberación humana y el desorden, el futbol pasa a convertirse en un fenómeno que a través de la globalización se introduce en las dinámicas nacionales y locales logrando instaurar como ese espacio de liberación a los rituales futbolísticos.

En el caso del ritual carnavalesco del futbol, puede decirse que son construcciones de espacios liminares en los cuales se desarrolla una normatividad alternativa a la dominante, no significando con ello que haya una ausencia de poder, ni de normatividad social, sino que se construye una normativa social que subvierte la normatividad de la sociedad dominante. Esta característica liminar le es otorgada a estos rituales por ser cíclicos, buscando siempre reafirmar valores y normas más que transformarlos.

Planteamiento teórico- metodológico:

El planteamiento teórico-metodológico para esta investigación está basado en la totalidad social y en sus tres componentes principales los cuales son: la historia del grupo, en este caso no solo de la afición, sino de la totalidad en su conjunto, es decir, la historia de la Liga Mayor de Futbol (LMF), del Alianza como institución, de su afición y de su relevancia en la historia nacional. El otro componente es el sistema de relaciones sociales, las cuales giran en torno a todo el universo del futbol, aterrizado en la dinámica de la afición del Alianza FC. Por último el sistema de símbolos culturales que se construye a partir de la estructura social que ya he venido mencionando.

La dinámica sociocultural:

La dinámica sociocultural se da en distintos niveles del campo de poderes del ritual; sin embargo, por la extensión de este artículo solo haré mención de ellos, estos niveles son: Dimensión nacional, Área Metropolitana de San Salvador (AMSS), Estadio Cuscatlán, Federación Salvadoreña de Futbol (FESFUT), Liga Mayor de Futbol (LMF), Alianza Futbol Club (AFC), este último se encuentra subdivido en tres: Autoridades, Jugadores y la Afición, esta última se subdivide en dos: en la No organizada y la Organizada**,** esta última a su vez se subdivide en dos: la Ultra Blanca y la Barra Brava 96 – “La 96”

Considero importante enmarcar esta investigación en un contexto histórico que visibilice que el fenómeno de las identidades futbolísticas en El Salvador tiene gran importancia y se vincula con aspectos sociales, económicos y culturales que han trascendido en el devenir de la historia nacional.

A finales de la década de 1950 surge un equipo de futbol de trabajadores de la cervecería “La Constancia”, que logran incursionar en la segunda división de futbol de El Salvador, con el nombre de “Atlético Constancia”. El equipo posteriormente recibe el nombre de ALIANZA INTERCONTINENTAL, ya que el Señor Hocklenderd de nacionalidad peruana adquiere al equipo y como era aficionado del popular Alianza Lima de Perú, bautiza al equipo con el nombre de “Alianza”. A lo largo de la segunda mitad del siglo XX, Alianza cosecha varios títulos y pasa a convertirse en el equipo más popular y referente de la capital.

En 1996 se da una de las mejores temporadas para el equipo, obteniendo título de Liga y un título internacional. Ese mismo año, Horacio Lugo un jugador argenti-

no referente del club se reúne con un grupo de aficionados a quien les pedía organizarse para formar una barra que se encargara de ambientar las gradas del estadio y de componer y entonar cantos para el club, ya que él estaba acostumbrado a jugar en argentina con ese tipo de ambientes y argumentaba le servían de inspiración. Ese grupo organizado recibió el nombre de “Ultra Blanca”.

La Ultra Blanca se mantuvo por más de quince años como la única barra organizada del Alianza FC, y como uno de los referentes de barra a nivel nacional. Para el año 2011 Ultra Blanca sufre una ruptura producto de tensiones y relaciones conflictivas, que de acuerdo a un informante se dan como producto de las disputas de “las tres F”, es decir, Fama, Fortuna y Faldas. Para el año 2012 como producto de esa ruptura surge “Barra Brava 96”, esta barra gana popularidad debido a que adopta prácticas de las barras bravas argentinas, las cuales son referentes mundiales en cuanto a canticos, decoración y disputas contra sus rivales. Barra Brava 96, adopta un color negro como distintivo, y actualmente es considerada uno de los máximos referentes de barras en el país, gracias a su alta organización, a la innovación en sus decoraciones, a la popularidad de sus canticos, a los enfrentamientos violentos contra otras barras en los que participan, y a las diversas actividades que realizan que le dan cohesión como grupo identitario. Actualmente, ambas barras se juntan para ser “una sola frente al rival” mientras transcurre el partido, una vez finalizado este, ambas barras se reúnen por separado y se marcan las diferencias entre sus integrantes y sus dirigentes.

Cabe hacer mención que ambas barras se hacen presentes en el sector de “Sol General” del Estadio Cuscatlán, sector reconocido por la asistencia de personas procedentes de los barrios populares de San Salvador,

ya que es el sector más económico de todas las localías del referido estadio.

Ritual carnavalesco: Torneo Apertura 29 de Julio al 17 de diciembre del 2017.

Días previos al inicio del Torneo Apertura 2017, se dan una serie de actividades de tipo preparatorias, estas son desde la institucionalidad encargada del Torneo, de la institucionalidad del club y de las barras organizadas. Estas actividades previas al torneo pueden entenderse como la fase preparatoria del ritual.

El día sábado 29 de Julio ocurrió la fase ritual de “separación”, ya que fue cuando dio inicio oficialmente el torneo Apertura 2017, con un partido entre Santa Tecla y Club Deportivo FAS. Para el Alianza FC, el torneo inició oficialmente el domingo 30 de Julio en el Estadio Cuscatlán (donde Alianza juega como local), en un partido contra CD Dragón de San Miguel. A lo largo del torneo se presentan las tres fases rituales en cada fecha de partido, es decir, en cada pequeño ritual se da una separación (inicio del partido de futbol), una fase liminar (los 90 minutos o más del partido) y una fase de reintegración (finalización del partido). Cabe destacar que en la fase liminar se hacen presentes “momentos liminares”, en los que la celebración es desbordada, estos momentos liminares son los momentos en los que el Alianza marca goles a sus rivales.

Final Torneo Apertura 17 de diciembre del 2017, Alianza vs Santa Tecla.

Durante la semana previa a la final del torneo Apertura 2017, ambas barras lanzan afiches a través de redes sociales virtuales con datos generales sobre el referido partido. La dirigencia de las barras, los bloques y los comités se organizan con transporte, decoración y

ensayos para que en el transcurrir del partido final todo sea una auténtica fiesta. La FESFUT y la LMF dan a conocer a través de diversos medios sobre la logística "formal" para la realización de dicho partido. El Alianza como institución prepara a sus jugadores e invita a sus seguidores a hacerse presentes y celebrar junto a su club.

El partido como tal dio inicio a las 3.15 pm; sin embargo, alrededor de las 8.00am de ese día, la fila para adquirir boletos en taquilla era de unos 2,000 aficionados aproximadamente. Después de adquirir sus boletos muchos aficionados compran comida y bebidas alcohólicas, otros ingieren drogas como marihuana o cocaína, el ambiente en general es de fiesta en los alrededores del estadio, con música de las bandas de las barras, música popular por parte de las empresas comerciantes en el evento. La fase de separación ritual ha iniciado.

El día transcurre con el mismo ambiente. Llegadas las 3.00pm el Cuscatlán cuenta con unos 20,000 aficionados, de los cuales unos 16 o 17,000 son de Alianza; el color blanco se vuelve un símbolo dominante para la afición aliancista en general, ya que es visible en globos, mantas, camisetas, papel decorativo, etc. Una vez iniciado el partido, se da oficialmente el rompimiento con la normatividad social dominante, y se instaura la normatividad alternativa, en la que los participantes rituales gozan de ciertas libertades. Se hacen presentes el consumo de bebidas, de ciertas drogas, de insultos, de música alusiva al club, de gritos, de saltos, de llantos, de abrazos, de bailes, entre otros elementos que otorgan características propias de una fiesta. De acuerdo a un informante, este ambiente transmite un gozo que no le transmite la religión

El ambiente transcurre entre emociones a lo largo de los 90 minutos del partido. Es en los minutos 11. 15, 29 y 64 cuando Alianza FC marca goles ante su rival que solo consigue un tanto, es en estos minutos cuando se dan los momentos liminares, en los que la celebración es desbordada, a tal grado que se puede transgredir aun la normatividad impuesta para este contexto. Cumplidos los 90 minutos y un par de agregados finaliza el partido, Alianza ha conseguido su doceavo título de Liga Mayor. La felicidad y por tanto la celebración es enorme, los jugadores se acercan a las barras organizadas a agradecerles por el apoyo y la fidelidad ofreciéndoles de manera simbólica el trofeo conquistado, con acciones tipo ofrendarías. Cabe destacar que en esta ocasión la obtención de este título les sabía a una mayor victoria a los aliancistas, ya que lograron obtenerlo sin haber perdido un solo partido a lo largo de todo el torneo.

La celebración se traslada a las calles de San Salvador (recordar que es el equipo representante de la capital y del AMSS), los cantos y las consignas alusivas al club continúan hasta llegar al monumento "Divino Salvador del Mundo" (deidad católica de la capital), donde la afición recibe al equipo de futbol y celebra junto a ellos por un par de minutos la obtención de este nuevo trofeo. A la celebración se suma el entonces alcalde de la capital, Nayib Bukele. Una vez se marchan los jugadores, los aficionados también inician su marcha, unos a celebrar a los bares, otros a sus lugares de procedencia. Todos regresan a su vida cotidiana, los valores capitalistas han sido reforzados y se reintegran al sistema de normatividad social dominante, esperando se anuncie y de inicio un nuevo torneo, un nuevo ritual.

Disputas microrregionales y transnacionalización:

A lo largo de la historia futbolística, Alianza como re-

presentante de la capital se hizo de una gran cantidad de seguidores. Sus rivales históricos han sido y son los equipos procedentes de las otras dos ciudades más importantes de la nación, me refiero al CD FAS de Santa Ana (occidente de la nación) y al CD Águila de San Miguel (oriente de la nación). Las tres microrregiones del país han estado en constante disputa a lo largo de la historia, y es a través de los encuentros futbolísticos la manera en que estas disputas que tienen que ver con aspectos más sociales, económicos y culturales afloran

Si bien es cierto existe una continuidad histórica de rivalidad entre estas tres microrregiones y entre estas tres aficiones, estas se han agudizado debido al surgimiento y popularización de los modelos de barras bravas replicados en este país. La popularización de las barras organizadas en El Salvador se debe en buena medida a la popularización de las redes sociales virtuales, brindando acceso a información sobre las barras internacionales y su acontecer, ya sea a través de imágenes o videos de las mismas.

La utilización de los llamados “memes” abona en buena medida a que las disputas entre estas tres principales barras continúen e incluso se refuercen. Los memes, son imágenes cómicas que hacen mofa de los equipos de futbol y de sus aficionados; paginas como “Meme Futbolero SV” comparten memes con contenido simbólico altamente mofo, refiriéndose a la gente de San Miguel como indios, ya que el país es fuertemente mestizo el ser llamado “indio” es visto como malo o despectivo; asimismo, llaman pandilleros o delincuentes a los aficionados aliancistas, ya que el departamento con la tasa más alta de criminalidad es San Salvador, además de que en su mayoría los aficionados miembros de las barras de Alianza son procedentes de los barrios populares de San Salvador, y por tanto, ser llamado

delincuente es una ofensa; asimismo a los aficionados de CD FAS, les llaman “chapines”, término utilizado para referirse a los Guatemaltecos, quienes la mayoría de su población son indígenas, y por tanto al igual que en San Miguel la referencia es hacia lo indígena visto como malo o peyorativo.

Los memes y las redes sociales virtuales permiten un acercamiento entre los rivales de los equipos, ya que debido a los enfrentamientos el contacto entre rivales en el sector de los estadios es casi nulo.

Al imitar los modelos de barras bravas, no solo se hace una réplica de sus prácticas folclóricas, sino también de sus prácticas violentas como ya he mencionado anteriormente. Un ideal de violencia como lo es el del “aguante”, lleva a los hinchas a soportar todo tipo de sacrificios por considerar que así se demuestra el amor y fidelidad hacia el equipo con el cual se identifican, llegando incluso a los enfrentamientos violentos contra las otras barras.

Este ir y venir de elementos culturales en los modelos de barras organizadas no es un fluir de elementos en el aire (lo cual es imposible), sino es a través de procesos migratorios en los que muchos de los dirigentes de las barras van a otros países a capacitarse y retoman los modelos de las barras en las cuales han sido capacitados. Otra fuente de la transnacionalización de los modelos de barras es a través de las redes sociales virtuales y del internet en general, en donde los aficionados organizados desde sus localidades pueden apreciar la manera en que se decora, se canta y se pelean en otros países las barras organizadas. Por lo anterior, puedo decir que se da un ir y venir de elementos culturales entre lo transnacional y lo local de forma dialéctica, es decir, sin un determinismo entre estos.

Conclusiones:

Con esta investigación he pretendido evidenciar la importancia del estudio de los diversos fenómenos socioculturales que componen la realidad salvadoreña. Más específicamente, he querido evidenciar la importancia de estudiar fenómenos deportivos, ya que como bien vislumbra esta investigación, envuelven un universo social, simbólico e histórico, el cual está vinculado a procesos y contextos más amplios, como el microrregional, nacional, transnacional y global.

Aportes teóricos como el de Fredrick Barth y Carlos Lara Martínez, me han posibilitado el análisis del fenómeno, entendiendo a partir de estos el porqué de las disputas identitarias, así mismo, dar una explicación al fenómeno de los enfrentamientos violentos en el ámbito de las barras organizadas.

Si bien es cierto existe una identidad aliancista constituida como tal, esta no pudiese legitimarse si no fuera por la constante escenificación del ritual carnavalesco. En este sentido, he demostrado como la realización de cada torneo entendido como un proceso ritual amplio, busca la creación de espacios y tiempos que rompan con la normatividad de la sociedad dominante, lo cual le permite a los participantes rituales en cada fecha de partido (pequeños rituales) tener momentos de libertad humana, lo cual evita que el sistema que controla la vida diaria de dichos individuos colapse.

Con esta investigación he tratado de evidenciar la diversidad identitaria que compone la sociedad salvadoreña, siendo los grupos identitarios a partir de un equipo de futbol uno de los elementos de gran trascendencia en El Salvador.

Bibliografía:

BAJTÍN, MIJAÍL 1990. La cultura popular en la Edad Media y en el renacimiento. El contexto de Francxois Rabelais. ALIANZA EDITORIAL S.A. México D.F.

BARTH, FREDRIK: 1976. Los grupos Étnicos y sus fronteras, México, FCE.

DAMATTA, ROBERTO 2002 [1997]. *Carnavales, malandros y héroes. Hacia una sociología del dilema brasileño.* Fondo de Cultura Economica, México D.F.

LARA MARTÍNEZ, CARLOS 2013. *Joya de Cerén. La dinámica sociocultural de una comunidad semicampesina en El Salvado*r, 2ª ed. San Salvador, Dirección de Publicaciones e Impresos (DPI).

LARA MARTÍNEZ, CARLOS 1994. *Salvadoreños en Calgary*. El proceso de configuración de un nuevo grupo étnico. Dirección de Publicaciones e Impresos, San Salvador.

LARA MARTÍNEZ, CARLOS 2015. *La Antropología Sociocultural en la Universidad de El Salvador*, en Identidades, Revista de ciencias sociales y humanidades. Talleres de la DPI, San Salvador.

TURNER, VÍCTOR: 1980 *La selva de los símbolos,* Madrid, Siglo XXI

Turismo étnico y desigualdad social: La construcción de lo indígena en Nahuizalco como parte de la Ruta de las Flores, El Salvador

Esmeralda Isabel Rivera Alas

Licenciatura en Antropología Sociocultural

Universidad de El Salvador

esmechin.1995@gmail.com

Resumen

Esta investigación busca perfilar una crítica a las corrientes teóricas, así como a ideas de ciertos funcionarios de gobierno, que suponen que las simples prácticas en torno a la promoción de la etnicidad contribuyen a un mejoramiento profundo y directo del sector indígena. En El Salvador, esta promoción de la etnicidad se ha materializado, en parte, en la promoción del turismo étnico. En este sentido, el problema radica en que a medida el turismo étnico ha aumentado con el transcurrir de los años en la zona de la Ruta de las Flores, las condiciones de vida de los y las indígenas siguen igual o peor. Evidenciando estas desigualdades en indicadores como educación, salud, vivienda, alimentación, etc. En este sentido, dichas desigualdades se traducen en pobreza para un cierto sector de la población indígena.

Es pertinente mencionar que la Ruta de las Flores, surge como una medida para dinamizar el polo turístico occidental de El Salvador, y en efecto, se observan algunos cambios positivos para algunos

habitantes de la zona, sin embargo, no debemos dejar de lado la realidad de muchas familias indígenas que aparentemente son beneficiarias de los proyectos turísticos, pero en realidad no.

Palabras clave: etnicidad, cultura, desigualdad social, turismo étnico, indigenismo.

Abstract

This research seeks to outline a critique of the theoretical currents, as well as ideas of certain government officials, who assume that simple practices around the promotion of ethnicity contribute to a deep and direct improvement of the indigenous sector. In El Salvador, this promotion of ethnicity has materialized, in part, in the promotion of ethnic tourism. In this sense, the problem is that as ethnic tourism has increased with the passage of time in the zone of the Ruta de las Flores, the living conditions of the indigenous people continue the same or worse. Evidencing these inequalities in indicators such as education, health, housing, food, etc. In this sense, these inequalities translate into poverty for a certain sector of the indigenous population.

It is pertinent to mention that the Ruta de las Flores, emerges as a measure to energize the western tourist pole of El Salvador, and in fact, some positive changes are observed for some inhabitants of the area, however, we must not ignore the reality of many indigenous families that apparently are beneficiaries of tourism projects, but in reality they are not.

Keywords: ethnicity, culture, social inequality, ethnic tourism, indigenism.

En este momento presentaré los resultados de mi investigación obtenidos durante los seminarios de investigación sobre la antropología del poder. Teniendo esto

en cuenta, el título de mi trabajo es: *turismo étnico y desigualdad social: la construcción de lo indígena en Nahuizalco como parte de la Ruta de las Flores, El Salvador*. Tomando en cuenta que las ciencias sociales, y específicamente la Antropología, para generar conocimiento científico debe sin excepción, tratar con personas, para el acercamiento a los sujetos antropológicos fue necesario utilizar el método etnográfico, que es el método maestro en esta disciplina. Para Carlos Lara, la convivencia prolongada con los grupos sociales que estudiamos, genera una visión de la realidad social distinta que no obtenemos mediante otros métodos, puesto que la información que los antropólogos obtienen es de carácter vivencial.

Ahora bien, el problema de investigación que sustenté en este proyecto buscó perfilar una crítica a las corrientes teóricas, así como a ideas de ciertos funcionarios de gobierno, que suponen que las simples prácticas en torno a la promoción de la etnicidad contribuyen a un mejoramiento profundo y directo del sector indígena. En El Salvador, esta promoción de la etnicidad se ha materializado, en parte, en la promoción del turismo étnico. En este sentido, el problema radica en que a medida el turismo étnico ha aumentado con el transcurrir de los años en la zona de la Ruta de las Flores, las condiciones de vida de los y las indígenas siguen igual o peor. Tal como me comentaba un habitante de Tajcuilulan (2017) mientras esperábamos el transporte para ir a otro cantón:

> *ajá, cuando uno entra a Nahuizalco todo es belleza, artesanía, añil, cuna de costumbres (…) ah, pero ya adentro de los cantones es divertido, ve. TODO ES POBREZA y esos inútiles de la Alcaldía no se ponen la mano en el corazón, hombre. Me enoja porque no nos escuchan a nosotros que estamos medio organizados, no digamos los otros hermanos más pobres.*

Uno de los textos más importante que utilicé en el proyecto de investigación fue escrito por Alpa Shah (2007), que propone una visión diferente a la del indigenismo convencional puesto que manifiesta que existe un *lado oscuro* del mismo, es decir, que la apropiación y experiencias de discursos globales de los movimientos indígenas pueden mantener un sistema de clases que margina aún más a los pobres, para que siempre estén en el mismo lugar del status quo. De esta forma, ciertas ONGs y algunos líderes indígenas, utilizan el indigenismo como una herramienta política. Paradójicamente, esto provoca una falta de voces de las masas, de la gente que es afectada directamente con los problemas, ya que no son escuchados ni tienen el mismo trato de los líderes. Así que, si bien es cierto hay que reconocer que ha habido un logro global en cuanto a los derechos indígenas, hay personas en localidades específicas que están alejadas de la posibilidad de recibir dichos logros. Con esto, Shah se cuestiona: ¿habrá algún momento donde estas múltiples voces se escuchen?

Durante mi estancia en campo pude constatar que lo que describe Alpa Shah es correcto, puesto que si bien es cierto no todos los indígenas se benefician de los proyectos turísticos de Nahuizalco, hay algunos que sí. Y esto tiene que ver con la matriz teórica que me planteé al desarrollar el proyecto de investigación, donde la posesión de los medios de producción, de las actividades educativas y técnicas y la posesión de la fuerza del trabajo manual son características para determinar quién se incorpora a esta economía política. De hecho, las personas que lideran el Concejo Indigena de Nahuizalco tienen una formación académica media, tienen redes con algunas ONGs y con algunos espacios gubernamentales también, a tal grado de poder adquirir la posibilidad de viajar a la ONU representando ofi-

cialmente a los indígenas salvadoreños, unas cuantas veces. Mientras que 'los abuelos' que se reúnen cada domingo poseen fuerza de trabajo manual pero no una red grande de distribución donde puedan esparcir sus productos; a estas personas se les llama cada vez que el Concejo Indígena realiza eventos donde llegan entidades importantes (políticos en general), para que 'coloreen el espacio'. Para ejemplificar, el año pasado llegó Vanda Pignato a platicar con 'las abuelas' porque quería implementar un programa para llevar a cabo unos controles de salud por parte de Ciudad Mujer Colón con las abuelas indígenas, y para recibirla a las 10 am, el concejo indígena movilizó a la gente de sus cantones desde las 6 am y estuvieron parados varias horas mientras llegaba la doctora Pignato. Cuando llegó, ellos estaban recibiendo instrucciones para hacer cosas específicas como aplaudir, estar en un solo lugar para no generar desorden, etcétera. Yo les pregunté a un par de abuelas de qué era el evento y todas me daban versiones diferentes, una solo me dijo que estaba ahí porque iban a dar comida, otra me dijo que iban a hacer un chequeo médico, otra me dijo que iba a que le pusieran una inyección, y un señor solo llegó porque le dijeron que necesitaban que alguien tocara el tambor.

Durante ese evento, las organizadoras le agradecían a la doctora la ayuda brindada a la población originaria de Nahuizalco y mientras Vanda escuchaba las dolencias de las abuelas en el espacio que se dio para eso, ella dijo: la gente de aquí tiene muchos problemas en la vista y de desnutrición… a lo que una señora que estaba a la par mía me dijo: *puesí, si anantes tienen para comer tortillas, ya van a andar preocupándose en nutrirse bien o mal.*

Cabe destacar que existe un Concejo de Jóvenes Indígenas que reúne a la población joven originaria del país (occidente y oriente), y busca luchar por los intereses

de la población indígena. Así pues, las personas que conforman dicho concejo son electas con una sola condición: ser indígenas. Bajo esa lógica '*todo el país es indígena'* y en la junta directiva hay personas de Apopa, San Salvador, Sonsonate y San Vicente. Debo admitir que algunos de estos jóvenes son muy comprometidos y ven en esta plataforma una oportunidad de incidir a las instituciones gubernamentales para generar algún cambio en las poblaciones que habitan, pero otros solo piensan que es un espacio de socialización donde se puede encontrar pareja, amigos y departir momentos que no tienen nada que ver con la temática indígena; sin embargo, mediante el FIDA se auspician proyectos que se llevan a cabo en hoteles de la capital, cuyo principal fin es debatir sobre la situación del indígena salvadoreño, pero en la práctica muchos de ellos van a perder el tiempo. Entonces me cuestiono: ¿para qué sirve invertir $2000 en un evento de hotel para decir lo mismo que sabemos "*ayudar y velar por los indígenas salvadoreños"*, cuando al salir de ahí cada quien se va para sus casas y nadie siquiera piensa en la situación precaria en la que viven muchos indígenas olvidados?

Ahora bien, hablando en términos específicos sobre el despliegue turístico en la región de estudio, es pertinente mencionar que la Ruta de las Flores, surge como una medida para dinamizar el polo turístico occidental de El Salvador, y son ciertos pueblos los incluidos en dicho circuito: Nahuizalco, Salcoatitán, Juayúa, Ataco y Apaneca. Cada uno con atractivos turísticos específicos. Mi interés radica en el primer pueblo mencionado, puesto que, dentro de sus atractivos por excelencia, se encuentra el indígena.

En varios eventos oficiales a los que pude asistir, percibí discursos parecidos en torno a la temática del turismo étnico, por ejemplo, durante la celebración de Pueblos Vivos del 2017, donde hicieron un acto proto-

colario, que (para el caso específico del año pasado) Oscar Ortiz y el Ministro de Turismo manejaban el discurso de que '*el turismo transforma la vida de la gente y que Pueblos vivos es cultura y tradición'*. También mencionó el ministro que el Banco Interamericano de Desarrollo se ha aliado con el MITUR y durante el 2018 habrá una peña centroamericana de turismo donde se reunirán 80 cadenas de tour operadoras donde se compartirán esfuerzos extraordinarios en torno al tema turístico, y El Salvador está incluido. Por otro lado, Oscar Ortíz mencionó que El Salvador es '*mágico, único, incomparable. Que está creciendo porque la economía está siendo creativa, enérgica y potencial, que a la vez está tejiendo los sueños y metas del futuro próximo que estamos a vivir'*. Hizo mención de que el movimiento de Pueblos Vivos, es el reflejo de lo que somos y hay una clara transformación en los territorios, donde los alcaldes tienen un papel fundamental, puesto que le apuestan al turismo nacional y extranjero, donde promueven la modernidad pero también la ancestralidad.

Y, de hecho, la Alcaldía de Nahuizalco, en la serie de eventos que se realizan anualmente como el día de los canchules, el día de la cruz, el día de la ruta de las flores, etcétera, varios trabajadores de la Alcaldía, 'se sienten indígenas esos días' porque usan el vestuario 'típico' de los indígenas de la zona. En este caso específico de la Alcaldía Municipal "En el campo del turismo, muchas comunidades imaginadas han sido recreadas, o inventadas y su cultura vendida como producto. Todo esto es empaquetado, mercantilizado y comercializado por los intermediarios como "color local" […] (Boyd e Singh, 2003, p. 24)" (Baretto, 2005:7).

Abonando a lo anterior, el año pasado se realizó una pasarela de moda ancestral en el municipio, en el marco de la celebración del día de la ruta de las flores. Fueron cuatro líneas de atuendos los que se presentaron

en la pasarela ancestral, donde se mezclaron diferentes productos para conformar un vestuario determinado. La pasarela tiene como concepto dar la información del vestuario y sus antecedentes 'históricos', pero que también se pueden utilizar como una línea de moda en nuestro innovador contexto actual. Tal como lo que los Comaroff llaman etnicidad ink.

La primera (y la que más me llamó la atención) se tituló: línea cultural. Y lo que dijeron sobre ella fue que: refiere la cultura de Nahuizalco, línea ancestral identificándolos con el estilo de vestimenta de sus abuelas. El refajo tejido con hilos de colores con telar de palancas acompañada de blusa de colores vistosos. Esta línea tiene como objetivo demostrar la identidad que se tiene como pueblo nahuizalqueño (cabe destacar que en esta línea de fondo pusieron música andina).

Las jóvenes que modelaban estos vestuarios, eran estudiantes de turismo de la universidad Andrés Bello, pero en ese momento se consideraron indígenas. Luego modelaron la línea blanca, azul y verde, donde drásticamente cambiaron la música de fondo, de la andina a una electrónica de modelaje por excelencia.

Mientras se llevaba a cabo este evento por la alcaldía de Nahuizalco frente al parque, pasaron muchas ancianas refajadas que no tenían ni la menor idea de lo que estaban celebrando o haciendo en esa plaza, pasaban rápido puesto que algunas debían ir a sus casas a cantones que están lejos, pero no se detenían a pesar de que 'ese evento era para resaltarlas a ellas, a las indígenas, a las mujeres portadoras de la línea cultural'.

La realidad indígena es mucho más compleja y desigual de lo que parece, así que haber realizado un trabajo conociendo de manera vivencial y de primera mano lo que pensaban y sentían estas personas

ante una instrumentalización de su vistosidad, fue muy satisfactorio puesto que desde sus palabras y su realidad pude constatar que la posición social que tienen en el país es desde muchos puntos de vista poco favorable.

Hace mucho tiempo me ha interesado el tema indígena, mas nunca había pretendido abordarlo para un trabajo amplio de seminario, ya que, consideraba que era demasiado ambicioso. A medida fue pasando el tiempo, me enteré de cómo las relaciones de poder están silenciadas en muchos trabajos académicos universitarios y logré entender la importancia de "dejar de obviar lo obvio", como sostiene Gramsci. Así que, aunque popularmente se cree que las poblaciones indígenas son armoniosas y sin problemas, pretendí demostrar lo errada que está esa concepción, ya que, existen muchos factores que en la práctica desmienten dicho discurso. En la disciplina antropológica siempre es bueno posicionarse de una manera crítica puesto que esto es precisamente lo que genera diálogos de saberes y lo que permite visibilizar con relativa neutralidad lo que sucede en las comunidades indígenas.

Así pues, los proyectos de turismo que utilizan a la etnicidad como algo llamativo, perpetúan la desigualdad social de estos grupos indígenas, ya que si bien es cierto pueda haber algún cambio en las comunidades puesto que de ser anónimas y olvidadas pasan a ser reconocidas y coloridas, estos proyectos no atienden a los problemas estructurales de desigualdad que en ellas se ven manifiestos. Remarcando así la hipótesis que me planteé en primera instancia, donde como común denominador se acentúa la condición de precariedad de las personas que nunca son ni serán escuchadas, como lo menciona Alpa Shah.

Bibliografía

COMAROFF, JOHN Y JEAN. (1992) "Sobre Totemismo y Etnicidad" *Los Comaroff y la etnicidad como desigualdad.* Ethnos 52.

CREHAN, KATE. [2004 (2002)]. *Gramsci, cultura y antropología.* Barcelona, España: Bellaterra.

LARA MARTÍNEZ, CARLOS. (2015). "La antropología sociocultural en la Universidad de El Salvador", *Identidades, revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, año 5, núm. 9, pp. 9–26. El Salvador.

SHAH, ALPA 2007. *The dark side of Indigeneity?: Indigenous people, Rights and Development in India*. Goldsmith College, University of London.

BARETTO, MARGARITA 2005 "Turismo étnico y tradiciones inventadas" Universidade Caxias do Sul" disponible onlinehttp://sgpwe.izt.uam.mx/files/users/uami/mcheca/GEOPATRIMONIO/LECTURA3H.pdf

Memoria Histórica de los palestinos de Atiquizaya, Ahuachapán

Isaac Salomón Salman Velasco

Licenciatura en Antropología Sociocultural

Universidad de El Salvador

isaacsalman@hotmail.com

Resumen

La Memoria histórica de los palestinos de Atiquizaya consiste en repensar la presencia árabe palestina en El Salvador a partir del caso de estudio en la Ciudad de Atiquizaya. La investigación trata de identificar el discurso de memoria que tiene como punto de partida las migraciones que acontecieron a finales de siglo XIX y principios de siglo XX en Palestina y que hablan sobre la vida de unos migrantes árabes y su llegada al continente americano, sobre todo a El Salvador; específicamente a Atiquizaya. Convirtiendo esta memoria histórica en un acto político contra el olvido, que da la posibilidad de ser y estar a las personas en un espacio y tiempo determinado.

Palabras clave: Memoria Histórica, discurso, migraciones,árabe-palestino,Atiquizaya,El Salvador.

Abstract

The Historical Memory of theAtiquizaya'sPalestinians consists of rethinking the Palestinian Arab presence in El Salvador from the study case in the City of Atiquizaya. The research seeks to identify the memory discourse that has as its starting point the migrations that took place in the late nineteenth and early twentieth century in Palestine and that talk about the lives of some Arab migrants and their arrival in the American continent, especially to El Salvador; specifically to Atiquizaya. Converting this historical memory into a political act against oblivion, which gives the possibility of being in a specific space and time.

Keywords: Historical Memory, discourse, migrations, Arab-Palestinian, Atiquizaya, El Salvador.

Introducción

El presente artículo es un resumen de la investigación titulada "Memoria histórica de los palestinos en Atiquizaya, Ahuachapán, El Salvador." Llevada a cabo en los seminarios realizados en la Licenciatura en Antropología Sociocultural de la Universidad de El Salvador. Dichos seminarios tienen como objetivo generar pensamiento crítico sobre la realidad nacional por medio de las reflexiones empírico-teóricas. El artículo consta de cinco apartados donde se discutey reflexiona lo que se entiende por memoria histórica y su relación con los árabes-palestinos cristianos que migraron en El Salvador. Primero, se abordan los métodos y técnicas de investigación. Segundo, se elabora la revisión bibliográfica. Tercero, se evidencia el desarrollo de la investigación. Por último, se abordan los resultados y conclusiones donde se deja explícita la importancia de estudiar el discurso de memoria delos árabes- palestinos debido a los valores que se transmiten en la sociedad contemporánea con respecto a la presencia árabe.

Métodos y técnicas de investigación

En este estudio se hace uso del método etnográfico, el cual brinda un mayor acercamiento a la realidad a través de la observación participante. Entre lastécnicas principales se utilizará la entrevista semi estructurada, pláticas informales, investigación documental e historias de vida. Asimismo, se ha recurrido a la tradición oral en la antropología donde se aborda a los sujetos de estudio por medio de testimonios donde reconocen y expresan la evocación de sus parientes o conocidos palestinos. Es bajo este punto de partida que se retoma la propuesta de la etnografía del discurso: "etnografía del discurso parte de la posición de que para entender el sentido de losenunciados discursivos, debe de conocerse a los interlocutores y los procesos sociales que contextualizan los actos de enunciación." (García, 1994, p.15) Hay que señalar que es un aspecto metodológico que haguiado la investigación ya que permite una interacción que reconoce la influencia del investigador como sujeto social que juega un papel importante para entender el por qué los otros sujetos sociales portadores de discursos se refieren de determinada manera a los discursos sobre los palestinos.

En este sentido, la propuesta de Mijaíl Bajtín (1999) es útil porque se entiende "que toda comprensión de un discurso vivo, de un elemento viviente, tiene carácter de respuesta;toda comprensión está preñada de respuesta y de una u otra manera la genera: el oyente se convierte en hablante." (p.257) Entonces, se vuelve útil porque "el dialogo es una forma clásica de comunicación discursiva debido a su sencillez y claridad" (Bajtín,1999, p.261) Es decir que se está estudiandolos enunciados discursivos a partir del diálogo, porque es una acción dinámica donde tanto el hablante como el oyente están generando ideas. Es por tal motivo que

se tiene claro que las entrevistas, conversaciones y participaciones que se llevaron a cabo al interior del municipio deAtiquizaya ayudaron a identificar desde el presente cómo cobra protagonismo el género discursivo sobre los árabes radicados de la localidad.

Desarrollo

Para el desarrollo de este estudio se parte de la premisa que se manejan dos discursos de memoria que están en disputa y simultáneamente se complementan. Para referirse a ésta problemática se adopta el par de oposición centro-periferia; en el centro se ubica el discurso político del conflicto con connotación hegemónica y en la periferia, está es discurso de los primeros migrantes palestinos que como discurso subalterno busca incluirse en el discurso hegemónico, en la media que se vuelve complementario a este para sustentarlo. Todos los esfuerzos de los grupos organizados de palestinos se centran en el discurso hegemónico debido a la enardecida lucha que continúa hasta la actualidad, por lo que su mirada no está puesta en el discurso subalterno de las migraciones palestinas de inicios de siglo XX. No obstante, en el caso de las familias que residen en el municipio de Atiquizaya, que son descendientes directos de palestinos, transmiten una memoria y un interés especial a partir de los recuerdos de los primero migrantes.
De acuerdo a lo planteado surge la interrogante de investigación: ¿Por qué los palestinos- salvadoreños de Atiquizaya legitiman el discurso de memoria de sus abuelos-padres y de qué manera es articulado éste discurso a las normas y valores de su cotidianidad?

En este sentido, el objetivo que guía la investigación es tratar de identificar el proceso de construcción de

memoria histórica de los descendientes de palestinos en Atiquizaya. Para cumplir este objetivo se pretende reconstruir la memoria histórica de los palestinos salvadoreños en el municipio de Atiquizaya a partir de la etnografía del discurso y asimismo analizar la forma en que ésta memoria histórica condiciona su vida cotidiana, a través de los valores, normas y concepciones transmitidas desde la generación que se asentó en Atiquizaya hasta el presente.

Memoria histórica

Para introducirse en materia de las discusiones sobre memoria histórica hay dos grandes referentes a los cuales acudir; Paul Ricoeur (2004) y Maurice Halbwachs (2004) ambos de manera general plantean que en el proceso de socialización el individuo crea una memoria a partir de la interacción con los otros miembros del grupo, por lo tanto, el individuo recuerda cuando asume el punto de vista del grupo y la memoria del grupo se manifiesta y se realiza en las memorias individuales. Esta capacidad social es propia del ser humano, desarrollada mediante el encuentro con el otro. En otras palabras, la memoria es una condición innata del ser humano y "es en la sociedad donde normalmente el hombre adquiere sus recuerdos, es allí donde los evoca, los reconoce y los localiza." (Halbwachs, 2004, p.8)

Parte de la discusión de Halbwachs es en torno a la propuesta de los marcos sociales de la memoria "eso que llamamos los marcos colectivos de la memoria serian el resultado, la suma, la combinación de los recuerdos individuales de muchos miembros de una misma sociedad." (Halbwachs, 2004, p.10) Halbwachs aclara que estos marcos colectivos de la memoria no son simples formas vacías donde los recuerdos

que vienen de otras partes encajarían como un rompecabezas, él propuso los marcos sociales de la memoria para afirmar que la memoria se produce en marcos generales como el espacio, el tiempo, el lenguaje, la familia, la religión, que son relativos a determinados grupos sociales, y que hacen de la memoria un ejercicio intersubjetivo. De allí queda claro que quienes recuerdan no son los grupos sociales, sino los individuos, pero no lo hacen solos, sino en relación con los otros.

Cultura política

La incorporación del concepto de cultura política es irremediable en la realización de esta investigación social. Cuando en antropología se habla de cultura es normal referirse a un estilo de vida llevado a cabo mediante la socialización. Por tal motivo aquí se entiende a la cultura política como el "conjunto de signos y símbolos compartidos que transmiten conocimientos e información que portan valoraciones que suscitan sentimientos y emociones que expresan ilusiones y utopías que afectan y dan significado a las estructuras de poder." (Varela, 2005, p.157) Esta dimensión cultural se utiliza en Atiquizaya enmarcando cuatro rubros; los conocimientos e informaciones referentes a los árabes de la localidad, los valores, los sentimientos y emociones que se transmiten por medio del discurso de memoria y por último los ideales y utopías de los protagonistas del discurso de memoria. Tomando en cuenta que esta "cultura aunque se comparta –y añadiría que para ser tal debe compartirse- con muchos, se encuentra físicamente en cada persona, interiorizada por cada uno mediante un proceso de acciones estrictamente inmanentes." (Varela, 2005, p.157).

Resultados

Dentro de la compleja red de discursos de memoria sobre los árabes-palestinos que tienen eco al interior de Atiquizaya se ha identificado y seleccionado cinco elementos de análisis. Es preciso añadir que estos elementos de índole cualitativa no poseen un orden cronológicoal momento de transmitirse, sin embargo, aquí se le clasifica con el propósito de articular aspectos discursivos socioculturales con la vida cotidiana de los atiquizayenses. El primero se refiere a la familia. El segundo, hace énfasis en el aspecto comercial de los árabes-palestinos. El tercero está relacionado con lo religioso, por su origen. El cuarto, es el deporte por excelencia de la localidad el "fútbol". Y,por último, el quinto se relaciona con la docencia y los palestinos.

El elemento central que configura la estructura social de Atiquizaya son las relaciones de parentesco, es decir, el grupo doméstico es la base. En esta dinámica las familias con ascendencia palestinan o son la excepción, el grupo doméstico es desde su llegada el factor más importante para su asimilación. Además, dichas familias son en su mayoría conservadoras y solidarias entre sí.

Dentro del discurso se menciona a los "turcos otomanos" que llegaron de Belén y se asentaron en la localidad. Tres familias son las protagonistas principales de la evocación de recuerdos de los pobladores de Atiquizaya. Indirectamente, la época que predomina en el discurso traslada al informante a los tiempos donde había trabajo, cuando el centro de Atiquizaya estaba en su apogeo y todo comercio por sencillo que fuera generaba ganancias. En esa época era de fácil acceso un trabajo al interior de las fincas de café, hombres, mujeres y niños eran aptos y necesarios por los terrate-

nientes para la corta de café, que en el país era lo más complicado por la intensa mano de obra requerida.

Posterior a su llegada los turcos abren los almacenes generando el "empuje" comercial como lo nombran los informantes que hace referencia a prácticas comerciales alternativas de lo que la gente estaba acostumbrada a ver y hacer. Ampliar el inventario de lo que se podía comerciar en la localidad le da el llamado "empuje" y aplicando estrategias de ventas como ofertas, descuentos o créditos se dinamizó la relación de estos comerciantes "turcos" con los otros pobladores del municipio. Este punto es importante debido a que se contraponen las ideas orientalizadoras de los turcos, por un lado, con la práctica comercial llevada a cabo en Atiquizaya, y, por otro lado, con la dinámica nacional que buscaba invisibilizar la presencia árabe.

En gran medida el "empuje" se caracteriza por su variabilidad, los palestinos y su descendencia han sido comerciantes de todo tipo de mercaderíaAhora bien, las relaciones verticales de los palestinos con las demás personas en Atiquizaya son un factor determinante en cuanto al establecimiento de vínculos hacia fuera del grupo. Las relaciones vendedor-comprador y viceversa, permitieron establecer lazos interpersonales de larga duración, estas en la actualidad, se trasmiten a través del discurso de que los turcos son buenos comerciantes. La forma en que se establecieron algunas de estas relaciones verticales fue a través del compadrazgo.

El enunciado recurrente que constata la relación entre comercio y el turco: los "turcos tienen la habilidad del comercio", denota un valor positivo como la honestidad en el comercio y un valor negativo como lo es la deshonestidad. El solo hecho que la mayoría de descen-

dientes con los que se dialogó hayan trabajado desde pequeños en los negocios de sus padres quiere decir que estas personas tienen un nivel de entendimiento de lo que es el trabajo y la honestidad que este implica para el éxito de las ventas, ya que según se verifica en entrevistas muchas veces lo esencial entre el vendedor y el comprador era la confianza que el vendedor depositaba en el comprador al otorgar créditos cuya única solvencia era el nombre del comprador y saber que era de la localidad.

En medio del proceso de asimilación de las familias árabes cristianas en el contexto centroamericano debe decirse que la religión jugó un papel de gran envergadura ya que la religión vernácula predominante es la católica, cuyo profeta es Jesucristo. El mismo Jesucristo Nazareno que nace en tierra palestina y por tanto, transmite un aura de mistificidad por ser provenientes de Tierra Santa en un país como El Salvador.

Por otro lado, el deporte ligado al discurso de los árabes-palestinos evidencia el valor de la identidad colectiva por medio del equipo local. Muchos de los informantes afirman con orgullo haber jugado en el equipo y relatan que su fundador fue un palestino. Algunos le denominan como un legado para Atiquizaya ya que fue fundado en 1938, cuando el deporte en la localidad era precario y no se contaba con espacios designados para el juego de la pelota, por lo cual los habitantes adquieren un sentido de pertenencia al equipo local.

Se considera que ese valor de la identidad colectiva a partir del equipo de fútbol tiene sus bases en la aceptación que tuvo el C.D Huracán por parte de la población. Muchos de los jóvenes que pasan por las filas del Huracán tienen las expectativas de convertirse en

futbolistas con renombre en un futuro. El sentimiento que trasmite el fútbol es un sentir fuerte en la localidad que se traslada al campo del Huracán. Se retoma las palabras de un informante “todos los que hemos nacido y crecido en este pueblo jugamos en esa cancha.” Afirmando la identidad colectiva representada en el equipo local C.D Huracán. Asimismo, esta identidad colectiva se revela con las intenciones de algunos descendientes de palestinos y otros no descendientes de tomar las riendas del equipo y darle un nuevo impulso para que suba de categoría, ya que actualmente se encuentra en la tercera división del fútbol salvadoreño.

En cuanto al discurso en relación con el Instituto Autorizado de Atiquizaya, se ha manifestado el valor de la educación ya que muchos informantes valoran la formación del individuo como aspiración al mejoramiento de su población. Es por ello, que cuando preguntaba sobre la presencia árabe-palestina se evocó, en múltiples ocasiones, la historia de Antonio María, migrante palestino que dejó el comercio para dedicarse a la docencia, y es, pues, con su contribución como maestro de inglés y francés que se funda el Instituto Autorizado, ahora conocido como Instituto Cornelio Azenón Sierra.
Muchos de los informantes fueron alumnos de Antonio y resaltan su disciplina y vocación como maestro y hacen la comparación con la actualidad donde dicen que ya no se tiene esa vocación por parte de los docentes y el respeto por parte de los alumnos. Hay que mencionar que los informantes hacen un juego entre el pasado y el presente con respecto al valor de la educación, donde comenta que la educación antes era más integral y dedicada, el respeto era reciproco. En contraposición, a la actualidad debido al fenómeno de las pandillas los maestros deciden no llamarle la atención al alumno por temor a vendettas. Es por ello,que

desde la mirada vernácula aprecian el valor de la educación como elemento positivo que tiene que perdurar para tener un futuro. Lo particularmentecurioso es el hecho que ese discurso se mezclara con la vida de Antonio María, ya que a partir de su personaje es que se revela el valor de la educación en la sociedad de Atiquizaya.

En este sentido, el discurso de memoria encierra valores que se revelan en la cotidianidad en el casco urbano. El valor de la honestidad se refleja en las acciones diarias que se toman respecto al comercio, de acuerdo con las valoraciones que tienen los unos de los otros. Asimismo, el valor de la identidad colectiva representado en el equipo de fútbol reproduce en el colectivo social la memoria de estos a partir del estadio del Huracán. Y, por último, el valor de la educación refleja el vital interés para el mejoramiento del problema social que se vive.

De esta manera se intenta responder la pregunta ¿Por qué los palestinos-salvadoreños de Atiquizaya legitiman el discurso de memoria de sus abuelos/padres y de qué manera es articulado éste discurso a las normas y valores de su cotidianidad? Entendiendo que el discurso se legitima porque se están expresando valores que condicionan el accionar de los pobladores locales, ya que el discurso forma parte de una red compleja de discursos que se relacionan entre sí, por eso el discurso sobre los árabes palestinos abarca varios ámbitos que son de vital importancia para la historia local y de los palestinos en El Salvador.

La importancia del aspecto histórico y antropológico que se ha querido destacar tiene un fin último y es contribuir al conocimiento de los grupos que componen la sociedad salvadoreña, enfocado desde un flujo migratorio característico que está afectando a la configuración de una identidad nacional.

Los valores reflejados en el discurso de memoria corresponden a la sociedad de Atiquizaya y la forma en que están viviendo su cotidianidad los que componen la localidad. En este sentido, se considera que este esfuerzo interpretativo es una deuda que se tiene con aquellos que estuvieron antes que nosotros.

Bibliografía

JOSÉ ALEJOSGARCIA 1994, Etnografía del discurso agrarista entre los ch´oles de Chiapas.

MÉXICO: Universidad Autonoma de México.

MAURICE HALWACH 2004, Los marcos sociales de la memoria. Anthropos Editorial: Caracas, Venezuela.

MIJAÍL BAJTÍN 1999, Estetica de la creación verbal. Siglo xxi editores, México DF.

OLIVIER PRUD'HOMME 2011,"De Belén a El Salvador: migración de cristiano-palestinos y sus prácticas comerciales como estrategia de inserción, 1886-1918" en López Bernal, C. (comp.), Poder, actores sociales y conflictividad: El Salvador 1786-1972. Dirección Nacional de Investigaciones en Cultura y Arte, Secretaria de Cultura de la Presidencia, San Salvador, El Salvador.

PAUL RICOEUR 2004,La memoria, la historia, el olvido. Buenos Aires, Argentina: Fondo deCultura Económica de Argentina.

ROBERTO VARELA 2005, Cultura y Poder: Una visión antropológica para el análisis de la cultura política. AnthroposEditorial:Iztapalapa, México.

Artículos de Opinión

Edición No. 1, Enero-Junio 2018

Problemática del agua: UES y la movilización del 14 de junio, 2018

Jesús Mena

Licenciatura en Sociología

Universidad de El Salvador

jesusmena_12@hotmail.com

Estudiantes de la Universidad de El Salvador (UES) se posicionan, en conjunto con toda la comunidad universitaria, en contra de la privatización del agua.

El 14 de junio de 2018 será recordado como la fecha donde la UES logró posicionarse en contra, de manera institucional y legítima, ante una amenaza de grandes magnitudes, como lo es la propuesta de privatización del recurso hídrico, propuesta apoyada por el partido ARENA, en la reciente historia del siglo XXI.

Una gigantesca marcha que aglutinó a trabajadores, administrativos, autoridades universitarias y estudiantes se visualizaba a lo largo de toda la 25 avenida Norte de San Salvador. Por lo menos, una cuarta parte de esta avenida fue inundada por olas de la comunidad universitaria.

Los estudiantes lograron marchar en conjunto a pesar de sus propias diferencias y contradicciones internas. Este acontecimiento marca un hito en la historia reciente de El Salvador: el regreso de un gigante de las movilizaciones sociales.

El encuentro entre trabajadores de ANDA y estudiantes

de la UES mostrando una bilateral solidaridad, no puede quedar en menos que una de las fotografías más emblemáticas de la acción. La lucha de los sectores populares logró sacar llamas luego de varios años de permanecer apagada.

La alianza entre los principales medios de comunicación de la tradicional derecha salvadoreña con los medios digitales a fines al famoso *nuevo* partido político del país, no puede mostrar más que, por un lado, una desinformación y terrible manejo de los sucesos en la Asamblea Legislativa; mientras, por otro lado, la hipocresía de líderes por querer abanderar luchas que jamás han sido de ellos o él.

La desinformación y el mal manejo de los medios de comunicación no deben entorpecer una marcha insignia en cuanto a luchas reivindicativas.

El movimiento social que está emergiendo, a partir de la problemática del agua, debe vincular otros aspectos que la sociedad salvadoreña necesita con urgencia, entre estás: el sistema privado de pensiones, el desarrollo de los grandes centros comerciales y habitacionales para familias ricas que destruyen ecosistemas, bosques y zonas arqueológicas del país, el gran problema de acoso a las mujeres en el ámbito laboral, educativo y en las calles del país, así como la inseguridad que más mujeres y niñas tienen día con día.

Hay que hacer un llamado de atención al movimiento social y universitario, donde la toma de decisiones sea a partir de una autonomía de las organizaciones sociales, donde no tengan injerencia partidos políticos y líderes propagandistas que busquen ganar mérito para futuros procesos electorales.

La UES y los diversos sectores organizados del país

deben tener aún más acercamiento. Los próximos panoramas necesitan este tipo de convocatorias. Ninguna fuerza social está conformada en su totalidad por estudiantes, pero si necesita tener el apoyo de este principal sector.

La invitación es continuar creciendo y poder transformar las realidades cotidianas y de país a través de la conquista de las calles con lucha organizada.

¡Esta es la U!

Apuntes en torno al origen de la filosofía de la historia

Alfredo Josué Ortez Canales

Universidad de El Salvador

canales.095@gmail.com

Es menester, para estudiar filosofía de la historia, hacernos la pregunta sobre el origen y las causas que posibilitaron el surgimiento de ésta, para eso nos vamos a auxiliar de la historia de la filosofía, ya que nos proporcionará datos valiosos para lo que nos proponemos desarrollar en este artículo de opinión, el cual nos invita a pensar sobre la necesidad y las posibilidades de desarrollar una filosofía de la historia en nuestro tiempo.

La filosofía de la historia es una invención moderna, con esto no se quiere negar que hubo a lo largo de la historia atisbos de ésta, al igual que atisbos de hacer historia[1] hubo. Los casos de esto segundo que mencionamos son los historiadores de la antigüedad, entre ellos tenemos a Herodoto con sus *Nueve libros de la historia,* a Plutarco con su *Vidas paralelas,* Tácito y así podríamos seguir nombrando algunos pensadores que se dedicaron con tanto esmero a darnos relatos de los acontecimientos que eran parte de su cultura (curiosamente la gran mayoría de historia escrita de ese periodo trata de guerras).

La filosofía en Grecia se configuró a partir de la definición de ser que desarrolla Parménides, la cual prácti-

1 Se utiliza la palabra historia en este caso como la ciencia que tiene como objeto de estudio la historia, que se encarga de relatar sucesos del pasado; es decir, como disciplina histórica.

camente la podemos resumir en "*el ser es y el no ser no es".* De aquí se desprenden las opiniones sobre qué cosas son dignas de estudiar y cuales no lo son.

En la antigüedad (Grecia) la filosofía y la historia eran incompatibles porque la filosofía es un conocimiento de lo que se mantiene, de la esencia que le es inherente a todas las cosas; es decir, del ser, mientras que la historia es el estudio de lo cambiante, es decir, de aquello que es en un momento y que después ya no es eso mismo. Esta diferencia del objeto de estudio hacía a las disciplinas incompatibles. Y ya que la filosofía de la historia no es solo la suma de dos palabras (filosofía e historia) sino que es la inclusión de ambas como una sola, esto es, un quehacer filosófico nuevo, en la antigüedad no se podía dar; y en efecto, no se dio. Nos bastará, para probar este punto, el ejemplo de Platón:

> en el mundo de las ideas de Platón no hubiera tenido cabida la Historia como ciencia, pues para dicho filósofo, todo lo que es cambio, devenir, es pura ilusión; la Historia sería así colocada en el mundo de la "doxa", de la opinión, nunca sería considerada como "episteme", como autentica ciencia (Marroquín)

Sin embargo, el hecho de que estas disciplinas fueran incompatibles, a los pensadores no les impedía tener una concepción de la historia. La concepción de la historia que tenían era de carácter cíclico, lo que quiere decir que consideraban que la historia se reproducía en ciclos; esto es, que algo que se vivió hace mucho, necesariamente debe de volverse a vivir en otro ciclo.[2] Este es otro elemento que no permitía que la filosofía de la historia se escindiera como disciplina, ya que para que exista debe de tenerse en consideración que existe algo en la historia, algo que le es inherente, estamos hablando de un sentido, una finalidad, algo que explique porque todos los acontecimientos que se han vivido a lo largo de la historia nos llevan a algún lugar. Este elemento no se puede conseguir teniendo una concepción cíclica de la historia, ya que no posee estrictamente hablando progreso porque los ciclos se vuelven a repetir.

2 El hecho que se vuelva a vivir, no significa necesariamente que sea de la misma manera (un acontecimiento idéntico al que ya se vivió) sino que se dice que se vuelve a vivir porque todo está dictado por una especie de ley natural que ve en la vida humana similitud completa a la vida de la naturaleza, y dado que la naturaleza se da en ciclos, también la vida humana debe de darse de la misma manera.

Se tenía que esperar hasta el Medioevo para que apareciese la concepción judeo-cristiana de la historia y con ésta cambiara la concepción de la historia. Dicha concepción es la concepción lineal de la historia, la cual niega la tesis de que la historia se repite en ciclos, aquí ya no se considera a la historia como algo similar a la naturaleza, sino como algo aparte de ella, algo meramente humano. De esta concepción se desprende que la historia se desenvuelve en forma lineal, en el caso específico del cristianismo, esta linealidad necesariamente nos conduce a un camino: la providencia.[3]

Este pequeño recorrido histórico nos ha llevado al nacimiento de la filosofía de la historia, este nacimiento se da en el periodo histórico llamado modernidad. La filosofía de la historia se puede dar en la modernidad porque ya existen los elementos que son necesarios para su existencia. Por un lado la concepción de la historia ya no es de ningún modo cíclica (la modernidad retoma la concepción lineal del judeo-cristianismo), por otra parte para los modernos la historia tiene un sentido en sí misma, un sentido que nos obliga a pasar por un camino al cual llaman progreso (cambia el concepto de providencia de la concepción judeo-cristiana por el

3 La providencia es el medio por el cual Dios gobierna todo, Él tiene el control absoluto del universo.

concepto de progreso).

> … antes se produjo con el cristianismo (San Agustín) ese cambio del horizonte histórico hacia la linealidad, la universalidad y el sentido del proceso del orden histórico. En dicho proceso se estimó cómo incluso el mismo papel de la providencia llega a ser gradualmente secularizado hasta desarrollarse como idea de progreso histórico (Sevilla, 2005)

Aquí se puede afirmar que no en todos los periodos históricos se ha desmeritado el quehacer histórico, de hecho en la modernidad es uno de los temas sumamente importantes. Respecto a esto Dagoberto Marroquín afirma que "en el siglo XVIII surgió por primera vez la expresión "filosofía de la historia", expresión que muy pronto adquirió primacía en el pensamiento filosófico europeo." (Marroquín)

Se sabe que el filósofo que acuño el termino *filosofía de la historia* fue Voltaire, uno de los más grandes ilustrados franceses. El uso del término resulta especialmente importante porque "El hecho de que, ante la historia, pueda darse una filosofía en lugar de una teología, implica ya lo que el autor quiere descubrir en la historia. Frente a la idea de Providencia surge la de Progreso." (Lledó)

Lo particular de la filosofía de la historia en la modernidad respecto a la antigüedad es que ya existe como quehacer filosófico y tiene mucha importancia porque "modernidad es además de conciencia racional y calculadora también conciencia histórica del mundo de los ánimos humanos que es el mundo civil o mundo de las naciones, en definitiva del mundo histórico (sociedad, civilidad y cultura)." (Sevilla, 2005)

De acá se desprende la necesidad de hacer filosofía de la historia, ya que la modernidad en tanto que es conciencia histórica no puede prescindir de un aparataje teórico para el estudio y la reflexión de lo histórico. Bajo esta necesidad es que surge la filosofía de la historia

Conclusión

Dos elementos hay que considerar a la hora de demostrar por qué en la modernidad es que se da por vez primera una reflexión sobre la historia por sí misma, elementos que son heredados de periodos pasados pero que en la modernidad son modificados. Estamos hablando de la *concepción lineal del tiempo*, tomada por la concepción judeocristiana de la historia; y de la *idea de providencia*, tomada también de la filosofía judeocristiana, pero que en la modernidad se seculariza y toma el nombre de *progreso*.

Ambos elementos son los que posibilitan el reflexionar sobre la historia de manera filosófica, ambos solo se pueden dar en la modernidad, es por eso que se dice que solo hasta la modernidad existe una filosofía de la historia como tal.

Si nosotros nos asumimos como sujetos históricos de nuestra época, es probable que nos encontremos en la necesidad de reflexionar sobre la historia de manera filosófica, es decir, emprender un quehacer de filosofía de la historia, para esto necesitamos auxiliarnos de la historia de la filosofía en tanto que ésta nos dará las bases para un desarrollo teorético y práctico adecuado. Teniendo en cuenta la importancia y la necesidad de la reflexión sobre la historia puede que desarrollemos una filosofía a la altura de nuestro tiempo.

Bibliografía

LLEDÓ, I. E. (s.f.). Sobre el origen de la filosofía de la historia.

MARROQUÍN, A. D. (s.f.). *Teoría de la historia.* San Salvador: Editorial Universitaria.

SEVILLA, J. M. (2005). El concepto de filosofía de la historia en la modernidad. En R. Mate, *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía (Filosofía de la historia)* (págs. 65-84). Madrid: Trotta.

Facultad de Ciencias y Humanidades
Unidad de Comunicaciones
Universidad de El Salvador

Facultad de Ciencias y Humanidades
Universidad de El Salvador

UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR
CENTRO AMERICA
16 DE FEBRERO DE 1841
HACIA LA LIBERTAD
POR LA CULTURA