



Centroamérica Patrimonio Vivo

Fernando Quiles
Karina Mejía, editores


Acer-VOS

Centroamérica

Patrimonio Vivo

Fernando Quiles
Karina Mejía, editores



ÍNDICE

© 2016
Acer-VOS.Patrimonio Cultural Iberoamericano
 2º volumen

Editores

Fernando Quiles
 Karina Mejía

Coordinador

Juan Ramón Rodríguez-Mateo

Diseño gráfico

Marcelo Martín

Maquetación

Celia Iglesias Ballesteros

Fotos de portada

Ana Francis Ortiz, Mariella Hernández y Johann Melchor Toledo

Fotografías y dibujos

De los autores, excepto que se especifique el autor de la imagen

© de los textos e imágenes
 Los autores

ISBN: 978-84-617-4551-7
 2016, Sevilla, España

A manera de presentación. Miradas, llamadas, esperanzas... ¿sueños?	6
Fernando Quiles	
Reflexiones en torno a la arquitectura histórica en madera de Belice	16
Martín M. Checa-Artasu	
La Ciudad de Antigua Guatemala	44
Luisa María Velásquez	
La influencia de la ideología en el Patrimonio Artístico a través del Instituto Nicaragüense de Cine	56
Belén Amador Rodríguez	
Proyecto Arqueológico Panamá Viejo. 20 años de gestión de cara al V Centenario de la fundación de la Ciudad de Panamá, 1519-2019	68
Mirta Linero Baroni Clemente Marín Valdez	
Hacia el aprendizaje inclusivo del Patrimonio artístico y cultural: una estrategia didáctica dirigida a estudiantes ciegos y con baja visión	78
Raquel Barrantes Obando	
El DAQAC-UNAH en la gestión y difusión del Patrimonio cultural y astronómico en Honduras para el desarrollo local de comunidades con acervo cultural	98
Cristina Margarita Argueta Canizales	
Hermenéutica náhuat-pipil. Lengua indígena salvadoreña bajo borrón	106
Rafael Lara-Martínez	
Caminos de arraigo	120
Tatiana de la Ossa	
Pueblos Indígenas de El Salvador: La visión de los invisibles	138
Mariella Hernández Moncada	
Gestión cultural en Honduras	158
Carmen Yadira Cruz Rivas	
Historia del patrimonio sobreviviente. La parroquia de San Miguel Dueñas, Sacatepéquez (Guatemala)	168
Johann Melchor Toledo	
Festividad de Santo Domingo de Guzmán en la Ciudad de Managua	180
Gundel Tamez Grenda	

A manera de presentación.

Miradas, llamadas, esperanzas... ¿sueños?

Fernando Quiles García
Universidad Pablo de Olavide

“Hay ojos que miran, hay ojos que sueñan,
hay ojos que llaman, hay ojos que esperan,
hay ojos que ríen, risa placentera,
hay ojos que lloran, con llanto de pena,
unos hacia adentro, otros hacia afuera.”
(M. de Unamuno).

No soy hijo de los *seres de injuria* que iniciaron a orillas del Caribe su camino, adentrándose, para negarlo, en un originario *mundo de golosina*; ni como ellos quiero parecer de otro planeta¹. Ciertamente que vengo de fuera, pero siento que pudiera ser de este lugar. Un lugar que empiezo a descubrir tras de ruidosa algarabía, en el que reconozco la “resiembra de lo bello, flores sean dichas, de lo dulce, frutas sean dichas, dicha sea todo”². Voy mirando “con ojos que sueñan... con ojos que esperan”, buscando tal vez aquel mundo de golosinas, no del todo arrasado. En cualquier caso, he emprendido la búsqueda, que me conduce por un camino que podría ser de no retorno, pero en cualquier caso de encuentros, de una Centroamérica viva, preñada de bondades. Las páginas que siguen son parte de una recopilación de imágenes evocadoras de ese mundo que es mejor de lo que nos hacen ver. Y son asimismo el preámbulo a un repertorio de estudios que avanzan en la misma dirección. Precisamente, en la composición del libro he encontrado parte de ese calor humano que he notado en el arranque de mi periplo. Nuevos amigos, a los que he de agradecer los frutos de su esfuerzo, su personal ofrenda a la empresa común, parte de la mies que cosechan como cultivadores de sabiduría, hacedores de presente y constructores de futuro. Quiero reconocer en su generosa actitud algo que he descubierto también en otros hombres y mujeres de esta tierra, orgullo y esperanza.

1. ASTURIAS, M. Á., *El Malandrón (Epopéya de los Andes Verdes)*. Buenos Aires, Losada, 1969, pág. 7.

2. Idem, págs. 11.

He de comenzar con la primera mano tendida, la que me ofreció la arquitecta Karina Mejía, brindándome su otero, desde el que contemplar este mundo, compartiendo al tiempo sus preocupaciones por la maltratada piel de su querida Tegucigalpa. Desde esta ciudad lanzó un puente por el que pude transitar a tierras del Istmo. Y del contraste de pareceres que tuvimos surgió el embrión de este libro. Un libro que no hubiera sido posible sin la aportación de los autores, quienes sin titubeos han compartido conmigo, y ahora con los lectores, su tiempo, para proclamar que Centroamérica es Patrimonio Vivo. Pero no nos engañemos: en poco más de un centenar de páginas no se puede ofrecer un panorama tan completo como quisiéramos. Sin embargo, se ha hecho lo que estaba en nuestras manos, un bosquejo, recorriendo a vuelapluma todos los países centroamericanos, descubriendo qué extraordinario es el legado cultural y natural que este territorio hace al mundo. Desde la arqueología en la ciudad vieja de Panamá hasta la arquitectura vernácula en Belice. En el camino hemos pasado por Costa Rica, para conocer una experiencia de aprendizaje inclusivo, para invidentes. Luego Nicaragua, donde pudimos conocer la fiesta de santo Domingo de Guzmán en Managua, como conexión del patrimonio inmaterial con el ámbito urbano; al tiempo que logramos saber del Instituto Nicaragüense de Cinematografía, en tiempos del sandinismo. Seguimos por Honduras donde hemos tenido noticia del rol de la Universidad Nacional Autónoma (UNAH) en la formación de la astronomía cultural y asimismo hemos constatado los avances en la definición del perfil del gestor cultural. Una introducción a la lengua náhuat-pipil y una llamada de atención sobre la invisibilidad de los indígenas salvadoreños son la aportación de los colegas de este país. Concluimos con Guatemala, donde es tanto lo que se puede mostrar que se nos achica en exceso el espacio. Al menos podemos celebrar dos aportaciones que en cierto modo nos parecieron oportunas para ampliar el abanico de temas. Se han quedado en el camino diversos trabajos y echamos de menos la palabra de otros amigos que aunque me han acompañado en este recorrido por Centroamérica, han dejado para otro momento sus aportaciones.

Más allá de estas investigaciones, con todo lo que puedan aportar al avance del conocimiento, insisto en valorar algo que para mí ha sido revelador: la generosidad intelectual. Todos los autores han contribuido en la confianza de que construíamos un discurso para vencer el pesimismo y convencer sobre Centroamérica. Corra la tinta y muestre sus nombres: Este libro pertenece a Martín Checa-Artasu, Belén Amador, Clemente Marín, Mirta Linero, Raquel Ba-

rrantes, Cristina Margarita Argueta, Rafael Lara-Martínez, Tatiana de la Ossa, Mariella Hernández, Carmen Yadira Cruz y Gundel Tamez. Es de su propiedad y de quienes quieran leerlo y compartirlo.

Ahora, después de la experiencia, Centroamérica me ha ganado. Quiero más Centroamérica. Tras del acercamiento que llega la duda y el deseo de resolverla. Miro y con la mirada busco, inquiero... Las respuestas no son todo lo claras que quisiera. Pesa el obstinado mutismo o la confusa palabrería, quizás el marasmo. Pero quiero saber y llegar al fondo, a conocer la piel de este fragmento de *Abya Yala*.

Seis países que hablan un español impuesto y un séptimo que tiene en el inglés su voz. Pequeños, pero densos. Con carencias, pero ricos. Lacerados, pero cargados de esperanzas. Posiblemente, uno de los territorios más singulares del mundo, donde todo se da, donde no hay cultura, sino culturas.

Hace meses que leo y estudio cuanto me pueda ayudar a conocer su geografía a descubrir su patrimonio, pero sobre todo sus culturas. Y hablo de “culturas” porque es un signo de este territorio, la diversidad. Es su quintaesencia. Por ello cada día trae su sorpresa. Si América es la tierra del realismo mágico, el Istmo es la despensa de los mejores artificios. Ni la utópica Amauroto, ni la ilusoria Macondo se encuentran en el territorio centroamericano. Sin embargo, como sabemos por Asturias, también aquí nos encontramos habitantes de ese particular mundo. En su opinión “el realismo mágico [...] es un relato que va en dos planos: un plano de la realidad y un plano de lo irreal. Pero el indígena cuando habla de lo irreal, da tal cantidad de detalles de su sueño, de su alucinación, que todos esos detalles convergen para hacer más real el sueño y la alucinación que la realidad misma. Es decir que no puede hablarse de este realismo mágico sin pensar en la mentalidad primitiva del indio, en su manera de apreciar las cosas de la naturaleza y en sus profundas creencias ancestrales.”³

Y la patria que vibra y hace vibrar y cantar al poeta: “¡Patria de los perfectos cielos, dueña / de tardes de oro y noches de luceros, / alba y poniente que hoy visten tus duelos!”⁴ Duelos pasados con ayuda de la literatura, de la fértil pluma centroamericana que ha dado páginas irrepetibles y ha dibujado perfiles imborrables. Una infinidad de nombres constelan el cielo de las artes latinas, muchos de estos lares. Con Asturias entre los luminares más intensos: “El gran mérito de Miguel Ángel Asturias ha sido el de haber dado una

dignidad a la literatura latinoamericana, de haber hecho entender a sus compatriotas los problemas del subcontinente coagulados alrededor de una realidad sociopolítica estancada, de haber inculcado en los espíritus más inquietos la ilusión de la libertad”⁵.

Forjar versos y escribir poemas era el anhelo del costarricense Rafael Ángel Troyo. Así lo cuenta en 1902 a su amigo hondureño Froylán Turcios, de quien espera visita, “con todo el arsenal de tus ensueños”⁶. Una invitación que un siglo después se hace extensiva desde ciudades como Granada (Nicaragua) al resto del mundo de habla hispana, para compartir experiencias creativas. El Festival de Poesía de la ciudad nicaragüense es, al decir del costarricense Warren Ulloa, “una máquina impresionante de versos... una vitrina donde narradores emergentes de la región logramos conocernos e intercambiar rehenes como decía Froilán Escobar”⁷.

La pluma fértil, alimentada por sentimientos que nacen en tierras abonadas. Son muchas las circunstancias que contribuyen a este brillo literario. Baste reconocer la riqueza cromática de las voces que la recitan, bien que una lengua única, hegemónica, hace peligrar al resto⁸. En este punto me permito dar oído a la queja de una poetisa garífuna:

*“¿Cuál es el pasado
De este presente que succiona
Dejando en interrogante la sobrevivencia
de la identidad?”*

Hay que hacer oídos a la diversidad. En los siete países centroamericanos, con una superficie de poco más de medio millón de metros cuadrados, se asientan más de cuarenta y cinco millones de habitantes, con una treintena de grupos étnicos. En 2012 un censo de población reconocía que Costa Rica era un país “multirracial”. Diversidad étnica y cultural en la que estriba quizás una de las mayores riquezas de la nación tica, como reconocía un experto como Arthur Samuels, de la APC: “La diversidad es una riqueza, como ha sido política y como ha sido un asunto estructural en el Estado Costarricense, se ha tratado de que el país se vea como un país blanco desde hace mucho tiempo atrás, no aceptando que somos un país multiétnico y pluricultural”¹⁰.

Lejos del equilibrio numérico, en algunos de los países, como el de Guatemala, las poblaciones originarias prevalecen, imponiéndole carácter. Si bien, laten las diferencias que dan pie a

5. Esa fue precisamente una de las cualidades que se ensalzó en la necrológica del diario *Il Messaggero*. ALBIZÚREZ PALMA, F., “La muerte de Asturias. Repercusiones periodísticas”. *Centroamericana*, 14 (2008), p. 23.

6. “Querido poeta: Luego que llegué a ésta mi ciudad de las nieblas, pensé en lo delicioso que sería tenerte aquí, a mi lado, donde podemos, con más encanto y libertad, forjar versos y escribir prosas. De manera que no te acepto ninguna excusa, a lo que me anticipo para decirte de una vez, que te vengas con todo el arsenal de tus ensueños a hacer de ésta mi casa tu home y tu alcázar”. FUNES, J. A., “Froylán Turcios (1874-1943) y el modernismo en Centroamérica”. *Anales de Literatura Hispanoamericana*, 35 (2006), pág. 201.

7. “Más allá de Centroamérica cuenta”. *Blog Goethe Institut*. 04/06/2015. <http://blog.goethe.de/cuentacentroamerica/archives/65-Mas-alla-de-Centroamerica-cuenta.html#extended> (visitado abril 2016).

8. Hace unos años Gabriel Izard llamaba la atención sobre este drama cultural: “Los garífunas están preocupados por el futuro de su cultura, ya que la educación en las escuelas no es en su lengua, no hay prensa y una televisión garífuna, y viven en países donde a pesar de la diversidad cultural hay la hegemonía de un grupo étnico o lingüístico determinado (el creole, formado por los descendientes de los esclavos africanos traídos por los ingleses y los descendientes del mestizaje de los primeros con los segundos, en Belice; el mestizaje hispano-parlante en los otros países de Centroamérica)”. “Garífuna y seminole negros: mestizajes afroindígenas en Centro y Norteamérica”, en CUNIN, E., coord., *Mestizaje*,

3. LÓPEZ VELARDE, L., *Conversaciones con Miguel Ángel Asturias*. Madrid, Ed. Magisterio Español, 1974, págs. 166.

4. *Cantata*, 1954.

conflictos sociales, la presencia indígena constituye un aporte enriquecedor, más aún en el ámbito cultural. Muy acertado estaba Luis Cardoza, cuando decía: “El indio es candor, calor, sabor, amor, dolor de Guatemala. Sin el indio Guatemala sería bella en naturaleza pero no sería tan honda y mirífica”. Mayas, garífunas, lencas, nahua-pipiles, chorotegas, náhuatl, entre otros grupos autóctonos, que han alimentado la leyenda, dando color a la historia y aportando al bagaje cultural del conjunto de naciones centroamericanas. Atesoran conocimientos ancestrales, mantienen vivas sus lenguas originarias, tanto como sus saberes ancestrales. Usan palabras aprendidas de sus antepasados y regalan la belleza que crean con sus manos. No hay duda sobre la necesidad de salvaguardar las lenguas indígenas y se trabaja por proteger las artesanías nativas.

diferencia y nación. Lo “negro” en América Central y el Caribe. México, INAH, 2010, pp. 197-205. Tomado de este otro interesante artículo: MEZA MÁRQUEZ, C., “Discurso literario de las poetisas garífunas del Caribe centroamericano: Honduras, Nicaragua y Guatemala”. *Latinoamérica. Revista de estudios Latinoamericanos*, 55 (2012), 245-278. Recuperado en 21 de abril de 2016, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-85742012000200010&lng=es&tlng=es.

9. CACHO CABALLERO, X. M., *Tumálali Nanigi/La voz del Corazón/The voice of the heart*. Tegucigalpa, ed. de la autora, 1998, págs. 18. Cita de MEZA MÁRQUEZ, C., “Discurso literario de las poetisas garífunas del Caribe centroamericano...”, op. cit.

10. ARAYA, D., “Costa Rica es multirracial, último censo lo pone en evidencia”. *www.crhoy.com*, 07/06/2012. Url: www.crhoy.com/costa-rica-es-multirracial-ultimo-censo-lo-pone-en-evidencia/ (consultado en abril de 2016).

11. ASTURIAS, M. Á., “El espejo de Lida Sal”. *Cuentos y Leyendas*, ed. de M. R. MORALES. Ed. Universidad de Costa Rica, 2000, pág. 232.

*Naturales, lógico, existentes y sin embargo, habitantes de mundos de otras categorías. Los indios de Guatemala son como piezas de imaginería, bordados, esculpidos, pintados, recamados, mayas sobrevivientes de soles pretéritos, no de este sol en movimiento. Van y vienen por los caminos de Guatemala, con no se sabe qué de inmortales. Son inmortales en el sentido de que uno sustituye a otro en el tablero del mercado. Enjambres de palabras volanderas como abejas, en el trato. Frutas que prolongan su colorido en lo fastuoso de los trajes de las mujeres. Prisa, ninguna. El tiempo es de ellos. Meten y sacan las manos, en la oferta, de volcanes de granos dorados, de nubes de tamarindos fragantes, de noches de pimientas redondas y de las redondas condecoraciones del chocolate en tablillas, así como de las trementinas y hojas medicinales. Y de vuelta a los caminos, altos y ceremoniosos, dueños desposeídos que esperan el regreso del fuego verde.*¹¹

Los testimonios materiales de los pobladores originarios constituyen hoy una herencia de incalculable valor. Basta pasear por Copán para advertir la dimensión de la riqueza prehispánica. Y aún no se conoce en su integridad la magnitud de esta herencia. Recientemente dio que hablar el surgimiento de la Ciudad Blanca.

No es menor la importancia del patrimonio monumental generado a partir del pasado colonial. En este punto retorno a Asturias:

“¡Ciudad de religiosa arquitectura donde fuentes de Dios hablan de diosas indígenas y es sueño de armadura la sombra del volcán sobre las cosas!



Fotografía: Grace García Muñoz

¿De qué cielo me hablas si clausura todo celeste mundo en nubes rosas, todo otro edén posible, la dulzura del paraíso asiduo en que reposas?

Bullicio del silencio donde apenas se oye latir el corazón despierto late al compás de las estrellas llenas,

*fúlgidas, choquezuelas de rodillas de Ángeles que te espían. ¿Será cierto que en el cielo no hay tantas maravillas?*¹²

Se trata de la joya colonial de Antigua, en Guatemala. Aquí también nos sorprende el pasado maya, en la ciudad de Tikal. Igualmente, Honduras puede hacer gala de su pasado prehispánico con la ciudad maya de Copán, un legado a la humanidad, tal como lo reconoció la Unesco. De otro lado, lo colonial se impone en dos joyas de Nicaragua, León y Granada. El Salvador compendia belleza natural y artificial. Desde el lago Coatepeque hasta la singular aportación humana en la cueva del Espíritu Santo (Corinto). Costa

12. ASTURIAS, M. Á., “Antigua Guatemala y ángeles que la espían”. *Leyendas y poemas*. Guatemala, Piedra Santa, 2006, pág. 42.

Rica y Panamá son el contrapunto. La primera, por el regalo que ha hecho en forma de maravillosos parajes naturales. La segunda por el atrevimiento arquitectónico en su cosmopolita capital.

Y si desviamos la mirada de estos monumentos del pasado remoto y la posamos en la arquitectura vernácula, volvemos a caer en la cuenta del valor de lo heterogéneo en estas latitudes. Baste repasar el estudio dedicado a las construcciones de los grupos étnicos hondureños: garífunas, payas, hicaques, lencas, misquitos, mayas y chor-tís¹³. Un legado extraordinario que habla de saberes tradicionales y de vínculos con la naturaleza. ¿Y qué decir de ésta? La riqueza natural de Centroamérica es extraordinario. Sobrecoje. Ha sido el mejor de los escenarios para los poetas, que no han ahorrado alabanzas a su prodigalidad. He ahí la descripción de Miguel Ángel Asturias:

“Los ríos navegables, los hijos de las lluvias, los del comercio carnal con el mar, andaban en la superficie de la tierra y dentro de la tierra en lucha con las montañas, los volcanes y los llanos engañadores que se paseaban por el suelo comido de abismos, como balsas móviles. Encuentros estelares en el tacto del barro, en el fondo del cielo, que fijaba la mirada cegatona de los crisopacios, en el sosegado desorden de las aguas errantes sobre lechos invisibles de arenas esponjosas, y en el berrinche de los pedernales enfurecidos por el rayo.”

Le cupo a este imaginero de la lengua descubrir “el la-grimal por donde los dos mares fluyen, se penetran, se juntan, mezclan sus sales, fundes sus colores, reúnen sus peces, aúnan sus corrientes, la del Norte babosa de sargazos, la del Sur amorosa de especias”¹⁴. Sus pesquisas iban más allá del prosaico canal que hoy permite el encuentro oceánico, habrían de conducirlo a la constatación de que el realismo mágico también se hizo presente en la naturaleza centroamericana.

Naturalistas, científicos, viajeros y últimamente agentes turísticos han puesto su mira en ese recurso. Muchas disciplinas, muchos planteamientos, incontables resultados. Desde proyectos sociales a actividades mercantiles. Recordemos, por ejemplo, cómo el BID (Banco Interamericano de Desarrollo) promovió el uso cultural del suelo en el llamado “Corredor Biológico Mesoamericano”¹⁵. Y de otro lado la actividad turística, que en lo que va de siglo ha experimentado un notable crecimiento. A pesar de haber tenido en el medio natural uno de sus principales reclamos, no ha “compartido dividendos” con él¹⁶.

Centroamérica se dibuja como el peciolo que une la flor con su tallo. Heterogénea, como se ha dicho, pero reivindicativa; buscando su lugar en el mundo actual, como no queriendo perder el tren de la modernidad. Son muchos los intentos que se están realizando, desde la cultura ante todo, desde la política, después. Pese a la trascendencia de los actos políticos, con la construcción del marco, cuesta formalizar la integración. El SICA (Sistema de Integración Centroamericana) trabaja por forjar las estrategias. El Parlamento Centroamericano (*Parlacen*) quiere ser el escenario democrático de la unidad. Sin embargo, son muchas las debilidades que enlentecen los esfuerzos por la creación de la comunidad centroamericana. No hace mucho se decía que había una distancia insoslayable entre la oficialidad integradora y las “aspiraciones” de la sociedad civil. Ello “hace que los proyectos oficiales no construyan “centroamericanidad”¹⁷. Confío en la resolución de conflictos y la culminación del proyecto integrador, sin merma de la plurinacionalidad, con todos los beneficios que ha de reportar a los socios¹⁸. No en balde, si hay una fortaleza que se puede relacionar con los habitantes del Istmo es la *resiliencia*. Es un término que cobra sentido aquí. Que sean las luchadoras de la palabra quienes lo hagan. En el victimario mesoamericano están a la cabeza, pero también se congregan en torno a la palabra esperanza. La poetisa hondureña Lety Elvir tiene un verso muy expresivo:

*“Ya pesar de tanta sangre derramada
sobre el pavimento, la maleza, los cañales
sobre la tierra polvorienta o en postas policiales
sobre el piso de alguna cárcel o casa de torturas
en el sótano del Congreso, en ambulancias u hospitales,
este pueblo se levanta, camina y marcha
sobre el siglo XXI
resiste, se enoja y canta
rescata Honduras
y renueva al mundo.”*

Resistencia que encuentra eco en el espíritu revolucionario de la nicaragüense Vidaluz Meneses:

*“Ya nada te detiene
Ya vos misma reconocés
tu propio paso.
Dueña de tu camino.
Consciente de la porción de historia
que te corresponde, Compañera.”¹⁹*

13. SALINAS, I. M., *Arquitectura de los grupos étnicos de Honduras*. Quito-Tegucigalpa, Abya-Yala/Guaymuras, 1991, 1ª ed.

14. ASTURIAS, M. Á., *El Malandrón...*, op. cit., pág. 31.

15. Para alivio de la pobreza en las comunidades rurales. Implementó para ello un plan de acción para la “promoción del uso cultural y tradicional de la tierra en Centroamérica” 2010. Asociado al proyecto financiado por el Fondo para el Medio Ambiente Mundial, que se denominó Manejo integrado de los Ecosistemas en las Comunidades Indígenas (“Integrated Ecosystem Management in Indigenous Communities”. In: <http://idbdocs.iadb.org/wsdocs/getdocument.aspx?docnum=466013>. Consultado en abril de 2016). Información extraída de la web del Banco Interamericano de Desarrollo: <http://www.iadb.org/es/noticias/articulos/2010-05-21/comunidades-indigenas-de-centroamerica-bid,7160.html> (visitado en abril de 2016).

16. En 2009 se alertaba sobre los efectos negativos del modelo turístico entonces vigente. Entre otros: “Privatización y elitización del territorio” y “Afectaciones al medio ambiente”. CAÑADA, E., *Turismo en Centroamérica, nuevo escenario de conflicto social*. Informe: Managua, Prisma/Alba Sud, 2011, págs. 21 y 22.

17. GARITA, N., “Construcción simbólica de la Centroamericanidad: la literatura de posguerra regional. Avance de investigación en curso”. http://actacientifica.servicioit.cl/biblioteca/gt/GT30/GT30_GaritaN.pdf (consultado en abril de 2016).

18. Salvaguardar la plurinacionalidad es tarea incuestionable. Y por ende la interculturalidad. El líder indígena ecuatoriano Fernando Sarango reivindicaba una alternativa en la construcción de la interculturalidad, la implementada: “La interculturalidad implementada como reconocimiento de plurinacionalidad, es decir, como producto de la autodeterminación en una relación compleja de unidad en la diversidad dentro de un territorio estatal”. ZÚÑIGA MUÑOZ, X. M., “La interculturalidad como relación imaginada y práctica social: experiencias con y desde los pueblos indígenas en América Latina”. *Cuadernos Inter.c.a.mbio sobre Centroamérica y el Caribe*, 9 (2011), págs. Año 8, n. 9 (2011), pág. 91. Agradezco a mi colega Ana C. Quiñones Aguilar la referencia a este texto y a tan valiosa aportación.

19. BARELLA y BADOS, eds., *Voces de mujeres*, op. cit., pág. 23.



Fotografía: Ana Francis Ortiz Oviedo

Ella misma compartió con la prensa algunas de sus inquietudes:

*“Me reconozco hija de mi tiempo, por lo tanto no puedo separar mi espiritualidad del humanismo y del compromiso social que es el trasfondo de todos mis textos. Escribo por necesidad espiritual y publico porque considero útil compartir mis sueños con el pueblo en que me tocó nacer y por quien todos los días renazco en la esperanza. Igual con personas de otras latitudes a las que me acerca el canto. Escribo sobre la vida y la muerte, sobre el amor, la amistad, la familia. Escribo unas veces con humor y otras con dolor. La poesía para mí ha sido catarsis, consuelo, explicación última de lo inexplicable e inasible”.*²⁰

Y la sangre, que vuelve correr por las páginas de la hondureña Helen Umaña, es magma que solidifica y perdura en la memoria:

*“La sangre impregnó hasta las piedras.
Su voz clama en el desierto:
Que nada quede oculto.
Que se escudriñen los recuerdos.
Que se ubiquen los fragmentos soterrados.
Que surja la palabra
y restaure la memoria.
Sólo así
se apaciguarán los huesos
violentamente desgajados.
Sólo así
la sangre llegará al lugar de su quietud.”*²¹

20. Publicado en *La Brújula*, el 18 de febrero de 2012. Recogido por Julia Barella y Concepción Bados, eds., en *Voces de Mujeres en la Literatura Centroamericana*. Alcalá de Henares, UAH, 2012, págs. 22.

21. Idem, pág. 33

Frente a estas convicciones, la derrota en el inefable Rubén Darío, en las estrofas dedicadas *A Phocas el campesino*:

*“Phocas el campesino, hijo mío, que tienes,
en apenas escasos meses de vida, tantos
dolores en tus ojos que esperan tantos llantos
por el fatal pensar que revelan tus sienes...”*

*Tarda en venir a este dolor a donde vienes,
a este mundo terrible en duelos y espantos;
duerme bajo los Ángeles, sueña bajo los Santos,
que ya tendrás la Vida para que te envenenes...*

*Sueña, hijo mío, todavía, y cuando crezcas,
perdóname el fatal don de darte la vida
que yo hubiera querido de azul y rosas frescas;
pues tú eres la crisálida de mi alma entristecida,
y te he de ver en medio del triunfo que merezcas
renovando el fulgor de mi psique abolida.”*²²

Pero no quiero rúbrica tan negra para mi texto. Valga el azul para rematarlo, el mismo que el poeta quería para su hijo. Una vida “de azul y rosas frescas”. El azul del cuento, el del lago que surcaban los cisnes, el de los cielos, mares y ríos de Nicaragua, pero sobre todo el que sostenía a flote el ideal²³. Sea.

22. DARÍO, R., “A Phocas el campesino”. *Cantos de vida y esperanza*. Sevilla, Facediciones, 2012, pág. 84.

23. “Pero el ideal flota en el azul; y para que los espíritus gocen de la luz suprema es preciso que asciendan.” (“El velo de la reina Mab”). Se ha encontrado una relación con la fuente donde se bebe la inspiración. CERVERA SALINAS, V., *La palabra en el espejo. Estudios de literatura hispanoamericana comparada*. Murcia, Universiad, 1996, pág. 119.

Reflexiones en torno a la arquitectura histórica en madera de Belice

Martín M. Checa-Artasu

Dep. Sociología

Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa

martínchecaartasu@gmail.com

Resumen

La arquitectura histórica en madera se extiende a lo largo y ancho de Belice, la antigua colonia de Honduras británica y tiene una presencia habitual en el paisaje. El desarrollo de la misma explica la historia del país y a la evolución demográfica del mismo. Dicha arquitectura se convierte así, en un elemento con alto valor patrimonial que requiere una difusión y valoración cívica. Algo que ya ha sucedido con arquitecturas similares en algunos países del Caribe y en Centroamérica.

Palabras clave: Arquitectura, madera, patrimonio, Belice, valoración

Abstract

Reflections on the historic wooden architecture of Belize

The historic wooden architecture extends across Belize, the former British colony of Honduras and it has a usual presence in the landscape.

The development of it explains the history of the country and its demographic evolution. In this way, this architecture becomes an element with high heritage value that requires diffusion and civic appreciation. Something has already been achieved with similar architectures in some countries of the Caribbean and Central America.

Keywords: Architecture, wood, heritage, Belize, assessment

Introducción

Paramaribo en Surinam, Georgetown en Guyana, Bridgetown en Barbados y Ciudad Colón en Panamá son cuatro ciudades ubicadas en la cuenca del mar Caribe que conservan numerosos ejemplos de construcciones en madera, que se corresponden con diversas tipologías arquitectónicas y estilos constructivos consecuencia de la fusión entre las arquitecturas vernáculas, la influencia africana

derivada del régimen esclavista y las producidas durante el dominio colonial europeo (Van Oers, 2005; Temminck *et al.*, 2002:364; Crain, 1994). Son construcciones que dada su especificidad y sus dificultades de conservación, están siendo consideradas como bienes patrimoniales, sujetos a protección legal con el propósito de ser preservadas e incluso han adquirido la categoría de patrimonio de la humanidad (Green, 2005; De Mondesert, 2005; Semplici, 2006; Semplici; Tampone, 2006a, 2006b; Tampone; Semplici, 2005; Semplici, 2002).

Su valor patrimonial, no sólo deviene por el simple hecho arquitectónico sino porque reflejan un hecho cultural, de gran importancia, en la construcción histórica del Caribe, acaecido entre la segunda mitad del siglo XIX y primera mitad del siglo XX: la fusión y de sincretismo cultural basado en diversas influencias, aquí reflejado en la arquitectura (Segre, 2003).

Esa misma arquitectura en madera, la podemos localizar también, en Belize City, la antigua capital de la Honduras Británica, hoy Belice. En su Old Town, a lo largo de Gabourel Lane y las calles adyacentes, se localizan numerosos ejemplos, algunos de bella factura, de una arquitectura en madera que inevitablemente recuerda al *bungalow*, modelo arquitectónico ampliamente difundido a lo largo y ancho del imperio británico, mixtificado en varios estilos y con interesante elementos decorativos en marquetería, en barandas, cornisas, porches, tejados, ventanas, etc. En otros barrios de la ciudad, especialmente en la ribera sur del río Belice, de carácter más popular, esa arquitectura en madera, se mixtifica con elementos que recuerdan a la cultura maya y con otros elementos constructivos modernos, como el concreto. Estos últimos, se observan por do-

quier en los barrios nuevos de la ciudad como Cinderella town, al noroeste de la misma (Everitt, 1986:109)

Fuera de la capital beliceña, al recorrer las carreteras del país y en pequeñas ciudades como Corozal, Stann Creek u Orange Walk, esa arquitectura en madera con múltiples formas y disposiciones se localiza por doquier: sobre palafitos, sobre columnas de ladrillos de concreto, con múltiples adosados, dos o tres pisos, con techos de huano o de plancha de zinc, etc. La fusión, la mezcla, la diversidad se refleja en la arquitectura como lo hace en tantos otros elementos culturales de Belice, resultado de la mixtura de distintas poblaciones provenientes de península del Yucatán, del Caribe, de Europa y en incluso de otras latitudes como China y la India. No es un atrevimiento decir que esa arquitectura es una señal de identidad de ese territorio y una forma inherente a su paisaje. Y es desde esas consideraciones que debemos adentrarnos al estudio de la misma.

En las líneas siguientes presentamos un trabajo que pretende dar noticia de la arquitectura vernácula en madera que hay en Belice. Lo hace desde dos perspectivas, una que tiene en cuenta la evolución histórica del territorio y otra en la que se considera la forma y función arquitectónica. Para ello, retomamos los resultados del proyecto titulado: *Análisis patrimonial de las arquitecturas de madera de Quintana Roo (México) y de Belice*, desarrollado en el marco del programa de doctorado en Geografía del Departamento de Geografía y Geomática de la Universidad de Quintana Roo, de septiembre de 2006 a diciembre de 2007¹.

En el mismo, analizábamos la arquitectura histórica de madera existente en Chetumal, capital del Estado de Quintana Roo y algunos otros ejemplos dispersos por el sur de ese estado mexicano, en diversos poblados de la ribera del río Hondo, todos ellos ligados a la explotación de maderas preciosas durante la primera mitad del siglo XX (Checa-Artasu, 2007a, 2007b, 2009, 2012). La presencia de esa arquitectura en madera en la faja sur de Quintana Roo se explica por una evolución histórica que conecta la antigua Honduras británica, hoy Belice, con la consolidación del estado mexicano en esa área.

1. Este proyecto se desarrolló durante mi estancia como profesor visitante en la Universidad de Quintana Roo, en el marco de programa de Inserción de doctores españoles en universidades mexicanas, patrocinado por la Asociación Nacional de universidades e institutos de educación superior y la agencia de Cooperación Internacional y desarrollo del gobierno de España.

Efectivamente, a través de la propia construcción histórica de la colonia de la Honduras Británica, más la suma de influencias de la población autóctona residente antes de los procesos de colonización en la zona podemos explicar el modelo arquitectónico en madera que se da en Belice. Mismo que es el resultado de un sincretismo cultural heterogéneo y que se readaptará continuamente manteniéndose hasta nuestros días. Así, dicho modelo tendrá su explicación a través de una serie de procesos históricos específicos que debemos entender a manera de capas. Mismas que se solapan a lo largo del tiempo, dando como resultado el mismo. Esos procesos históricos serían los siguientes:

Primer proceso: la presencia cultural maya

Un primer proceso histórico, de largo aliento, que debemos considerar en la construcción del modelo vernáculo arquitectónico en Belice es la presencia de poblamiento maya al menos desde 1500 aC, con distintos testimonios arqueológicos que lo documentan, Caracol, Santa Rita, Lamanui, Col Ha, Xunantunich, Altun Ha en Belice, Oxtankah, Chacchoben, Kohunlinch, etc. en México, cercanos a la frontera con Belice, en Quintana Roo, referentes del marco cultural impuesto en este territorio por la civilización maya. Existe, por tanto un primer *continuum* cultural que se refleja en la arquitectura habitacional. Tamizado eso sí, por el peso evidente de la geografía y el medio ambiente de una zona dominada por las selvas y manglares, un sustrato geológico cárstico, con disponibilidad de agua subterránea. Y mezclado, también, por las características propias del proceso de colonización en Belice, que en muchos casos, obliteró a las comunidades mayas originarias (mopan y kekchi) hasta bien entrado el siglo XX (Wainwright, 2009:430; Cunin; Hoffmann, 2009:160; Wilk; Chapin, 1990). Un hecho este que explicaría la presencia de ese *continuum* importante de la arquitectura doméstica ya que la misma se solidifica en una serie de características concretas desde esa presencia inicial llegando hasta la actualidad (Román, 2014). En este sentido, conviene mencionar algunos modelos de vivienda vernácula maya con características propias que se dan en la zona que estudiamos como por ejemplo, las viviendas de los maya kekchi, residentes en el sur de Belice y en parte de Guatemala, desde tiempos remotos. Su modelo habitacional actual muestra un fehaciente continuidad con el pasado histórico (Wilk, 1991).

Segundo proceso: la evolución histórica de la colonia de Honduras Británica.

Un segundo proceso a considerar es la evolución histórica que acontece en la colonia de Honduras Británica en el período que

Procesos históricos que explican la arquitectura de madera en Belice.

va desde la segunda mitad del siglo XIX hasta inicios del siglo XX. Especialmente, en lo referente a la propiedad de la tierra y a la dinámica comercial focalizada en la ciudad de Belice, puerto y lugar de extracción de los recursos agroforestales, especialmente, el palo de tinte, la caoba y otras maderas preciosas, para incardinarlos en los mercados internacionales.

Esa evolución, sin duda va incidir, en la adquisición del modelo habitacional del *bungalow*. Después en la readaptación del mismo por todo el territorio de la colonia. Se trata de un proceso que se va dar al unísono en otras colonias inglesas. Según King (1984: 198-200), va ser a partir de finales de la década de los sesenta del siglo XIX que se extenderá un modelo habitacional que buscaba mejorar las condiciones de vida de los europeos en geografías tropicales. En esa extensión, el *bungalow* va tener un papel relevante. Esa remodelación del hábitat por y para los ingleses desplazados a una de sus colonias va ser evidente en Honduras británica, y en especial, en su capital, durante muchos años, la única ciudad, de esa colonia.

No es objeto de estas líneas hacer una exhaustiva reseña de la evolución histórica de Belice como colonia y como nación, pero si conviene hacer notar algunos hechos que se van a dar en ella a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX (Bardini, 1978; Bolland, 1988; Dobson, 1973; Grant, 1976; Shoman, 1994; Paz Salinas, 1983; Walddell, 1961; Toussaint, 1993; Mayr, 2014).

Por un lado, la creación de la colonia de Honduras británica en 1862 propiciada por una crisis económica del territorio beliceño, que primero será administrado desde Jamaica y más tarde desde su propio territorio. Una crisis centrada en el declive del comercio del palo de tinte y sobre todo de la explotación de maderas preciosas, especialmente, la caoba (Camille, 2000: 101). Ello propiciara un cambio de la estructura de la propiedad de la tierra, redistribuyendo propiedades agroforestales en manos de unos pocos terratenientes, muchos de los cuales se sitúan en bancarrota ante las fluctuaciones del mercado internacional de maderas y por la excesiva depredación de los bosques que han acabado con el producto maderero (Mayr, 2014:191 y s.; Weaver; Sabido, 1997: 14).

Un hecho determinante para el cambio en la estructura económica y de propiedad de la colonia, por todo aquello que va a tener que ver con la instalación ocupacional será la redacción en 1871 y su posterior aplicación de la *Crown Lands Act* (Williams, 2003:146).

Con esta norma, el gobierno colonial pretendía la redistribución de tierras, propiedad de la corona. Este hecho iba a permitir no ya la aparición de propietarios reales, sino también, la aparición de personas que pasaron a cultivar lotes de tierra, buscando alternativas a la economía de explotación maderera que hasta la fecha imperaba en la colonia. El hecho es que lotificación territorial tendrá un hecho paralelo como es la aparición de un hábitat, se sea o no propietario real de la tierra. Esos nuevos hábitats surgidos de la mixtura entre el *bungalow* y la casa tradicional maya van a ser el hito en el espacio geográfico de gran parte de la colonia y van a ser el inicio de la actual configuración paisajística de Belice y de su política de conservación ambiental (Platt, 2013:131). De esa forma, el territorio verá como esa mixtura habitacional que mencionamos es la solución para el habitar que se va a reproducir configurando una panoplia de tipologías diversas adaptadas a la circunstancias climáticas, de relieve y del medio ambiente de específicas de cada lote o área.

Entroncando con esa redistribución de propiedades y con la desaparición de algunos importantes terratenientes agroforestales, en Honduras británica aparecerán grandes empresas fundadas en Londres que van a monopolizar algunos cultivos, así como, nuevos propietarios que adquirirán esas tierras forestales abandonadas para destinarlas al cultivo de la caña de azúcar. Esos propietarios, allá donde se asienten, especialmente en el norte y sudeste de la colonia, dejarán sentir su importancia social y su capacidad económica a través de la construcción de viviendas que enraízan perfectamente en la tradición del *bungalow* redefinido con algún estilo determinado por la tradición arquitectónica presente en la metrópolis o bien por cualquier otra influencia, como la que pudieron dar las villas jamaicanas, recordando la dependencia política de Belice con Jamaica durante esas décadas centrales del siglo XIX o incluso con el sur de Estados Unidos (Alabama, Florida, Luisiana). Este será el caso, sin duda, paradigmático de la *Schofield house* en Corozal, propiedad de E. Schofield, terrateniente que ha comprado la gran explotación azucarera de John Carmichael iniciada en década de los sesenta de siglo XIX y que la de los años treinta del siglo XX va a ser una de los ejes económicos (Sullivan, 2000).

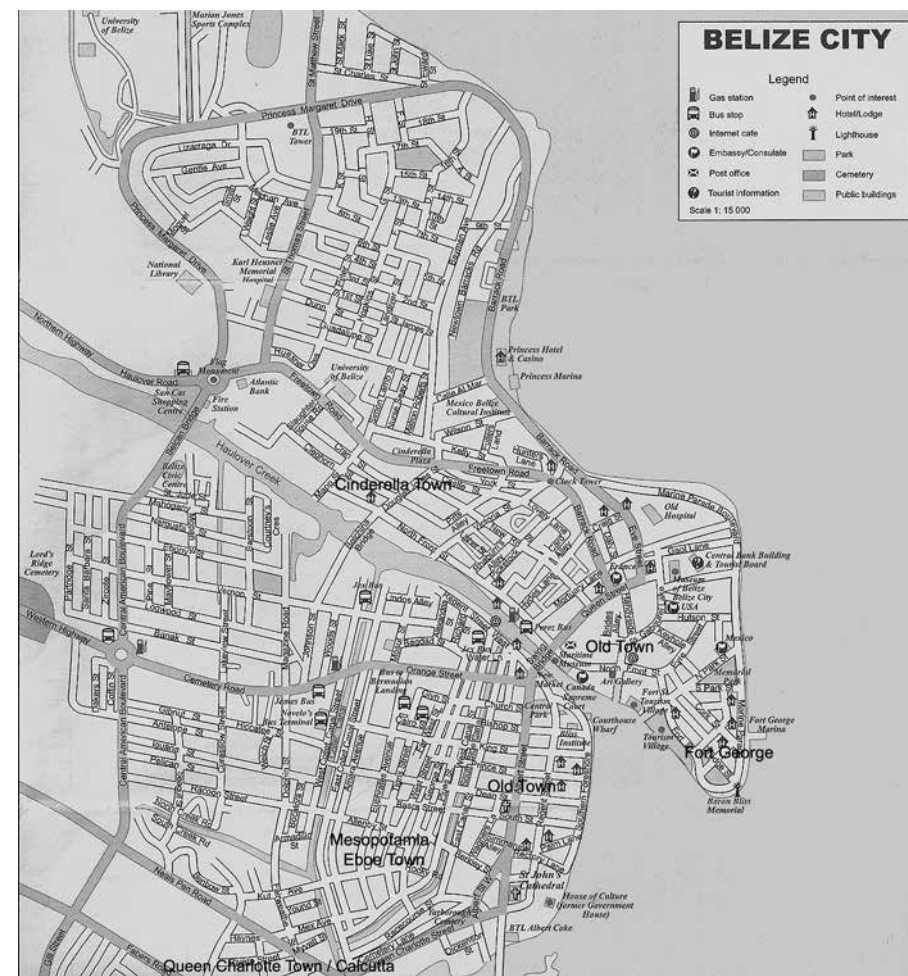
En la capital de la colonia, Belize City, estos cambios en el régimen de propiedad, los inicios de una incipiente diversificación agroforestal y especialmente la conversión de la ciudad y su puerto en lugar de transacción de mercancías entre el Caribe, América Central y Estados Unidos se dejarán notar en su imagen urbana con

lento pero sostenido crecimiento poblacional. Para 1871, la ciudad contaba con 25.635 habitantes, una cifra que se duplicará en 70 años, arribando a los 51.347 habitantes en 1931 (Everitt, 1986:83).

A pesar de ese crecimiento, este fue muy lento, sometido a continuas crisis económicas y la sempiterna disquisición en torno a la viabilidad de la colonia beliceña por parte de las autoridades británicas.

Belize City y su desconocida arquitectura habitacional en madera

Belize city se asienta en torno a las dos bocas de la desembocadura del río Belice, en unos terrenos afectados por las mareas debido a escasa altura al nivel del mar, formados por aluviones del río, siendo uno de ellos una isla, actualmente unida por colmatación a tierra firme, hechos estos que han determinado su geografía y su evolución urbana (Foster, 1992; Everitt, 1986:85). A partir de la segunda mitad del siglo XIX y hasta las tres primeras décadas del siglo XX, la ciudad se va consolidando poco a poco, a ambos lados de la desembocadura del río Belice, por ejemplo, en 1865 adquiere el estatus político de ciudad con la constitución de su ayuntamiento, un símbolo de esa consolidación. En el lado sur del río, encontramos la trama urbana que corresponde a la traza inicial del asentamiento inglés consolidado en las primeras décadas del siglo XIX. En calles como la Front street, actual Regent street, y la Back street, actual Albert street, se van a dar la construcción de casas de los más diversos estilos, de aquellos que se hallan más vinculados al poder político de la colonia, siendo los hitos constructivos de este momento: la *Government House*, sede del gobierno colonial reconstruida tal como ha llegado a nuestros días en 1834, la Catedral de Saint John's construida en madera en 1812 pero rehabilitada en obra de ladrillo en 1862 y la más tardía, Court Hall, sede de la administración de justicia construida en 1880 por el arquitecto Gustav Von Ohlaffen como los ejes del espacio donde ubicar esos nuevos complejos residenciales que beben ya de los modelos del bungalow. Ese proceso urbanizador se transmitirá de forma dispersa más hacia al sur, más allá del Yarborough cementery, donde se instalara en las primeras décadas del siglo XIX el barrio de coolies indios llamado Calcutta. Hacia el sudoeste, la ciudad crecerá entre el West canal, una estructura física natural, readaptada por la mano del hombre, que se abre desde el río Belice, estructurándose entre esta y el East Collet Canal, desde las primeras décadas del siglo XIX, la *Eboe town*, conocida también como Mesopotamia, zona habitada por población negra y creole y cuyo origen está en los establecimientos donde se alojaban los esclavos traídos a la colonia (Everitt, 1986: 91; Bolland, 1988: 83).



A partir de la década de los ochenta del siglo XIX en el lado norte del río Belice hará su aparición una incipiente urbanización que se ira conformando lentamente en el triángulo formado por las actuales Queen Street, Gabourel Lane, Gaol Lane, Hutson Street, Eyre Street, North front street y Marine Parade Boulevard. En esta zona, hasta la fecha, únicamente existía *The Gaol*, la cárcel de la ciudad construida en ladrillo en 1857, después de que la antigua cárcel, situada en el lado sur del río fuese consumida por un incendio. La zona, además se encontraba limitada por la isla de Fort George, un área que sería ocupada a partir de 1924, cuando se rellenó el estrecho que la separaba del continente.

Será aquí donde vamos a localizar las residencias de no pocos empresarios agroforestales beneficiados con las concesiones

Figura 1. Plano de la ciudad de Belice. En la zona de Old Town es donde se concentra mayor número de casas históricas en arquitectura de madera..

Fuente: Elaboración propia a partir de Belize travel map, escala 1:250.000. ITMB Publishing Ltd, 2005



Figura 5. Casa en Cork Street en Belice City, se observa en primer término el curvato y su sistema de captación de las aguas pluviales

Foto: Martín Checa-Artasu, febrero 2007

madereras, y más tarde chicleras, o empresarios dedicados a la comercialización de todo tipo de productos de importación. Esas casas van a beber todas y cada una de las influencias que se dan en la ciudad beliceña. Uno de esos ejemplos va ser la casa de P.W. Shufeldt, un norteamericano, que tenía concesiones chicleras en Guatemala y que hará trasladar su casa desde Nueva Inglaterra, en Estados Unidos, para ubicarla entre la Gabourel Lane y la Hutson street a mediados de la década de los ochenta del siglo XIX. Dicha casa a mediados de la década de los treinta del siglo XX será vendida al gobierno norteamericano quien instalará su consulado en la colonia.

El modelo constructivo, en madera, siguiendo los esquemas del *bungalow* y bebiendo de las más diversas influencias se mantendrá hasta bien entrada la década de los cincuenta del siglo XX, a pesar de la sempiterna amenaza de los incendios, los efectos de los huracanes y el aumento de los costes de la madera y su uso en la construcción. Se convertirá, dicho modelo en un referente de la cultura beliceña, ya que conectaba economía y sociedad (Mwakikagile, 2010:206). Hay numerosos ejemplos, aún por identificar, destacamos la Great House, construida en 1927, en el 13 de Cork street como resultado de la donación del Barón Henry Victor Bliss, hoy reconvertida en un hotel. Belize city será, sin duda, el punto urbano donde la fusión



Figura 6. Casa en Gabourel Lane en Belice City.

Foto: Martín Checa-Artasu, febrero 2007

arquitectónica se desarrolla y además se supera, desarrollándose para tomar múltiples influencias estilísticas, resultado las capacidades socioeconómicas de los que construirán sus viviendas.

Tercer proceso: el movimiento poblacional por la guerra de Castas (1847-1901)

Un tercer proceso histórico que incidirá en la construcción del modelo arquitectónico vernáculo en madera en Belice se producirá a raíz de la guerra de Castas, un conflicto étnico-territorial que tiene su marco cronológico en torno a 1847 y 1901 (Montalvo, 1990; Rugeley, 1997; Reed, 1982; Villalobos, 2006). Se trata de una revuelta de la población maya activada ante el aumento de impuestos, el despojo de tierras para la instalación de grandes plantaciones y la explotación económica de las poblaciones mayas, por parte de las oligarquías agrarias del Yucatán (Cline, 1978; Reed, 1982:176; Patch, 1991)

El conflicto motivó una serie de movimientos poblacionales de personas que evitando los efectos del mismo, abandonaban sus tierras, ubicadas en sur y centro del actual estado de Quintana Roo y también del estado de Yucatán, en México, para instalarse o bien en el refugio que suponía la ciudad de Mérida, o bien en la isla de Cozumel o bien, más allá del río Hondo, límite más o menos

formal entre el Yucatán y la colonia inglesa de Honduras británica. Se trata de colectivos, tanto de blancos y mestizos como de mayas que asumirán la categoría de “yucatecos” en las fuentes de la época. Curiosamente, el propio conflicto fue el dinamizador de una actividad económica que puso en contacto, por un lado, a los colectivos mayas alzados en armas y por otro, al colonialismo inglés representado por una serie de compañías de explotación maderera establecidas entre el río Belice y el río Hondo. Esa relación económica tenía su actividad nuclear en torno a la explotación de las maderas preciosas, caoba, principalmente y palo de tinte, producto base de la industria del tinte, explotado en la zona desde el siglo XVII (Cal, 1983, 1991). Esos productos eran explotados por los mayas e intercambiados por armas, proporcionadas por los británicos, permitiendo el sostenimiento en el tiempo del conflicto y de paso, el incrementando la presencia inglesa, aún de forma deslavazada, en ese espacio geográfico y la posibilidad, como así se dio, de reivindicaciones territoriales por parte de estos (Villalobos, 2006).

Conviene mencionar, que el propio conflicto de la guerra de Castas no fue unidireccional, –tropas mexicanas contra mayas–, si no que se sostuvo en dos direcciones. Esa que mencionábamos y la que se dio entre dos grupos mayas que intervenían en el conflicto, los *cruzob* y los *icaiché* o *pacíficos del sur*. Así, la zona oriental de la península era el territorio de los *cruzob* cuya capital era Chan Santa Cruz, futura ciudad de Felipe Carrillo Puerto. Por contra, los *icaiché* o *pacíficos del sur* ocupaban la zona sudoeste de la península, y tenían su capital en Chichanhá y, luego, en Santa Clara Icaiche (Dumond, 1997). Ambos grupos tenían claras diferencias religiosas y políticas. Mientras los *cruzob* adoraban la Cruz Parlante y buscaban un intercambio beneficioso con comerciantes y representantes de la corona inglesa en Belice, con el fin de obtener recursos para mantener el conflicto. En cambio, los *icaiché* eran católicos, mantenían una difícil relación con los tratantes de madera beliceños y pretendían lograr un tratado de paz con el gobierno de Yucatán (Higuera, 1994, Barabas, 1976; Dumond, 1997). Una consecuencia de estas diferencias fue el conflicto paralelo que también alentó movimientos poblacionales de colectivos mayas icaiché más allá del río Hondo, desde la zona de los Chenes, en el centro de la península de Yucatán, en busca de refugio, dándose algún caso de agresión bélica como la incursión de Marcos Canul en 1872 el área de Orange Walk (Higuera, 1994; Dumond, 1997). En este sentido, por citar algún ejemplo, se ha documentado el asentamiento de grupos mayas desplazados por ese conflicto en una región de montaña en el actual

noroeste de Belice y noreste de Petén, en concreto en la población de San Pedro Siris (Bolland, 1977:53).

Ya fuera ese hecho comercial entre mayas e ingleses, ya fuera, por esos desplazamientos forzados de gentes asentadas en el área afectada por los dos conflictos, lo cierto es que provocó la reinstalación de estos en ranchos, explotaciones e incluso en nuevas poblaciones en el norte del actual Belice.

Esa reinstalación se reforzó por las transacciones económicas de los productos agroforestales en los mercados internacionales, pero sobre todo por la aparición de una agricultura especializada, como la caña de azúcar. Esa incipiente agricultura es resultado del agotamiento de las maderas preciosas por un exceso de depredación combinado con la búsqueda de alternativas económicas. Esa tendencia a la sustitución se verá reforzada tanto por la instalación de esos desplazados yucatecos como por la distribución de la propiedad de la tierra que en esos años se da y que culminará con la aprobación de la *Crown Lands Act* de 1871. Esta norma va ser un intento de corregir el monopolio de unos pocos terratenientes que habían controlado la tierra de la colonia desde casi su fundación promoviendo la lotificación de la tierra entre particulares, a través de los llamados “*tickets locations*”, arrendamientos y concesiones específicas otorgadas por el consejo de gobierno de la colonia. Estas operaciones favorecerán tanto a la población maya autóctona como a la garífuna, formada por el mestizaje entre esclavos negros e indios caribes de la isla San Vicente que a finales del siglo XVIII son deportados a la isla de Roatán en Honduras y luego se extienden por el sur de Belice. De igual forma, este procedimiento favorecerá a otras poblaciones emergentes, muchas formadas por desplazados forzados como por ejemplo los soldados hindús que participaron en la revuelta de los cipayos en 1857 o de coolies bengalíes contratados para las explotaciones madereras (Lewis, 2004: 305). Se buscaba con ello incentivar nuevos espacios agrarios que substituyan la dependencia respecto a la explotación forestal (Iyo, 2003:35; Iyo et al, 2003:7). Esa misma acta, también, va permitir la creación de reservas para los colectivos garífunas y los mayas kekchi en diversos lugares de Belice (Bolland; Shoman, 1977:133).

Así, podemos datar entorno a la década de los cincuenta a los setenta del siglo XIX como el momento fundacional de po-

La creación de poblaciones y la distribución de tierra

blaciones en la zona norte del actual Belice como Corozal, San Estevan, San Antonio, etc. (Villalobos, 2006: 181). Igualmente, esos flujos servirán para que poblados dispersos de pescadores como San Pedro en Ambergris Caye, Punta Consejo o Sarteneja aumenten su población.

En este sentido es paradigmático el caso de San Pedro en Ambergris Caye. Tras el asentamiento de diversos mestizos huidos entorno a 1848. Este predio es comprado por el terrateniente mestizo James Hume Blake en septiembre de 1869 por 625 dólares. Este estaba casado en segundas nupcias con la yucateca Juanita Andrade, que había huido de Valladolid como consecuencia de las escaramuzas de la guerra de castas. Ahora bien, lo relevante de este ejemplo, es que tras esta aparente ocupación del espacio se desarrolla una intensa actividad especulativa en relación a la propiedad del suelo desde como mínimo desde la década de los treinta del siglo XIX dándose los intentos de colonización agrícola por parte de la *Belize Agricultural Company*, quien pretendía la plantación de algodón, ventas ralentizadas por parte del gobierno colonial, ya que se trataba de un espacio en disputa con el estado mexicano y posteriores ventas, primero en 1842 y después en 1866 a la *Putnam & Von Ohlafsen Co.* de Belice, para pasar al empresario maderero y agente naviero Antonio Mathe por 9000 dólares y ser posteriormente subastada para el pago de deudas, tras la muerte de Mathe y adquirida de forma encubierta por James Hume Blake, pues actuaba como agente de sus hijas Romana y Maria Exaltación Andrade, las propietarias reales. (Godfrey, 1988; Parham, 1998)

Los desplazados y los aumentos de población

Las cifras de esos aumentos poblacionales son limitadas, aún así, sabemos por un informe oficial de 1856 que la población estimada de Belice era de 20.000 personas. Distribuida en 7.000 para la capital colonial, 4.500 para Corozal y 1.300 para San Estevan, población cercana a la anterior. Como se puede observar, un cuarto de la población se concentraba en el norte de la colonia, mucha de la cuál eran refugiados (Leslie, 1995). Otros datos como los aportados por Stone (1994) confirman el peso específico de la inmigración mexicana.

Mientras la población de Belice en 1835 era de 2.543 personas. En 1861, el número de habitantes llegaba a la cifra de 25.625. De estos el 57% era proveniente de la inmigración. Es decir, 14.606 personas y de esas, el 67,2%, es decir, 9.815 corresponde a inmi-

grantes del lado mexicano, especialmente refugiados de la guerra de castas (Stone, 1994:23). Esa cifra va a mantenerse estable por una década para reducirse a partir de 1880 y se estabilizará en torno a la década de los años diez del siglo XX.

La creación de esas poblaciones será reflejo de ese aumento poblacional. Esa misma fundación de poblados va llevar asociada un desarrollo urbanístico primario, es decir, serán núcleos que articularan desde ese momento hasta la actualidad, en una serie de asentamientos dispersos. El caso de Corozal es paradigmático, ya que alrededor de esa población, se desarrollaran los asentamientos de Xaibé, Calcutta, Carolina, Ranchito, Altamira, San Antonio, etc. En el primero de ellos, las fuentes orales documentan un primer asentamiento de apenas cincuenta casas, construidas por refugiados de la guerra de Castas que mantendrán muchas tradiciones mayas (Ramos-Daly, 2006). Mientras, otros como Calcutta o Carolina surgirán a lo largo de las décadas centrales del siglo XIX e inicios de las primeras del siglo XX fruto de la instalación de coolies hindúes que por medio de un comercio transnacional de mano de obra habían acudido a laborar a las plantaciones del Caribe y que en caso de Belice se asentaron en los distritos de Toledo y en el de Corozal (Look lai, 1993).

Paralelo, al desarrollo urbanístico deviene un desarrollo habitacional que determinará la asunción de un modelo concretos surgido de la mezcla de ese substrato cultural maya y de las aportaciones arquitectónicas dadas en la colonia británica, ejemplificadas en el modelo del bungalow, que precisamente en esos años se está introduciendo de forma masiva en el territorio.

Cuando en 1893, el gobierno mexicano y la corona británica firman el tratado Spencer-Mariscal por el cual se marcaba la frontera entre Honduras británica y México en el límite natural del río Hondo, se iniciaba la pacificación de esta zona, sometida a las escaramuzas latentes de la guerra de castas y se daba carpetazo a las posibles veleidades expansionistas inglesas en la zona. Además, la definición de esa frontera vino a significar que México tomaba en consideración su papel en ese territorio, el cual no tardaría en colonizar por vía militar en 1898. Ese año, un pontón militar a cargo del teniente Othon P. Blanco se adentraba en la actual bahía de Chetumal, cerca de la desembocadura del río Hondo con el propósito de establecer

Creación de poblados y de un nuevo modelo habitacional

La definición de fronteras entre México y Belice

una aduana y un establecimiento humano llamado Payo Obispo, más adelante la ciudad de Chetumal.

Dicha instalación iba a permitir el retorno de aquellos denominados “yucatecos” y sus descendientes, refugiados durante la guerra de castas en el norte de la colonia inglesa a tierras mexicanas. De ese modo, con el arribo y traslado de gente se traspasa el modelo de hábitat y su arquitectura al nuevo emplazamiento. Este se va a dar desde casi el primer momento fundacional de la ciudad. La historiografía local ha dado fecha y origen a esa arquitectura sincrética, hecha de madera y techos de zinc, siguiendo el modelo del *bungalow* que poco a poco cubrirá las principales vías de la nueva ciudad, combinada con otras casas de paredes del tronco de tasiste y techos de palma de huano. La instalación urbana fruto del desbroce de manglar realizado por militares y la posterior concesión de tierras que en esos años será inaugurada oficialmente el 5 de mayo de 1898 (Macías Zapata, 1999). Esa concesión de predios y lotes urbanos va a marcar el desarrollo de una arquitectura que como ya hemos reiterado, beberá de esa doble influencia colonial británica y maya. Desarrollo que será articulado por la propia población, entorno al 70% proveniente de Belice, conformada por refugiados yucatecos huidos por los efectos de la guerra de castas y conminados a retornar a México tras la instalación militar.

Estos van a seguir los métodos de construcción adquiridos en la vecina Honduras británica y simplemente, los aplicaran en el nuevo espacio urbano (Vallarta, 2001). Esa población se articulará entorno a cuatro calles y una vía principal, la actual avenida Héroes, un paseo central que con el paso del tiempo se instalaran casas de planta baja y dos pisos siguiendo el modelo que se daba en Belice city y en Corozal en menor medida. Allí se van a dar ejemplos propios de diversos estilos, decoraciones en “gingerbread”, marquetería decorativa, etc. Estas casas serán las que se elevaran aquellos ciudadanos con economías consolidadas por algunas de las actividades mercantiles propias de la zona (comercio de maderas, chicle, etc.) y que mostraban su posición a la naciente sociedad.

Paralelamente al paseo y con dos vías transversales a él, la población se desarrollará incorporando constantemente nuevos habitantes que en no pocos casos, construirán casas que seguirán la misma gradación tipológica que se daba en el norte de Belice. Es decir, combinan las paredes de madera con techos de huano o las paredes de tasiste con techumbres de plancha de zinc, dándose una cierta variedad habitacional.

En 1922 el crecimiento de Chetumal dirigido hacia el norte, ha alcanzando una superficie de 0,48 kilómetros cuadrados, superando las vías abiertas inicialmente. En las década de los veinte y treinta esa expansión dará pie a esa diversidad tipológica por lo que respecta a la morfología de las casas, con una distribución basada en predios de tamaños entre los 25 metros de lado y hasta de 50 metros de lado, que no obligan a la total ocupación de los mismos con construcciones, dejando espacios libres e incluso baldíos entre los lotes y las construcciones (Macías Zapata, 1999).

Una vez planteados los elementos históricos que explican el modelo arquitectónico vernáculo en madera de Belice conviene adentrarnos en el conocimiento en detalle de su forma y concepción arquitectónica. Dados los escasísimos trabajos realizados (Meredith, 1985), conviene decir, que este tipo de arquitectura tiene unas características propias que son:

Características principales de la arquitectura vernácula en madera de Belice.

1. El entorno natural

La primera característica es el entorno natural donde se desarrolla, este compuesto de selvas y manglares va a proporcionar la materia prima de base para la construcción de casas: la madera. Ésta saldrá de diversos árboles, aprovechándose las características de dureza, flexibilidad y consistencia de cada uno de ellos. Además, los factores climatológicos (lluvias torrenciales, calor húmedo, ciclones, inundaciones, etc.) serán considerados en el diseño de los hábitats instalándose pilares, palafitos, cubiertas y otras estructuras protectoras.

2. Una gradación arquitectónica, estilística y estructural

La segunda característica, se basa en el hecho de que las arquitecturas habitacionales de Belice presentan una gradación arquitectónica, estilística y estructural en función tanto de la condición socioeconómica, como de la adscripción cultural de sus ocupantes. Todo ello va a redundar en el uso de materiales, en el diseño de espacios internos y en la presentación externa.

Esa gradación presenta dos ejemplos “tipo” situados en los extremos de este esquema que proponemos. Dos tipos que se van a fusionar, en una especie de simbiosis generada por un medio geográfico como el beliceño, convulso y sometido a movimientos poblacionales y a influencias culturales diversas, concretizándose en

unas tipologías de vivienda sólo explicables de esa forma, pero a la vez, únicas de ese medio geográfico.

Se tratará, tal como nos recuerda R. Segre (2003) en un fenómeno repetido una y otra vez en el Caribe, una especie de sincretismo ambiental, que en la costa de Quintana Roo y en la colonia de Honduras Británica también se va dar y donde:

“Asumidos los atributos constantes del lugar, clima y materiales - que condicionan las respuestas “vernáculos”, se suman a ellos la presencia de disímiles fenómenos sociales, económicos y culturales que, en sus recíprocas influencias, decantan una imagen compleja de la configuración del ambiente urbano y rural. Los extremos se unen, articulan y complementan sin abandonar el eje rector de la identidad cultural de la sociedad que los genera”

Así, en uno de los extremos, situamos un de esos “ejemplos tipo” ejemplificado con casas de tradición maya, con paredes de varas de tasiste cortados en forma de tablones con las juntas rellenas de sascab, una argamasa de piedra caliza y agua, usada para la consolidación de muros y enlucidos diversos de larga tradición y utilización en las culturas mesoamericanas. En ocasiones, también se da, ejemplos de paredes embarradas con esa misma sustancia que cubren la trama de varas (Littmann, 1958; Folan, 1978). Esas dependencias tienen techo de palma de huano, un vegetal al que los mayas le dieron, y aún dan, usos múltiples, uno es el uso de las hojas maduras para techar las viviendas. Esas hojas se aplican en la techumbre siguiendo distintas técnicas basadas en una larga tradición soportada por el conocimiento ancestral. Por ejemplo, en unos casos se ponen los manojos a manera de “jinetes” sobre las tiras de la estructura del tejado, en otro, el extremo del manajo se ata a la tira. (Van Lengen, 2002: 232-234)

De forma general, esas cubiertas se sostienen por unas estructuras de madera, que de forma rectangular tienen vigas de sostenimiento en los lados cortos, y vigas durmiente en los lados largos, todas ellas elevadas sobre una serie de pilones u horcones con el extremo superior en horquilla o en forma de Y. Estas vigas sostienen una trama piramidal de travesaños y tiras donde se sujetan con bejucos, las hojas entretejidas de esos vegetales, siguiendo las técnicas arriba detalladas, culminado la estructura con un tronco denominado cumbre (Van Lengen, 2002: 298-299).

Según las circunstancias geográficas, en la base del hábitat se van a incorporar pilotes u horcones en las partes inferiores sobre elevando la casa para evitar inundaciones, la acción de los mosquitos, insectos, ofidios y otros animales. Con el paso del tiempo y aún en la actualidad, el tasiste y el bajarete ha sido substituido por los

restos de la manufactura de aglomerados y machambrados de madera o por piezas de concreto. Igualmente, la forma del plano de la casa es ovalada. El proceso de fusión y mezcla entre ambos modelos arquitectónicos transformará ese plano en rectangular, eliminando así, los semicírculos que situados a lado y lado del rectángulo daban la forma ovalada, propia de la casa tradicional maya (Dapuez; Baños, 2004; Baños, 2003, Repetto, 1991; Tello Peón, 1992; Moya, 1988; Rangel, 1980; Sánchez Suarez; García Quintanilla, 2014).

Segundo ejemplo tipo: El bungalow inglés.

El otro tipo, situado en el otro extremo de esa gradación que proponemos, se presenta como una unidad habitacional desarrollada por los estratos económicos más altos, en el caso beliceño, introducida por la población vinculada a la administración colonial. Esta conformada por casas con claras reminiscencias en el bungalow inglés. Son de una planta o de dos, con techos de plancha de zinc corrugada, decoraciones externas como barandas, celosías, guardamellas, columnas de sección cuadrada y capiteles con detalles decorativos realizados en marquetería (King, 1984; Tirado, 1994; Slesin, 1999). También con estructuras arquitectónicas internas como vigas de celosía, paredes realizadas con la trabazón por encaje de los listones de madera. Los casos serán numerosos, aunque en muchos casos indocumentados, destacamos dos ejemplos magníficos, aún en pie. La Schofield House en Corozal y la Government House (1844) en Regent street de Belice city.

Por lo general, en esas casas va a destacar el uso de maderas preciosas como la caoba, la de pixoy, la del cedro rojo o kuche, la del yaxnic, etc. En no pocos casos, la madera de chicozapote, especialmente, el corazón de los troncos, servirá para la confección de los pilares estructurales y pilotes.

Por lo que respecta a la construcción de esas casas se va a seguir un plano modelo extraído de catálogos de empresas dedicadas a la comercialización de piezas de madera para viviendas o incluso a la venta de casas enteras (King, 1984: 91-93). Sin descartar el hecho que se diera la compra integral de alguna casa y esta fuese importada por alguna de las empresas dedicadas a ello, especialmente en Belice.

Aun así, lo que parece más plausible es que el plano y esos catálogos fueron el primer recurso que puesto en manos de carpinteros de ribera, maestros ebanistas o madereros sirviera para la elevación de esas casas. Igualmente, la copia visual de las casas que aquí y allá se iban levantando y la experiencia adquirida a base simplemente de construir casas debieron ser las pautas más habituales y crearon unos técnicos especializados en la construcción de casas

Figura 2. Casa en San Rita, distrito de Corozal, en el norte de Belice

Figura 3. Casa en Chan Chen, distrito de Corozal, en el norte de Belice

Fotos: Martín Checa-Artasu, Octubre 2007



de madera. Toda esta manufactura no va impedir que se asuman distintos estilos conceptualizados en otras áreas del Caribe, Estados Unidos e incluso en otras partes del mundo colonial británico, dándose casas de una sola planta, de dos y hasta de tres o cuatro con diferentes expresiones del denominado estilo victoriano, como por ejemplo los estilos: Pintoresco, Queen Ann Revival, Gothic revival, etc., con decoraciones en marquetería del tipo “gingerbread” en barandas, celosías, capiteles y en montantes de puertas y ventanas. En algún caso, van a documentarse tipologías que parecen inspirarse en modelos del *Chattel house* de Barbados, o un estilo Dutch, propio de las Antillas holandesas, o se producirá una copia casi idéntica con los modelos más desarrollados del *bungalow-cottage* inglés y del sur de Estados Unidos, con algún que otro ejemplo



traído y reconstruido ex proceso, como por ejemplo la Casa P.W. Shufeldt en Belice City.

Figura 4. Casa en Calcutta, distrito de Corozal, en el norte de Belice.

Foto: Martín Checa-Artasu, Octubre 2007

Esas acepciones tipológicas, van a darse en los casos más desarrollados, especialmente en los núcleos urbanos, diluyéndose según factores socioeconómicos y culturales tanto en las tramas ciudadanas como en las zonas rurales, propiciando así esa simbiosis con la arquitectura vernácula de tradición maya, propia de toda esta región. Existirá, así un amplio abanico que incide en la combinatoria de los elementos estructurales y arquitectónicos dando una riqueza tipológica difícil de clasificar a priori, aunque le podamos atribuir algunos niveles, pero que va servir para resolver las necesidades habitacionales de colectivos como los chicleros o las de los campamentos madereros, las de comerciantes, hacendados y jornaleros que operaban desde el último tercio del siglo XIX hasta mediados de la década de los cincuenta del siglo XX a lo largo y ancho de Belice.

3. El proyecto espacial y compositivo

Respecto el plano, estas viviendas tendrán su base en un rectángulo. Éste se divide en dos partes, en uno de los lados se sitúa el acceso a la vivienda, una sala de estar o comedor que culmina en la parte posterior con la cocina u otra habitación de servicio ya sea alhacena, bodega o aseo.

En el otro lado de ese rectángulo se suceden las recamaras o habitaciones, una tras otra. Esa sucesión se va repetir en caso que la vivienda tenga una segunda planta, esta vez a lo largo de las dos alas de ese rectángulo, marcado por el plano. Evidentemente, existe un eje central que divide esas dos partes, que en muy pocos casos, se conforma como un pasillo o corredor entre paredes. Es decir, los accesos entre estancias son diáfanos entre sí, para acceder a las habitaciones se debe pasar por cada una de ellas y por la sala de estar, si se tercia, y viceversa. Este recurso se hace en aras de la climatización del espacio, favorecidas por circulaciones internas reducidas a la mínima expresión. Por esa climatización los diferentes espacios habitacionales se envuelven en mamparas de madera que las más de las veces culminan en vigas de vigas de celosía, haciendo que los cerramientos de las paredes que no toquen los techos y permitan la circulación de aire.

Cabe resaltar, que siguiendo esa estructura del plano, se puede observar como de forma mayoritaria la cocina y el aseo (en muchos casos, un pieza muy contemporánea) se sitúan en las partes posteriores de la vivienda, si iniciamos el recorrido interno desde el acceso por la calle. No es una ubicación baladí, todo lo contrario, se concita el calor, los humos y los olores, en una de los extremos de la casa, evitando la difusión de los mismos por el interior de la casa y permitiendo una rápida evacuación de los mismos. Además, esa localización evidencia la necesidad de evitar incendios, algo que había sido una afectación recurrente tanto en la capital como en otras poblaciones del país desde inicios del siglo XIX. Ese mismo hecho explicaría que no pocas cocinas se mantengan separadas de las casas (Everitt, 1986:95).

El resultado del conjunto en cuanto a la espacialidad y diseño es limitado y simplista, con tres áreas preferentes, la de descanso (las recamaras), la de comunidad (la sala o el comedor) y la de servicio (cocina y aseos). Por lo que respecta, a las aperturas de la casa estas van seguir en la mayoría de los casos, una disposición perimetral, pareciera que se quiere perforar las máximas veces, la caja rectangular que conforman estas casas. Una perforación que evidentemente coincide con las ventanas necesarias para mantener un buen nivel de ventilación y confort interno.

4. La condición bioclimática

Como es bien sabido en los trópicos las viviendas tienen que diseñarse tomando en consideración el clima (Van Legen, 2002; Stagno, 1993, Le Roux, 2003; Kukreja, 2003, Ugarte, 1999). La

ventilación y una buena circulación de las corrientes de aire son de primera importancia, así como la protección contra el calor y las inclemencias meteorológicas extremas. Hay diversos aspectos que va a determinar ese diseño arquitectónico, así por ejemplo la plantas de las casas presentan una serie de circulaciones internas reducidas a la mínima expresión y circulaciones exteriores realizadas bajo cubiertas o porches.

Las puertas o bien son exentas, o bien a batiente a la izquierda con mosquiteras o cierres en persiana, con lamelas horizontales hechas de madera que serán similares a los de las ventanas. Estas persianas muestran no sólo el uso de la madera como elemento de cierre, sino también tienen un carácter para regular la entrada de luz y calor al espacio habitacional, reducir la violencia de los fenómenos meteorológicos como serían los ciclones o huracanes y sustituye dada la escasez y dificultad de mantenimiento de otro tipo de cerramientos como sería el vidrio.

Otro elemento de gran incidencia en el bioclimatismo de la arquitectura de madera en el trópico será el pilote o el horcón. Este será muy presente, a excepción de ambientes urbanos más consolidados, con infraestructuras de drenaje y alcantarillado, teniendo varias funciones como son la evitación de inundaciones y el acceso de animales, pero también, el proveer el levantamiento de la casa sobre el nivel del suelo permitiendo un canal de ventilación que incide en la parte inferior de la misma. Esta circulación servirá para articular una termorregulación interna a la que también, ayuda la presencia de unas estructuras de techumbre que conforman espacios cerrados gracias a falsos techos y espacios laterales creando cámaras de aire aislantes del calor exterior. La presencia de vigas de celosía, cerramientos de paredes que no tocan los falsos techos o la disposición en paralelo de las oberturas exteriores ayudaran aún más si cabe a mantener un buen nivel de ventilación, la circulación de las brisas proveyendo una termorregulación idónea.

Por último, cabe destacar el uso de tejados de plancha de zinc dispuestos a dos y cuatro aguas que permiten una rápida evacuación de la lluvia, muchas veces torrenciales; la articulación de un sistema de recogida de aguas para usos doméstico a través de unas canalizaciones de zinc que conectan las diferentes partes de la cubierta y llevan las aguas a un depósito de tablas de madera a manera de tina, popularmente conocido en el área de nuestro estudio como *curvato* y la separación entre las planchas de zinc y los envigados de sostenimiento del espacio de habitación por falsos techos.

Conclusiones El análisis aquí presentado en relación a la vivienda vernácula en madera de Belice nos deja algunas enseñanzas que han de servir, quizás, para iniciar su valorización patrimonial.

En primer término, se trata de una arquitectura, hecha en madera, es decir, usando un elemento propio y altamente disponible en Belice. En segundo, es una arquitectura habitacional, destinada a vivienda, que es resultado de los procesos históricos que se han dado en Belice y que lo han conformado. Es fruto de la fusión de dos marcos culturales. Uno el maya, de carácter milenario y de amplio y complejo contenido y otro, el colonial inglés. Éste se desarrolla a través del *bungalow*, vivienda prototípica que se extendió por todo el Imperio británico y que tuvo en Belice, un notable desarrollo debido a la disponibilidad de madera. Así, en Belice, en los modelos de viviendas hechas en madera, se conjuntan ambos marcos culturales tomando múltiples y variadas formas. Formas que se extendieron por el territorio beliceño a lo unísono que este se conformaba. El resultado en la actualidad, es que la vivienda vernácula en madera, que se ve en Belice, se despliega a lo largo y ancho del país. Un despliegue que se refleja en el paisaje y explica la evolución histórica y cultural de este país centroamericano.

Bibliografía

- Baños, O. (2003) Hamaca y cambio social en Yucatán. *Revista Mexicana del Caribe*. Año VIII, núm. 15.
- Barabas, A.M. (1976) Profetismo, milenarismo y mesianismo en las insurrecciones Maya de Yucatán. En *Actas del XLI Congreso Internacional de Americanistas*. Vol. 2, pp.609-622. México DF: INAH.
- Bardini, Roberto (1978), *Belice, historia de una nación en movimiento*, Tegucigalpa: Editorial Universitaria, 1978, 207 p.
- Bolland, N.; Shoman, A. (1977) *Land in Belize 1765-1871*. Jamaica: Institute for Social and Economic Research, UWI.
- Bolland, N.O. (1977) *The formation of a colonial society: Belize, from conquest to Crown colony*. Baltimore, Md.: Johns Hopkins University Press.
- Bolland, O. N. (1988) *Colonialism and resistance in Belize*. Benque Viejo del Carmen, Belice City: Cubola Productions.
- Dobson, Narda (1973), *A history of Belize*, Londres: Longman Caribbean, 361 p.
- Cal, Angel E. (1983) *Anglo-Maya Contact in Northern Belize: A Study of British Policy Toward the Maya During the Caste War of Yucatan, 1847-1872*. Tesis de Maestría, Departamento de Antropología, Universidad de Calgary.
- Cal, Angel E. (1991) "Capital-Labor Relations on a Colonial Frontier: Nineteenth Century Belize". En Brannon, J. y Gilbert M. J. (1991)

Land, Labor and Capital in Modern Yucatan: Essays in Regional History and Political Economy. Tuscaloosa: University of Alabama Press.

- Camille, Michael (2000), *The effects of timber haulage improvements on mahogany extraction in Belize: An historical geography*. Yearbook. Conference of Latin Americanist Geographers, Vol. 26 pp. 103-115
- Checa-Artasu, M. (2007a). *Una arquitectura de madera desconocida. El caso de Belice y su área de influencia*. IV Jornadas técnicas organizadas por la cátedra "Gonzalo de Cárdenas" de arquitectura vernácula. Oficina del Historiador de la Ciudad de la Habana y la Fundación "Diego de Sagredo", La Habana (Cuba), 26 al 29 de Marzo de 2007.
- Checa-Artasu, Martín. (2007b) *Un modelo autóctono de vivienda vernácula en Belice y su área de influencia*. Editorial de Arquitectura Tropical. San José de Costa Rica: Instituto de arquitectura tropical & Fundación Príncipe Claus para la Cultura y el Desarrollo. Diciembre 2007.
- Checa-Artasu, Martín. (2009). "Entre la casa maya y el bungalow. La arquitectura de la frontera México-Belice". *Revista Bitácora Arquitectura*, núm. 19, Facultad de Arquitectura. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Checa-Artasu, Martín. (2012) "Morfología y representatividad de la vivienda histórica en la frontera México-Belice. Algunas notas". *Cuadernos de vivienda y urbanismo*, vol. IV, núm. 8, Junio-diciembre, 2011 < http://www.javeriana.edu.co/viviendayurbanismo/pdfs/CVU_V4_N8-04.pdf>
- Cline, H. F. El episodio azucarero en Yucatán (1825-1850). En *Yucatán, historia y economía*, año 1, núm. 5, Mérida: Universidad de Yucatán, enero-febrero de 1978.
- Crain, Edward E. (1994) *Historic Architecture in the Caribbean Islands*. Miami: University Press of Florida, 256 p.
- Cunin, Elisabeth; Hoffmann Odile (coord.) (2009) "¿Descripción o prescripción? Las categorías étnico-raciales en los censos y sus usos políticos en Belice, siglos XIX-XX" Cunin, Elisabeth; Hoffmann Odile (coord.) *Etnicidad y nación: debate alrededor de Belice*. Documento de Trabajo, núm. 5; México: Proyecto AFRODESC, pp.159-177.
- Dapuez, A. y Baños, O. (2004) Transformaciones en el régimen de la casa maya en Xocen. En *Revista de la Universidad Autónoma de Yucatán*, Vol. 19, nº. 229, abril-mayo-junio de 2004.
- De Mondesert, Iris (2005) Promoting the rescue of a misunderstood heritage. En *Caribbean Wooden Treasures. Proceedings of the Thematic Expert Meeting on Wooden Urban Heritage in the Caribbean Region*, 4-7 February 2003, Georgetown, Guyana. World Heritage Papers, núm. 15, pp.55-58
- Dumond, Don E. (1997) *The Machete and the Cross*. , Lincoln: University of Nebraska Press
- Everitt, John C. (1986). "The growth and development of Belize City". *Journal of Latin American Studies*, núm.18, pp 75-111.

- Folan, W.J. (1978) *Coba, Quintana Roo, Mexico: An Analysis of a Prehispanic and Contemporary Source of Sascab*. *American Antiquity*, núm.43, pp.79-85.
- Foster, Byron. (1992) *The Baymen's Legacy: A Portrait of Belize City*. Benque Viejo: Cubola Productions.
- Grant, C.H. (1976) *The Making of Modern Belize: Politics, Society and British Colonialism in Central America*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gravette, Andrew. (2000) *Architectural Heritage of the Caribbean: An A-Z of Historic Buildings*. Kingston: Ian Randle Publishers.
- Green, Patricia E. (2005) Thematic application: Caribbean wooden urban heritage. En *Caribbean Wooden Treasures. Proceedings of the Thematic Expert Meeting on Wooden Urban Heritage in the Caribbean Region*, 4–7 February 2003, Georgetown, Guyana. World Heritage Papers, núm. 15, pp.41-44
- Godfrey, G. (1998) *Ambergris Caye: Paradise with a Past*, Belize city: Cubola Productions.
- Higuera Bonfil, A (1994) "Migración Nacional e Internacional hacia la Frontera México-Belice. Siglos XIX y XX" En *VIII Coloquio de la Sociedad Nacional de Estudios Regionales, Los extranjeros en las regiones*; Oaxaca, 23 al 25 de marzo de 1994.
- Iyo, J. (2003) *Belize, country experience in land issues*. Land Tenure Center & U.S. Agency for International Development, Abril 2003
- Iyo, J.; Mendoza, P.; Cardona, J.; Cansino A.; Davis, R. (2003). An Overview of Land Administration and Management in Belize. *Workshop on Land Policy administration and management in the English – Speaking Caribbean*. Belize city: InterAmerican Development Bank (IDB), the US Agency for International Development (USAID), the Department for International Development (DFID) Ministry of Agriculture, Land and Marine Resources of Trinidad and Tobago; March 2003, 46 p.
- King, Anthony, D. (1984) *The Bungalow. The production of a global culture*. Londres: Routledge & Kegan Paul.
- Kukreja, C. P. (1978) *Tropical Architecture*. New Delhi, India: Tata McGraw-Hill Inc.
- Le Roux, H. (2003) "The networks of tropical architecture". *The Journal of Architecture*, Vol. 8, Autumn 2003, pp. 337-354.
- Leslie, R. (1995) *A History of Belize: Nation in the Making*. Benque Viejo: Cubola productions Ltd.
- Lewis, Gordon K. (2004) *The Latin Enclave: British Honduras*. En *The Growth of the Modern West Indies*. Kingston: Ian Randle Publishers, pp.303-325
- Littmann, E. R. (1958) "Ancient Mesoamerican mortars, plasters, and stuccos: the composition and origin of sascab". *American Antiquity*, Vol. XXIV, núm. 2, October 1958.
- Look Lai, W. (1993) *Indentured Labour, Caribbean Sugar: Chinese and Indian Migrants to the British West Indies, 1838-1981*. Baltimore: John Hopkins University Press.
- Macias Zapata, G. A. (1998) "El ave fénix de la frontera. El suelo urbano y agrícola de Payo Obispo, 1898-1931". En Ramos Díaz, M. (1999) *Payo Obispo 1898-Chetumal 1998. A propósito del centenario*. Chetumal: Universidad de Quintana Roo.
- Mwakikagile, Godfrey (2010) *Belize and Its Identity: A Multicultural Perspective*. Dar es Salaam: Intercontinental Books, 222 p.
- Mayr, Renate Johanna (2014) *Belize: Tracking the Path of Its History: From the Heart of the Mayan Empire to a Retreat for Buccaneers, a Safe-Haven for Ex-Pirates and Pioneers, a Crown Colony and a Modern Nation*. Zurich: LIT Verlag Münster, 2014, 375 p.
- Meredith, H.L. (1985) "An architectural history of Belize". *Belizean studies*, vol.13, núm. 2, pp. 2-7
- Montalvo, Enrique (1990) "Revueltas y movilizaciones campesinas en Yucatán: indios, peones y campesinos de la guerra de castas a la revolución". En Katz, F. (Comp.) (1990) *Revuelta, rebelión y revolución. La lucha rural en México del siglo XVI al siglo XX*. Tomo 1. México DF: Ediciones Era
- Moya Rubio, V.J. (1988) *La vivienda indígena de México y el mundo*. México DF: UNAM.
- Parham, G. (1999) *Ambergris Caye History*. Casado Internet Group <http://ambergriscaye.com/pages/mayan/amberhistorygeorge.html> [10 de marzo de 2006]
- Patch, R. W. (1991) Decolonization the agrarian problem, and the origins of Caste war, 1812-1847. En Brannon, J.T. y Joseph, G.M. (Eds.) (1991) *Land, Labor and capital in Modern Yucatán, Essays in regional history and political economy*. Georgia: University of Alabama Press.
- Paz Salinas, Ma. Emilia (1983) *Belize, el despertar de una nación*, México DF: Siglo XXI Editores, 192 p.
- Platt Elisabeth (2013) "Forest management and conservation in Belize. A brief background". En Primack, Richard B.; Bray, David; A. Galletti, Hugo; Ponciano, Ismael (eds.) *Timber, Tourists, and Temples: Conservation And Development In The Maya Forest Of Belize Guatemala And Mexico*. Island Press, 446 p.
- Ramos Daly, A. (2006) "Jesus Ken, is the subject of this week's Personality of the Week". En *Amandala On line*, 8 de diciembre de 2006, p.5
- Rangel, A. (1980) "El hábitat maya. Arquitectura vernácula", *Revista INBA*, núm. 10, pp. 50-59.
- Reed, N. (1982) *La Guerra de Castas de Yucatán*, México DF: Ediciones Era.
- Repetto Tió, B. (1991) "Un estudio sobre distribución de funciones en la casa habitación de una comunidad maya moderna". *Revista l'inaj*, núm. 2, diciembre- marzo de 1991.
- Román Kalisch, M.A. (2014) Permanencia y sustitución tecnológica en la arquitectura vernácula de Yucatán. En Sánchez Suarez, A.; García Quintanilla, A. (eds.) *La casa de los mayas de la península de Yucatán: Historias de la maya naj*. Facultad de arquitectura, Univer-

- sidad Autónoma del Yucatán Plaza y Valdés editores, pp.189-214
- Rugeley, Terry (1997) "Los mayas yucatecos del siglo XIX." En Reina, L. (comp.) *La reindianización de América, siglo XIX*. México DF: Siglo XXI editores.
 - Sánchez Suarez, A.; García Quintanilla, A. (eds.) (2014) *La casa de los mayas de la península de Yucatán: Historias de la maya naj*. Facultad de arquitectura, Universidad Autónoma del Yucatán Plaza y Valdés editores, 319 p.
 - Segre, Roberto (2003) *Arquitectura Antillana del siglo XX*. La Habana: Editorial Arte y Literatura.
 - Semplici, Michela (2006) "Conservación de las estructuras antiguas de madera inscritas en la Lista del patrimonio mundial: criterios de clasificación e inventario". *XXVI Symposium internacional de conservación del patrimonio monumental*. Monterrey, 15 -18 noviembre 2006.
 - Semplici, Michela (2002) *Il patrimonio mondiale di strutture e architetture di legno* (tesi di laurea), DIRES Università degli Studi di Firenze.
 - Semplici Michela; Tampone Gennaro (2006a) "The Heritage of Timber Structures in the World Heritage List, Typologies and Strategies for Conservation", *XI Forum UNESCO Seminar University and Heritage – Documentation for Conservation and Development, New Heritage Strategy for the Future*, Firenze, 11-15 September 2006, Firenze: University Press.
 - Semplici, Michela; Tampone Gennaro (2006b) Timber "Structures and Architectures in Seismic Prone Areas in the UNESCO World Heritage List". Proceedings of the *XV Symposium of the ICOMOS Wood International Committee "Why Save Historic Timber Structures?"*, Istanbul 18th -23rd September 2006.
 - Shoman, A. (1994) *Thirteen Chapters of a History of Belize*. Belize City: Angelus Press.
 - Slesin, S (1999) *Caribbean Style*. New York: Clarkson Potters Publishers.
 - Stagno Bruno. (1993) "Arquitectura y sincretismo ambiental". En *Symposium Identidad y Arquitectura*, Guadalajara, México, Noviembre de 1992. Separata de la *Revista del Pensamiento Centroamericano*, vol. XLVIII, núm.219, Abril- Junio de 1993.
 - Stone, M.C. (1994) *Caribbean nation, central american state: Ethnicity, race, and national formation in Belize, 1798-1900*. Dissertation for degree of Doctor in philosophy. Austin: University of Texas.
 - Sullivan, P. (2000) John Carmichael, "life and design on the frontier of Central America". *Revista Mexicana del Caribe*, nº 10. pp. 6-88
 - Tampone Gennaro; Semplici Michela (2005) "Le strutture lignee nella Lista del patrimonio mondiale (Rapporto preliminare)". En *Conservation of Historic Wooden Structures*, vol. I, Firenze: Tampone, Gennaro (Ed.)
 - Tello Peón, L. (1992) "La vivienda en Yucatán: su espacialidad y

- esencia". *Cuadernos de Arquitectura*, núm. 5, Facultad de Arquitectura de la Universidad Autónoma de Yucatán.
- Temminck Groll, Coenraad Liebrecht; van Alphen W.; der Kat, H. C. A.; van Nederveen Meerkerk, Hannedea; Wevers, L. B. (2002) *Dutch overseas: architectural survey : mutual heritage of four centuries in three continents*. Amsterdam: Waanders.
 - Tirado Cabal, J.F. (1994) *El victoriano en la arquitectura caribeña*. Villahermosa: Universidad Juárez autónoma de Tabasco.
 - Toussaint Ribot, Mónica (1993) *Belice: una historia olvidada*, México DF: Instituto Mora/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 200 p.
 - Ugarte, J. (1999) *Guía de arquitectura bioclimática*. Instituto de arquitectura tropical. Fundación Príncipe Carlos.
 - Vallarta Vélez, L.M. (2001) *Los payobispenses. Identidad, población y cultura en la frontera México -Belice*. Chetumal: Universidad de Quintana Roo.
 - Van Lengen, J. (2002) *Manual del arquitecto descalzo*. México DF: Ed. Pax.
 - Van Oers, Ron (2005) "Wooden Caribbean cities as World Heritage: outline for a comparative analysis between Paramaribo (Suriname) and Georgetown (Guyana)". En *Caribbean Wooden Treasures. Proceedings of the Thematic Expert Meeting on Wooden Urban Heritage in the Caribbean Region*, 4-7 February 2003, Georgetown, Guyana. World Heritage Papers, núm. 15, pp.33-40
 - Villalobos González, M. H. (2006) *El bosque sitiado: asaltos armados, concesiones forestales y estrategias de resistencia durante la Guerra de Castas*. INAH, CIESAS, Ed. Miguel Ángel Porrua.
 - Wainwright, J. (2009). 'The first duties of persons living in a civilized community': the Maya, the Church, and the colonial state in southern Belize". *Journal of Historical Geography*, núm. 35(3), pp. 428-450.
 - Walddell, D. A. G. (1961) *British Honduras, a historical and contemporary survey*, Londres: Oxford University Press, 151 p.
 - Weaver, P. L.; Sabido, O. A. (1997). *Mahogany in Belize: a historical perspective*. Washington: US Department of Agriculture, Forest Service, Southern Research Station.
 - Wilk, R. (1991) *Household Ecology. Economic Chance and Domestic Life among the Kekchi Maya in Belize*. Phoenix: The University of Arizona Press, 280 p.
 - Wilk, Richard; Chapin, Mac (1990). "Ethnic minorities in Belize: Mopan, Kekchi and Garifuna". *Speareports*, 1. México DF: SPEAR, Cubola Production.
 - Williams, Allan N. (ed.) (2003) *Land in the Caribbean: proceedings of a workshop on land policy, administration and management in the English-Speaking Caribbean*. Caribbean Land Policy Network; Terra Institute, 491 p.

La Ciudad de Antigua Guatemala

Luisa María Velásquez

Universidad de San Carlos de Guatemala

Luisamaria_velasquezahoo.com

Resumen

La Antigua Guatemala, pertenece al departamento de Sacatepéquez, en Guatemala, Centro América, fue declarada patrimonio de la humanidad por UNESCO en el año de 1979. En este trabajo se analiza y explora la relación cultural y social desde la perspectiva de cuatro grupos considerados vitales en la dinámica de la ciudad, estos grupos son los visitantes, escolares, discapacitados y los usuarios permanentes. Se analiza las actividades principales que se realizan en la ciudad, desde la perspectiva de cada grupo, la importancia del patrimonio, el conocimiento de la ciudad y los lugares que cada grupo considera importantes además de la perspectiva que para grupo tiene sobre la restauración y conservación de la ciudad.

Palabras Clave: Guatemala, gestión cultural, visitantes, escolares, discapacitados, usuarios permanentes

Abstrac

La Antigua Guatemala, belongs to the department of Sacatepéquez, Guatemala, Central America, was declared World Heritage by UNESCO in 1979. This paper analyzes and explores the cultural and social relations from the perspective of four groups considered vital in the dynamics of the city, these groups are visitors, students, disabled and permanent users. the main activities carried out in the city, from the perspective of each group, the importance of heritage, knowledge of the city and places that each group considers important addition to the prospect that the group has on the restoration and conservation is analyzed from the city.

Keywords: Guatemala, management, culture, visitors, students, disabled, permanent users

Fundada en 1543 por Francisco de La Cueva, siendo la tercera sede la capital del Reino. Durante el siglo XVIII, ocurrieron una serie de terrenos entre 1717, 1751 y 1773 que obligaron al abandono del Valle de Panchoy. Época en la que se desarrolló el máximo florecimiento de la arquitectura colonial. Junto a las plazas, a las calles empedradas y a las casas de habitación se yergue la majestuosidad de las ruinas que prevalecen en medio de una rara y extraordinaria mezcla de quietud y vida activa.

En vez de aceptar el traslado miles de personas permanecieron en la antigua ciudad, dándose a la tarea de recuperar la belleza de las edificaciones. Gracias a los largos años de mantenimiento y cuidado, ahora con gran agrado de los ahora llamados “antigüeños”, La Antigua Guatemala es declarada Monumento Nacional el 30 de marzo de 1944. Veintiún años más tarde, en julio de 1965 fue declarada Ciudad Monumento de América, por la VIII Asamblea General del Instituto Panamericano de Geografía e Historia. En noviembre de 1979 la Ciudad Colonial es declarada Patrimonio Mundial Cultural y Natural de la UNESCO, convirtiéndose ante los ojos del mundo en un reconocido tesoro de la humanidad.

Según el diagnóstico realizado por la Secretaría de Planificación Programación de la Presidencia¹ (SEGEPLAN-2010) El municipio de Antigua Guatemala está integrada por una ciudad, veinticuatro aldeas, dos barrios, tres caseríos, once colonias, una comunidad, tres condominios, veintinueve fincas, dos granjas, cinco lotificaciones, dieciocho residenciales, tres urbanizaciones, con un total de ciento dos lugares poblados.

Según menciona Rosales², la Ciudad de Antigua Guatemala, se encuentra en el departamento de Sacatepéquez, sobre el valle

La Ciudad de Antigua Guatemala

1. EGEPLAN -Secretaría de Planificación y Programación de la Presidencia-. (2010). *Plan de desarrollo Antigua Guatemala, Sacatepéquez*. (C. M. Desarrollo, Ed.) Guatemala, Guatemala, Guatemala: Segeplan/DPT.

2. Rosales García, E. (2009). *Actualización de la monografía del municipio de Antigua Guatemala, departamento de Sacatepéquez*. Universidad de San Carlos de Guatemala, Guatemala. Guatemala: No publicado

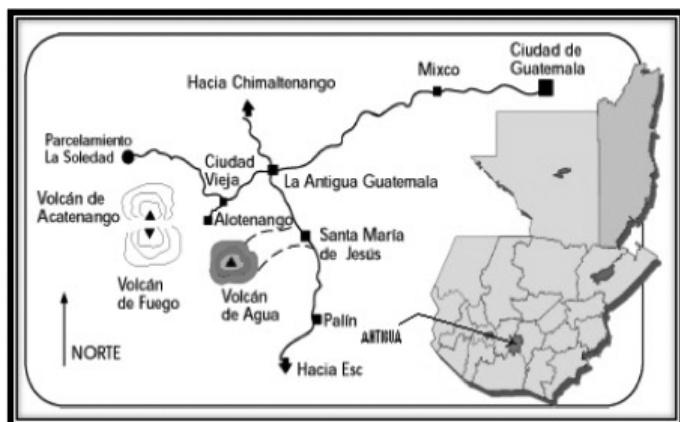


Fig. 1. Mapa ubicación Antigua Guatemala

Fuente: Rosales García, 2009

nango y San Bartolomé Milpas Altas, (Sacatepéquez); al sur con el municipio de Santa María de Jesús (Sacatepéquez); al Este con los municipios de San Bartolomé Milpas altas, Santa Lucía Milpas Altas, Magdalena Milpas Altas. Y al Oeste con los municipios de Ciudad Vieja, San Antonio Aguas Calientes y Santa Catarina Barahona (Sacatepéquez). Cuenta con una extensión territorial de 78 km². Se encuentra a una altura 1.530,17 metros sobre el nivel del mar. Su clima es generalmente templado.

La Ley Protectora de la ciudad de la Antigua Guatemala, decreto 60-69 del congreso de la República (Guatemala, 1973); que considera la creación de un ente protector que dice:

“ARTICULO 2º. –Se crea el Consejo Nacional para la Protección de La Antigua Guatemala (CNPAG), como entidad estatal descentralizada, con personalidad jurídica, fondos privados y patrimonio propio. Su misión fundamental es el cuidado, protección, restauración y conservación de los bienes muebles e inmuebles, nacionales, municipales o de particulares, situados en aquella ciudad de áreas circundantes”

A partir de esta ley se ha manejado la ciudad, la cual tiene hace más de cuarenta años de haber entrado en vigencia, y no se ha modificado, a pesar de los cambios y revoluciones tecnológicas propios de la globalización, no se ha realizado ni se ha considerado ninguna otra ley o plan que contribuya a la conservación de la ciudad, según menciona el Arq. Norman Muñoz (Muñoz Urizar, 2015), miembro del Consejo Nacional para Protección de la Antigua Guatemala –CNPAG–, existe un Plan Patrimonial, pero este no se toma como referencia, todos los procedimientos se realizan en base a esta ley (Decreto 60-69) y reglamentos que ha realizado el CNPAG³. (CNPAG; 2011)

de Panchoy o Pacán, que en cackchiquel significa “laguna seca o laguna grande”. Al norte, está rodeada, por los cerros del Manchen y Candelaria, al lado sur por el volcán de Agua, al este por los cerros del Manzanillo y la Cruz. Al oeste por los volcanes de Acatenango. Se localiza en la latitud de 14° 33' 24" en la longitud de 90° 44' 02". Limita al norte con los municipios de Jocote-

Habiendo sido declarada la ciudad como patrimonio cultural de la humanidad, es necesario considerar estrategias de protección y conservación apropiados al siglo XXI, por lo que se considera que la gestión social podría contribuir a un manejo eficiente y una mejor conservación, pues Según lo menciona el Consejo Nacional de la Cultura y las Artes CNCA (2011) gestionar es accionar a los constantes cambios y movimientos dados por la globalización y a los que están expuestos los centros históricos y sus habitantes, los cambios y movimientos son constantes y la gestión busca dar respuesta a cada nuevo desafío social. La gestión social está estrechamente ligada a la gestión cultural, tal como lo afirma Cristian Antoine cuando dice:

“...la actividad compleja teórico práctica, que tiene raíces históricas muy profundas, pero que se organiza socialmente en la modernidad, especialmente a partir del reconocimiento universal de que el acceso a la cultura es un derecho que se puede y debe operativizar a través de políticas y modelos específicos de intervención”. (-CNCA-, 2011)

Reconociendo la evidente relación cultural y sociedad, la cual es de vital importancia y esta innegablemente ligada con los términos de la gestión como tal, por lo que participación de los habitantes es indispensable, de ello la necesidad de tomar en cuenta a los que se denominan como actores principales, los cuales en este caso de investigación se han dividido en: visitantes, escolares, discapacitados y usuarios permanentes.

Los cuatro grupos encuestados se dividen en: visitantes, escolares, población permanente y discapacitados.

De los visitantes, de los estos se consideró a los extranjeros y a los nacionales, El Instituto Guatemalteco de Turismo Inguat (INGUAT, 2015) calcula que la ciudad de Antigua Guatemala recibe al mes un aproximado de cien mil visitantes trimestrales en temporada normal a baja, por lo que la muestra probabilístico abarcó un 10% de esta.

Tanto para la muestra de escolares, correspondiente a cien estudiantes de secundaria entre quince y dieciocho años. Y para la muestra de población permanente se considerando el último censo de población realizado por el Instituto Nacional de Estadística (INE, 2016) en el año 2002, se determinó que el universo de habitantes de los once municipios en estudio asciende aproximadamente a ochenta mil novecientos habitantes (80,899). Sabiendo la población total, se utilizó el muestreo probabilístico, de 100 sujetos.

3. -CNCA; C. n. (2011). *Guía para la gestión de proyectos culturales*. (2da. ed.). (I. 978-956-8327-56-9, Ed.) Valparaíso, Chile: Consejo Nacional de la Cultura y las Artes.



En el caso de la población de discapacitados el dato de la muestra es mínimo dada la escases de la misma⁴, (INE, 2016) considera que ha una población total en al región central del país aproximada de 30,000 habitantes, sin embargo por las condiciones de la ciudad de Antigua Guatemala (empedrado) el acceso es difícil, a pesar que se consideró una muestra de cien personas, solamente se consiguió un diez por ciento de la misma.

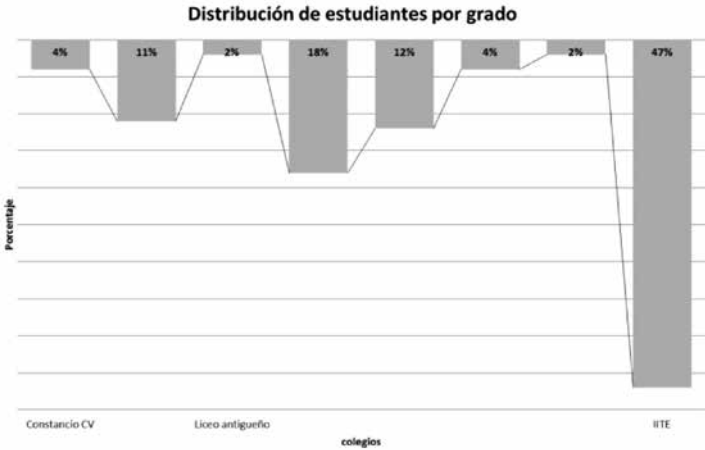
A los cuatro grupos se le realizó una encuesta para identificar su punto de vista sobre los diversos aspectos que comprende la conservación de un centro histórico, en este caso enfocado a la ciudad de Antigua Guatemala.

Visitantes

La ciudad de Antigua Guatemala, se caracteriza por una de las principales fuentes de turismo para el país, tanto a nivel interno como externo. Según el Instituto Guatemalteco de Turismo⁵ (INGUAT, 2015) al primer semestre del año 2015, la ciudad representa el destino más visitado en el país, con un 44.5% del total de visitantes. Según los encuestados las actividades principales que se realizan en la ciudad de Antigua es comer en restaurantes, caminar y visitar familiares.

La frecuencia de las visitas es variada, desde aquellos que van una vez al año, hasta los que van una vez al mes o más. De igual manera la frecuencia de visita es variada, desde horas hasta semanas o meses.

Entre los visitantes encuestados el 99% saben que la Antigua Guatemala es patrimonio, el 29% conoce o dice saber que es el Consejo Nacional para la Protección de la Antigua Guatemala



(CNPAG), y el restante 71% no sabe de este. El 36% sabe que es un plan de manejo, pero el 64% no lo sabe. Para ellos lo más importante de la ciudad son los templos, la Semana Santa, los museos y las ruinas. Este grupo mide la importancia del patrimonio en 97%.

Escolares

Entre los estudiantes, se encuestó a alumnos solamente de secundaria, pues son lo que reciben capacitación, por lo menos una vez al año, según la memoria de labores CNPAG, (2012-2014). El 49% de ellos de doceavo grado, es decir graduandos. El 18% de noveno grado, el 16% de décimo, el 15% de onceavo grado y un 2% de octavo grado, de ellos el 98% saben que la ciudad de Antigua Guatemala, es patrimonio, el 42% conoce y sabe que es el CNPAG, y un 58% no, siendo la mayoría que conocen lo conocen de doceavo grado. El 56% no saben que es un plan de mano y el 44% dicen que si lo sabe, de igual manera la mayoría son graduandos. Y el 90% de los entrevistados saben lo que es patrimonio, solamente el 10% dicen no saber.

De los estudiantes encuestados el 59% viven en la ciudad de Antigua Guatemala, de ese porcentaje, 88% nació en la ciudad y el otro 12% vive por estudio o por obligación. El resto de los estudiantes que corresponde al 41% no viven en la ciudad, llegan a la ciudad a estudiar, todos y todas de lugares cercanos, principalmente de Ciudad Vieja y San Lucas. Ellos dicen que lo más importante de la ciudad son los templos y la Semana Santa, luego los museos y las ruinas. Los estudiantes miden la importancia del patrimonio en un 98%.

4. Instituto Nacional de Estadística, Guatemala, 2016
5. INGUAT, I. G. (2015). Guatemala, Corazón del Mundo Maya. Obtenido de paseoguatemala: <http://paseoguatemala.com/home/paseo/antigua#>

Discapacitados

Este tipo de población es escasa en la ciudad, de los encuestados, ninguno dijo saber, que la ciudad de Antigua Guatemala fuera patrimonio, ninguno sabe qué es el CNPAG⁶, ni saber que es un plan de manejo, ni saben qué es patrimonio. Ellos dicen que les es muy difícil moverse por el empedrado, de ellos la mayoría estaban de vistas y otro dijo vivir en la ciudad desde hacía veinticinco años, pero que se le dificulta mucho la movilidad.

La mayoría de los encuestados dicen que le gusta el paisaje de la ciudad de Antigua Guatemala, y para ellos lo más importante de la ciudad son los templos, los parques, las ruinas y la Semana Santa. A este grupo la importancia del patrimonio es prácticamente nula.

Usuarios permanentes

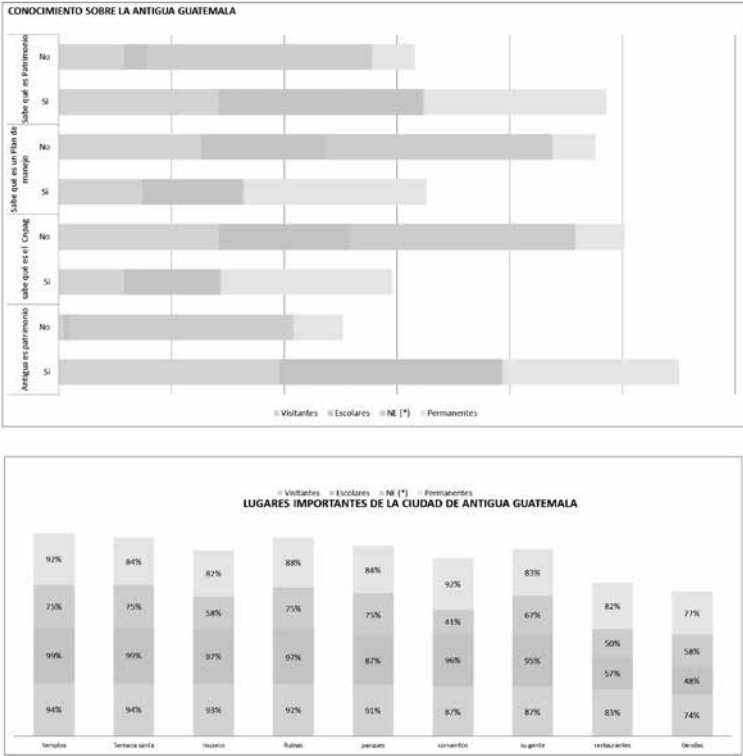
Estas encuestas estaban dirigidas a las personas que residen en la ciudad, de ellas el 83% dicen saber que la ciudad de Antigua Guatemala es patrimonio, solamente el 17% dicen no saberlo, el 78% sabe del CNPAG y el 22% dice no saberlo. El 76% dicen saber que es un plan de manejo y el 24% no lo sabe. Y el 81% sabe que es patrimonio y el 19% dice no saberlo.

De ellos el 47% nació en el lugar, el 18% llevan cinco años viviendo en la ciudad, el 6% más de un año y el 29% menos de un año. Del 53% no nacidos en la ciudad, dicen el 23% le gusto la ciudad, el 16% no tuvo otra opción y el 14% dice que por otro tipo de motivos.

Los encuestados dicen que lo que les gustó de la ciudad es su población (23%), otros dicen que el paisaje (19%) y un mínimo dice que el turismo (4%). Para ellos lo más importante de la ciudad son los templos, los conventos, las ruinas, el parque y la Semana Santa. Los usuarios permanentes miden en un 96% la importancia del patrimonio.



6. Consejo Nacional Para la Protección de la Antigua Guatemala

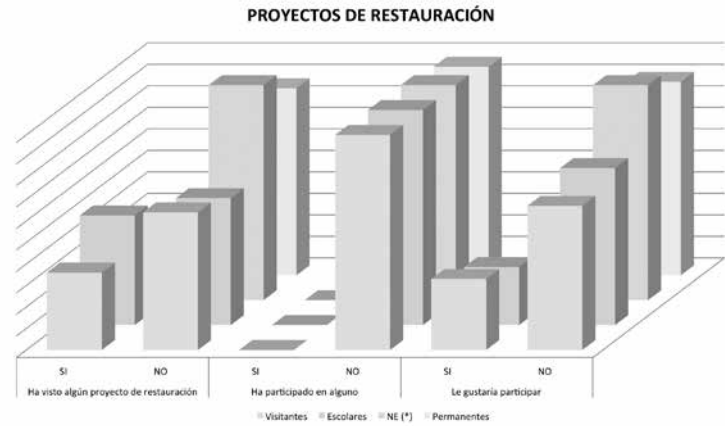
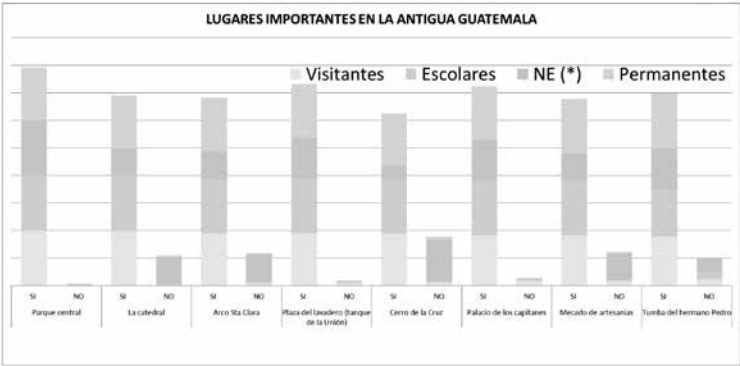


En relación a la importancia del Patrimonio o la valoración de los mismos puede observar en principalmente en el grupo de escolares, seguido de los visitantes y los permanentes, sin embargo a las personas de necesidades especiales, este pareciera no importarles tanto, pues tal como ellos mencionan, les es muy difícil movilizarse en la ciudad de Antigua Guatemala

Conclusiones

La mayoría de los encuestados saben que es patrimonio y dicen saber que la ciudad de Antigua Guatemala es patrimonio, sin embargo la mayoría no sabe que es el CNPAG y no saben que es un plan de manejo.

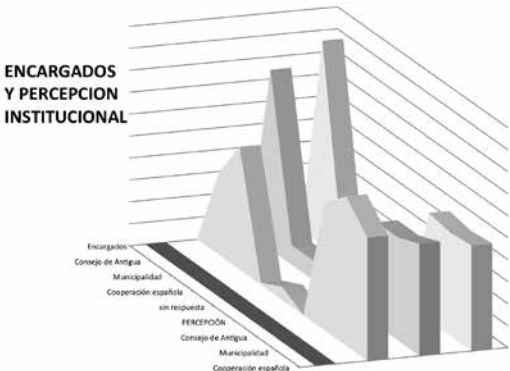
En relación a os más importantes citados por los encuestados son, los templos, la Semana Santa y las ruinas, a ello se debe agregar que la Semana Santa y los templos, son elementos de carácter religioso, por lo que definitivamente no se puede obviar el papel que la religión católica desempeña en la ciudad de Antigua Guatemala y que mucho de este tipo de patrimonio se relaciona indudablemente con lo parte inmaterial, social y cultural de la población del conjunto histórico que conforma la ciudad de Antigua Guatemala.



Entre los lugares que promociona el Instituto Guatemalteco de Turismo (INGUAT I. G., 2015) y que los encuestados reconocieron fueron los más importantes son, los museos, el parque central, el tanque la Unión, el palacio de los capitanes, la tumba del hermano Pedro y la catedral.

La mayoría del contenido promocional es de tipo material, se hace referencia a las costumbres y tradiciones, pero no se explican o se invitan a las mismas, lo que refleja cierta discordancia con lo que a la población le parece importante, pues la Semana Santa es uno de los aspectos más mencionados por los encuestados y forma parte del patrimonio inmaterial, no solo de la ciudad de Antigua Guatemala, sino de todos los guatemaltecos.

En la ciudad de Antigua Guatemala, la restauración se muy importante, sin embargo muy pocos han visto algún proyecto, el menos del 1% ha participado en algún proyecto y un 18% está dispuesto interesado en participar, sobretodo en voluntariado, en



proyectos de restauración, en ruinas y museos, sin embargo la población no es tomada en cuenta, ni en la participación directa y material, ni en consulta o recolección de información, ello a pesar de la disponibilidad de la misma y de la importancia de esta para consolidar los procesos de conservación a largo plazo, pues la inclusión de la población garantiza la apropiación y la identificación de la misma con su patrimonio.

Los actores consideran el principal encargado de los proyectos de restauración al CNPAG, teniendo una percepción de aprobación del trabajo realizado de un 51%, Luego algunos consideran que es la Municipalidad a quien aprueban con 54%, sobre todo los visitantes consideran ello. Esto se debe a que no se tiene una clara las funciones de cada una de estas instituciones. Un menor porcentaje considera a la Cooperación Española, con una aprobación del 52%.

La percepción se concentra en el CNPAG y la Municipalidad del lugar, donde se considera que existe una mala comunicación establecida, entre estas y la comunidad, a lo que los encuestados dicen que podría mejorar, sí se toma en cuenta a la comunidad. Además de ser una necesidad de carácter, urgente el surgimiento de un liderazgo, pues la mayoría menciona que dentro de las dos instituciones antes mencionadas se necesitan cambios. En relación al CNPAG, se menciona que es necesaria la capacitación y fiscalización de la institución, mientras la municipalidad necesita una mejor planificación para ejercer un control de tránsito, limpieza e higiene, además de demostrar interés en la ciudadanía.

La problemática de la ciudad de Antigua Guatemala, se mencionan:

Calles en mal estado
 Políticas inconsistentes
 Falta planificación
 Inseguridad
 Indiferencia gubernamental
 Pobreza
 Desorden vía
 Falta de comunicación
 Violencia
 Falta de señalización
 Costo de vida muy alto
 Discriminación
 Falta de parques
 Contaminación (visual, audible y mal manejo de desechos)
 Pocos baños públicos
 Corrupción
 Leyes inconsistentes
 Desinformación

Por su parte también se presentan soluciones, entre ellas:

Mantenimiento de calles
 Políticas claras y aplicadas a todos y todas
 Planificación
 Seguridad
 Escuchar al pueblo
 Establecer estrategias de comercio efectivas.
 Ordenar el tráfico
 Establecer comunicación y divulgación
 Presencia policial en toda la ciudad y no solo lugares específicos
 Señalización y rotulación
 Costos en quetzales (moneda oficial)
 Capacitación al empleado institucional de parqueo
 Reglamentos y leyes
 Evaluación de la necesidad de más baños públicos
 Fiscalización
 Organización y actualización legal
 Educación ciudadana

A partir de los resultados obtenidos se puede observar, que la población está al tanto de sus problemas como ciudadanos y tam-

bién está en la disponibilidad de aportar soluciones, incluso de involucrarse en la rehabilitación de su espacio, por lo que se considera definitivamente la importancia de la población, los habitantes, pues son ellos quienes viven los conjuntos y / o centros históricos, y son las autoridades, los restauradores y los conservadores los responsables de tomar en cuenta a los actores de la ciudad, de hace posible la participación y la gestión social, pues a estos se les debe la existencia y la permanencia del patrimonio cultural de la humanidad,

- Batres, A. (25 de julio de 2014). soy 502. Obtenido de www.soy502.com: <http://www.soy502.com/articulo/antigua-guatemala-destino-preferido-237-mil-turistas>
- -CNCA-, C. n. (2011). *Guía para la gestión de proyectos culturales*. (2da. ed.). (I. 978-956-8327-56-9, Ed.) Valparaíso, Chile: Consejo Nacional de la Cultura y las Artes.
- Consejo Nacional Para la Protección de Antigua Guatemala. (2011). cnpag.com. Obtenido de CNPAG: <http://cnpag.com/leyes-generales/>
- Guatemala, C. d. (23 de marzo de 1973). *Ley Protectora de la Ciudad de la Antigua Guatemala*. Antigua Guatemala, Guatemala.
- INGUAT. (12 de Agosto de 2015). INGUAT. Obtenido de <http://www.inguat.gob.gt/media/boletines/boletin-estadistico-primer-semestre-2015.pdf>: www.inguat.gob.gt
- INGUAT, I. G. (2015). Guatemala, *Corazón del Mundo Maya*. Obtenido de [paseoguatemala.com](http://paseoguatemala.com/home/paseo/antigua#): <http://paseoguatemala.com/home/paseo/antigua#>
- INGUAT, I. N. (2015). www.visitguatemala.com. Obtenido de <http://ecfm.usac.edu.gt/~silafae/la-antigua-guatemala.pdf>
- Muñoz Urizar, N. (Junio de 2015). (L. M. Velásquez, Entrevistador) Rosales García, E. (2009). *Actualización de la monografía del municipio de Antigua Guatemala, departamento de Sacatepéquez*. Universidad de San Carlos de Guatemala, Guatemala. Guatemala: No publicado.
- SEGEPLAN -Secretaría de Planificación y Programación de la Presidencia-. (2010). *Plan de desarrollo Antigua Guatemala, Sacatepéquez*. (C. M. Desarrollo, Ed.) Guatemala, Guatemala, Guatemala: Segeplan/DPT.

Bibliografía

La influencia de la ideología en el Patrimonio Artístico a través del Instituto Nicaragüense de Cine

Belén Amador Rodríguez

Pontificia Universidad Católica del Ecuador, sede Ibarra

amarod1981@hotmail.com

Resumen

El cine en Nicaragua surgió con la creación del Instituto Nicaragüense de Cine (INCINE) en 1979. Al margen de que fuese utilizado políticamente por el Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN), lo innegable es que hasta la creación de esta entidad no existió prácticamente ninguna experiencia cinematográfica en el país, por lo que esta institución es parte del Patrimonio Artístico nicaragüense de una etapa concreta como fue antes de la victoria sandinista (1977-1979) y durante su Gobierno (1979-1990).

Este cine nacional se mostró desde sus inicios como un importante elemento de documentación de la realidad y de lo que se suele llamar la “actualidad”, especialmente entendida como todo lo referente a hechos violentos, guerras, revoluciones, etc. Aun así, siempre se le criticó su “carácter militante”, hasta tal punto que desapareció con la caída de los sandinistas. De ahí que este trabajo se centre en la relación entre patrimonio e ideología a través de lo ocurrido con el INCINE en Nicaragua.

Palabras clave: Ideología, Instituto Nicaragüense de Cine, Patrimonio artístico

Abstract

The influence of the ideology in the Artistic Patrimony through the Nicaraguan National Film Institute (INCINE)

Cinema in Nicaragua started with the creation of the Nicaraguan National Film Institute (INCINE) in 1979. Apart from that, it was used politically by the Sandinista National Liberation Front (FSLN). It is undeniable that until the foundation of this entity there wasn't any national experience in the country. As a result this institution continues to be part of the Nicaraguan Artistic Patrimony, as it was before during the Sandinista Triumph (1977-1979) and during sandinista government (1979-1990).

This national cinema was shown at the beginning as an important element of documentation of the reality, more specifically of what is called “at present”. This national production was known as everything relating to violent facts, wars, revolutions, etc. Even so, it was criticized by its “militant character” and it disappeared with the defeat of the sandinistas. Therefore, this work will study the connection between patrimony and ideology through what occurred with the INCINE in Nicaragua.

Key words: Ideology, Nicaraguan National Film Institute, Artistic Patrimony

El cine, como manifestación artística y cultural, ayuda a la recuperación y documentación de la memoria de las sociedades y permite que nos acerquemos a los contextos históricos y culturales mediante símbolos y códigos visuales. Se debe tener en cuenta que el popularmente conocido como “séptimo arte” posee un valor documental reconocido (como documento histórico y cultural) que puede hacerse extensivo a la totalidad de su producción —en mayor o menor medida— ya que en todo momento y de algún modo es reflejo de su sociedad, no solo en el denominado cine documental o de “no ficción” (creado específicamente con este fin). El cine como documento audiovisual adquiere el mismo valor que los antiguos textos que nos dieron a conocer modos de vida y culturas de civilizaciones ya extintas. Si la Historia aparece con las primeras manifestaciones escritas y el lenguaje codificado y decodificable, el cine no es ni más ni menos que otro modo de acercarnos a las sociedades que lo han creado (Iáñez, 2009). Es, por tanto, una parte importante de la historia del hombre y al mismo tiempo de su Patrimonio Artístico.

Introducción

En Nicaragua, esta producción nacional surgió con la creación del Instituto Nicaragüense de Cine (INCINE) en 1979. Al margen de que fuese utilizado políticamente por el Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN), lo innegable es que hasta la creación de esta entidad no existió prácticamente ninguna experiencia cinematográfica en el país, por lo que esta institución es parte del Patrimonio Artístico nicaragüense, de una etapa concreta como fue antes de la victoria sandinista (1977-1979) y durante su Gobierno (1979-1990). Este cine nacional se mostró desde sus inicios como un importante elemento de documentación de la realidad y de lo que se suele llamar la “actualidad”, especialmente entendida como todo lo referente a hechos violentos, guerras, revoluciones, etc. Aun así, siempre se le criticó su “carácter militante”, hasta tal punto que desapareció con la caída de los sandinistas. De ahí que en este caso exista una relación directa entre patrimonio e ideología.

Si se parte de que el cine, como en este caso ocurre, puede ser un aparato de transmisión ideológica, entendiendo el concepto ideología como “la representación de la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones reales de existencia” (Althusser, 1971:139). Según Althusser, el Estado utiliza una serie de aparatos ideológicos para constituirse y afirmar sus mecanismos de poder, entre los cuales se encuentran la cultura (y dentro de esta categoría el cine). En Nicaragua, fueron los sandinistas durante el proceso de lucha por la liberación y en su etapa gubernamental, quienes usaron el cine como medio de difusión. De ahí que mientras la lucha se extendía por todo el país se realizaron una gran cantidad de producciones audiovisuales. De hecho, el alzamiento popular fue determinante para el nacimiento de un cine de carácter nacional. En el Frente Sur Benjamín Zeledón fue donde surgió lo que posteriormente sería el Instituto Nicaragüense de Cine (INCINE), bajo el nombre de Brigada Cultural Leonel Rugama, para rendir homenaje al denominado por el FSLN “poeta militante”, caído en combate contra la dictadura del 15 de enero de 1970. Así, apareció una cinematografía influenciada por la revolución.

En el Frente Sur filmaron ochenta mil pies de material cinematográfico de la revolución, es decir, treinta y seis horas de grabación. Inmediatamente después del triunfo fue creado el Instituto Sandinista de Cine Nicaragüense (ISCN) a partir de la compañía que tenía Somoza, Producine. Pasó luego a llamarse INCINE y produjo un total de cincuenta documentales, cortos, dieciséis medimetros y cuatro más de ficción, taller de dibujos animados

y dos largometrajes en coproducción. También consiguió veinte premios a nivel internacional, quince distinciones especiales, y una nominación al Óscar, con *Alsino y el Cóndor* (1981), como mejor película extranjera.

Al igual que en Cuba, la existencia de una población mayoritariamente analfabeta, —no sólo pobre—, sino también conformada por vastos sectores marginales y la inexistencia de antecedentes industriales en el cine producido de manera aleatoria antes de la Revolución,—contrariamente a los países de la región que habían desarrollado tempranamente sus cinematografías como Argentina, Brasil y México—, son factores determinantes en la construcción de una industria del cine que pasa a ser concebida como una herramienta política fundamental. Dar presencia y visibilidad al proceso revolucionario en América y el resto del mundo, fue uno de los principales objetivos de la política cinematográfica puesta en marcha por los institutos de cine nacional desde su fundación, inmediatamente después de haber triunfado la revolución (Velleggia, 225:2009).

El cine, además de ser un arte, es un instrumento con capacidad histórica que registra los hechos y aspectos de la vida, por lo tanto, es de máxima importancia que las películas con valor artístico o histórico sean conservadas. Para ello se crean las cinematecas, que más que cineclubes (lugar donde se reúne un grupo de espectadores para ver una película y luego comentarla) o un acopio de películas, es una institución educativa y de servicio público que debe dedicarse a preservar, conservar y promover películas, tomando en cuenta que éstas son un documento que refleja o pretende reflejar un tiempo y un espacio determinado dentro de la historia. “Una cineteca recopila, preserva, restaura, cataloga, conserva y difunde todo el material cinematográfico que por su calidad e interés histórico o documental lo amerite y establezca todas aquellas funciones y servicios que ayuden al desarrollo, fomento, estímulo, formación investigación, creación, cultivo y publicitación de la cultura cinematográfica en beneficio de la educación de un pueblo” (Cineteca, 1974:8).

Las cinematecas enriquecen el acervo cultural, ya que en ellas se almacena patrimonio cinematográfico asociado a la esencia de un lugar determinado. Estas instituciones no deben limitarse a la exhibición de películas, sino que deben ofrecer además un servicio de difusión e información que ayude a elaborar todo un contexto en torno a lo que se exhibe, así como una labor de conservación, restauración y difusión que hace de ellas una pieza clave tanto en la preservación y

transmisión como en la construcción del conocimiento. La Cinemateca Nacional de Nicaragua, fundada el 5 de diciembre de 1979, es una institución adscrita al Instituto Nicaragüense de Cultura; y tiene como principales objetivos: rescatar, restaurar, conservar y preservar el patrimonio filmico nicaragüense. Almacena cuatro millones doscientos mil pies de películas en formato de 16 y 35 mm y de video en formato de ¾ Umatic. Conformando tres grandes colecciones: Colección Somoza, Colección Sandino y Colección Chamorro. Desde 1986, la Cinemateca Nacional es miembro de la FIAF, (Federación Internacional de Archivos Fílmicos). En 1999, se decretó en la Gaceta Oficial 20-99, al Acervo Fílmico, Patrimonio Artístico de la Nación.

Teniendo en cuenta esto, el Instituto Nicaragüense de Cine es un perfecto ejemplo de cómo la ideología influye en el Patrimonio Artístico de un país.

El documental, la principal producción

El FSLN, consciente de la capacidad de síntesis y penetración de la imagen fílmica, apostó por el denominado “cine imperfecto” que nace con la revolución cubana y que pretende “atentar” contra el dominio de la técnica y los valores estéticos consagrados en pro de un cine “mal hecho” (Velleggia, 2009:236). Se trata de un cine verdaderamente popular, dirigido a las masas en lucha. Ello no excluye que este tipo de producciones puedan tener también otros destinatarios; clases medias, por ejemplo, y cumplir objetivos complementarios a los primeros, como concienciar a dicha clase.

El INCINE comenzó a producir, sobre todo, documentales. Este género nació con vocación social, a la que de inmediato se incorporó la dimensión política y también se bifurcó hacia el cine-poema, el cine-ensayo, el cine-arte y experimental de las vanguardias (Velleggia, 2009:124).

La Ofensiva final (1979) filmada por Pedro Talavera y Edgar Hernández refleja perfectamente lo que fue el cine sandinista. Una cinematografía que surgió en la acción y pretendió documentar el proceso de liberación. Considerada una movilización sin precedentes en la historia de Nicaragua desde la resistencia de Augusto César Sandino a EEUU a finales de los veinte y principios de los treinta, difundirla llegó a ser una prioridad (Mattelart, 1986: 41). De ahí que esta producción audiovisual se centre, como se afirma al término de la misma, “en rescatar la gesta heroica e histórica de todo un pueblo dirigido por el Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) volcado

en derrocar a la dinastía somocista a finales de mayo de 1979 hasta el triunfo popular el 19 de julio de 1979” (*La Ofensiva final* (1979)).

Este documental, al igual que los que se realizan durante estos dos años, lo englobaríamos dentro de lo que es el cine político por la oportunidad de los temas, la fuerte estetización de la violencia y la búsqueda de una imagen de alto impacto (Gilman, 2003:352). Características que cumple la producción de la que estamos hablando, al centrarse en la insurrección que acaba de producirse, utilizando tanto imágenes de la guerra como de los fallecidos que ésta provoca. De hecho, el principio es bastante duro, ya que se muestra un cadáver al que se denomina “pueblo de Nicaragua”, justo después de presentar a Somoza, a un guardia nacional y a un guerrillero. Como la mayoría de los documentales que se graban durante este período es histórico y se centra en la última etapa de lucha del pueblo de Nicaragua. Se narra el asesinato de Pedro Joaquín Chamorro, la toma del Palacio Nacional, la ofensiva nacional del 79 y el triunfo sandinista “desde dentro”, ya que los corresponsales también arriesgan su vida “por la causa” al acompañar en la mayor parte de estos acontecimientos a los actores enfrentados.

Como hemos visto, los documentales tratan de crear conciencia entre la población y que ésta apoye a la organización guerrillera, para ello se utilizan bastantes testimonios de mujeres, jóvenes y niños. Éstos dejan claro que vale la pena “dar la vida por construir una nueva Nicaragua”. La consigna ‘Patria Libre o Morir’ se repite constantemente, al igual que la bandera rojinegra, la imagen de Sandino y las iniciales FSLN. Estos recursos claramente propagandísticos se contraponen con la parte del documental que es testimonio humano, más o menos subjetivo, al ser una obra “de un autor” vinculada a un momento donde prácticamente pierde su materialidad para ser concepto.

Se trata de una clase particular de cine de autor, dado que la obra es, en todos los casos y cualquiera que sea el género adoptado, portadora explícita del discurso de quienes la realizan, sean grupos o realizadores individuales. Por tanto, lejos está de la voluntad de representar “la realidad tal cual es” bajo la premisa ingenua e interesada de que el ojo de la cámara debe omitir la subjetividad del realizador. Esta subjetividad es intrínseca al “tratamiento creativo de la realidad” que, en palabras del documentalista John Grierson, “define al género documental, sin ser, por supuesto, exclusiva del mismo”. Ella está presente en el tema seleccionado, en la forma de tratarlo

Entre la propaganda y la realidad

creativamente, en lo que se dice y en lo que se omite acerca de la realidad abordada (Velleggia, 124:2009).

En esta misma línea se manifiesta la historiadora Zemon Davis quien afirma que no se puede omitir la idea del cine como “pensamiento experimental sobre el pasado” que supone reconocer, además, el papel interpretativo del guionista, del director y del productor de las películas. Esta historiadora pone énfasis en cómo los conceptos, ideas y representaciones de las ciencias sociales sobre los hechos históricos influyen y determinan las interpretaciones históricas que hacen los cineastas (Goyeneche, 2012:391).

Esta situación se puede ilustrar perfectamente con el testimonio del camarógrafo Ramiro Lacayo: *“La producción cinematográfica es para mí otro frente de trabajo político y no puedo concebirlo de las dos formas diferentes, ni tan siquiera existe para mí el planteamiento de un cine revolucionario sino que solo concibo un cine, que tiene que ser político, tiene que recoger las necesidades del pueblo de Nicaragua, tiene que ser un cine de apoyo a la estructuración del poder popular. (...) Concibo mi aporte político, mi aporte revolucionario, a través del cine”* (Cine Cubano, 1980d:17). En la misma línea se pronuncia la realizadora M^a José Álvarez, (primera realizadora de la región): “Sí fue un movimiento cinematográfico real, porque en INCINE trabajaron quienes serían cineastas. La gente que quiso formarse como cineasta buscó a INCINE. Ahora que definitivamente registraba el acontecer nacional, lo hacía que sirviera como un instrumento de propaganda de la Revolución. Fue un cine popular, este era el sentimiento que había, que imperaba en ese momento, ético y popular. No fue tal vez un cine crítico a los gobernantes de ese momento, porque no había luz ni filtro para ser críticos, ya que estábamos en la burbuja del triunfo” (Velleggia, 223:2009).

Cine e historia

Las películas permiten analizar la propia conciencia de la historia que se evidencia en las representaciones de los hechos históricos, y la forma como se construye y asume ideológicamente el pasado: “El film se observa no como obra de arte, sino como un producto, una imagen objeto cuya significación va más allá de lo puramente cinematográfico; no cuenta solo por aquello que atestigua, sino por el acercamiento sociohistórico que permite” (Ferro, 1995:39). Ferro identifica cuatro variables fundamentales para comprender la relación entre cine e historia. El autor propone, en primer lugar, usar el cine como documento para analizar la realidad histórica que se busca representar cinemato-

gráficamente, y los propios usos y funciones de las películas en relación con procesos históricos y sociales más amplios. En segundo lugar, comprender las producciones audiovisuales como agentes o creadores de la historia, del acontecimiento, lo cual permite pensar el problema de la verdad y la fiabilidad de las representaciones históricas, y las maneras como se ponen en escena y se representan colectivamente los hechos históricos. En tercer lugar, analizar el problema del lenguaje cinematográfico y las interpretaciones estéticas que los cineastas hacen de los hechos históricos. Y, en cuarto lugar, estudiar el campo social que produce y que recibe las películas, y las formas como se reproducen las representaciones cinematográficas en las sociedades (Ferro, 1995:41). A través de las películas se muestra el retrato de la sociedad y las ideas de las personas que la componen, lo que permite ilustrar una época determinada para entender tanto el pasado como el presente.

Desde esta perspectiva, el cine para las ciencias sociales, debe comprenderse como un medio de representación y expresión que, aunque no reproduce de manera explícita la realidad o la historia, permite comprender las formas como las sociedades contemporáneas construyen e implementan modos y códigos específicos de representar, vinculados a modelos culturales y estéticos que dependen de sistemas ideológicos (Goyeneche, 2012:393).

En el cine —como forma artística—, la política, la educación, la religión, la vida familiar y las diversas instituciones sociales se impone la búsqueda de nuevos caminos que den respuesta a las múltiples y disímiles aspiraciones que se agrupan bajo el común denominador de la palabra cambio. El rostro severo del “Che” Guevara, recientemente asesinado por los militares bolivianos y agentes de la CIA, se multiplicará en posters, remeras y muros para constituirse en el símbolo aglutinante de identidades e imaginarios sociales en proceso de mutación, transformando la utopía revolucionaria en el mito en el que se reconocerán los integrantes de una generación, por encima de fronteras ideológicas y distancias geográficas. El “Che” encarnará el arquetipo del héroe romántico de la época, aquél que, más allá de toda su consideración política pragmática, ofrenda su vida luchando por un ideal. Esta construcción simbólica de los sectores juveniles pone de manifiesto los nuevos valores e imaginarios presentes en las diversas sociedades. Quizás por su mayor capacidad para conectarse con los imaginarios sociales que otras artes, el cine acusará tempranamente estas transformaciones (Velleggia, 186:2009).

Un cambio que se tradujo en el ámbito audiovisual, ya que las primeras producciones del INCINE fueron similares a las que se

El contexto, determinante

llevaron a cabo en Nicaragua antes de la victoria sandinista. Prueba de ello fue su primera obra, *Victoria de un pueblo en armas*, realizada a finales de 1979 era un documental de medimetraje que resumía la lucha por la liberación, desde la insurrección de Sandino hasta el triunfo reciente. “En esta película se reflejan, mucho más que en otros trabajos similares el patetismo y la retórica de la revolución. Este filme y el trabajo realizado por el cineasta holandés Frank Diamand (Nicaragua, septiembre 1978) son los testimonios más impresionantes producidos en los años 1978-1979. El uno cautiva por su claridad analítica y la fuerza de su enunciado, mientras que el otro convence por su apasionamiento, que transmite una impresión emocional de guerra y de memoria” (Getino y Velleggia, 2002:106). También en el último mes de ese año apareció, bajo la dirección de Frank Pineda, el primer ‘Noticiero INCINE’, con claras influencias del ‘Noticiero IAIC cubano’, estuvo dedicado a la memoria de Sandino.

La forma de ver las cosas –en sentido visual– está filtrada por un contexto social y cultural. Los modos de ver son nuestros ojos sociales. Ojos que son invenciones culturales, incorporadas de tal manera en nuestra propia corporalidad, que creemos que son nuestros propios ojos biológicos. En realidad la forma como miramos e interpretamos el mundo obedece a modelos culturales y sociales estructurados a manera de lenguajes (Goyeneche, 2009: 31). Cabe anotar que la historia de los modos de ver ha sido elaborada por distintos autores. Como ejemplo de este tipo de análisis podemos nombrar la obra de Jonathan Crary, quien, a partir de las ideas de Michel Foucault en *Las palabras y las cosas*, ha estudiado los problemas vinculados a los procesos de modernización de la visión (Crary, 2002) y a la historia del espectador de las imágenes, como en el caso de su libro *Las técnicas del espectador* (Crary, 2008).

El análisis de los procesos de uso de imágenes y su relación con la construcción del yo, del otro y de la mirada dentro de un campo escópico. En este sentido se debe destacar la importancia de la propia noción de identidad presente en los procesos complejos de producción y consumo de lo visual; es decir, a las relaciones de las imágenes con la cultura y con lo simbólico. En segundo lugar, el análisis de los procesos de socialización dentro de los modelos de visualidad. José Luis Brea (2005) reconoce el carácter comunitario de las imágenes y su naturaleza social y política. Siguiendo a Michel Foucault, señala que es fundamental el estudio de las arquitecturas

abstractas, en sus concreciones materializadas como articulaciones históricas efectivas, que determinan al mismo tiempo lo que es visible y lo que es cognoscible; y que funcionan, además, políticamente; es decir, de acuerdo con una distribución disimétrica de posiciones de poder en relación con el propio ejercicio del ver. En tercer lugar, Brea, coincidiendo con W.J.T. Mitchell, afirma que es fundamental desuniversalizar el modelo de interpretación de las imágenes y situar los problemas de investigación en espacio y tiempo. Y, finalmente, para este autor es clave entender el campo de los ‘estudios visuales’ y sus relaciones con otros campos de las ciencias sociales y de la historia del arte, para precisar la importancia de la construcción de un escenario de aproximación transdisciplinar que potencia la expresión crítica de su eficacia performativa: estudios cultural-visuales (Brea, 2005).

Teniendo en cuenta esta afirmación, no sorprende que en Nicaragua, para algunos autores y movimientos, el compromiso social y político no apareciese tanto en el tema a tratar, sino en cómo expresar determinado imaginario a partir de un compromiso con el lenguaje audiovisual. Esto permite identificar un cine político que presenta un carácter plural; desde el que propugna las manifestaciones más explícitas, coyunturales y “panfletarias” hasta el que desde una perspectiva conceptual crítica y de transformación social, apunta a “politizar el lenguaje cinematográfico”, haciendo de éste el objeto principal del cambio. “Liberación, participación, revolución” serán los términos que impregnarán los discursos de la época; educativo, comunicacional, sindical, etcétera” (Velleggia, 174:2009).

También dos grupos argentinos de cineastas exiliados –Cine Sur y Cine de la Base– aportaron la primera serie de dibujos animados que se produjo en el país con *El compa Clodomiro* (1980-1981). La misma estaba destinada a una labor de educación popular sobre los problemas del trabajo y la explotación social en el sistema capitalista. Miguel Littin contribuyó, asimismo, con la realización de *Alsino y el Condor* (1981), la primera coproducción del INCINE, en la que participaron Cuba, Costa Rica y México.

Todas estas producciones audiovisuales recuperaban buena parte del cine político latinoamericano de los años precedentes, aunque la influencia mayor estaba dada por el cine producido por el ICAIC, sin cuya cooperación hubiese sido improbable la realización de las obras referidas (Getino y Velleggia, 2002:107).

Entre sus objetivos estaba la voluntad de demoler la institucionalidad industrial del cine-espectáculo de Hollywood, “la fortaleza” en palabras del director de cine franco-suizo Jean Luc Godard, que recorre a los nuevos cines que se multiplican entonces por el

mundo. En algunos casos ella obedece a la intención de construir otra institucionalidad industrial (v.gr. Cuba y Brasil) y en otros la utilización de los márgenes como los únicos espacios posibles para hacer “un cine para el pueblo”, como lo definiera el boliviano Sanjinés (Velleggia 2009:170). En el caso de Nicaragua se cumplen estas dos premisas y la crítica que se le ha hecho es su carácter panfletario, que iría en detrimento del nivel artístico. Se le reprocha que su prioridad sea la efectividad política frente a la urgencia por responder a situaciones de coyuntura y/o la pobreza extrema en recursos, materiales, técnicos y creativos. Además, a este tipo de cine se le reprocha tener un discurso simplista y utilizar estereotipos (Velleggia, 2009: 172).

Desaparición del INCINE

El Instituto Nicaragüense de Cine tuvo un importante desarrollo entre 1979 y 1985, pero en los últimos cinco años y hasta la derrota sandinista en las elecciones de 1990, bajó considerablemente y las coproducciones internacionales dejaron grandes pérdidas para el país. El presupuesto del Estado atribuido a esta institución, de alrededor de un millón de dólares, se redujo a unos cien mil, los cuales sirvieron solo para cubrir los costos de funcionamiento. Para continuar la producción, la entidad recolectó fondos en instituciones y organismos internacionales; sin embargo, los cineastas se disgregaron.

Este hecho demuestra que la producción audiovisual está condicionada por factores políticos e ideológicos. Prueba de ello es que el INCINE fue creado por el Frente Sandinista de Liberación Nacional siendo una organización guerrillera y desapareció cuando los sandinistas perdieron las elecciones. Como se puede comprobar existe un fuerte nexo entre los acontecimientos políticos, militares y propagandísticos, ya que unos condicionan a los otros. Los sandinistas desde sus inicios pretendieron influir en la sociedad para terminar con la dictadura de la dinastía de los Somoza y como se ha visto utilizaron el cine, que como producto difundido por los medios de comunicación de masas ofrece contenidos que han superado numerosas características de la propia cultura escrita y han retomado elementos vinculados con la oralidad. De ahí que existan algunos ejemplos de sus características relacionadas con la cultura oral: la apelación de una manera más directa a la emoción, la utilización de la palabra como encantamiento en numerosas ocasiones, la contribución a mantener unida a la gente, a realizar visualizaciones o audiciones públicas, colectivas... (Torrego, 1999:80).

En este sentido, se puede afirmar que es erróneo suponer que existe una diferencia básica entre la educación y la diversión. Parafraseando a McLuhan (1967) se debe aclarar que “esta distinción no hace más que liberar a la gente de su responsabilidad de entrar al fondo del asunto. Es lo mismo que establecer una distinción entre la poesía didáctica y la poesía lírica basándose en que la una enseña y la otra divierte. Y, sin embargo, nunca ha dejado de ser cierto que lo que agrada, enseña de modo mucho más efectivo” (Torrego, 1999:80). Por ello, como se ha visto a través de este trabajo, la ideología influye notablemente en la producción nacional de Nicaragua, y por ende en el Patrimonio Artístico.

- L. Althusser, “Ideology and Ideological State Apparatuses”. *Lenin and Philosophy and Other Essays*. Trans. Ben Brewster. New York, Monthly Review Press, 1971, págs. 127-186.
- J. L. Brea, “Los estudios visuales: por una epistemología de la visualidad”, en Brea, J. L. ed., Akal, Madrid, 2005, págs. 5-14.
- J. Crary. “Modernización de la visión”, en: Yates, S. (ed.), *Poéticas del espacio*, Barcelona, 2002, págs. 129 - 146.
- Crary, J., *Las técnicas del observador: visión y modernidad en el siglo XIX*, Murcia, Cendeac, 2008.
- *Cineteca Nacional México (1974)*. Disponible en <http://www.cinetecanacional.net/controlador.php?opcion=contexto>, visitado 01/08/15.
- Ferro, M., *Historia contemporánea y cine*, Barcelona, Ariel, 1995.
- Getino, O. y Velleggia, S., *El cine de las historias de la revolución. Aproximación a las teorías y prácticas del cine político en América Latina*, Buenos Aires, Editor Altamira, 2002.
- Gilman, C. *Entre la pluma y el fusil*. Siglo XXI editores Argentina, Buenos Aires, 2003.
- E. Goyeneche Gómez, “Las relaciones entre cine, cultura e historia: una perspectiva de investigación audiovisual”, *Palabra Clave*, 3, 2012, págs. 387- 414.
- Huici A., *Cine, Literatura y propaganda. De los santos inocentes a El día de la Bestia*, Sevilla, Ediciones Alfar, 1999.
- M. Iañez Ortega, “Definición legal del Patrimonio Cinematográfico como herramienta básica para su tutela I”, *Mekatinema*, 4, 2009. Encontrado en: <http://www.metakinema.es/metakineman4s5a2.html>
- Mattelart, A., *Communicating in Popular Nicaragua*, Bristol, SMC Typesetting, 1986.
- Torrego, L., *Canción de Autor y Educación Popular (1960-1980)*, Madrid, Ediciones de la Torre, 1999.
- Velleggia, S., *La máquina de la mirada. Los movimientos cinematográficos de ruptura y el cine político latinoamericano*, Buenos Aires, Altamarina, 2009.

Bibliografía

Proyecto Arqueológico Panamá Viejo. 20 años de gestión de cara al V Centenario de la fundación de la Ciudad de Panamá, 1519-2019

Mirta Linero Baroni

Patronato Panamá Viejo. mirtalinerobaroni@yahoo.com

Clemente Marín Valdez

Patronato Panamá Viejo. clementemarin@gmail.com

Resumen

En agosto 2019 la Ciudad de Panamá cumplirá 500 años de fundación, y la mirada estará centrada en su primer centro fundacional: el yacimiento arqueológico hoy conocido como Conjunto Monumental Histórico Panamá Viejo. Los restos de la primera ciudad fundada a orillas del océano Pacífico, son parte de la identidad oficial del panameño desde el final del Siglo XIX y Patrimonio Mundial desde el 2003. En tal sentido, son muchas las expectativas respecto a la capacidad de respuesta de los especialistas en cuanto a la historia y la valoración del sitio como punto de origen de la urbe actual.

Desde 1996, el Proyecto Arqueológico Panamá Viejo (PAPV) desarrolla el programa permanente de investigación en el yacimiento, habiendo logrado a la fecha importantes avances de rescate de la historia del sitio arqueológico, en sus etapas de ocupación desde tiempos prehispánicos hasta el 1671, cuando la ciudad fue destruida a causa del ataque del pirata inglés Henry Morgan. Desde el año 2014, el PAPV se encuentra en redefinición para programar las acciones a implementar, de cara al V Centenario, desde el punto de vista de la investigación y la gestión del patrimonio arqueológico, con miras a robustecer la imagen del yacimiento dentro del contexto global hispanoamericano.

Palabras clave: Proyecto Arqueológico Panamá Viejo; arqueología; investigación; gestión.

Abstract

In August 2019 the City of Panama reaches 500 years of foundation and the focus will be centered in its first foundational center: the archaeological site actually known as Conjunto Monumental Histórico Panamá Viejo. The remains of the first city founded on the Pacific Ocean are part of the official identity of the country since the end of the

nineteenth century and World Heritage since 2003. There will be great expectations and pressure in terms of the knowledge about the history and site assessment as a point of origin of the current city.

Since 1996, the Panama Viejo Archaeological Project (PVAP) develops permanent research in the field, having achieved significant progress to date in rescuing the history of the archaeological site in their stages of occupation from prehistoric times until 1671, when the city was destroyed by the English pirate Henry Morgan. Since 2014, the PVAP is being redefined to program the actions to be implemented facing the V Centennial. From the standpoint of the research and the archaeological heritage management in order to strengthen the image of the old city within the Spanish American global context.

Key words: Panama Viejo Archaeological Project; archaeology; investigation; management.

En agosto del año 1519, Pedrarias Dávila funda el primer asentamiento hispanoamericano en las costas del océano Pacífico. Esta ciudad, progresivamente fue consolidando su área de influencia e impacto, llegando a establecerse finalmente como una de las principales “estaciones” dentro del circuito íbero para la colonización y control del territorio en el Nuevo Mundo.

Entre el año 1586 (Figura 1) y el 1609 (Figura 2), la ciudad tuvo un crecimiento sostenido, que se tradujo en el afianzamiento del uso del entorno y en el aumento de la población, alcanzando en opinión de algunos especialistas (Castillero 2006; Suárez 2013) una densidad poblacional cercana a los 5.000 habitantes en un área aproximada de 150 hectáreas a la redonda.

Introducción

Figura 1. La Ciudad de Panamá en 1586. Plano de Panamá trazado por el ingeniero Bautista Antonelli para proponer a la corona la realización de una muralla defensiva. Fuente: PPV 2006.

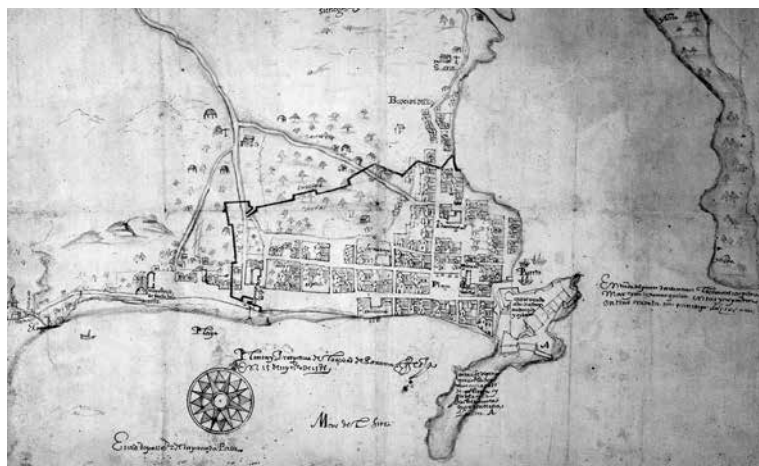


Figura 2. La Ciudad de Panamá en 1609, según el trazado del Ingeniero Real Cristóbal de Roda. Fuente: PPV 2006.



Incendios y terremotos frecuentes causaron la construcción y reconstrucción del ajuar arquitectónico y urbano. Las estructuras originales, levantadas en materiales perecederos, dejan paso a la mampostería de cal y canto; aunque a razón de los elevados costos que ello significa, no toda la ciudad lo logra. Sólo edificios públicos como la catedral, las iglesias, el cabildo, el hospital y algunas casas de familias pudientes dan el salto y dejan su huella hasta hoy en día (Figura 4).

La expansión y diversificación de usos en el territorio, implicó a su vez la aparición de una red de calles principales y secundarias, empedradas con canto rodado casi en su totalidad y organizadas en función de la interconexión entre los edificios principales, la relación con los puntos cardinales y el alineamiento concordante con las entradas y salidas de la ciudad.



Figura 3. Vista de las ruinas de la iglesia de Santo Domingo, Panamá Viejo. Fotografía: Clemente Marín Valdez, 2014.

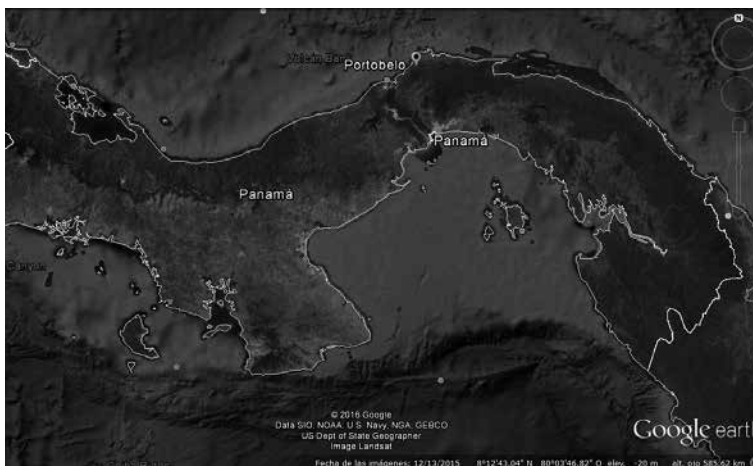
La principal característica geográfica del territorio que fuera elegido por Pedrarias para la fundación del emplazamiento, era a la vez uno de los más grandes valores y la fuente de importantes problemas. La que incluso habría de convertirse en capital de Castilla del Oro (1520-1540) estaba rodeada por dos ríos, diversos riachuelos y cursos de agua interconectados, se encontraba a orillas del océano y al costado de una ensenada.

El resultado era una comunidad con alternativas diversas para el aprovechamiento de los cursos y masas de agua, que a la vez debía luchar constantemente con un ambiente insalubre, cenagoso, inundable y con dificultades severas para mantener activo el puerto que fuera instalado en la ensenada cercana, a causa de la tendencia a acumular sedimentos y a reducir la capacidad de ingreso de las embarcaciones (Linero Baroni 2012).

Las evidencias arqueológicas muestran una sociedad económicamente estratificada; fervientemente cristiana aunque no descartaba aprovecharse de otras creencias o símbolos; productora de una cerámica de tan buena calidad que desplazó las producciones alfareras europeas y mejicanas, y con clara confianza en su éxito como sistema social.

Las Casas Reales (1556 - 1671), conjunto de edificaciones en las cuales eran depositadas las riquezas procedentes de la conquista del sur del continente, en espera de ser transportadas a España, fueron uno de los valores económicos que atrajeron a españoles y amigos y sedujeron a ingleses y enemigos, enamorados todos por la riqueza y bonanza de la que disfrutaba entonces la ciudad.

Figura 4. Istmo de Panamá con la ubicación de las ciudades de Panamá, Portobelo y el fuerte San Lorenzo. Fuente: Google Earth, 2015.



Esta fue la ciudad que, durante los primeros meses del año 1671, fue atacada, vencida, invadida, ocupada y saqueada por el pirata inglés Henry Morgan; quien venía de haber subyugado a Portobelo y San Lorenzo (en la costa atlántica del país) (Figura 3).

Luego de la salida de los ingleses, lo que quedaba de la sociedad anteriormente residente regresó a ocupar las ruinas, hasta que en 1673 mudan la ciudad a corta distancia del emplazamiento anterior, por órdenes de la corona española y dejando atrás la que ahora llamamos Panamá Viejo (Castillero 2006).

Proyecto Arqueológico Panamá Viejo, 1996 - 2015

Fundado en julio de 1996, el Patronato Panamá Viejo (PPV) se define como una organización sin fines de lucro, de composición mixta (estadal y privada) que se ocupa de la custodia, conservación, investigación y divulgación del yacimiento arqueológico Panamá Viejo. El Proyecto Arqueológico Panamá Viejo (PAPV) nace como parte de las actividades técnicas y especializadas del PPV y entre sus retos incluía “plantear un programa de investigación arqueológica a largo plazo, en un país cuya principal característica en el tema era la inexistencia de estudios formales en arqueología, antropología o alguna disciplina relacionada de forma directa... una mezcla de utopía e ilusión” (Linero Baroni 2014:72).

En las primeras fases del programa los objetivos generales eran dos: 1) reconocer los rasgos construidos que permitiesen entender la evolución del asentamiento, los edificios y la traza urbana y 2) lograr la documentación y los análisis específicos que propor-

cionasen significado a los restos recuperados (Rovira 2002). Sin embargo, a medida que la institución se ha consolidado y que el conocimiento acerca del sitio ha aumentado, las líneas de investigación se han redefinido abarcando tres grandes categorías de temas y una amplia diversidad de objetivos multidisciplinarios (Linero Baroni 2014; Martín y Arango 2013); 20 años después, existe un programa de investigación pionero en su tipo en el país.

Gerencia de un sitio patrimonial mundial; gestión de recursos; integración del componente turístico y las diversas modalidades de turismo asociadas a un yacimiento arqueológico; divulgación de resultados a diferentes grados y niveles; accesibilidad de las colecciones; museología y musealización del conocimiento; conservación y restauración de bienes muebles e inmuebles; programas permanentes de divulgación y publicación; formación y docencia; son algunos de los muchos campos de desempeño que confluyen en este momento para la consecución de las metas.

Asimismo, la dinámica de la realidad global ha comenzado a ejercer presión sobre el proyecto y los técnicos, que nos vemos ante la necesidad de incorporar nuevas variables a la esfera de la planificación a futuro.

La destrucción, abandono y posterior mudanza de la ciudad a su nuevo centro histórico, fue el primero de una serie de eventos históricos que conllevaron al surgimiento de un concepto fragmentario en cuanto a la relación sincrónica de la ciudad de Panamá con respecto a Panamá Viejo, su primer centro histórico.

Desde el momento en que Panamá se separa de Colombia, ocurre un proceso de re-fundamentación de la identidad nacional, y con ello inicia el resurgimiento de Panamá Viejo dentro del panorama nacional. Sin embargo, hasta el día de hoy es común la percepción de que la historia de la ciudad tiene dos grandes fases, separando conceptualmente a Panamá Viejo del resto de la urbe.

El que ahora llamamos Casco Antiguo, centro histórico que recibe la mudanza de la ciudad a partir del 1673, aun hoy se mantiene en uso (incluso a pesar de las evidentes marcas de la gentrificación, cada vez más intensas a medida que avanza el siglo XXI). Y es desde el Casco Antiguo que vemos salir los avances inspirados en la modernidad, que buscan el desarrollo de nuevos conceptos

De cara al V Centenario

habitacionales e innovaciones en el estilo de vida. En este sentido es sencillo trazar los hilos conductores de la sincronía histórica.

Por otro lado, casi dos siglos de abandono, selva y destrucción, hacen difícil recuperar la interconexión natural entre el centro fundacional temprano y el resto de la ciudad. La paradoja radica en que, durante el siglo XX, el crecimiento gradual y sostenido de la población implicó la construcción de nuevas zonas de habitación, especialmente para los grupos sociales menos acomodados. Y los alrededores, e inclusive la periferia del propio yacimiento arqueológico, por siglos olvidados, luchan ahora por sobrevivir a la densidad poblacional y la presión social por el uso de las tierras.

Los retos

A medida que se avecina el quinto centenario de la fundación de la ciudad, queda en evidencia que los retos son muchos y múltiples; y la fragmentación del hilo histórico es de los más resaltantes.

En un tiempo en que *“las industrias culturales han pasado a ser los actores predominantes en la formación de las naciones latinoamericanas”* (García Canclini 2000:93), yacimientos arqueológicos de esta envergadura e instituciones custodias como el Patronato se ven envueltos en la vorágine mediática que lucha por la obtención de novedades y primicias que compartir.

Ese proceso actoral que protagoniza el patrimonio cultural desde las primeras décadas del siglo XX, ha sido potenciado a partir de 1950 con el surgimiento de la televisión y la expansión masiva de la radio, y reforzado a partir de 1980 con el video y la informática.

Las que García Canclini (2000) llegó a nombrar como *“redes transnacionales de comunicación”*, o lo que Renato Ortiz (1994) bautizó como *“folclore internacional-popular”*, ambos conceptos asociados a la penetración de mercado de la comunicación por medios electrónicos, en la última década ha visto sucederse en avalancha frente al grado de impacto, funcionalidad, beneficios y perjuicios que proveen las redes sociales; esto sin querer ahondar en la relación dialéctica subyacente entre el hecho social individual y una cultura de masas globalizada. La *“nacionalidad”* del siglo XXI incluye a los integrantes de la red personal, los hastags, los grupos en línea y la plataforma tecnológica personal.

Las redes sociales, sus bases y sus criterios, requieren de la adecuación del individuo para incorporarse a la dinámica. Así tam-

bién debe suceder con instituciones que le apuestan a la relación con éste, tales como el Patronato, que tienen ahora la obligación y la posibilidad de recorrer el mundo en 140 caracteres y una imagen.

Sin embargo, las respuestas que los investigadores somos capaces de dar y la velocidad de las mismas, deja claro la dicotomía entre la capacidad endógena de respuesta frente a la velocidad exógena de exigencia de información.

El arrastre de la demanda hace que los usuarios sean permeados con más facilidad por las plataformas de telefonía móvil, mecanismo de difusión en aumento y multiplicación constante, que por los planes y políticas gubernamentales de difusión y formación formal (escuelas, universidades o bibliotecas). Es sobre esta plataforma donde compiten las redes sociales y las nuevas necesidades de interacción y comunicación contra los formatos tradicionales.

El PAPV –el Patronato, en líneas generales– debe adaptar su aprendizaje a las nuevas tendencias. Flexibilizando las directrices de control de información, para adentrarse en el nuevo modelo de divulgación y gestión del dato; de modo que pueda involucrarse en la toma de decisiones y en la construcción del perfil del discurso y la ola de información que se produce a diario.

Se participa en muchas instancias, pero en aquellas en las que se tiene mayor injerencia es en la difusión de la información de primera mano, como podrían ser las imágenes del sitio; las piezas o artefactos; las evidencias; los procesos. El impacto en el perfil de la información saliente se construye necesariamente sobre la marcha, y para ello se debe contar con sólidos criterios conceptuales que permitan las respuestas rápidas pero articuladas por la veracidad del dato y el manejo de redes, tanto sociales como profesionales.

El advenimiento de procesos tecnológicos complejos pero masificados permite visualizar el conjunto desde el reflejo de los rostros y las realidades en la mano de usuario. Casos como las cámaras digitales –ahora de dominio universal–, son un claro ejemplo de la obligatoriedad de desarrollo de una visión amplia y de dinámica incluyente que apalanque y canalice la participación dentro de los esquemas institucionales.

Parámetros como la seguridad del yacimiento y de los bienes patrimoniales, del propio visitante, el derecho a la apropiación

y disfrute del patrimonio nacional/universal, el turismo de sitios arqueológicos (en el cual no sólo se desea, sino que es una necesidad propiamente, encontrar una excavación en curso), requieren ser conciliados con elementos que modifican la realidad del visitante al haber abierto la brecha a las nuevas “necesidades”.

Las sillas de ruedas, las muletas y los bastones para invidentes ven sumarse a sus filas de lucha por el espacio y la adaptación del entorno al *selfie stick* y las *go-pro*. Los nuevos modelos de transporte personal individualizado inciden directamente sobre el concepto de caminata y afecta la planificación de cualquier recorrido. Estos modelos cambian la percepción de tiempo, de foco de interés, la conformación de grupos y el proceso de segmentación de rutas.

Así mismo, la creciente demanda de respuestas, sumada a la posibilidad de apropiarse de una gran cantidad de datos que pueden ser almacenados y revisados a posteriori, nos regresa al tema inicial: el Proyecto Arqueológico Panamá Viejo debe prepararse para poner al servicio de los visitantes, propios y foráneos, las respuestas a una larga lista de interrogantes que durante años han esperado ser resueltas.

Reflexiones finales

Durante veinte años de investigación, el Proyecto Arqueológico Panamá Viejo ha rescatado una enorme cantidad de datos, información y conocimientos acerca de la vida cotidiana del Panamá fundacional.

La brecha histórica conllevó a la pérdida del hilo discursivo conductor que por consiguiente implica la sensación de poseer una historia fragmentada y un bagaje identitario perdido.

Sin embargo, y entendiendo que se debe enfrentar una larga serie de dificultades inherentes a la multiplicidad de actores que determinan el rumbo que toma la información que se divulga, estamos frente a un momento histórico que permitiría que las instituciones culturales tomen la rienda en la definición del rumbo y el perfil de la comunicación que se quiere lograr, superando barreras atávicas relacionadas, por ejemplo, con la falta de interés estatal o la escasa inversión pública en estas materias.

Frente a nosotros, y en concordancia con los nuevos tiempos, se encuentra el reto de sumarnos institucionalmente a las corrientes que están permitiendo el empoderamiento en la producción de conocimiento y la titularidad sobre el rumbo histórico.

Bibliografía

- Castillero, A. *Sociedad, Economía y Cultura Material: Historia Urbana de Panamá la Vieja*. Editorial Alloni, BBAA, Argentina. 2006.
- de Arango, J., Durán F., Martín, J. y Arroyo, S. coord. *Panamá Viejo de la aldea a la urbe*. Editorial Patronato Panamá Viejo. Bogotá. 2007.
- García Canclini, N. “Los usos sociales del patrimonio cultural”. *Cuadernos. Patrimonio etnológico. Nuevas perspectivas de estudio*. Consejería de Cultura. Junta de Andalucía. 1999, págs. 16 - 33.
- García Canclini, N. “Industrias culturales y globalización: procesos de desarrollo e integración en América Latina”. En: *Estudios Internacionales Chile*. 33, 129 2000, págs. 90-111.
- Linero Baroni, Mirta. “Puente del Rey, Panamá Viejo”. Ponencia presentada en la Reunión de la Red Centroamericana de Arqueología. Universidad de Panamá. Panamá. Enero 2012.
- Linero Baroni, Mirta. “Proyecto Arqueológico Panamá Viejo. Nuevos retos y oportunidades”. *Revista Canto Rodado*, Patronato Panamá Viejo, Panamá. 9 2013, págs. 67-84
- Martín, Juan G. y Julieta de Arango. “Panamá Viejo: una experiencia exitosa de gestión patrimonial”. *Revista de Estudios Sociales*. 45 2012 págs. 158-169.
- Ortiz, Renato. *Mundialização e cultura*. Editorial Brasiliense. Sao Paulo. 1994..

Hacia el aprendizaje inclusivo del Patrimonio artístico y cultural: una estrategia didáctica dirigida a estudiantes ciegos y con baja visión

Raquel Barrantes Obando¹

Universidad de Costa Rica

raquelbao@gmail.com

Resumen

Este artículo presenta los resultados de una investigación que surgió ante la necesidad de crear una estrategia didáctica en la educación superior que contemplara la diversidad y las particularidades de los y las estudiantes dentro de un proceso inclusivo y por tanto, respetuoso y garante de los derechos humanos. Este trabajo consistió en diseñar, desarrollar y evaluar una estrategia didáctica que proporcionara a los y las estudiantes en condición de ceguera y baja visión, un espacio inclusivo para el aprendizaje significativo del patrimonio artístico y cultural. La estrategia didáctica contempló el desarrollo de seis etapas que propiciaron la integración de experiencias sensoriales, cognitivas y afectivas dentro de un proceso formativo reflexivo y crítico. Tales etapas motivaron la creación de nuevos significados de las obras de arte, los cuales estuvieron en estrecha asociación con las emociones de los y las estudiantes, de sus experiencias personales y de sus conocimientos previos.

Palabras claves: estrategias didácticas, inclusión, ceguera y baja visión, patrimonio cultural, Museo de Arte Costarricense.

Abstract

This article presents the results of an investigation that arose from the need to create a didactic strategy in higher education that would contemplate the diversity and characteristics of the students in an inclusive process and therefore, respectful and guarantor of human rights. This work was meant to design, develop, and evaluate a didactic strategy that would provide the blind and low-vision students, an inclusive space for learning their artistic and cultural heritage. This implied to transcend the material and formal field of the artwork in order to go into the construction of interpretations that would demand a greater role for those who know the work of art, not from a contemplative position but

from a critical and reflective analysis. To achieve these objectives, the didactic strategy included the development of six steps that led to the integration of sensory, cognitive, and affective experiences. In other words, these steps led to the creation of new meanings of the artwork, which would be in close association with the emotions, personal experiences, and prior knowledge of the students.

Key words: didactic strategies, blinds, inclusion, blindness and low vision, cultural heritage, Costa Rican Art Museum.

El presente artículo sistematiza el proceso de diseño, desarrollo y evaluación de una estrategia didáctica dirigida a un grupo de estudiantes ciegos y con baja visión de la Universidad de Costa Rica (UCR) con el objetivo de propiciar un aprendizaje inclusivo sobre el patrimonio artístico y cultural. Esta estrategia didáctica fue implementada por medio de un taller en el Museo de Arte Costarricense (MAC) en el contexto de la exhibición “Cuatro escultores: un legado” en el mes de mayo del 2013.

La *Convención Internacional sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad* (2006) en el artículo 30 reconoce que las personas con discapacidad tienen derecho a participar en igualdad de condiciones en la vida cultural, en las actividades recreativas, en el esparcimiento y en el deporte. Para ello, es necesario garantizar que los materiales y programas culturales se presenten en formatos accesibles; así como también procurar la accesibilidad en teatros, museos, cines, bibliotecas, monumentos y otros lugares de valor cultural². Considerando las líneas anteriores, surge una interrogante fundamental: ¿cómo propiciar experiencias de aprendizaje inclu-

Introducción

1. Licenciada en Docencia Universitaria y Bachiller en Historia del Arte, Universidad de Costa Rica

2. ONU. Convención sobre los derechos de las personas con discapacidad, 2006. Recuperado de <http://www.un.org/esa/socdev/enable/documents/tcc-convs.pdf>

sivas para el aprendizaje del patrimonio cultural en personas ciegas y con baja visión?

La estrategia didáctica desarrollada tiene como referente los programas de accesibilidad implementados en museos de diferentes países. En la mayoría de los casos se realizan visitas guiadas con recorridos táctiles que son acompañados de descripciones verbales y audio guías. A pesar de la importancia que representa la experiencia táctil, ésta no constituye la única vía que dispone una persona ciega para conocer una obra de arte ya que se reducen las posibilidades de comprender el fenómeno artístico en su complejidad. Por ello, resulta fundamental propiciar experiencias que integren componentes sensoriales, cognitivos y afectivos que motiven la creación de nuevos conocimientos e interpretaciones colmadas de sentido.

Las líneas anteriores revelan la necesidad de construir nuevas rutas de aprendizaje que promuevan la resignificación de contenidos, temáticas y contextos de las expresiones artísticas y del patrimonio cultural en general. Lo anterior implica trascender del ámbito material y formal para adentrarse en la construcción de interpretaciones que buscan un mayor protagonismo de quien aprecia y conoce la obra de arte, no desde una posición contemplativa, sino desde un proceso activo y reflexivo.

Teniendo presente lo anterior, el taller desarrollado en el MAC fue una estrategia didáctica ideada para que las personas ciegas y con baja visión disfrutaran de la posibilidad de apreciar, conocer e interpretar una obra de arte. En este sentido, el taller en el MAC constituyó una estrategia novedosa ya que además de considerar un recorrido sensorial, contó con la participación de dos escultores, quienes enriquecieron la experiencia de aprendizaje al aportar insumos de su vida personal, profesional y social; aspecto que sin duda, contribuyó de forma significativa en el análisis y disfrute de las esculturas.

sal de la estrategia didáctica que, al acoger y reconocer la diversidad humana, proporcionó una experiencia formativa significativa, pertinente y de calidad a las necesidades, características e intereses de la población participante.

Si se considera que la educación es un derecho humano fundamental, la inclusión debe constituir el fundamento de todos los procesos formativos, a fin de garantizar que toda persona sin ninguna distinción tenga derecho al desarrollo pleno de su ser y de la sociedad en la que convive. En la *Conferencia Internacional de Educación de la UNESCO* (2008), Adame Ouane expresa que: “La inclusión constituye la plena manifestación del ejercicio efectivo del derecho a la educación y al aprendizaje. Se trata de aprender a vivir en diversidad y de aprender a aprender de la diferencias, no sólo en un periodo determinado sino a lo largo de toda la vida en diferentes contextos. Por lo tanto, la educación inclusiva abre el camino hacia la inclusión social.”⁴

La inclusión acoge la diversidad para responder a las distintas necesidades de las personas con el propósito de garantizar su participación en la sociedad, el respeto a su dignidad y el desarrollo pleno de su ser y de sus libertades. Es así como la inclusión favorece el desarrollo y fortalecimiento de la identidad de la persona, puesto que una educación inclusiva acoge el valor de las diferencias humanas como principal signo del carácter único e irreplicable de cada sujeto⁵.

Por su parte, la *Convención Internacional sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad* es un instrumento jurídico internacional que reafirma el apoyo a la educación inclusiva para el desarrollo pleno de la persona, de su dignidad y autoestima. Con ello, se valora la existencia de una educación que, al reconocer la diversidad humana y respetar los derechos y las libertades, sea capaz de propiciar y asegurar la participación efectiva y en igualdad de condiciones de las personas con discapacidad en la sociedad⁶.

4. OUANE, A. “La creación de sistemas educativos que ofrezcan oportunidades para el aprendizaje a lo largo de toda la vida”. Ponencia presentada en la Conferencia Internacional de Educación: “La educación inclusiva el camino hacia el futuro”, Centro Internacional de Conferencias, Ginebra, 2008, pág. 20 Recuperado de http://www.ibe.unesco.org/fileadmin/user_upload/Policy_Dialogue/48th_ICE/CONFINTED_48_Inf_2_Spanish.pdf

5. Ibid., pág. 20.

6. ONU. Op.Cit., 2006, págs. 18-19.

Derechos humanos e inclusión

3. ONU. Declaración Universal de los Derechos Humanos, 1948. Recuperado de http://www.un.org/es/documents/udhr/index_print.shtml

El diseño, desarrollo e implementación de la estrategia didáctica se fundamentó en una perspectiva de derechos humanos puesto que se reconoce la universalidad, interdependencia e interrelación de todos los derechos humanos y con ello, la igualdad de todas las personas sin ningún tipo de discriminación³. Asimismo, la adopción de una mirada inclusiva en la educación superior constituyó el eje transver-

3.1. Enfoque cualitativo

Para la presentación de los resultados de la estrategia didáctica se ha optado por el enfoque cualitativo ya que el interés es aproximarse al proceso reflexivo de los y las participantes a partir de las opiniones, experiencias, aprendizajes y significados que se generaron en el taller de forma individual y grupal.

Metodología

3.2. Instrumentos de recolección de la información

Para la recolección de la información se recurrió a la entrevista semiestructurada, la observación participante y el diario de campo⁷. La entrevista semiestructurada se utilizó para el diagnóstico inicial con el propósito de conocer las expectativas e intereses de las personas, así como para evaluar los aprendizajes y experiencias una vez implementado el taller.

3.3. Población participante

El grupo que participó en el taller se conformó por seis estudiantes con baja visión y un estudiante con ceguera. Cada estudiante indicó estar matriculado en diferentes carreras de las áreas de Ciencias Sociales, Letras y Educación de la Ciudad Universitaria Rodrigo Facio de la UCR.

El diagnóstico inicial reveló que en su mayoría son personas que no frecuentan los museos del país ya que consideran que las instituciones no presentan las condiciones de accesibilidad física ni sensorial para visitantes ciegos o con baja visión. Sin embargo, sí mencionaron que en años anteriores han visitado museos nacionales, pero en ninguna de las visitas tuvieron la oportunidad de tocar los objetos. Ante estas experiencias, sus expectativas fueron: conocer el MAC, aprender del arte costarricense, tocar las piezas en exhibición, conocer a los artistas y participar en un espacio accesible e inclusivo.

Al respecto un participante opinó:

El Museo es uno de entre muchos lugares a los cuales una persona con vista disminuida no considera visitar porque no cree posible disfrutar de lo que allí se encuentre (...) me genera altas expectativas en aprender un poco más sobre la historia artística de las esculturas, sus creadores, el tiempo en el que fueron creadas, la interacción física con los objetos -a propósito de que nuestra forma de ver es a través del tacto- y demás conocimientos que se puedan aprender e interiorizar a raíz de una visita guiada (Participante E).

Los datos extraídos a partir del diagnóstico inicial fueron de utilidad para diseñar una estrategia didáctica pertinente con las características, intereses y necesidades de las personas. A su vez, generó un proceso reflexivo orientado por las siguientes preguntas: ¿cuáles son las razones por las cuales no visitan los museos o instituciones culturales?, ¿qué expectativas tienen del taller?, ¿cuáles son sus intereses en la actividad?, ¿qué tipo de mediación pedagógica se puede implementar para generar un aprendizaje inclusivo?

7. HERNÁNDEZ, R., FERNÁNDEZ, C., y BAPTISTA, P. *Metodología de la investigación* (5 ed.). México: McGraw-Hill, 2010.



Figura 1. Estudiantes participan en el recorrido sensorial por las esculturas de Manuel Vargas para conocer las formas, materiales, texturas y temas de las obras. Fotografía: Mariechen Wüst Picado.

3.4. Artistas participantes

La estrategia didáctica se realizó en el Museo de Arte Costarricense en el año 2013 en el marco de la exposición “Cuatro escultores: un legado”. Esta exhibición reunió a cuatro reconocidos escultores costarricenses: Aquiles Jiménez, Manuel Vargas, Crisanto Badilla y Esteban Coto. El taller se desarrolló con la participación de los artistas Aquiles Jiménez y Manuel Vargas, quienes acompañaron al grupo de estudiantes en el recorrido táctil por las esculturas.

3.5. Charla

Se consideró fundamental ofrecer a los artistas participantes, así como a las personas funcionarias del MAC, una inducción sobre comunicación y relación con personas ciegas y con baja visión con el propósito de generar un espacio inclusivo. Para ello, se consideró de especial importancia conversar sobre la normativa nacional e internacional relacionada con derechos humanos, accesibilidad e inclusión, así como experiencias de programas de accesibilidad e inclusión que han sido implementados en otros museos.

3.6. El taller

Para el diseño y desarrollo de la estrategia didáctica se asumió una perspectiva socioconstructivista del aprendizaje puesto que se reconoce que la experiencia del aprendizaje se gesta en un entramado social y cultural mediado por el lenguaje, las representaciones,

las emociones y las interacciones con otras personas⁸. Es así como en el socio-constructivismo las personas estudiantes construyen los conocimientos desde su individualidad, pero teniendo presente que no son sujetos aislados sino integrados a un contexto, a una sociedad y a una cultura que se encarga de crear las más diversas experiencias⁹.

La estrategia didáctica implementada asumió la modalidad de taller puesto que constituye “un espacio que se caracteriza por la producción colectiva: los aprendizajes y creaciones se producen a partir de un diálogo de experiencias y saberes basado en el protagonismo de los participantes”¹⁰. El taller implementado en el MAC privilegió el trabajo en equipo puesto que, entre todas las personas participantes, se fueron construyendo diferentes saberes desde una experiencia personal que enriqueció la participación grupal.

3.7. Objetivos de aprendizaje

Las intenciones educativas tienen un papel fundamental en el aprendizaje ya que los objetivos son los propósitos que se pretenden que logren los y las estudiantes al concluir un proceso formativo. Para ello, los objetivos deben cumplir una serie de características: ser pertinentes, claros, factibles y evaluables¹¹.

La formulación de los objetivos materializa y precisa las intenciones educativas, y con ello, orienta a la persona docente en la elección del método, de los contenidos y de la evaluación: “unos objetivos redactados con toda claridad sirven como medio para evaluar y dar validez a la formación, para ayudar al formador a elegir el método y los contenidos del programa y para proponer metas precisas a los formandos.”¹²

El taller realizado en el MAC propuso los siguientes objetivos de aprendizaje:

1. Estudiar las obras de arte a partir de la percepción sensorial, los conocimientos previos, los insumos de los artistas y la reflexión crítica para la construcción de un aprendizaje significativo.
2. Fomentar el diálogo entre los participantes para la creación de un ambiente de aprendizaje colaborativo en la generación de conocimientos e interpretaciones de las obras de arte.
3. Participar en un taller de arcilla para experimentar el proceso creativo de forma sensorial, cognitiva y afectiva.

3.8. Fases de desarrollo de la estrategia didáctica

La estrategia se define como un conjunto de procedimientos que

persiguen unos determinados objetivos de aprendizaje, sin olvidar que tales acciones se gestan, implementan y modifican dentro de un contexto institucional en el que participan estudiantes y docentes. Así, los elementos que conforman una estrategia didáctica son: 1) El contexto en el que se realiza, es decir, el escenario donde se llevará a cabo el proceso formativo. 2) Las intenciones o propósitos que orientan la estrategia de aprendizaje. 3) El papel que asumen los y las estudiantes en su proceso formativo. 4) El papel de la persona docente para generar en sus estudiantes experiencias de aprendizaje que posibiliten la construcción de conocimientos. 5) La naturaleza de los contenidos (conceptuales, declarativos, procedimentales y actitudinales), su secuencia, relaciones y jerarquías¹³.

Una estrategia didáctica se compone además de fases o momentos que tienen como función “orientar la planificación, desarrollo y valoración de la misma”¹⁴. En este sentido, se comparte la visión de Cascante y Francis, quienes apuntan que las fases no conforman una estructura rígida puesto que se espera que tanto estudiantes como docentes se encarguen de proponer, construir y reconstruir saberes y experiencias de aprendizaje¹⁵.

Para el desarrollo del taller se propuso el diseño de seis etapas que pretendieron ser una guía para desarrollar la estrategia y facilitar la construcción de experiencias significativas para el aprendizaje del patrimonio artístico y cultural. Para ello se han contemplado las etapas que detallan Cascante y Francis: actividades iniciales o de apertura, actividades de desarrollo, actividades de cierre y actividades de evaluación formativa¹⁶.

Primera etapa: reconocimiento de las instalaciones del Museo.

- a. Llegada de las personas participantes, bienvenida al MAC.
- b. Presentación de los artistas y del personal del MAC.
- c. Presentación y explicación de los objetivos del taller.
- d. Descripción del edificio del MAC.
- e. Breve referencia a la historia del MAC, sus objetivos y colección.

Segunda etapa: recorrido sensorial por las esculturas.

- a. Reconocimiento de los materiales, texturas, tamaños, olores y formas de las esculturas.
- b. Reconocimiento de las diferentes salas de exposición del MAC.

Tercera etapa: reflexiones sobre las obras de arte por parte de los y las participantes.

- a. Expresión de sensaciones y emociones al contacto con los materiales, las texturas y las formas.

8. PIEDRA, L. “El constructivismo cibernético de segundo orden en la docencia universitaria”. En Gutierrez, M., Piedra, L. *Docencia constructivista en la universidad: una serie de ensayos sobre experiencias en Costa Rica*. Universidad de Costa Rica: Estación Experimental Agrícola Fabio Baudrit, 2012, pág. 30.

9. *Ibid.*, pág. 31.

10. CANO, A. “La metodología de taller en los procesos de educación popular”. *Revista Latinoamericana de Metodología de las Ciencias Sociales*. 2 (2), 2012, p. 34 Recuperado de

<http://www.relmecs.fahce.unlp.edu.ar/article/view/RELMECSv02n02a03/pdf>

11. BRANDA, L. *Preparación de objetivos de aprendizaje*. Mc Master University. Canada. Universidad Nacional del Sur. Argentina, 2006, Recuperado de <http://www.udc.es/grupos/apumefyr/docs/significativos/preparacionobjetivosaprendizaje.pdf>

12. BUCKLEY, R., CAPLE, J. *The Theory and Practice of Training*. Ediciones Díaz de Santos, S.A., Madrid, 1990, p. 101

13. CASCANTE, N., FRANCIS, S. “Caminos hacia la innovación docente: las estrategias didácticas del profesorado universitario”. En Barrantes, D., Cascante, N., D'Antoni, M., Francis, S., Marín, P., Mesa, S., Vargas, M. *Nuevos formatos para la función docente universitaria*. Departamento de Docencia Universitaria, Universidad de Costa Rica, 2012, pág. 13.

14. *Ibid.*, pág. 13.

15. *Ibid.*, pág. 12.

16. *Ibid.*, pág. 12

- b. Exposición de preguntas y comentarios sobre las obras de arte.
 - c. Diálogo entre participantes.
- Cuarta etapa: la obra de arte desde la posición de los artistas.
- a. Los artistas comentan los significados que desearon proyectar en sus obras.
 - b. Los artistas comparten aspectos de su vida personal y profesional.
 - c. Los artistas refieren a aspectos socioculturales y biográficos proyectados en su obra.
- Quinta etapa: construcción de significados por parte del grupo.
- a. El grupo de participantes hace referencia a experiencias personales y sociales.
 - b. El grupo de participantes hace referencia a conocimientos previos de sus áreas de estudio y a experiencias de su vida personal.
- Sexta etapa: taller de arcilla
- a. Contacto con la arcilla y creación libre de figuras.
 - b. Refrigerio e intercambio de experiencias.

3.9. Recursos

Para desarrollar el taller se contó con la participación de los artistas así como de personas funcionarias del Museo. En cuanto a los recursos materiales, se utilizó arcilla para el taller, modelos a escala en cartón con el diseño de la fachada del MAC y trece esculturas de los artistas Aquiles Jiménez y Manuel Vargas en el marco de la exhibición “Cuatro escultores: un legado.”

Las esculturas seleccionadas para el desarrollo del taller presentaron una variedad de características físicas que enriquecieron la experiencia sensorial: esculturas hechas en metal, en madera y en piedra; esculturas de más de dos metros de alto y otras de menos de un metro de altura. Además, esculturas figurativas en las que se puede reconocer un rostro y un cuerpo femenino que contrastan con esculturas estilizadas, redondeadas y simples que aluden al tema de la montaña y la naturaleza.

El acceso a esculturas con las más variadas características físicas y conceptuales, permitió una comprensión de las obras de arte desde diferentes perspectivas, así “la percepción del tema desde diversos horizontes de comprensión nos lleva a tratar un asunto desde diferentes ángulos de mira, de modo que desde cada uno de ellos se logre enriquecer la significación del tema.”¹⁷

17. GUTIÉRREZ, F, y PRIETO, D. *La mediación pedagógica. Apuntes para una educación a distancia alternativa*. Buenos Aires: Ediciones La Crujía, 2007, pág. 75



Figura 2. Un estudiante recorre con sus manos la escultura “De cuclillas” del artista Manuel Vargas. Fotografía: Mariechen Wüst Picado.

El desarrollo de las etapas de la estrategia didáctica, a excepción del taller de arcilla, no siguió un orden secuencial puesto que de forma recurrente fue necesario retomar aspectos de fases previas o bien, la combinación de distintas etapas. Con ello, se desarrolló una estrategia dinámica que permitió un ir y venir hacia diversas experiencias y conocimientos tanto individuales como colectivos. Además, de forma transversal, se incentivó el pensamiento creativo, la capacidad de reflexionar, de asociar experiencias y conocimientos, de imaginar, de despertar emociones y recuerdos personales.

Desarrollo y evaluación de la estrategia didáctica

Para la mayoría de participantes era la primera vez que visitaban el MAC: *“me motivó mucho porque tenía muchos años de no ir a un museo y la verdad es que sí me llama mucho la atención estas cosas relacionadas con el arte, pero a veces por cuestiones de accesibilidad no voy”* (Participante A). Por ello, existía una gran expectativa de participar en el taller no sólo para conocer el Museo sino también para compartir nuevas experiencias que les permitiera *“salir de la rutina, hacer algo muy diferente”* (Participante C).

Una persona que visitó el MAC en años anteriores manifestó que tenía una gran expectativa de participar en el taller ya que en otras visitas nunca tuvo la posibilidad de tocar las obras allí exhibidas: *“mi mamá me describía lo que le interesaba”* (Participante B). En este sentido, el primer contacto directo con una obra de arte constituyó un estímulo importante: *“iba a tener esa oportunidad de poder palpar las esculturas... qué alegría, qué bonito ir a un museo que nos dejen tocar”* (Participante B).

Como evidencian las líneas anteriores, en la entrevista final cada participante recordó los sentimientos y emociones que experimentó al llegar al MAC. Los diferentes testimonios invitaron a reflexionar sobre la importancia de la motivación en la generación de un ambiente de aprendizaje que propiciara el interés en aprender. En este sentido, fue fundamental evidenciar que las emociones cumplieron un papel clave en el desarrollo de la estrategia didáctica, contribuyendo en la generación de aprendizajes significativos: *“las emociones, entre ellas la motivación, son elementos esenciales en el proceso formativo, de modo que los aspectos cognoscitivo y afectivo de los procesos formativos se complementan.”*¹⁸

Así, la motivación de los y las participantes estuvo guiada por la expectativa de conocer el MAC, la posibilidad de tocar las esculturas, compartir con los artistas y amigos, y tener un acercamiento con las artes. Unas personas expresaron:

Me motivó mucho porque tenía muchos (sic) muchos años de no ir a un museo y la verdad es que si me llama mucho la atención estas cosas relacionadas con el arte pero a veces por cuestiones de accesibilidad no voy (Participante A).

La persona no vidente no tiene el gusto de apreciar el arte porque la gente piensa ¿cómo va a hacer un ciego para ver eso? Y llegar a tocar eso es muy bonito, entonces genera expectativa, a mí me generó fascinación estar frente a la pieza y poder tocarla y detallarla. Yo iba con expectativa y eso generó mayor interés y exploración (Participante E).

Al conformarse un grupo de personas conocidas, se generó una relación de complicidad entre los y las asistentes. Así, unas personas se encargaban de guiar con sus manos a otras para explorar juntas la superficie y las formas de las mujeres en madera y las montañas en piedra. Otras personas lanzaban preguntas que invitaban a la reflexión grupal desde donde surgía algún comentario que permitía resolver aquella interrogante. En la entrevista final una participante mencionó:

Cuando tocamos la mujer que estaba hecha en piedra volcánica, a todos nos llamó la atención la textura de esa escultura, todos estábamos al tanto. Unos decían una cosa, luego yo comentaba otra, luego llamábamos a los demás para que exploraran. La pieza instaba a que uno quisiera jugar con ella o explorarla (Participante F).

Antes de iniciar el recorrido dentro del Museo, se entregó a cada participante una plantilla de cartón que representaba el contorno del edificio del MAC. Algunas personas manifestaron en la entrevista final que la plantilla les resultó útil para conocer la fachada del Museo y tener una noción general de la estructura del edificio: *“todo estaba muy adaptado, los cartoncitos que nos dieron con la forma del museo me hizo sentirme muy incluida, estaba personalizada la visita”* (Participante A).

El recorrido se fue transformando desde el inicio en una exploración de texturas, figuras, relieves, sensaciones y experiencias, por lo que no se trató solamente de un recorrido táctil, sino de una experiencia sensorial. Las personas se dieron a la tarea de investigar, utilizando diferentes sentidos, detalles de las esculturas femeninas tales como los zapatos, las piernas, los brazos y manos, sus vestidos, sus facciones, gestos y movimientos corporales. También las esculturas de las montañas fueron exploradas para sentir las estrías de algunas de ellas, la suavidad y la rugosidad de otras. Así, tal y como lo señaló un estudiante: *“las mujeres invitaban más a recorrerlas, las piedras invitaban más a sentir la textura”* (Participante C).

Como objeto tridimensional, la escultura tuvo la particularidad de poder ser rodeada y conocida en todas sus dimensiones. Al momento de recorrer cada figura, las personas realizaron comparaciones con su cuerpo, con su altura, con sus manos y dedos: *“ésta (refiriéndose a una escultura) sí la logro alcanzar, ésta otra no”* (Participante A). Otra persona expresó: *“yo recorría los ojos de las esculturas y*

18. PIEDRA, L. Op. Cit., 2012, pág. 34.



Figura 3. Estudiantes participan en el recorrido sensorial por las esculturas de Aquiles Jiménez y Manuel Vargas para conocer las formas, materiales y texturas de las obras. Fotografía: Mariechen Wüst Picado.

*los comparaba con mis propios ojos” (Participante D). Sin duda, para ello se requirió una importante dosis de curiosidad: *Prácticamente las recorrí de principio a fin. La curiosidad de percibir el material, la forma, conocer cómo se podía representar en determinado material alguna otra forma, por ejemplo una montaña. ¿Cómo yo podría conocer una montaña a través de una escultura de metal cuando mi noción de la montaña es tierra?* (Participante D).*

Algunas personas expresaron que las esculturas figurativas de las mujeres fueron más fáciles de reconocer por guardar una mayor semejanza con la realidad en comparación con las formas abstractas de las montañas puesto que como indicó un participante: *“los ciegos tendemos a relacionar mucho, a asociar lo nuevo con lo que ya conocemos. Si algo se sale de lo que no conocemos, entonces para nosotros es extraño, creo que eso le pasa a todo el mundo”* (Participante D).

Otras personas expresaron que, a pesar que las esculturas de las montañas fueron más complicadas de imaginar y reconocer, resultaron interesantes de analizar por las intenciones, mensajes o simbolismos que quería expresar el artista: *Uno tiene que establecer todas las metáforas y todo aquello que pasó por la mente de don Aquiles para hacer eso (...) Hice cierta reflexión sobre el medio ambiente y todo esto del aprovechamiento o mal aprovechamiento de los recursos naturales* (Participante A).

Durante el recorrido, se propició que cada persona participante fuera independiente tanto en su desplazamiento como en el acceso a las obras. En aquellas salas más iluminadas, las personas se desenvolvieron con independencia en su desplazamiento; en otros momentos, tuvieron el apoyo de una persona vidente y de su bastón. En otros casos, recurrieron a su recurso visual: *“yo no podía dejar de lado mi recurso visual. Me alejaba un poco y luego ahora sí, vamos a ver qué es”* (Participante C).

La posibilidad de tener una interacción personal y directa con la obra de arte fue un factor primordial para disfrutar de la experiencia y generar un aprendizaje con sentido. Así, la autonomía significó también la posibilidad de cada participante de tener un contacto directo con las figuras. En este sentido más allá de una explicación verbal, el recorrido permitió que cada persona tuviera la oportunidad de palpar las obras. Al respecto un participante expuso en la entrevista final: *(El recorrido) me permitió tener esa interacción personal con la obra, no viéndola a través de unos ojos ajenos, sino viéndolo por mis propios medios que eso es muy importante para poder tener uno el gusto de sentirse autónomo y sentir el placer de esa autonomía. De poder entender uno personalmente esa obra, de poder conocer, en vez de que otra persona se lo diga basándose en su criterio propio y no en el mío.”* (Participante B).

En relación con la autonomía, una participante expresó: *“yo valoro ser independiente. El conocer las cosas por mí misma me da mucha más seguridad y lo valoro mucho. Y que la gente me permita conocer las cosas por mí misma para mí es muy importante”* (Participante A). Según opinó esta participante, la posibilidad de conocer por ella misma las figuras fue esencial para otorgar certeza a las imágenes creadas en su imaginación: *Cuando a uno le describen las cosas, uno se las imagina o puede que no se las pueda imaginar porque tal vez la descripción es demasiado ambigua. Y si uno se las imagina, uno no sabe si las cosas son realmente como son, como uno se las está imaginando, porque a veces la descripción no es a veces tan buena. O tal vez queda esa inseguridad de será o no será lo que me estoy imaginando. En cambio a la hora de tocar, realmente la imaginación que uno tienen de la obra es pues lo que uno está sintiendo* (Participante A).

Durante el recorrido, cada participante tuvo la libertad de conocer, tocar y recorrer las obras según sus intereses. Primero, se agrupaban en forma de círculo y luego, en tríos o en parejas se dispersaban por la sala para dialogar sobre aquello que recién cono-

cían. Unos tocaban las superficies, exploraban las formas y comparaban sus impresiones; otros, reflexionaban en su interior, mientras sus facciones revelaban sentimientos de asombro, agrado e interés: *Yo empiezo por arriba. En el caso de las esculturas, yo estiro mis manos y hasta donde pueda llegar, cubrirla con todas mis manos y empezar de arriba e ir bajando (...) a mí me gusta empezar desde la cabeza. Tocar la nariz es como el punto de partida para poder guiarme por el resto, o los ojos mismos. A partir de ahí, ya yo empiezo a recorrer el rostro y todo lo demás. Si yo creo que es por partes de alguna forma, no tenemos la totalidad hasta que ya la abarcamos* (Participante D).

Una de las esculturas, *Montaña para la piel* tenía inscritos unos poemas de Aquiles Jiménez en el sistema de escritura Braille, los cuales fueron leídos por tres estudiantes. Además, el artista explicó el proceso de diseño y elaboración, así como sobre la técnica utilizada, principalmente el trabajo de los balines que sirvieron de puntos para escribir en el sistema en Braille.

Algunas personas se refirieron sobre esta obra: *“en la escultura en Braille ahí compartimos mucho. Fue un poco sorpresivo sentir la escritura en Braille pero tal vez en una dimensiones mucho mayores a lo que es el Braille usual”* (Participante D). Otra persona opinó: *“esa escultura me gustó mucho por la forma de la montaña, con la cabeza (...) es como muy bonito el hecho de sentir que la escultura tenía inscripciones en Braille”* (Participante B).

Como lo señaló uno de los jóvenes, la escultura *Montaña para la piel* constituyó un referente y un cambio de paradigma para la creación de obras artísticas inclusivas: *“la escultura muy interesante. Que incorporara el Braille es algo muy innovador, inclusivo. Es algo que abre la oportunidad a la persona no vidente de saber el mensaje del artista; el mensaje que trataba de decir con la escultura (...) la impulsora de un nuevo tipo de arte inclusivo”* (Participante B).

Poco a poco, el desplazamiento por el Museo y el recorrido detenido y minucioso por las esculturas iba tomando la forma de una investigación en la que existían interrogantes que apelaban a indagar en la vida del escultor, en la piedra del río, en la madera del campo o en el mundo interior de cada participante; todos ellos factores que permitieron una mejor aproximación al sentido de las obras. En este punto, los y las estudiantes formularon las más diversas preguntas por medio de las cuales se fue construyendo un diálogo entre participantes y artistas. Algunas de esas preguntas fueron: ¿cómo surge su vocación artística?, ¿por qué se decidió por la escultura y no por otras expresiones artísticas como la pintura o el dibujo?

Entre diálogos y pausas, el recorrido sensorial se fue convirtiendo en un relato biográfico que permitió darle un mayor sentido a las temáticas y significados de las obras. En la entrevista final, una joven expresó: *Nosotros no sabíamos por ejemplo, por qué don Manuel utilizaba la madera hasta que conversamos y él nos contó de que era parte de su niñez de hacer las juntas de bueyes y entonces de ahí era que venía su preferencia por la madera. Entonces creo que son cosas que permiten conocer más la obra y que le dan mucho más sentido* (Participante A).

El comentario anterior revela de qué forma la participación de los artistas constituyó un recurso fundamental en el desarrollo del taller ya que además de facilitar información complementaria a los textos exhibidos en el Museo, mostraron un importante interés en compartir experiencias de su vida personal y profesional con el grupo de estudiantes. Al respecto algunas personas indicaron:

Los artistas inspiraban confianza, me sentí bien. Muy anuentes a presentar sus obras para que nosotros las exploráramos. Me sentí bastante cómoda. Sentí que tenían apertura para explicarnos y mostrar sus obras. La disposición de ellos. El tiempo que sacaron para ir esa mañana y explicarnos sus obras. La apertura para que tocáramos sus obras (Participante F).

Me gustó mucho la actitud de abrirse hacia el mundo de la discapacidad visual. Eso es algo que yo resalto mucho de los dos porque si bien sólo había una escultura en braille, el sólo hecho de que un artista te permita tocar su obra para mí ya eso denota que él desea que otra población entre en contacto con él. Y también tuvo que llegar a un proceso de concientización de saber que la obra no está sólo para que se vea, la obra está también para que se sienta, para que sea percibida por el tacto, por los demás sentidos (Participante D).

Según la información extraída del cuestionario diagnóstico, todas las personas participantes provenían de disciplinas académicas diferentes. Con los conocimientos propios de su disciplina y de sus intereses y experiencias personales, cada joven fue construyendo sus propias reflexiones, opiniones e interpretaciones. En este sentido, los conocimientos previos resultaron fundamentales para trascender el ámbito de lo material y de las formas hacia la reelaboración de contenidos y significados:

Cuando yo llevé el curso de teoría literaria nos dijeron que todo depende del autor y no sólo en la literatura, sino en el arte... valorar que el autor o artista es único porque todos crean las cosas diferentes (Participante A).

En los cursos de literatura va uno forjando su conocimiento de interpretación, de simbolismo, de imágenes, figuras literarias, que también se dan en la escultura, sólo que de una forma diferente. Eso me ayudó bastante para comprender más a fondo el significado de las obras (...) Cuando yo iba tocando la figura, yo me traje a la mente los pensamientos de las figuras literarias que estaban muy relacionados, que eso tenía un significado, que tenía un simbolismo, como nos han enseñado a nosotros en las clases de poesía, de drama (Participante B).

Desde orientación (...) iba recopilando información, iba tomando nota de las habilidades que debe tener un artista. Además de habilidad manual, debe saber tener la habilidad verbal para expresarse o para escribir lo que quiso expresar en el arte. O que tiene que tener habilidad social muy grande para interactuar con las personas que les va a mostrar su pintura” (Participante C).

Al finalizar el recorrido por las esculturas, se realizó una sesión práctica de modelado con arcilla a cargo de los artistas con el propósito de introducir a los y las participantes en el proceso de producción artística. Del mismo modo, el taller fue un espacio para aplicar los conceptos y dialogar con ellos, construir conocimientos y experiencias, aportar ideas, interpretar lo aprendido, evaluar y autoevaluar el aprendizaje¹⁹.

Un estudiante manifestó en la entrevista:

“Más allá de tocar las obras me gustó mucho que nos pusieran a hacer algo con arcilla por el hecho de que de alguna manera uno con lo que acaba de ver trata de animarse a hacer algo” (Participante E). Una estudiante comentó: *“Me gustó el taller donde pude realizar el pajarito. Uno tiene una imagen global de un pájaro, pero hay detalles de la naturaleza que no se pueden percibir. Me gustó que don Manuel me ayudara, es alguien con mucha experiencia y me motivó para seguir trabajando” (Participante F).*

El taller de arcilla se convirtió en el escenario donde la plasticidad de la arcilla se alió con las diferentes emociones y destrezas de las personas participantes, es decir, tuvo el propósito de ser un ejercicio de expresión creativa²⁰. En este sentido, el taller fue un espacio ideado para experimentar el proceso de creación artística y trasladar sentimientos e intereses a un objeto artístico.

La estrategia didáctica que se desarrolló contempló diferentes elementos: el contexto, las intenciones pedagógicas, el papel de estudiantes y docente, la naturaleza de los contenidos, las técnicas y los recursos, las actividades de retroalimentación y evaluación, así como las fases relativas a la planificación, desarrollo y valoración de la estrategia en su conjunto²¹.

Para el taller se propuso el diseño de seis fases por medio de las cuales la persona participante fue capaz de construir distintas lecturas para apreciar, interpretar y disfrutar de las obras de arte. Así, a lo largo de las etapas se integraron diferentes conocimientos: los aspectos sensoriales para conocer el tipo de material, la forma, la textura, el volumen, y las dimensiones de las esculturas. Además, con la participación de los artistas se logró una aproximación al contexto social, histórico y simbólico de las obras, lo que permitió una mejor comprensión de las temáticas y contenidos de las diversas esculturas.

En relación con lo anterior, es posible encontrar una estrecha relación entre las obras artísticas, las personas estudiantes y los artistas. Esta relación se tradujo en un constante y fluido diálogo donde la experiencia sensorial estimuló el proceso de indagación, de elaboración de preguntas sobre la vida de los artistas, de su vocación, de su trabajo como escultores. Así, a partir de la experiencia sensorial se fue construyendo una relación afectiva con las esculturas, conformando una experiencia para pensar, disfrutar y compartir el arte.

La estrategia didáctica al recurrir a la metodología del taller propició el encuentro de la teoría con la práctica, en un marco donde las personas aprendieron haciendo. Así pues, el alcance de esa relación teoría-práctica y de la vivencia de experiencias y aprendizajes significativos estuvo mediada por la participación activa de las personas. Para ello, fue esencial el trabajo colaborativo, en el cual cada joven desde su visión personal realizó significativos aportes para la construcción de nuevos conocimientos.

De esta forma, los y las estudiantes lograron la creación de diversas rutas de aprendizaje en las que se fomentó el trabajo colectivo y colaborativo. Cada persona desde su experiencia personal aportó conocimientos que adquirieron sentido y relevancia en el intercambio con las otras personas. Además del aprendizaje de contenidos, se propició que la capacidad de escuchar, de dialogar, de ponerse en contacto con otros pensamientos y conocimientos y de comunicarse de forma asertiva.

Consideraciones finales

19. GUTIÉRREZ, F. y PRIETO, D. Op. Cit., 2007, págs. 91-92.

20. Ibídem., pág. 95.

21. CASCANTE, N. FRANCIS, S. Op. Cit., 2012, pág. 12.

La estrategia didáctica permitió que las personas abordaran el estudio del arte desde su propia realidad, donde cada una otorgó un nuevo sentido y significado al fenómeno artístico desde sus conocimientos previos, sus emociones y experiencias personales. En este sentido, existió un mayor protagonismo de la persona estudiante en su proceso de aprendizaje puesto que construyeron nuevos conocimientos a partir de una visión reflexiva y crítica de sus propias experiencias de vida personal y académica, de sus conocimientos de la realidad nacional, así como de sus sentimientos y expresiones.

El desarrollo de esta estrategia didáctica revela la necesidad de asumir la inclusión como una forma de estar y ser en el mundo, manifestando una preocupación constante por la igualdad de oportunidades de todas las personas, construyendo así una sociedad más justa y respetuosa de los derechos y libertades. Es oportuno mencionar que la igualdad de oportunidades no es solamente un asunto de aplicación de leyes, sino también, el interés de los y las docentes por generar ambientes de aprendizaje inclusivos que se apoyen en una práctica docente reflexiva. Para ello se requiere una actitud de diálogo, de escucha, de búsqueda de opciones y soluciones, de intercambio con sus estudiantes y colegas, de tenacidad para enfrentar dificultades y desafíos. Todo ello dentro de un clima de respeto ante la diversidad de personalidades, identidades y aprendizajes que presentan los y las estudiantes; siendo conscientes del valor de las diferencias y de la complejidad que encierra la condición humana.

Bibliografía

- Branda, L. *Preparación de objetivos de aprendizaje*. Mc Master University. Canada. Universidad Nacional del Sur. Argentina, 2006. Recuperado de http://www.udc.es/grupos/apumefyr/docs_significativos/preparacionobjetivosaprendizaje.pdf
- Buckley, R., Caple, J. *The Theory and Practice of Training*. Ediciones Díaz de Santos, S.A., Madrid, 1990
- Cascante, N., Francis, S. "Caminos hacia la innovación docente: las estrategias didácticas del profesorado universitario". En Barrantes, D., Cascante, N., D'Antoni, M., Francis, S., Marín, P., Mesa, S., Vargas, M. *Nuevos formatos para la función docente universitaria*. Departamento de Docencia Universitaria, Universidad de Costa Rica, 2012
- Cano, A. "La metodología de taller en los procesos de educación popular". *Revista Latinoamericana de Metodología de las Ciencias Sociales*. 2 (2), 2012, pp. 22-52. Recuperado de <http://www.relmecs.fahce.unlp.edu.ar/article/view/RELMECSv02n02a03/pdf>



Figura 4. Al finalizar el recorrido por las esculturas, los y las estudiantes participaron en un taller de experimentación en arcilla con los escultores Manuel Vargas y Aquiles Jiménez. Fotografía: Mariechen Wüst Picado.

- Gutiérrez, F, y Prieto, D. *La mediación pedagógica. Apuntes para una educación a distancia alternativa*. Buenos Aires: Ediciones La Crujía, 2007
- Hernández, R., Fernández C., y Baptista P. *Metodología de la investigación* (5 ed.). México: McGraw-Hill, 2010
- Ouane, A. "La creación de sistemas educativos que ofrezcan oportunidades para el aprendizaje a lo largo de toda la vida". Ponencia presentada en la Conferencia Internacional de Educación: "La educación inclusiva el camino hacia el futuro", Centro Internacional de Conferencias, Ginebra, 2008. Recuperado de http://www.ibe.unesco.org/fileadmin/user_upload/Policy_Dialogue/48th_ICE/CONFINTED_48_Inf_2_Spanish.pdf
- ONU. *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, 1948. Recuperado de http://www.un.org/es/documents/udhr/index_print.shtml
- ONU. *Convención sobre los derechos de las personas con discapacidad*, 2006. Recuperado de <http://www.un.org/esa/socdev/enable/documents/tccconvs.pdf>
- PIEDRA, L. "El constructivismo cibernético de segundo orden en la docencia universitaria". En Gutiérrez, M., Piedra, L. *Docencia constructivista en la universidad: una serie de ensayos sobre experiencias en Costa Rica*. Universidad de Costa Rica: Estación Experimental Agrícola Fabio Baudrit, 2012.

El DAQAC-UNAH en la gestión y difusión del Patrimonio cultural y astronómico en Honduras para el desarrollo local de comunidades con acervo cultural

Cristina Margarita Argueta Canizales
Arquitecta, Univ. Nacional Autónoma de Honduras
cristina.argueta@unah.edu.hn

Resumen

La Universidad Nacional Autónoma de Honduras (UNAH) es una institución líder en el fomento de la educación, la protección, investigación y promoción del Patrimonio Cultural en Honduras. Su respectiva Ley Orgánica y en relación a sus objetivos busca fomentar y difundir la identidad nacional, el arte, la ciencia y la cultura en el nivel educativo que le corresponde, razón por la cual sus unidades tanto académicas como investigativas como es la Facultad de Ciencias Espaciales a través del Departamento de Arqueoastronomía y Astronomía Cultural incluyen dentro de sus actividades de docencia, investigación y vinculación con la sociedad, actividades relacionadas con la puesta en valor de las manifestaciones culturales para su salvaguarda y el fomento de la identidad nacional. El Departamento de Arqueoastronomía y Astronomía Cultural (DAQAC) toma un papel protagónico en los procesos de sensibilización apoyo e incentivo para la puesta en valor de las manifestaciones culturales de las diferentes comunidades de Honduras, llevando a la práctica estrategias destinadas a empoderar a las comunidades de su patrimonio y construir identidad cultural, nacional y desarrollo local, para la construcción de una sociedad solidaria y participativa en respuesta a los retos que la sociedad como tal genera.

Palabras clave: Construcción de ciudadanía, Protección del Patrimonio Cultural, Gestión del Patrimonio Cultural, Difusión del Patrimonio Cultural, Patrimonio Cultural para el Desarrollo local.

Abstract

The National Autonomous University of Honduras (UNAH) is a leading institution promoting education, and the protection, research and promotion of Cultural Heritage in Honduras. Its respective Organic Law and related to its objectives, the university seeks to promote and dis-

seminate national identity, art, science and culture in the corresponding educational level, that's the reason why their academic and investigative units such as the Faculty of Space Science through the Department of Cultural Astronomy Archaeoastronomy includes within their activities of teaching, research and society connection, activities related to the enhancement of cultural events for safeguarding and promoting national identity. The Department of Archaeoastronomy and Cultural Astronomy (DAQAC) takes a leading role in the process of awareness and incentive to support the enhancement of the cultural manifestations of the different communities in Honduras, by implementing strategies to empower communities their heritage and build cultural identity, national and local development, to build a caring and participative society in response to the challenges that society as such generates.

Key words: Building Citizenship, Protection of Cultural Heritage, Cultural Heritage Management, Dissemination of Cultural Heritage, Cultural Heritage for the local development.

1. De una “Sociedad del Genio Emprendedor y del Buen Gusto” a la Universidad Nacional Autónoma de Honduras (UNAH)

El 14 de diciembre de 1845 un grupo de entusiastas jóvenes tutelados por el presbítero José Trinidad Reyes, decide formar una sociedad de estudio, “La Sociedad del Genio Emprendedor y del Buen Gusto”, de carácter privado. Para 1846, y transformada en La Academia Literaria de Tegucigalpa, obtiene apoyo del gobierno de la República. La actividad intelectual de esta academia genera grandes expectativas en los pensadores de la época para llevar al país a otro nivel, es así que para el año de 1847 el gobernante hondureño Juan Nepomuceno Fernández Lindo junto a su amigo

La Universidad Nacional Autónoma de Honduras como Institución para la construcción de ciudadanía

el presbítero José Trinidad Reyes Sevilla, deciden transformarla en la universidad del Estado y es inaugurada como tal un 19 de septiembre de 1847¹.

2. La cultura en lo esencial de la reforma universitaria.

Desde su fundación con un modelo educativo Escolástico, la UNAH, ha tenido transformaciones en su modelo educativo; influenciada por la Reforma de Córdoba en 1918 en Argentina, donde se promulga una universidad no elitista, lleva en 1957 la tercera reforma a la Ley Orgánica y, según Decreto No.170 emitido por la Junta Militar que gobernaba Honduras para entonces, adquiere el 15 de agosto de ese mismo año su autonomía, estatus que le ha permitido proponer acciones en beneficio de la sociedad².

La actual Ley Orgánica de la UNAH según Acuerdo No. 206-07, contempla en el Título I, Capítulo I, Artículo No.2 de sus objetivos, Inciso I: *“Fortalecer la identidad nacional basada en la diversidad étnica, cultural y lingüística, en el espíritu cívico y ético...”* relacionado a esto, en el año 2009 surgen reformas como la creación de políticas y estrategias para definir el Modelo Educativo 2015 de la UNAH, con objetivos vinculados a las necesidades sociales. Dentro de las políticas y estrategias planteadas, cabe resaltar la importancia de la Investigación y la Vinculación con la sociedad como ejes transversales a la formación profesional que plantea un alto nivel académico, ético y cívico para difundir la identidad nacional, el arte, la ciencia y la cultura en beneficio de la sociedad.

En el marco de la Reforma Universitaria surge el primer programa prioritario llamado LO ESENCIAL estructurado por los componentes de Ética, Fortalecimiento de la identidad Nacional y la Construcción de Ciudadanía a través de la Vinculación con la sociedad con la difusión y monitoreo de los planes de acción.

3. El Patrimonio Cultural componente principal en la investigación de la Facultad de Ciencias Espaciales

En base a la normativa antes expuesta La Facultad de Ciencias Espaciales (FACES) tiene como visión la siguiente: *“Somos una Facultad de investigación inmersa en las tendencias de desarrollo de campos del conocimiento fundamentales y emergentes..... Nuestros docentes y estudiantes continuamente se vinculan con la Sociedad para contribuir a su transformación y al estudio de sus problemas y retos actuales y futuros”*³.



En ese sentido la FACES comprometida con la sociedad y la cultura, desarrolla desde 1997 como grupo de Arqueoastronomía del Observatorio Astronómico Centroamericano de Suyapa de la Universidad Nacional Autónoma de Honduras (OACS/UNAH), actividades de investigación y difusión de los trabajos realizados en la Plaza principal de Copán, ahora llamada Plaza del Sol ubicada en el sector norte del Centro Ceremonial del Sitio Arqueológico; destaca los trabajos realizados por el arqueólogo Vito Véliz y la Astrónoma María Cristina Pineda de Carías resultando una base de datos solares observados en el sitio⁴, las investigaciones han mostrado la relación de varias esculturas y estructuras con eventos solares en fechas de solsticios, equinoccios y pasos del sol por el cenit que posiblemente se utilizaron como marcadores de eventos climáticos para la actividad agrícola⁵.

La actividad científica desarrollada en el campo de la Arqueoastronomía y Astronomía Cultural en las décadas anteriores al 2009, marca el camino para la creación de la Facultad de Ciencias Espaciales (FACES), y un año más tarde la creación del Departamento de Arqueoastronomía y Astronomía Cultural (DAQAC) con claras líneas de trabajo enmarcadas en dos grandes grupos:

- a) El primero abarca desde el estudio del Arte Rupestre hasta la orientación de estructuras arqueológicas,
- b) y el segundo, el estudio de los monumentos culturales de la época de la colonia y el período Republicano; con especial atención a la tradición oral.

La Arqueoastronomía al estudiar la práctica, el uso y significado de la astronomía en diferentes contextos culturales⁶, en la

4. Pineda de Carías, M. C., & Véliz, S. V. *Ciencia y Tecnología*, Junio de 2009. Base de datos de eventos solares observados desde la Plaza del Sol. Págs. 20-35.

5. Pineda de Carías, M. C., Véliz, S. V., & Agurcia Fasquelle, R. YAXKIN, Edición conmemorativa, 2002. *El Grande y Complejo plan de 18 Consejo para la Construcción de la Plaza del Sol de Copán*, Honduras. Págs. 127-134.

6. Carlson, J. B., Dearborn, D. S., McCluskey, S. C., & Ruggles, C. L. *Astronomy in Culture*, 1999, *ARCHAEOASTRONOMY*, XIV (I), Págs. 3-21.

1. <https://www.unah.edu.hn/acerca-de-la-unah/historia/>

2. IBID.

3. <http://faces.unah.edu.hn/>



búsqueda de los conocimientos astronómicos que el ser humano antiguo tuvo y sobre los cuales dejó evidencias en escritos y monumentos artísticos y arquitectónicos marca el surgimiento dentro de la FACES-DAQAC de proyectos como:

- “Ubicación de sitios arqueológicos a través de nuevas tecnologías de la información geográfica, valle de Otoro”; mediante el uso de tecnologías como el Sistema de posicionamiento global (GPS) se generó una base de datos y cartografía temática sobre la ubicación de diferentes sitios arqueológicos de origen Lenca⁷ en el valle de Otoro. Una vez lograda la ubicación de los yacimientos arqueológicos, se elaboró cartografía temática, se buscó el significado arqueoastronómico de cada sitio; es decir, se analizó la relación de cada sitio con algún astro, en especial con el Sol, para determinar posibles alineamientos astronómicos con respecto a la posición del Sol en determinadas épocas del año encontrando coincidencias en algunas de las estructuras⁸. Los estudios realizados en este proyecto van encaminados no solo al registro y estudio astronómico, también al registro de daños y posibles amenazas al Patrimonio Cultural tangible de Honduras.
- En la misma línea de investigación, utilizando tecnologías no invasivas, se ha desarrollado estudios en el sitio arqueológico de Yarumela-Chircal, ubicado en el valle de Comayagua y de asentamiento proto-lenca, anterior a los mayas de Copán según cita el historiador Omar Aquiles

Valladares⁹, la línea de investigación está encaminada a determinar posibles alineamientos con eventos solares y documentar las diferentes manifestaciones culturales de los poblados circunvecinos.

Una línea de trabajo de la UNAH-FACES-DAQAC con la Sociedad, es el desarrollo de proyectos de difusión del patrimonio con el fin último de sensibilizar a la población sobre su patrimonio cultural y a la puesta en valor del mismo generando la base para proyectos futuros de desarrollo local a través del uso responsable de su Patrimonio Cultural.

Es así que el proyecto “Redes de Propagación del Conocimiento de la Astronomía en las Culturas” auspiciado por la FACES-DAQAC tiene como objetivo general el desarrollar estrategias para promover y transmitir el conocimiento astronómico que nuestros antepasados nos heredaron con especial atención en la cultura local, para contribuir al fortalecimiento de la identidad nacional, a la conservación del patrimonio cultural y el conocimiento de la actividad científica local.

El proyecto de difusión ha hecho camino al mostrar y vincular a los habitantes de las poblaciones relacionadas con acervo patrimonial astronómico en cualquiera de sus manifestaciones, tangible o intangible con el fin de empoderarlos y sensibilizarlos a su patrimonio para la preservación del mismo para las generaciones futuras, acciones que prevén la construcción de ciudadanía.

Los habitantes de la aldea de Miravalle, en el departamento de La Paz y que se encuentra ubicada junto al sitio Arqueológico Proto-Lenca de Yarumela-Chircal son pioneros en el proyecto, ya que han mostrado interés en la protección de su patrimonio, en promocionarlo para generar turismo cultural y desarrollo económico en una comunidad poco favorecida. La UNAH a través de la FACES-DAQAC ha tomado la iniciativa realizando una sistemática transferencia del conocimiento mediante encuentros con los pobladores de todas las edades y reuniones de trabajo con autoridades y miembros representativos de la comunidad en busca de las mejores formas de subsanar sus necesidades a través la educación no formal y la determinación de habilidades y servicios a desarrollar como oferta al turismo cultural.

El Patrimonio cultural como motor en la vinculación de la UNAH con la sociedad: el caso de Miravalle y el sitio arqueológico de Yarumela-Chircal

7. Grupo étnico que persiste en Honduras desde la época Precolombina y que sus descendientes se ubican en la actualidad en el centro, sur y occidente del país.

8. Véliz, S. V., Rodríguez Carías, C. I., & Argueta Canizales, C. M. “Ubicación de sitios arqueológicos a través de nuevas tecnologías de la información geográfica, valle de Otoro”. *Ciencia y Tecnología*, 14, 2014. Págs. 42-81.

9. Valladares, O. A.. Yarumela: “Revalorizando un Sitio Arqueológico en el Valle de Comayagua”. *Yaxkin*, 2008, XXIV (1), Pág. 211.

El proyecto desarrolla acciones que conectan a la población con su patrimonio; el objetivo general es el diseño de mecanismos de divulgación entre ellos la participación de los investigadores y gestores del patrimonio en medios de comunicación de más audiencia como emisoras populares para divulgar la actividad científica y el Patrimonio Local, se han diseñado capsulas informativas con contenido científico y cultural, sensibilización al patrimonio así como de invitación a visitar los sitios, diseño e impartición de talleres para la transferencia del conocimiento y ciclos de conferencias a la comunidad universitaria y público en general.

Para la evaluación y seguimiento de resultados de los proyectos de vinculación con la sociedad para la puesta en valor de las manifestaciones culturales se sigue un conjunto de indicadores que cuantifican la calidad de la información y la técnica de difusión y transmisión del conocimiento en función del tipo de actividad realizada para el cumplimiento de los objetivos, clasificándolos como indicadores de realización e indicadores de resultados esperados.

Se han ejecutado una serie de visitas para abordar temas sobre la historia del Sitio Arqueológico de Yarumela y los conceptos de Patrimonio Cultural y las leyes que lo protegen ofrecida a alumnos y maestros de la escuela primaria "Aspiración del Valle". En visitas posteriores se convocó a jóvenes y adultos con el fin de conocer el pensar y sentir de la población, su historia, manifestaciones culturales y la forma de abordar problemas y proponer soluciones.

Como resultado del proyecto Redes de Propagación del Conocimiento de la Astronomía en las Culturas del DAQAC, se diseña una propuesta de un diplomado multidisciplinario e interinstitucional en educación no formal que ofrezca a quien lo curse la capacidad de organizarse y gestionar pequeñas empresas de turismo cultural y promoción con recursos de la zona, diplomado que deberá finalizar con la propuesta museística de un centro de interpretación del Sitio Arqueológico, en este caso Yarumela-Chirical, y un anteproyecto del edificio con arquitectura representativa de la zona para la puesta en valor de los sistemas constructivos vernáculos.

Con las actividades realizadas se ha logrado generar interés en las actividades de la FACES-DAQAC, dando como resultado el fortalecimiento de la identidad, la creación de ciudadanía, la puesta en valor del Patrimonio Cultural y su preservación para las generaciones futuras.

Bibliografía

- Calderón, R., Amaro, C., & Malta, J. *Manual para la transversalización del eje de ética en la dimensión curricular de la UNAH*. Tegucigalpa: Editorial Universitaria. 2014
- Carlson, J. B., Dearborn, D. S., McCluskey, S. C., & Ruggles, C. L. "Astronomy in Culture". *ARCHAEOASTRONOMY*, XIV (I). 1999.
- FACES-UNAH. Facultad de Ciencias Espaciales. <http://faces.unah.edu.hn/>
- Universidad Nacional Autónoma de Honduras. <https://www.unah.edu.hn/acerca-de-la-unah/historia/>
- Pineda de Carías, M. C., & Véliz, S. V. "Base de datos de eventos solares observados desde la Plaza del Sol". *Ciencia y Tecnología*, Junio de 2009.
- Pineda de Carías, M. C., Véliz, S. V., & Agurcia Fasquelle, R. YAXKIN, Edición conmemorativa, 2002. *El Grande y Complejo plan de 18 Conejo para la Construcción de la Plaza del Sol de Copán, Honduras*. Págs. 127-134.
- Secretaría de Estado de Investigación, Desarrollo e Innovación. (2007). <http://www.idi.mineco.gob.es/>. Obtenido de http://www.idi.mineco.gob.es/stfls/MICINN/Organismos_Intermedios/FICHEROS/1665_GUIA_DE_SEGUIMIENTO_Y_EVALUACION_DE_COMUNICACION.pdf
- UNAH. *El Modelo Educativo de la UNAH*. Tegucigalpa: Universitaria. 2009.
- Valladares, Omar Aquiles, "Yarumela: Revalorizando un Sitio Arqueológico en el Valle de Comayagua". *Yaxkin*, 2008, XXIV (1), Pág. 211.
- Véliz, S. V., Rodríguez Carías, C. I., & Argueta Canizales, C. M., "Ubicación de sitios arqueológicos a través de nuevas tecnologías de la información geográfica, valle de Otoro". *Ciencia y Tecnología*, 14, 2014..

Hermenéutica náhuat-pipil

Lengua indígena salvadoreña bajo borrón

Rafael Lara-Martínez

New Mexico Tech

soter@nmt.edu

[La memoria histórica] tiene como vocación silenciosa borrar el archivo y empujarnos a la amnesia. J. Derrida

Resumen

“Hermenéutica náhuat-pipil” examina cómo se consolida un canon literario nacional excluyendo el estudio de la lengua indígena más importante del país. Al adaptar a los nativos a una figura folclórica y asimilar al Otro a lo Mismo, se ignora el legado lingüístico náhuat-pipil durante el siglo XX. El ensayo revela una enorme discrepancia entre la lingüística extranjera y la salvadoreña. Esboza la disparidad científica, así como rastrea las perspectivas nacionalistas que tímidamente analizan la lengua náhuat-pipil: P. Arauz (1926/1960), T. Fidias Jiménez (1935), J. Todd (1953), M. de Baratta (1959), P. Geoffroy Rivas (1961). El canon artístico salvadoreño inventa la imagen de un indígena sin lengua materna. En efecto, dos extranjeros recolectan las compilaciones mitológicas más completas y escriben las gramáticas más amplias: Leonhard Schultze-Jena (1935) y Lyle Campbell (1985). Por esta razón, el avance de los estudios náhuatl-mexicanos —con más de cuatrocientos cincuenta ensayos (M. León-Portilla in T. Sullivan, 1976)— casi no afecta el canon monolingüe salvadoreño. Al despegue de la guerra civil, la figura indígena se reduce a la de un antiguo habitante de la Atlántida (Salarrué, 1974) o a un guerrillero (Dalton, 1974), según la filosofía y política del autor. Actualmente, pese a una nueva esfera intelectual, las investigaciones recientes en lingüística indígena (R. Andrews (2003), M. Launay (1994), J. Lockhart (2001), etc.), y en etnohistoria (L. Matthew and S. Romero, 2012) aún no producen un cambio radical en la perspectiva que la historia cultural salvadoreña le concede a la lengua y literatura náhuat-pipiles. Como ser político —rara vez dotado de lengua— la investigación náhuat-pipil todavía

se halla rezagada, aun si los Estudios Culturales Centroamericanos avanzan en el extranjero. Su hermenéutica —su poética, sintaxis y categorías gramaticales— siguen inexploradas.

Palabras clave: Canon literario salvadoreño, Diversidad cultural y lingüística, Mito-poética náhuat-pipil, Tipología y hermenéutica lingüística.

Abstract

“On Nahuatl-Pipil Hermeneutics” examines how a literary national canon is consolidated excluding the study of the most important Native language of the country. Adapting Natives to a folkloric figure and assimilating Otherness to the Same, Nahuatl-Pipil linguistic legacy was ignored during the 20th century. The paper reveals a huge disparity between foreign and Salvadoran linguistics. It outlines a scientific discrepancy, as well as sketches the nationalistic perspectives that timidly approach the study of Nahuatl-Pipil language: P. Arauz (1926/1960) T. Fidias Jiménez (1935), J. Todd (1953), M. de Baratta (1959), P. Geoffroy Rivas (1961). Salvadoran artistic canon invents the figure of a Native without a mother tongue. Indeed, two foreigners accomplished the main grammatical and mythological compilations: Leonhard Schultze-Jena (1935) and Lyle Campbell (1985). For this reason, the advance of Nahuatl-Mexicano studies —with more than four hundred and fifty works (M. León-Portilla in T. Sullivan, 1976)— has barely affected Salvadoran monolingual canon. At the verge of the civil war, the Native’s image was reduced to an ancient inhabitant of Atlantis (Salarrué, 1974) or to a guerrilla fighter (Dalton, 1974), according to the philosophy and politics of the author. Nowadays, despite a new intellectual sphere, current works on Native linguistics (R. Andrews (2003), M. Launay (1994), J. Lockhart (2001), etc.), and ethnohistory (L. Matthew and S. Romero, 2012) have not yet produced a radi-

cal change in the viewpoint that Salvadoran intellectual history bestows on Nahuat-Pipil language and literature. As a political being –but barely gifted with language– Nahuat-Pipil research is still missing, despite the rise of Central American Cultural Studies. Its hermeneutics –grammatical categories, syntax and poetics– continue to be unexplored.

Key words: *Linguistic and Cultural Diversity, Linguistic Typology and Hermeneutic, Nahuat-Pipil Mytho-Poetics, Salvadoran Literary Canon.*

Propósito

El ensayo se divide en tres secciones principales y una conclusión. La primera parte esboza el interés renovado en los estudios náhuat-pipiles durante el siglo XXI. La segunda describe la exclusión de la(s) lengua (s) indígena(s) del canon literario en el siglo XX. La tercera rúbrica propone una breve introducción de la hermenéutica náhuat-pipil. La conclusión anhela que un renacimiento de los estudios náhuat-pipiles edifique el cimiento de la verdadera revolución del siglo XXI: la restauración de las tierras indígenas ancestrales.

Inventar una nueva nación

Luego de los *Acuerdos de Paz* (1992), El Salvador ingresa a una nueva era. Esta época actual no sólo puede caracterizarse en términos políticos y sociales. Es cierto que el antiguo movimiento guerrillero –Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN)– se vuelve partido político y, al presente, gobierna el país por un segundo período presidencial hasta 2019. Pero este cambio radical también describe la esfera cultural. Si durante la guerra civil (1980-1992), la novela testimonial y la poesía de protesta ofrecen los géneros privilegiados de expresión artística, en esta paradójica época de paz violenta, tales categorías decaen. No sólo existe un auge de la novela en el sentido moderno y posmoderno del término, sino una poesía introspectiva que se presupone caduca durante el compromiso hacia una revolución socialista en los ochenta. Este retorno –revolución en el sentido original– implica una búsqueda de raíces culturales con un énfasis muy distinto al que los Estudios Culturales salvadoreños prescriben antes de 1992. Una figura desdeñada emerge hacia la escena histórica principal: el indígena náhuat-pipil. Ambos lados del conflicto presuponen que los indígenas se hallan extintos, si no desde el principio del siglo XX, al menos desde 1932 luego de una terrible masacre a comentar en seguida.

Sin embargo, después de 1992, la cultura y lengua náhuat-pipil simboliza un emblema de renovación nacional. No sólo se organiza un programa de revitalización lingüística –patrocinado por la Universidad Don Bosco (UDB)– sino los poetas y antropólogos deciden concentrar sus investigaciones en una nueva esfera de trabajo. El propósito consiste en recobrar la cultura y la lengua indígena como renacimiento de una nación en crisis. Esta búsqueda de identidad no difiere considerablemente de los grupos más violentos del país –las maras transnacionales– cuya personalidad se inscribe en la piel, hecha pergamino, en una escritura jeroglífica. Prosiguiendo un imperativo etnográfico, la experiencia sustituye las estadísticas sociológicas en su afán de ofrecer un modelo de la ciencia y del saber. Quizás, surge un nuevo concepto de testimonio por el cual el saber racional (*mati*, “saber”), exige una observación directa, un reporte ocular que la palabra inglesa, *eyewitness* calca casi a la letra del náhuat-pipil: *ix-mati*, “ojo-saber”, reporte (*ixpantilia*).

El náhuat-pipil pertenece a la familia lingüística yuto-nahua/azteca, la cual se expande de los estados de Utah y California en el oeste de los EEUU hasta Nicaragua. La lengua más conocida se llama náhuatl-mexicano (x = sh en ortografía antigua), hablada en el centro de México. El prestigio social y literario náhuatl-mexicano obliga a tildar al náhuat-pipil como su dialecto “vulgar” o “pueril (*pipil*)” e inferior, esto es, como si el gallego o el catalán se juzgaran en términos equivalentes con el castellano. Durante el siglo XX, los estudios náhuat-pipiles los considera marginales la nación que imaginan los intelectuales salvadoreños. Instalados en la ciudad capital, los artistas sólo retratan al indígena en pintura, literalmente, al igual que según una máxima francesa: *La vérité en peinture*/La verdad en pintura (J. Derrida, 1978 y marte.org.sv). Las múltiples referencias nacionalistas a su legado –lengua y cultura– jamás cumplen el más mínimo requisito de la antropología lingüística por recopilar un patrimonio mito-poético. No en vano, dos extranjeros escriben las obras lingüísticas más importantes, pese a su breve estadía en el país. El antropólogo alemán Leonhard Schultze-Jena (1930/1935) transcribe el ciclo mitológico más completo en lengua náhuat-pipil, junto a una gramática, mientras el lingüista estadounidense Lyle Campbell (1970/1985) redacta el segundo volumen.

Estos estudios científicos extranjeros destacados –ajenos a la esfera cultural interna– suplantando toda obra nacional en ambas

Más allá de la teosofía y del nacionalismo revolucionario

esferas, mito-poética y gramatical. Desde el auge del modernismo y el regionalismo en 1880 (V. Acosta, A. Ambrogi, F. Gavidia, etc.), hasta el despegue de las dictaduras militares en 1931 (A. y M. A. Espino, C. Lars, Salarrué, etc.), sólo Schultze-Jena compila una cantidad considerable de textos náhuat-pipiles y escribe una gramática de la lengua, publicada en 1935¹.

Para la primera vanguardia salvadoreña –ligada al presidente Manuel Enrique Araujo (1911-1913)– la tierra indígena comunal representa un obstáculo al implementar una sociedad moderna. Los “ejidos” ejemplifican “los males y el atraso de la industria agrícola, como lo comprueba la Economía Política y Social”. Por tal razón, la “extinción, el 2 de marzo de 1882”, “ha dado un gran halón en los destinos del país por la ruta indefinida del progreso” (*Revista del Ateneo de El Salvador*, Año I, No.1, 1 de diciembre de 1912: 24). Como episteme intelectual de la época, el declive indígena lo conjetura –premisa indispensable de la modernidad– el vitalismo masferreriano, la posición más radical de inicios del siglo XX. En Masferrer, el desarrollo costarricense lo explica “la diferencia sustancial de raza” con El Salvador, donde los “pueblecillos blancos, limpios, risueños” –sin más “indios, fuera de los degenerados talamancas; salvajes”– los ensombrece la presencia viva de los pueblos originarios náhuat-pipiles (Masferrer, 1913).

El fundador del Museo Nacional, David J. Guzmán, verifica esta perspectiva intelectual en boga, al reclamar que esa “raza decadente” (*Apuntamientos*, 1883: 505), se opone al principio “eterno” de la propiedad privada, origen de la “idea” of “patria” (*Comentarios*, 1914: 194). Igualmente, Guzmán piensa que la lengua náhuat-pipil se caracteriza por una pronunciación “pueril (*pipil*)” y carece de “voces abstractas” (Guzmán, op. cit.). Por tanto, su contribución al conocimiento humano universal sería irrelevante, así como la identidad nacional podría eximirse de su legado. Durante un medio siglo (1880-1931), las investigaciones náhuat-pipiles rara vez exceden las listas aleatorias de palabras (Guzmán, 1883: 447 (quizás una cita oculta de E. G. Squier, 339-340), Arauz, 1924, y Masín 1926), salvo por el trabajo de María de Baratta, publicado tres décadas después (1959)

1932 resulta un año trágico para la cultura náhuat-pipil. Una revuelta culmina en una represión atroz, justificada en nombre del anti-comunismo. Miles de indígenas mueren, eliminados por el ejército bajo la dirección del General Maximiliano Hernández Martínez (1931-1934; 1935-1939; 1939-1944). Aun si de costumbre

los salvadoreños responsabilizan al régimen de Martínez por eliminar la lengua náhuat-pipil, los eventos históricos en el país resultan más complejos que las acciones, malévolas y directas, de un solo lado del espectro político². En verdad, la primera gramática escrita por un salvadoreño –*Idioma pipil* (1937) de Tomás Fidias Jiménez– se le dedica al general Martínez y la publica la Biblioteca Nacional enlazando el rescate de la lengua a la política de la cultura en curso (1937; véase también: *Toponimia arcaica* (1936), prologada por Francisco Gavidia). Su introducción –escrita por David Rosales h., un miembro de la Academia Salvadoreña de Historia– establece el otro parámetro filosófico que motiva el análisis gramatical, al lado del nacionalismo. Los amerindios descienden de los remotos continentes de la Atlántida y de Lemuria, según la visión teosófica prevalente en casi todos los estratos intelectuales de la sociedad. Desde el guerrillero nicaragüense César Augusto Sandino, a la izquierda política, y el general Martínez a la extrema derecha, cercano al fascismo, hasta el centrista salvadoreño Salarrué, la teosofía representaba la creencia más influyente de la época.

Sus principios siguen dictando el indigenismo salvadoreño hasta la segunda mitad del siglo XX, cuando María de Baratta publica su obra magna *Cuzcatlán típico* (1959), el único estudio de un salvadoreño que incluye un considerable número de textos en náhuat-pipil. Sin asombro, Baratta participa en el régimen de Martínez organizando el evento más popular de danzas indígenas –con unos 30.000 espectadores– en el Estadio Nacional “Flor Blanca”, durante las festividades capitalinas en agosto de 1937 (*El Diario de Hoy* and *Revista El Salvador. Órgano de la Junta Nacional de Turismo*, 1937). También contribuye al *Comité de Investigaciones del Folklore Nacional y Arte Típico Salvadoreño* dedicado a recopilar literatura y tradición oral en las regiones indígenas del país (*Planes*, 1942, and *Recopilación*, 1944). La peculiar combinación de nacionalismo y misticismo orientalista elude casi todo análisis científico de las lenguas indígenas. En consecuencia, ninguna de las teorías lingüísticas modernas influyen la perspectiva que la esfera intelectual salvadoreña se forja sobre el náhuat-pipil: la lingüística histórica de inicios del siglo XX, la hipótesis Worf-Sapir del lenguaje como cosmovisión, su contraparte formalista, L. Bloomfield, el funcionalismo y la búsqueda tipológica de la expresión específica de las categorías lógicas universales, menos aún, el formalismo chomskiano. Hacia la mitad del siglo XX, las ideas obsoletas de Squier (337) –la de una migración nahua original de Centroamérica a México– prevalecen entre los intelectuales salvadoreños (Jiménez (1936: 1), Lardé y

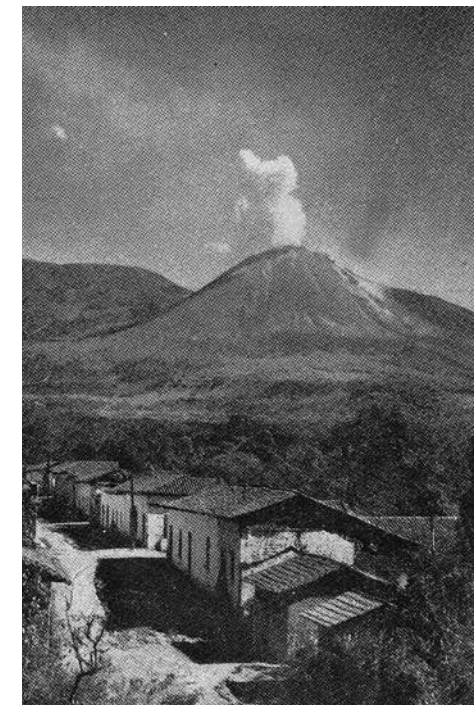
1. La primera gramática se intitula *Arte de la lengua vulgar mexicana*, siglo XVII, en la cual “arte” traduce el griego *tekhnē*, i. e., las técnicas específicas que se utilizan para codificar categorías lógicas universales o fenómenos naturales, ya que la lengua “complica el fácil postulado de una expresión natural” de las “entidades” y de los hechos (Haviland, 21). La diversidad idiomática expresa el paso problemático de los universales cognitivos a los particulares lingüísticos (de León Pasquel, 120) “Vulgar” traduce el griego *demos*, en su doble sentido: rudo y popular.

2. Véase: Masferrer, 1931. “Araujo [...] pone en manos de Washington el conflicto”, por tanto “los que han asumido el poder en El Salvador, nosotros los aceptamos desde ahora”. El anti-imperialismo justifica al ascenso de Martínez al poder, esto es, el inicio de las dictaduras militares.

Larín (150), Toruño (26), Salarrué (145), etc.). pese al avance de la lingüística histórica mexicana y estadounidense sobre varias migraciones yuto-nahuas de la América árida hacia el sur. Asimismo, en los cincuenta y sesenta, la lingüística náhuat-pipil casi nunca analiza la estructura del idioma más allá del la morfología o nivel de la palabra, ignorando la compleja estructura sintáctica, así como la narratología y el legado mito-poético de su cultura (J. G. Todd, 1953 y P. Geoffroy Rivas, 1961). En algunos trabajos canónicos, los indígenas se vuelven espectros (Lindo). Exactamente la misma figura fantasmagórica que hechiza la historia europea –de W. Shakespeare a K. Marx según Derrida (*Espectros de Marx*, 1993)– regresa a mortificar la literatura salvadoreña, ya que su “nombre [...] no debe pronunciarse” (Lindo, 96).

Pese a un breve asomo al legado administrativo náhuat-pipil durante el régimen colonial (Geoffroy Rivas), su estatuto de lengua vehicular se ignora hasta el siglo XXI (Matthew y Romero). Hasta el presente, la lingüística histórica aún no propone una comparación rigurosa del cambio gramatical del siglo XVII al XXI. En la segunda mitad del siglo XX, de nuevo, las listas azarosas de palabras –inventarios de verbos conjugados– continúan ofreciendo el enfoque prevalente a la lingüística indígena, incluso durante la reforma educativa bajo el liderazgo de Walter Béneke en 1967. El proyecto modernizador de Béneke no afecta la esfera de los estudios lingüísticos y mito-poéticos náhuat-pipiles, rezagados siempre en enfoques arcaicos (compárese la lista arbitraria en A. Rochac, *Revista El Salvador*, 1935 y F. Lazo, *Cultura*, 1968, No. 50). Las lenguas indígenas permanecen al margen de la literatura nacional: “el náhuat más lleno de nosotros nunca se escribe” (C. Lars, 349; Directora de *Cultura* en 1968); “le llegó el tiempo de ser historia” (J. F. Toruño, 55); “no queda nada escrito” (L. Gallegos Valdés, 11). Incluso el auge de la antropología excluye la transcripción del náhuat-pipil, al considerar su estudio irrelevante al desarrollo de las ciencias sociales: “se conservan canciones, refranes y dichos en idioma náhuat”, pero se omiten de las preocupaciones etnográficas (Marroquín, 430). Por fin, sólo un tímido enfoque pedagógico dirigido a los niños sobrepasa el nivel de la palabra, enseñando oraciones simples sin ningún análisis gramatical que lo sustente (A. S. Latin, 1982 y J. M. Bonilla Alvarado, 1992).

El retraso de la lingüística salvadoreña persiste hasta los inicios de la guerra civil (1980-1992), tal cual lo consigna el escritor más influyente, Salarrué, en su última novela *Catleya luna* (1974) –los orígenes del náhuat-pipil se hallan en la Atlántida– denegando



toda teoría lingüística que no la contengan las “fuentes iniciáticas” (145). Exactamente, hacia la época, la influencia del marxismo y la agenda revolucionaria guerrillera suplantaban toda consideración de la cuestión étnica y de los estudios lingüísticos, concentrándose en la novela testimonial y en la poesía de protesta en términos de lucha de clases. En “contrapunto” de Salarrué, el libro más leído de Roque Dalton –*Las historias prohibidas del Pulgarcito* (1974)– transforma a los indígenas en predecesores de su proyecto guerrillero, en una *long durée* interminable. Al lado de esta “guerra de guerrillas” permanente (3), el estudio del náhuat-pipil no contribuye en absoluto a la agenda revolucionaria. La asimilación del Otro a lo Mismo desdeña el legado más elemental de la mito-poética y de la lengua náhuat-pipil, su contribución al conocimiento humano universal. Hasta 1997, en un ejemplo reciente del canon literario salvadoreño –*Biblioteca Básica de Literatura Salvadoreña*, treinta volúmenes– se excluye toda influencia indígena en la identidad nacional, desde una perspectiva poética y lingüística. La identidad se piensa –sólo en castellano– como un hecho monolingüe en su esencia. “Por idiosincrasia salvadoreña” (Rivas Bonilla, contraportada), la ficción transcribe prejuicios constitutivos de la nación, que la corrección histórica no permite al enmendar los hechos: “¿Has visto tú qué indio más bruto? Tenía razón. Los hay más brutos que los mismos animales” (Rivas Bonilla, 125).

Figura 1. Indígena izalco. Alberto de Mestas, *El Salvador* (1950).

Figura 2. Izalco. Alberto de Mestas, *El Salvador* (1950).

La siguiente sección revisa algunos conceptos nodales para entender la cultura náhuat-pipil desde métodos lingüísticos y hermenéuticos, es decir, revela la tachadura que la memoria histórica le impone al archivo.

Hermenéutica náhuat-pipil

Las siguientes seis rúbricas de razonamiento sintetizan la contribución del náhuat-pipil a la lingüística, a la poética, así como a la filosofía en general:

1) El náhuat-pipil es una lengua omni-predicativa (palabra-oración, sin sustantivos simples (*ø-takat*, “es hombre”) ni infinitivos (*ø-chuuka*, “llora”), ya que casi toda palabra se conjuga; lengua con marcación en el centro rector, funciones gramaticales internas en la palabra-verbo-oración (*ni-chuuka*, “lloro; yo-llor”), incluyendo verbos transitivos (*ni-ki-kwa*, “lo como; yo-lo-com”), bitransitivos (*ti-nech-mik-ti-lia se ni nu pila-uan*, “me mataste a uno de mis hijos; tú-me-morir-causativo-aplicativo uno el (que es) mi hijo-posesivo”), y en los verbos de movimiento (*yajki i-chan ne xuret*, “fue (a) casa del viejo; él-fue (es) su-casa viejo ($\rightarrow$)”) vs. *ni-kis-ki i-chan*, “salí de su casa (yo-salir-pretérito (es) su-casa) ($\rightarrow$)”; lengua reiterativa (con verbos conjugados en serie (*ti-k-chiwa ti-nemi*, “lo estás haciendo; tú-lo-hacer tú-estar”), *ni-k-neki ni-taketsa*, “quiero hablar; yo-lo-querer yo-hablar”); y lengua paratáctica (sin marca de caso en todas las presuntas frases nominales (FN) (*ø₁-ki₂-tsutsun ne te-kwa-ni₁ ne ten-kal₂*, “el jaguar toca la puerta; él-la-tocar, el que es jaguar, la que es puerta”), incluyendo origen ($\rightarrow$), vía, y término ($\rightarrow$) de los verbos de movimiento, excepto en el complejo verbo-palabra-oración (*ni-kis-ki chan yejemet*, “salí, es su casa ($\rightarrow$)”). Más allá de la palabra-oración, la sintaxis del náhuat-pipil opera por correferencia posesiva y ecuativa de las frases nominales (FN) con las marcas en el centro rector (véanse los sub-índices más arriba). Las frases nominales no son frases simples, sino verdaderas oraciones en sí mismas (*ø-ten-kal*, “puerta, “es abertura/boca-casa”; *ø-te-kwa.ni*, “es-gente-comer-agentivo, el que gente-come”), en correferencia con el centro rector. Sus categorías nominales más elementales aún se desconocen, debido a una mentalidad hispano-céntrica que proyecta las propias clases nominales de género y número: absolutivo (*aa-t*, “(es) agua”; función predicativa del sustantivo), posesivos (*nu-aa-w*, “(es) mi agua (que bebo)”; *nu-aa-w-yu*, (es) mi agua/secreción”) y un plural específico en caso de

inherencia (*nu-pila-wan*, “mis hijos, mis muchachos”), locativos (*a-pan*, “(es) en (el) agua, río”, como aparecen en muchos topónimos salvadoreños), vocativo (*xulé*, “¡oh, viejo!”) y múltiples plurales que establecen jerarquías de lo inanimado, a lo animado (*naawi tuuchti wan yey ayuutuch*, “cuatro conejo(s) y tres armadillo(s)”), a lo humano, hasta el humano adulto (*ukich-ket*, “varones”; *pipil-met*, “muchachos”), al igual un plural por afinidad (*tejteku*, “padres” y *tetekumet*, “pareja de padres”). Se forman conceptos filosóficos –*Homo erectus* por ejemplo– por un sistema que gramaticaliza partes del cuerpo (*ix-mati*), y pronombres de objeto en la palabra verbal-oración: *ketsa*, “pararse”; *ix-ketsa*, “ojo-parar; pensar, imaginar; parar (erigir) algo por la visión”; *ta-ketsa*, “hablar; parar (erigir) algo por la palabra, al nombrarlo” (“el cuerpo humano en su posición erguida” exhibe “el modelo del encuentro canónico” (de León, 3); “los griegos entendían el Ser por la posición erguida” (Dastur, 1994)).

2) El náhuat-pipil ofrece un sistema aritmético anómalo del sistema vigesimal (base 20) de casi todas las lenguas mesoamericanas. Su manera híbrida de contar combina un sistema quinesimal (base 5; *ma-kwi-l*, “cinco; lo que se man-tiene o tiene a la mano”) con la norma indígena vigesimal (*kaxtuuli* (15) = *yey puwal* (3 x 5) = tres manos, expresión coloquial en los mercados). Por esta razón, netamente difiere del náhuatl-mexicano, el idioma más cercano e influyente, debido a su relevancia prehispánica en el centro de México.

3) El náhuat-pipil concibe el concepto de persona o “alma” –según lo llaman los frailes en la Colonia– como una cantidad de energía esparcida alrededor del cuerpo de todo ser viviente e inorgánico, pero concentrada en algunos centros energéticos privilegiados, aún por determinarse: *tuunal*, *yuulu*, *ijiyu* al menos. El cuerpo semeja una entidad fractal –un sujeto lacaniano o post-cartesiano– en la cual cada sección reproduce el todo. El cuerpo desmembrado de una mujer –réplica de la mexicana Coyolxauhqui– ofrece el paradigma del ser fractal, cuyas secciones poseen su propia energía particular. Los nombres de las partes del cuerpo funcionan como prefijos de las raíces verbales al concederles un sentido específico, al igual que como nombres relacionales en vez de preposiciones, *-ix-pan*, “enfrente de; ojo-locativo”. Como complementos de los verbos de movimiento, la

mayoría de los nombres relacionales —derivados de partes del cuerpo o no— son auto-locativos, careciendo marca de caso para origen, vía y término, codificada sólo en el verbo, tal cual lo prescriben los axiomas de la omni-predicatividad y de la marcación en el centro rector.

4) El espacio-tiempo se divide en una hélice dual —en forma de ADN— el cual calca el tránsito opuesto y complementario de las estaciones: invierno-xupan, estación húmeda-lluvia, y verano-tunalku, estación seca-sol. Esta dualidad contiene las transformaciones que convierten cada contrario en su antónimo, a manera de yahual-yawal o pieza de tela torcida que usan las mujeres, al acarrear canastos en la cabeza, una torsión equivalente a la de la cinta de Moebius. Las fechas claves de su conversión las marcan el 3 de mayo, Día de la Cruz, y el 2 de noviembre, Día de Muertos, las cuales señalan el renacimiento natural por las lluvias y su decrepitud por el sol. Ligada a este movimiento universal, se inicia un ciclo biológico de depredación, el cual comienza en las estrellas y los astros en su sustento cotidiano de todo ser, en el Taltikpak (la superficie de la Tierra), y concluye en la reciprocidad que los seres humanos le prodigan a quienes los alimentan, i.e., *sacrum-facere*.

5) La sexualidad náhuat-pipil privilegia el deseo psíquico en detrimento del cuerpo físico. Al mantener la idea de identidades fluidas, la masculinidad y feminidad se sitúan en el zenit y nadir de la teoría de género, cuyas transformaciones reproducen los cambios estacionales, *tunalku* y *xupan* en el rubro 4, principio varonil y femenino respectivamente. La cuestión política se localiza al centro de la liminalidad sexual o mutación de género, por ejemplo, la remisión del vencido y del enemigo a la homosexualidad pasiva, esto es, el proveedor de un orificio (i.e., “el palo en el ano” del “cura”, Argueta, 26). Tal idea sigue vigente en la actualidad salvadoreña.

6) El descenso *ad inferos* define el motivo mito-poético central de la literatura náhuat-pipil. Aplicando la propuesta del formalista ruso, Vladimir Propp, los relatos náhuat-pipiles pueden compararse a *La divina comedia* de Dante y a los cuentos folclóricos rusos, a fin de subrayar su particularidad regional: una iniciación ritual de los varones jóvenes por el descenso imaginario al centro de la Tierra (i.e., el migrante

salvadoreño actual en su anhelo de alcanzar el “sueño americano” o reino de riqueza). Los universales no se limitan al núcleo duro de la “organización conceptual de la esfera gramatical” (Launay, 1994:22), ya que existen modelos narratológicos que trascienden toda diversidad cultural.

Una simple visita a dos prestigiosos museos salvadoreños —Museo Nacional de Antropología “David. J. Guzmán” (MUNA) and Museo de Arte (MARTE)— confirma que los indígenas se exhiben congelados como *verdad en pintura*. El canon artístico celebra su reflejo imaginario, pero desdeña su ser dotado de lenguaje (*zoon logos ejon*). La cuestión es más sencilla que *La convención 169 de la OIT sobre los Derechos Indígenas a su Tierra Ancestral* —la más reciente Declaración de la ONU en 2007— aun si establece la utopía actual. El postulado museográfico establece la sustitución de la lengua y los derechos ciudadanos por imágenes culturales al conformar la identidad nacional. La museografía salvadoreña exhibe un ejemplo que sobrepone una compleja matriz de iconografías culturales sobre la palabra y la realidad social. No se trata que “una imagen vale mil palabras”, y “mil significados”. Se trata que un óleo case reemplace el habla náhuat-pipil y su capacidad de lenguaje humano. Al reconocer que no existe *zoon politikon* sin *zoon logos ejon* se establece quizás un cimiento previo para toda agenda social. Tal vez...

Conclusión

Bibliografía

- Acosta, Vicente. *Poesía. San Salvador: Secultura*, 2013. J. Meza (Ed.).
- Andrews, Richard J. *Introduction to Classical Nahuatl*. Norman: U. of Oklahoma P., 2003. Revised Edition.
- Arauz, Próspero. “Frasas del pipil”. *Revista de Etnología, Arqueología y Lingüística*, T. 1, Nos. 3-4, 1926: 209-212. Fechado: La Majada, Juayúa, 7 de mayo de 1922.
- Arauz, Próspero. *El pipil de la región de los Itzalcos*. San Salvador: Dpto. Edit. del Ministerio de Cultura, 1960. Prólogo de Pedro Geoffroy.
- Argueta, Manlio. *Un día en la vida*. San Salvador: UCA-Editores, 1980. Múltiples
- Arte de la lengua vulgar mexicana. http://dla.library.upenn.edu/dla/medren/pageturn.html?id=MEDREN_3940537&fullview=true&doubleside=0&rotation=0&size=3¤tpage=7.
- Baratta, María de. *Cuzcatlán típico* (2 volúmenes). San Salvador:, 1959.
- AAVV. *Biblioteca Básica de Literatura Salvadoreña*. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos, 1997. 30 volúmenes.
- Bonilla Alvarado, José Manuel. *Ma timumachtika nauataketsalis*.

San Salvador: CONCULTURA, 1992.

- Campbell, Lyle. *The Pipil Language of El Salvador*. The Hague: Mouton, 1985.
- *Cultura*. Revista del Ministerio de Educación. No. 50, octubre-noviembre-diciembre de 1968. Claudia Lars, Directora.
- Dalton, Roque. *Las historias prohibidas del Pulgarcito*. México, D. F.: Siglo XXI Ed., 1974.
- Dastur, Françoise. *Dire le temps*. Paris: Les Belles Lettres, 1994.
- Derrida, Jacques. www.jacquesderrida.com.ar.
- Gallegos, Valdés, Luis. *Panorama de la literatura salvadoreña*. San Salvador: UCA-Editores, 1989.
- *El Diario de Hoy*. August 1937.
- Geoffroy Rivas, Pedro. *El náwat de Cuscatlán*. San Salvador: Ministerio de Educación, 1969.
- Guzmán, David. J. *Apuntamientos sobre la topografía física de la República del Salvador, comprendiendo: su historia natural, sus producciones, industria, comercio e inmigración, climas, estadística &c.* San Salvador: Tipografía de "El Cometa", 1883.
- Guzmán, David. J. *Comentarios sobre instrucción cívica y moral práctica y social*. San Salvador: Imprenta Nacional, 1914.
- Haviland, John B. "Verbs and Shapes in (Zanacantec) Tzotzil: The case of "insert". Draft to appear in *Función*. <http://pages.ucsd.edu/~jhaviland/Publications/INSERT.pdf>.
- Herrera Vega, Adolfo. *Expresión literaria de nuestra vieja raza*. San Salvador: Departamento Ed. del Ministerio de Educación, 1961. Segundo Premio (Rama de Folklore), Certamen Nal. de Cultura (1960).
- Jiménez, Tomás Fidas. *Toponimia arcaica de El Salvador*. San Salvador: Tipografía La Unión, Dutriz Hermanos, 1936. Prólogo de F. Gavidia.
- Jiménez, Tomás Fidas. *Idioma pipil o náhuatl de Cuscatlán*. San Salvador: Editorial Nacional, 1937.
- Lardé y Larín, Jorge. *El Salvador: Historia de sus pueblos, villas y ciudades*. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos, 2000. First edition: 1957.
- Lars, Claudia. *Poesía completa II*. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos, 1999. Edición de Carmen González Huguet.
- Latín, Augusto Salvador. *Iniciación al lenguaje náhuatl*. San Salvador: CENAR, Ministerio de Educación, 1982.
- Launay, Michel. *Introduction à la langue et à la littérature azteque*. Paris: L'Harmattan, 1979.
- Launay, Michel. *Une grammaire omniprédicative. Essai sur la morphosyntaxe du nahuatl classique*. Paris: CNRS Éditions, 1994.
- León, Lourdes de. *Body Parts and Location in Tzotzil*. Max Planck Institute for Psycholinguistics, Working Paper No. 16, October 1992.
- León Pasquel, Lourdes de. "¿Cómo construir un niño zinecateco?" Cecilia Rojas Nieto y Lourdes de León Pasquel (Coordinadoras), *La adquisición de la lengua materna*. [narias%20y%20su%20intervenci%F3n%20pedag%F3gica/Materiales/Unidad%20de%20Aprendizaje%20I/Complementaria/Adquisici%F3n.len.materna.pdf.](http://beceneslp.edu.mx/PLANES2012/5o%20Sem/09%20Las%20lenguas%20origi-

</div>
<div data-bbox=)

- Lindo, Hugo. *Aquí se cuentan cuentos*. San Salvador: Dirección de Publicaciones del Ministerio de Educación, 1978.
- Lockhart, James. *Nahuas and Spaniards*. Stanford, CA: Stanford U. P., 1992.
- Lockhart, James. *Nahuatl as Written*. UCLA Latin American Studies, Vol. 88. Stanford: Stanford U. P., 2001.
- Marroquín, Alejandro Dagoberto. *Panchimalco*. San Salvador: Universidad de El Salvador, 1959.
- Masferrer, Alberto. *En Costa Rica*. San José: S/Ed., 1913. <http://historia.ucr.ac.cr/cmelenendez/handle/123456789/1132>.
- "Contra el ExPresidente Araujo". *Diario Latino*, 10 de diciembre de 1931.
- <http://www.marte.org.sv>.
- Masín, Inés. "El pipil de Izalco". *Revista de Etnología. Arqueología y Lingüística*, 1926: 259-264.
- Matthew, Laura E. "El náhuatl y la identidad mexicana en la Guatemala colonial". *Mesoamérica*, No. 40, diciembre de 2000: 41-68.
- Matthew, Laura E. and Sergio F. Romero, "Nahuatl and Pipil in Colonial Guatemala: A Central American Counterpoint". *Ethnohistory*, 59:4, Fall 2012: 765-783.
- *Planes para la investigación del folklore nacional y del arte típico salvadoreño*. San Salvador: S/Ed., 1942.
- *Recopilación de materiales folklóricos salvadoreños*. San Salvador: Imprenta Nacional, 1944.
- *Revista El Salvador. Órgano Oficial de la Junta Nacional de Turismo*, 1935-1939.
- *Revista del Ateneo de El Salvador*, 1912.
- Rivas Bonilla, Alberto. *Andanzas y malandanzas*. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos, 1997.
- Salarrué. *Catleya luna*. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos, 1974.
- Schultze-Jena, Leonhard. *Mitos en la lengua materna de los pipiles de Izalco en El Salvador*. San Salvador: Edit. de la Univ. Don Bosco, 2010. Trad., interpretación y notas de Rafael Lara-Martínez. 2ª edición: 2014.
- Squier, E. G. *The States of Central America* (1858). http://books.google.com/books?id=cjlvEYiD9kkC&pg=PA339&lpg=PA339&dq=yul+nahuatl&source=bl&ots=42FixrXUBP&sig=SPolw1wRhT_kvCUMdySf9hS7Y&hl=en&sa=X&ei=HGJiVJ6fJs-qogSB_YCoBg&ved=0CFkQ6AEwBw#v=onepage&q=yul%20nahuatl&f=false
- Sullivan, Thelma. *Compendio de la gramática náhuatl*. México, D. F.: UNAM, 1976. 2ª impresión: 1998. Prólogo de Miguel León-Portilla.
- Todd, Juan. *Notas del náhuatl de Nahuizalco*. San Salvador: Ed. Nosotros, 1953.
- Toruño, Juan Felipe. *Desarrollo literario de El Salvador*. San Salvador: Departamento Editorial del Ministerio de Cultura, 1958.

Caminos de arraigo

Tatiana de la Ossa Osegueda

Directora de teatro y gestora cultural. (Costa Rica / El Salvador)

delaossa.tatiana@gmail.com

Resumen

Desde la perspectiva del poder y en el tiempo, es esta una reflexión y un debate acerca de la conformación del pensamiento sobre nacionalismos, patrimonios e identidades. Una visión desde los intereses del Estado, el gobierno y la intelectualidad quienes seleccionan, determinan usos y valoran las herencia culturales (bienes y prácticas) que definirán a Centroamérica.

Palabras claves: Patrimonio cultural, Patrimonio Natural, Identidad cultural, Nacionalismo, Bienes materiales e inmateriales (tangibles e intangibles), Manifestación cultural, Política cultural, Artes y Artesanías, Turismo, Economía, Colonialismo.

Abstract

Seen from the perspective of power, and within the frame of time, this is a reflection and a debate on the configuration on ideas about nationalism, heritage and identities. A vision from the State, government and intellectuals who promote the selection, use and assessments of cultural heritage (properties and practices) that will define the Central America.

Key words: Cultural heritage, Natural Heritage, Cultural identity, Nationalism, Material and immaterial properties (tangible and intangible), Cultural manifestation, Cultural policies, Arts and Crafts, Tourism, Economy, Colonialism.

Identidad

No hay duda que la región centroamericana cuenta con significativos patrimonios, con historia que concierne a unos y a otros grupos humanos y que –más o menos– se unifican por un idioma. No hay duda que los particulares lenguajes de específicos entornos, solamente nos identifican a nuestras propias zonas de habi-

tación y a ancestrales tradiciones no compartidas con los demás en el istmo.

Somos lo que creemos ser y asumimos que este lenguaje español y los bienes que hemos llamado patrimonio son lo que nos define como centroamericanos, o como salvadoreños o nicaragüenses. Que el náhuatl salvadoreño no es compartido en la región y que es algo pues, propio de una minoría. Que los garífunas son una minoría de afro-descendientes. Que los misquitos han perdido sus tradiciones (ciertamente sus territorios expropiados), y que su destino va inevitable hacia su extinción.

Decisiones de los gobiernos, posturas de los Estados, recomendaciones de las academias o campañas de la intelectualidad, todas éstas nos han traído a este momento en el que nos identificamos como naciones independientes, soberanas, diferentes en lengua e historia y distantes en costumbre. Vivimos como vecinos pero apenas retomamos rondas y mesas regionales para revalorar nuestros intercambios y apoyos mutuos. Al mismo tiempo que hemos aprendido a crear distancias intrarregionales, hemos aprendido a identificar denominadores comunes sobre cómo nos definen o nos definimos.

Con lenguaje oficial y notas breves al respecto, me permito ilustrar estos cimientos “comunes” de los diversos grupos que habitan este istmo y que son los pre-juicios que van a encarrilar nuestro accionar con respecto a nuestro bienes:

- Republicanos: Es una región de naciones que acepta el modelo de estados de tres poderes estatales y regulados por una ley común constitucional, sin autoridad de emperadores, monarcas o reyes. Se acepta un sistema legal nacido en

Roma y renovado a lo largo del siglo XIX y que se acompaña de una educación basada en pensum e institución universitaria de formato y currícula europea.

- **Conservadores:** Etiquetados como comunidades arraigadas en la tradición, se asume que hay una tendencia a evitar los cambios estructurales, y a propiciar con y en el Estado una relación prioritaria con la milicia, el clero y los comerciantes/financistas. De esta manera, la élites se afianzan y se justifican a sí mismas sobre poderes morales, legales, militares, comerciales y productivos y, que mantienen sistemas propicios para las élites –de las más diversas ideologías– y quienes, además, se debaten constantemente por defender sus intereses.

- **Americanistas:** Identificados con otros habitantes del continente Americano por su lengua y origen español o portugués (espíritu criollo libertario) o, más reciente, sentirse orgullosos de ser espejos culturales de los Estados Unidos.

- **Hispanos:** Al ser hijos de la madre patria española, la región imita y busca anclajes culturales en los productos del idioma, haciéndonos hermanos menores de Cervantes, Fernández Moratín, Bécquer. Se ponen en pedestales a representantes de los logros de identificación hispana, como Rubén Darío, José Martí, Jorge Isaacs, Rafael Landívar o Sor Juana Inés de la Cruz.

- **Criollos:** La región necesita mantener un eficiente sistema comercial con las Europas y Norteamérica (recientemente se une Asia a nuestras ansias), bajo el supuesto que es la única manera de atender nuestras necesidades vitales, sociales y culturales: contar con lo Occidental a la mano. Sin libertades de importación no adquirimos beneficios. Para sostener nuestra etiqueta de criollos, se fomenta la formación de contadores, administradores, personal bilingüe, publicistas, modistas, informáticos, guías de turismo (baquianos) e historiadores especializados en Occidente, para atender y servir las finanzas, el comercio y los negocios de importación y de los enclaves modernos, las zonas “francas”. Esto implica, por supuesto, ignorar la producción de los locales (artes populares, oficios sin experticia, oficios productivos, agricultura de autoabastecimiento...) y al no propiciar el mejoramiento de habilidades productivas locales se afianza la dependencia económica. (La independencia nunca se logró.)

- **Gente de fe:** En la región, los criollos mantienen como base identitaria el supuesto de practicar valores morales (no

espirituales ni éticos), aunque la historia nos demuestra que la moral y el poder no siempre cohabitan. Todo acto político se acompaña de una plegaria, un líder religioso cristiano y un discurso basado en las bondades caritativas del poder. Es decir, que las comunidades y la ciudadanía se han entrenado para aceptar como destino la caridad y la incertidumbre.

Al priorizar estos cimientos como denominadores comunes de la identidad regional, aceptamos que el largo período colonial –que no termina– nos deja las lecciones aprendidas. Tenemos la mirada en otras culturas como modelos a seguir. Nos reconocemos como naciones progresistas, que comulgamos con los idearios contruidos en Europa a finales de mil setecientos con la esperanza de la igualdad que implicaba la erradicación de los estamentos (al menos el estatus de criollos como segundones), sin los mismos derechos que los peninsulares; con la esperanza de libertad que propiciaría la desaparición de controles monárquicos. Nos sentimos orgullosos de ser siervos de la paz, vista ésta como estabilidad y domesticación de negros esclavos e indios hacia roles de peones o empleados. Nos sentimos agradecidos con evangelizadores y comendadores por la llamada conquista de América.

Con estas herencias neo-coloniales perdemos, sin darnos cuenta, la capacidad de reaccionar antes las constantes acciones que desde los centros llegan a la periferia. Porque la identidad deja de pensarse y solamente se actúa y refuerza. Cuando se van a establecer acciones para propiciar exhibición de patrimonio, por ejemplo, se hace bajo esas lupas, lo que conduce a la valoración misma de los patrimonios.

Cuando las definiciones de identidad no incluyen el accionar de las comunidades, ni su vida cotidiana, artes o costumbres, definitivamente la vivencia de los pueblos no se refleja en las prioridades de los Estados. Quisiera retroceder cien pasos para revisar consideraciones fundamentales sobre el patrimonio en la región centroamericana.

Desde la crítica al sistema neocolonial, el patrimonio ya no sería solamente una indispensable tarea de rescate, conservación, salvaguarda o divulgación, si no que se establece la identificación del patrimonio como un punto de partida para un buen debate.

Los constantes procesos de redefinición de las identidades, las puestas en valor entre las naciones sobre los usos y las resonancias en las escogencias patrimoniales se convierten en un apasionante viaje de ida y vuelta sobre nuestras propias historias y las posibles estrategias hacia el futuro sobre el uso y utilidad de los patrimonios culturales.

Veamos, solo porque una iglesia con estilo barroco y artesonados de maderas finas, con tallas de artesanos indígenas necesite restauración no significa que deba un Estado asumir su conservación incluyendo su sostenimiento en los exiguos presupuestos nacionales, o que deban propiciarse visitas estudiantiles a la misma para apreciar exclusivamente la “obra arquitectónica”. Previamente puede valorarse porqué se decide recuperar el pasado y ponerlo en un pedestal para su contemplación o uso. Dicho de otra manera, es importante valorar lo que esa edificación significa en la conformación de la identidad, valorar los mecanismos de exhibición adecuados que permitan la reflexión y el enfrentamiento de una manera holística. Si se han dejado los campos de concentración, o las celdas de tortura de la inquisición bajo las luces de la relevancia cultural también es porque se quiere propiciar una reflexión sobre la violencia, o el abuso y el autoritarismo o sobre la injusticia.

Sobre los anteriores supuestos, se desprende toda una serie de acciones que ayudarían a conformar nuestros Yo nacionales y nuestros Nosotros regionales y sin duda, nuestros Todos globales.

Temporalidad

Los conceptos que subyacen a nuestras identidades en el siglo XX han variado. Las diversas herencias han sido valoradas de diversas maneras por diversos grupos políticos y por las comunidades mismas, lo que permite a su vez la reconfiguración de las identidades nacionales y regionales, con cada cambio político, económico, cultural, histórico.

Es el tiempo el que nos pone en frente de diversas definiciones sobre los patrimonios, ante las posibles pertenencias de las mismas a diversas tradiciones o sus usos particulares en cada período o civilización. Es en el tiempo que el poder afianza la pertinencia o no de un producto o un acción cultural para que sea incluida como propia, como definitiva.



Figura 1. Talla en piedra acerca de los ceremonial de sangre. Acercamiento del Lintel 24 que formaba parte del conjunto maya en Yaxchilán. Museo Británico de Londres, Reino Unido. Agosto 2013

Fotografía: Xenia de la Ossa

Por ejemplo, al definirse o identificarse las construcciones o vestigios de las culturas mayas, olmecas o pipiles, se ha usado el tiempo como delimitación. Al establecerse, en el lenguaje académico, el término precolombino, de alguna manera se determina la extinción de una civilización.

Los marcos temporales no son inocuos, demarcan pertenencias o reconocimientos. En este caso, todos los productos y culturas pre-existentes al “descubrimiento” demarcan una valoración excluyente. Un caso similar es hablar de a.c/d.c o el de a.n.e/n.e. Demarcar el tiempo establece propiedad sobre el tiempo, y le da valores simbólico: El pasado, antes de Dios, y el presente, con Dios y la salvación.

Ese pasado previo a los genocidios en las Américas, es una época relacionada a las culturas de los misterios. Europa demarca simbólicamente su extinción y más adelante utilizaría la inquisición

y la hoguera para asegurarse de borrar sus vestigios. Al mismo tiempo, los sitios habitacionales o ceremoniales (en desuso en el siglo XIX) pasan a llamarse ruinas.

De la misma manera, la relación del ser humano con los antiguos bosques cambia al pasar de ser Eco-Sistemas a ser Recursos Naturales y, por lo tanto, entornos explotables y tierras para convertirse en propiedades. A pesar de los recientes esfuerzos por develar en las excavaciones los secretos del pasado extinto, o los esfuerzos por coleccionar y etiquetar las especies antiguas en las tierras indígenas, al turismo se le invita a pasear por la región para visitar ruinas¹ y se les explica cómo sobrevivían los indígenas a partir de sus primitivas o incipientes capacidades para explotar los suelos o riquezas. El euro-centrismo no puede ver el pasado americano más que como algo inadecuado, puesto que se instalan y dictaminan desde un tiempo presente *adecuado* (avasallante, diría yo).

Lo vemos en la promoción del patrimonio histórico y cultural, que se realiza desde el turismo y los programas de educación primaria, en donde se enfatiza la visita a mundos perdidos, en lugar de comunicar una realidad: Centroamérica es una región multicultural con al menos siete y medio millones de personas pertenecientes a pueblos originarios.

El tiempo no es un riguroso machete devanador de culturas, es un crisol de alternativas. Para los pueblos originarios, el entorno era extensión de la comunidad. Cuando los Iroqueses, a través de su Declaración de las Naciones Iroquesas –Hau De No Sau Nee– explican sus visiones sobre los actos de los invasores, se comprende que las valoraciones sobre patrimonios de ambos grupos culturales son diametralmente opuestas. Los iroqueses amarían los bosques para salvaguardarlos a toda costa, los europeos amarían los ingresos y el estatus que dichos bosques les pueden proveer, al verlos convertidos en productos de sus transformaciones.

La Declaración indica que... “La cultura Occidental ha sido horriblemente explotadora y destructora del Mundo Natural. Más de 140 especies de aves y animales han sido totalmente destruidas desde la llegada Europea a las Américas, en su mayor parte porque a los ojos de los invasores eran inutilizables. Los bosques fueron aplanados, las aguas contaminadas, los pueblos Nativos sometidos al genocidio.”²

De acuerdo a estas visiones “precolombinas” (que subsisten al margen del poder y a la toma de decisiones sobre qué debe ser patrimonio) encontramos un hilo que nos une a otra visión cultural y que no se incluye en los parámetros políticos³ para la toma de decisiones. Las comunidades indígenas en todas las Américas han considerado el patrimonio natural como el ecosistema fundamental para la sobrevivencia, y por lo tanto, no puede separarse de él. Para las comunidades originarias, la visión desde el monoteísmo retira la calidad “viviente” de los bosques, animales y fuerzas de la naturaleza por lo que Occidente cree que “... el mundo natural debe ser subyugado, exprimido y explotado según el interés de la ciudad.”⁴

Al mismo tiempo que Occidente crea refugios animales/silvestres, parques nacionales, discute la importancia de la conservación del patrimonio natural, sigue devastando bosques y suelos para la producción masiva de ropa, papel, alimentos, mobiliarios, joyas, electrodomésticos...

Uno de los documentos más hermosos que se ha producido recientemente sobre patrimonio natural en la zona norte de Centroamérica, es el libro de Mario Payeras sobre el impacto destructivo de la colonia y el “progreso” en Guatemala⁵. El autor detalla con los ecos del bosque la vivencia de habitar ahí, así como los impactos de la conquista, el genocidio, la colonización, el progreso y la comercialización, que provocaron la pérdida de los bosques y la devastación de las tierras comunes. Es un viaje en el tiempo, donde se pueden visualizar los impactos del choque cultural.

Hay pues mitos desde la valoración cultural, mitos académicos provenientes de las grandes casas de estudio de Occidente, como cuando se aseveraba la extinción de los mayas, cuando las élites proclaman la inexistencia de comunidades de pueblos originarios en sus territorios. Todavía hoy subsiste la creencia en la extinción de los mayas, bajo el supuesto de un inadecuado uso de las tierras de las tierras, la abducción extraterrestre o las matanzas entre ellos mismos.

Si profundizamos en los ámbitos de la gestión y del patrimonio, apreciamos la no inclusión de las visiones de los pueblos originarios o de las comunidades mestizas sobre sus identidades. El desarraigo está en los lenguajes de las instituciones que promueven el turismo, la educación (academia) y, en fin, el poder que sigue su

1. Poco a poco van desapareciendo estas valoraciones para cambiarlas por visitas a “centros ceremoniales”, creando nuevos valores sobre los espacios patrimoniales y concepciones sobre el pasado.

2. SEATTLE, CACIQUE y otros. “Declaración de las Naciones Iroquesas (HAU DE NO SAU NEE)”, *Cartas por la Tierra*, 1854-1999. Argentina, ERREPAR-Clásicos de Bolsillo. 1999. Página 64.

3. Recientemente algunos gobiernos de Sur América están usando estos lenguajes ancestrales como discursos desde el poder.

4. Op. Cit. Pág. 58

5. PAYERAS, MARIO. *Latitud de la flor y el granizo*. Guatemala, Editorial Piedra Santa y Ministerio de Medio Ambiente y Recursos Naturales, 4ta edición, 2009.

curso criollo. El desarraigo no está en la poblaciones, estas siguen como comunidades indígenas o mestizas subsistiendo a los tiempos e invasiones, pero las élites –de toda ideología– siguen con la vista puesta hacia fuera.

Umicidad

Sin duda que la curiosidad humana es una tendencia natural ante la diferencia, ante lo desconocido.

El proceso de selección y exhibición patrimonial ha venido marcado por la experiencia de “lo exótico”. La costumbre sobre los valores culturales nos ha acostumbrado a aceptar que los patrimonios se exhiban en museos y que muchos bienes se encuentren en Estados Unidos y Europa. Esos objetos se muestran allá como algo único, siendo ellos dueños de ese “algo único” y de las valoraciones sobre su rol en nuestra cultura. Interesante sin duda.

Los viajeros europeos del siglo XIX, con su curiosidad científica, cultural o histórica, registraban las maravillas encontradas en sus viajes, dibujaban fragmentos de construcciones, tallas, bosques, indumentarias... Algunas piezas recuperadas o encontradas en las selvas pasaron luego a formar parte de las colecciones de los nuevos y grandes museos que entonces desplegaban porciones de las extintas o exóticas civilizaciones del orbe. Los museos contarían con piezas únicas, representaciones de otras culturas, objetos con valores monetarios altos por sus materiales de fabricación o por su calidad de manufactura. Lo exótico ha estado en boga.

El registro de estos vestigios colaboró de alguna manera en una carrera museística al propiciar la extracción (de lo que quedaba de la primera fase de las extracciones hacia Occidente) de piezas (ahora bienes) para la exhibición de los artefactos exóticos. Muchas expresiones, personas o bienes de diversas culturas terminaron exhibiéndose también en las grandes ferias mundiales europeas⁶.

La escogencia de bienes identitarios e históricos no resulta pues de un proceso aséptico académico. Con cada declaración patrimonial, cada promoción de visitas escolares a sitios, museos o eventos típicos de un país, se refuerza una creencia y se asienta un valor a los bienes, construyendo así la identidad en el proceso mismo de seleccionarlo y exhibirlo.

6. Las ferias se convirtieron en grandes muestrarios de la diversidad cultural que incluían personas de diversos lugares, escenas de persecución de indígenas, personas o costumbres anormales, danzas o música exóticas de los confines de los imperios.



Figura 2: Dos figuras de músicos. Exhibición *Metáforas del Sonido*. Museo del Oro, San José, Costa Rica. Agosto 2015. Fotografía: Xenia de la Ossa

Si revisamos brevemente el período colonial en las Américas, los delegados de la monarquías europeas que contendían *in situ* los territorios y riquezas de estas regiones y sus soldados de la fortuna (hermoso eufemismo para el rol de mercenarios) destruyeron todo lo que consideraban inadecuado (esculturas, libros, monumentos, templos, vecindades, pórticos, centros oficiales de gobiernos...) prohibieron prácticas que consideraron inadecuadas (danzas, ceremoniales, ritos de pasaje, escrituras, lenguas, indumentarias...). Esto lo hicieron al mismo tiempo que escogieron poseer y resguardaron objetos y productos que consideraron valiosos, por lo simbólico, lo propicio para el comercio o por lo exótico, por su valor de unicidad.

Entre las escogencias que sobreviven en otras naciones y se encuentran dispersas luego del saqueo, en residencias, palacios, museos en los que encontramos: penachos de autoridades aztecas (Viena), vara de jefes políticos o líderes religiosos, pecheras de guerreros, libros/códices de las academias antiguas (Dresden), tallas en madera o piedra de mascarones o estelas (Londres)... piezas de oro, jade, cuarzo, madera preciosas...

Así pues los museos ganan reconocimiento mundial como lugares para el resguardo, conservación y exhibición de bienes patrimoniales nacionales o de la humanidad. Cualquiera sea el plan de exhibición o su propósito, lo que valdría la pena hacer es reconsiderar los procesos de apropiamiento para que también se den a cono-

cer, se revisen los lenguajes de las exposiciones y sus connotaciones peyorativas o de excentricidad (los salvajes). El Museo Británico de Londres es un ejemplo de cómo las culturas centroamericanas prehispánicas, se presentan sin contextos y desde una visión vertical: la preeminencia de tallas sobre rituales sangramientos, puntas de lanzas y calaveras deja un sentido sesgado de barbarie.

El resto del botín del saqueo a las Américas (como el oro que la corona Española contaba para presentarse como la más rica de las potencias europeas de entonces) se diluyó por Europa de diversas formas, tales como pagos a servidores de la corona, construcción de barcos, ofrendas y pagos a monarcas vecinos, construcción de altares en los templos y capillas, así como pagos para elaboración y compra de cristalería, sedas, joyería y textiles, pagos a mercenarios y armamentos...

Además, la posesión de los bienes americanos se sustenta en el prejuicio sobre la incapacidad de los americanos para resguardar su propio patrimonio⁷. Esas piezas no se devuelven, se quedan como joyas de la historia, no de una civilización si no como hitos de triunfo de los europeos sobre el resto del mundo.

Cuando vemos pórticos completos en museos como el de Pérgamo en Berlín, no cabe duda del asombro que provoca reconocer la habilidad de los antiguos constructores, pero más impresionante es la habilidad de los europeos para desarmar, movilizar y reconstruir, desplegando así las grandezas técnicas y evidenciando su poderío imperial.

Emulación

Mientras Europa y Estados Unidos se afianzan (como hacen ahora también algunas potencias en Asia), encontramos que en Centroamérica, en lugar de promover la producción local, auspiciar las habilidades artesanales o expresivas locales, los Estados se sentaron a emular a los imperios. Más dependencia, más deuda con ellos continuidad de los sistemas coloniales bajo formas aparentes de libertad, independencia, soberanía y de posesión de identidades propias.

Los criollos y sus aliados comerciales ingleses, italianos, franceses, españoles y estadounidenses promovieron la reconstrucción del paisaje regional creando espejos de las técnicas y costumbres de los imperios de ultramar. Por esto sus residencias, haciendas,



tiendas, espacios de encuentro social, escuelas y edificios de gobierno tienen estilos similares a los europeos del siglo XVIII y XIX. Para esto se importaron los recursos y la mano de obra necesaria. Importaron músicos italianos y españoles, maestros y diseñadores franceses, ingenieros y banqueros ingleses. Se hicieron tallas en piedra y madera, pinturas en lienzos, frescos en los edificios oficiales; se construyó a la usanza en estilo neoclásico, dando verismo a sus réplicas al importar por ejemplo, el mármol de carrara (predilecto material por su blanca, fresca y tersa textura), las porcelanas europeas, las holandas, los tapices y bordados.

La riqueza de las exportaciones de algodón, añil, café y cacao permitieron a los Estados centroamericanos invertir en estas grandes construcciones, palacios nacionales, puentes, bulevares y alamedas, así como teatros. El Teatro Nacional de San José en Costa Rica y el Teatro Nacional de Santa Ana en El Salvador, por ejemplo, se construyeron sobre la base de los mismos planos, pero los materiales y decoraciones en el diseño interior variaron, de acuerdo al clima y la capacidad de los empresarios y gobiernos de turno.

Los *foyer*⁸ se usaban como espacios de encuentro social, se hacían bailes o recepciones con la música de costumbre en Europa.

Figura 3. Trabajo de talla de gran detalle en sus acabados. Patio central del Monasterio de los Jerónimos, Lisboa, Portugal. Enero 2011.

Fotografía: Xenia de la Ossa

7. Pueden verse las negociaciones de los últimos años entre países de Occidente y el Tercer Mundo sobre la propiedad de los bienes y los lugares desde donde "deberían" exhibirse, así como las negativas de los gobiernos, curadores y directores de museos Europeos y Norteamericanos.

8. Aún se conserva el uso en francés, *foyer*, para nombrar algo tan común como los vestíbulos de los teatros.



Figura 4. Colección mexicana. Vista de la Sala Mexica, del Museo Nacional de Antropología, Ciudad de México. Julio 2014.

Fotografía: Xenia de la Ossa

Centroamérica contaba ya entonces con una pequeña reproducción de la vida palaciega. Sin embargo, estas costumbres estaban delimitadas a los grupos de poder alrededor de los gobiernos, de las milicias, los inversionistas, el clero, los embajadores y la intelectualidad (hoy ya separada de los grupos de poder).

Esta afición por la imitación no permitía que el poder local vislumbrara las consecuencias atroces que estos comportamientos y costumbres provocarían en el devenir cultural de la región: las artes manuales y artísticas locales cayeron en la categoría de artes menores (cuando todavía se les asignaba algún valor de arte) o de costumbres populares y que por lo tanto carecían de arte, elegancia, fineza y calidad.

Se empobrecen las comunidades que fabricaban canastos, cerámicas, tallas, máscaras, indumentarias, bienes en cuero, alimentos porque se le dio prioridad a los productos de los nuevos Artistas de Europa. Se dividen así los productos americanos como artesanía y los de tendencia o formato europeo como Arte.

La educación de una persona, por lo tanto, se medía por sus conocimientos sobre historia y arte europeo, las batallas de Napoleón, la historia de Grecia y Roma y las campañas para dominar la barbarie de celtas, galos e iberos. Aún hoy, el sistema educativo está basado en la historia de occidente y conocerla hace a las pobla-

ciones “cultos y educados”. Sin embargo si hacemos consultas a los europeos sobre la historia americana, y no hay conocimiento de los hechos, se considera normal no saberlo. No es información relevante en los sistemas coloniales.

De nuevo y cada vez más, las vivencias y productos de las comunidades locales se iban reduciendo por falta de estímulos, materias primas, capacidad de distribución y mercados.

México logró hacer una diferencia con el resto de Mesoamérica al crear desde el gobierno a mediados del siglo XX campañas de apoyo y preservación de sus culturas. Esta tendencia nacionalista ha marcado una clara diferencia sobre el manejo de los bienes culturales en este país, a diferencia de los exiguos haberes, conocimientos y usos patrimoniales de esta región.

Nacionalismo

Como la cultura es un fenómeno variable, que responde a los cambios económicos y políticos y sirve como almidón de soporte a los grupos humanos, las transformaciones sobre los valores y usos de los patrimonios empezó a variar desde la intelectualidad en la primera mitad del siglo XX. Se produjeron movimientos hacia adentro, de auto-reconocimiento que gestaron expresiones de corte costumbrista, naturalista o búsqueda ancestral (el “gentil ancestral”) en la letras, la pintura, la música, la danza, la escultura... Intelectuales y artistas de formación académica europeizada, no encontraron en ultramar las respuestas a sus vivencias en esta región, buscaban entonces referentes sobre sus orígenes o tradiciones americanas, y sobre las visiones de mundo desde este continente.

Eran artistas como Gabriela Mistral, María de Baratta, Miguel Ángel Asturias, Salarrué, Carlos Luis Fallas, se enlazaban con figuras como la Kahlo, Siqueiros, Guayasamín, Chabela Vargas... Estos movimientos propiciaron la recuperación de las “extintas” civilizaciones y renovaron el interés de la academia por “el salvaje y el primitivo”, el ancestro necesario. Las artes empiezan a recuperar los lenguajes y técnicas locales creando con la hibridación manifestaciones culturales que hoy se reconocen como propias de las americanas. Surge pues un movimiento de carácter nacionalista.

Los Estados y sus gobiernos no dieron todo el apoyo a estos movimientos pues la intelectualidad marcaba nuevos territorios de

valor cultural. Actualmente la intelectualidad artística está fuera de los círculos de poder. Sirve de publicidad o atracción turística. En la conformación de las identidades nacionales, el movimiento artístico y su cercanía a los movimientos populares campesinos e indígenas (la revuelta zapatista, los movimientos obreros en Costa Rica o en El Salvador...) logran reconfigurar los nacionalismos.

Como parte del movimiento de recuperación cultural y reconfiguración de los nacionalismos, los ignorados *historiantes y danzantes* que participaban en las fiestas patronales de la región, desplazados ahora por las iglesias católicas⁹, empiezan a atraer las miradas de la academia, de la nueva antropología y las perspectivas de las recuperaciones etnográficas. Estos bienes intangibles¹⁰ se van a convertir pronto en uno de los primeros indicadores que Centroamérica podía volver a reconfigurar su identidad a partir del reconocimiento y recuperación de tradiciones antiguas comunitarios y de raigambre colonial, que renuevan los lazos de cohesión e identificación cultural.

Los movimientos nacionalistas se basan en este tipo de patrimonios inmateriales (artes, espiritualidad, indumentaria, ideario revolucionario y gastronomía).

Figura 5. Temazcal encontrado en la aldea maya sepultada por erupción volcánica. Valle de Zapotitán, El Salvador. Agosto, 2014.

Fotografía: Xenia de la Ossa



Así, en nuestros días, con nuevos entornos socio-políticos y culturales, conviviendo con los términos oficiales de patrimonio, contando con listas de los bienes que deben conservarse y con las ausencias de la rigurosidad y autoconocimiento, nos preocupa el quehacer relativo a los patrimonios sobre todos desde las responsabilidades. ¿Qué uso o qué utilidad tiene el patrimonio finalmente? ¿Qué guardaremos –de las costumbres y bienes de la región– que sean auto definitorias? ¿Seguirá el Estado dictaminando qué es representativo y significativo para una comunidad o una nación? ¿Qué preservar, investigar, qué desechar o ignorar?

Una primera respuesta simple es que no todo es lineal, ni bidimensional. La cultura es una compleja red de acciones y significaciones que hacen perder relevancia hasta a los más trascendentales hitos históricos, con la facilidad del paso del tiempo y el cambio en los ejes de interés social, político o económico, así como las nuevas alianzas globales entre naciones.

No pueden efectivamente dictaminarse los bienes desde una sola frontera ni un solo estamento. La participación ciudadana se hace cada vez más importante en su rol de contrapeso. La cuestión sobre qué es revisitar la historia y la cultura se torna en un ejercicio que a pesar de estar enmarcado en la cultura imperante, en la visiones euro-centristas y en comunidades desprotegidas, puede llevarnos a visiones inclusivas y abiertas, a los reconocimientos sustanciales a las comunidades originarias, a las expresiones populares (antes las artes menores) y a las manifestaciones que ayuden a remodelar las relaciones entre las naciones.

Si, por ejemplo, se propician acciones para mantener un añorada ciudad señorial de las colonias (Cartagena de Indias, por ejemplo) y su sueño de hazañas de conquistas, valdrá la pena asegurarse que se realice una revista al detalle sobre la trata de personas, la esclavitud, la instalación de los estamentos sociales en las urbes de la colonia, o los mecanismos del pillaje legalizado.

Es decir que el para qué de un bien patrimonial es trascendental, así también el cómo se usa o para qué sirve. ¿Qué se hace con lo que se define como patrimonio?

Si el patrimonio no sirve para reinventarse, reconstruirse y relacionarse horizontalmente con otras naciones, el trabajo de recuperación patrimonial será solamente un ejercicio sofisticado de ca-

Utilidad

9. Durante la época de la colonia, estas tradiciones híbridas recibieron apoyo y conducción de la iglesia con lo que se logra en parte la pacificación de los indios. Le permitió a la monarquía mantener a los líderes espirituales o principales indígenas bajo la vigilancia eclesiástica. Hoy han tenido que crear comités culturales para poder continuar con la práctica, pues la iglesia los ha removido del ritual oficial.

10. En la región se reconocen dos tradiciones escénicas como patrimonios culturales intangibles de la humanidad: El Güengüense, en Nicaragua, y El Rabinal Achí, en Guatemala.

tegorización y nomenclatura. Si el trabajo sobre el patrimonio no se encamina hacia el desarrollo local, no tendría sentido alguno en las actuales circunstancias. Renovarse implica necesariamente volver la vista a las localidades y hacer lo indispensable: retomar el desarrollo de las habilidades de artesanías o oficios como las de zapateros, costureras, herreros, carpinteros, talabarteros, agricultores, científicos, escritores, constructores, artesanos, maestros y pedagogos, gestores culturales, veterinarios, médicos, tecnólogos, desarrolladores de software... en fin, devolver las capacidades productivas.

El tema patrimonial será trascendental por lo que haremos con él, por lo que escogemos en la gran diversidad como base para la construcción de nuestras identidades y relaciones fraternas en el orbe.

Es decir, lo que es propio (la dignidad local) y lo que es apropiado (la ética) son los parámetros que nos hacen falta para orientar los procesos sociales y políticos en nuestra región.

Bibliografía

- ADOLFO COLOMBRES, Adolfo, compilador. *La cultura popular*. México, Premio Editores-Colección La red de Jonás, 4ta edición. 1984.
- ANDERSON, Benedict *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London, Verso, 1983.
- ARGUEDAS, José María, *Formación de una cultura nacional indoamericana*. México, Siglo Veintiuno Editores, 1975.
- CASSIRER, Ernst, *The Myth of the State*, Nueva York, Double Day Anchor Books.
- HERNANDEZ, Edmundo, *Diccionario de Política Internacional*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1ª ed., 1981.
- OEA, "18 prácticas Exitosas-Común Denominador", *Cultura para el Desarrollo*. Washington, Organización de Estados Americanos, 2011.
- HOBBSBAWN, Eric and RANGER, Terence, *The Invention of Tradition*. Reino Unido, Past and Present Publications-Cambridge University Press, 1983.
- KNUT, Walter, *Las políticas culturales del estado salvadoreño*. El Salvador, Fundación Accesarte, 2014.
- MIRE, Fernando, "El orden del caos. ¿Existe el Tercer Mundo?". Caracas, Pensamiento, Editorial Nueva Sociedad, 1995.
- PAYERAS, Mario. *Latitud de la flor y el granizo*. Guatemala, Editorial Piedra Santa y Ministerio de Medio Ambiente y Recursos Naturales, 4ta edición, 2009.
- SEATTLE, Cacique y otros. *Cartas por la Tierra, 1854-1999*. Argentina, ERREPAR-Clásicos de Bolsillo. 1999.

- COMISIÓN ECONÓMICA PARA LA AMÉRICA LATINA/ CEPAL. *Los pueblos indígenas en América Latina. Avances en el último decenio y retos pendientes para la garantía de sus derechos*. Naciones Unidas, Santiago de Chile, noviembre de 2014.

Pueblos Indígenas de El Salvador: La visión de los invisibles

Mariella Hernández Moncada

Antropóloga, consultora en proyectos sociales y culturales (El Salvador)

mariella_moncada@yahoo.com

Resumen

Los pueblos originarios que actualmente habitan El Salvador son Nahuapipil, Lenca y Cacaopera. Fenómenos como la globalización y la migración forzada han desarticulado en gran medida su tejido social y amenaza sus costumbres, lengua y conocimiento tradicional. Los derechos sociales y culturales reconocidos en la Declaración de las Naciones Unidas para los Pueblos Indígenas tales como educación, lengua y cultura, medicina tradicional e identidad y pertenencia encuentran dificultades para su pleno goce y ejercicio frente al Estado Salvadoreño. Las comunidades indígenas organizadas buscan la visibilización ante el Estado y la sociedad, la revitalización de sus costumbres y tradiciones y el rescate de la lengua nahuat como parte de su patrimonio intangible.

Palabras claves: Nahuat, pipil, Lenca, Cacaopera, Pueblos originarios, El Salvador, Derechos Indígenas.

Abstract

Indigenous people that currently inhabit El Salvador are nahuapipil, lenca and cacaopera. Phenomena such as globalization and forced migration have largely dismantled its social tissue and threatens their customs, language and traditional knowledge. Social and cultural rights recognized in the Declaration of the United Nations for Indigenous People such as education, language and culture, traditional medicine and identity and belonging, face difficulties in their full enjoyment and exercise against the Salvadoran State. Organized indigenous communities seek visibility before the State and society, the revitalization of their customs and rescue the nahuat language as part of their intangible heritage.

Keywords: Nahuat Pipil, Lenca, Cacaopera, Indigenous peoples, El Salvador, Indigenous rights.

La situación de los pueblos originarios en El Salvador se caracteriza históricamente por la marginación y la invisibilización. No es sino hasta el año 2014 en que el Estado les reconoce a nivel constitucional.

Las comunidades Nahua pipil, Lenca y Cacaopera han protagonizado una lucha tenaz por su reconocimiento a nivel constitucional, por el pleno ejercicio de sus derechos humanos fundamentales y por aquellos derechos culturales que reconocen importantes cuerpos normativos internacionales tales como el Convenio 169 de la OIT y la Declaración de las Naciones Unidas para los Derechos de los Pueblos Indígenas.

Esta investigación tuvo como objeto realizar un sondeo del estado de los derechos humanos de la población indígena especialmente aquellos derechos relativos a su patrimonio intangible: lengua, tradiciones, medicina tradicional e identidad, a partir de la percepción de los sujetos particularmente afectados: las comunidades indígenas asentadas en municipios donde existe una fuerte presencia de la misma.

A la llegada de los españoles al territorio que hoy se conoce como El Salvador, este estaba habitado predominantemente por grupos de habla Nahuat conocidos como Pipiles, sin embargo durante la época prehispánica fue sucesivamente habitado por los pueblos xincas, mayas, lencas y mangues¹.

Los pipiles, estaban conformados por cuatro ramas: Cuscatlecos, Izalcos, Mazahuas y Nonualcos. Se organizaban en cacicazgos ó señoríos. El de Izalco y el de Cuscatlán eran los más importantes².

Pueblos Indígenas de El Salvador: La visión de los Invisibles

Devenir Histórico

1. Ministerio de Educación. Consejo Nacional para la Cultura y el Arte. (2003). Perfil de los pueblos indígenas de El Salvador.

2. Montes, Segundo (s.f.) Los pueblos indígenas de El Salvador.



Figura 1. Anciana Izalco. Anciana perteneciente a comunidad nahua pipil, habitante del municipio de Izalco, sostiene en sus manos crías de pollo.



Figura 2. Anciano Lenca, "tata" ó líder de comunidad lenca del municipio de Guatajiagua, departamento de Morazan. El "tata" es un anciano portador del conocimiento tradicional y líder espiritual de la comunidad.

Producto de la violencia y el despojo que caracterizó la conquista y posterior colonización, las comunidades indígenas fueron diezmadas. Enfermedades como la malaria, viruela, sarampión, fiebre amarilla y tuberculosis la redujeron hasta en un 80%³ en algunas regiones. La población de las zonas costeras desapareció casi por completo. Las comunidades que sobrevivieron se concentraron en los territorios que ahora son los departamentos de Ahuachapán, Sonsonate, La Libertad, San Salvador, La Paz y Morazán. Estos se vieron forzados a incorporarse al sistema de producción colonial, cuyo eje fueron las haciendas y la encomienda el mecanismo de dominación y explotación utilizado.

El cacao y el bálsamo, cultivos importantes para la economía de la colonia, permitió a los Izalcos conservar cierto grado de autonomía, puesto que ellos los producían y las encomiendas no cubrían su zona de explotación. Esto permitió que al menos entre ellos permanecieran en cierta medida sus estructuras sociales y políticas ancestrales.

Las existencia de tierras ejidales ó comunales, base de la economía de subsistencia de los indígenas, permitió que hasta el si-

glo XIX se conservase en muchas comunidades la forma tradicional de tenencia de la tierra y una actitud de resistencia a las políticas del gobierno nacional⁴.

El fenómeno denominado "proletarización de los indígenas"⁵ fue resultado de la producción del cultivo del añil como base de la economía salvadoreña. En el transcurso del siglo XIX grandes masas poblacionales fueron incorporados al cultivo del "jiquilite"⁶. Este se cultivaba sobre todo en el norte y centro del país y al oriente del río Lempa. La consecuencia de ellos fue la reducción de las tierras ejidales en manos de las comunidades indígenas.

Sin embargo muchas comunidades se aislaron de la economía del añil, conservando de esta manera parte de su cultura e identidad, aunque conllevó a una mayor marginación y empobrecimiento.

En 1850 la invención de los colorantes sintéticos en Alemania⁷ trajo consigo el abandono del añil como base de la economía salvadoreña, este fue sustituido por el café, cultivo en expansión en toda Centroamérica y con altos precios en los mercados internacionales.

Para forzar a la población a trabajar en el cultivo del café, los gobiernos de turno emitieron una serie de leyes que extinguieron las tierras ejidales, pasando estas a manos privadas. Además se promulgaron —no solo en El Salvador sino en toda Centroamérica— "leyes contra la vagancia". Su versión en El Salvador se llamó Ley del Estado Peligroso, la cual no fue revocada sino hasta el año de 1996⁸. Básicamente establecía que quien no demostrara estar contratado en alguna hacienda, era considerado "vago" y encarcelado, luego era obligado a trabajar en las fincas que lo solicitaran". Para hacer cumplir estas políticas se crearon las policías rurales.

Los indígenas fueron obligados así a incorporarse a este modo de producción y se "ladinizaron", es decir fueron perdiendo progresivamente sus costumbres ancestrales y su identidad, identificándose con los valores de la sociedad ladina.

El etnocidio de los pueblos indígenas salvadoreños tuvo lugar en dos momentos históricos: 1833 y 1932.

En 1833, el dirigente Nonualco Anastasio Aquino dirigió una sublevación en gran escala contra el gobierno. Las razones de ello fueron la explotación en las plantaciones de añil, despojo de tierras indígenas, reclutamiento forzoso y la imposición de nuevos tributos.

3. Ministerio de Educación. Consejo Nacional para la Cultura y el Arte, op. cit. p.26

4. Ministerio de Educación. Consejo Nacional para la Cultura y el Arte, op. cit. p.24

5. Montes, Segundo, op. cit. p.3

6. Planta de la que procede el colorante conocido como añil.

7. Galeano, Eduardo. (1978) *Las venas abiertas de América Latina*.

8. Ibid, p.90.

La revuelta fue sofocada después de algunos meses, Anastasio Aquino fue ejecutado y se procedió a una intensa represión contra la población indígena y principalmente contra los Nonualcos. Ser indígena era objeto de sospecha y una sentencia a muerte.

Los sobrevivientes se vieron obligados a abandonar todo aquello que les identificara como indígenas: Su lengua, vestimenta y costumbres. La identidad indígena paso a la clandestinidad y progresivamente fueron incorporándose a la sociedad ladina: “en la actualidad no les queda más que los rasgos faciales y la nostalgia del pasado”⁹.

En 1932 y en el departamento de Sonsonate –región de los Izalcos– tuvo lugar un levantamiento campesino con fuerte componente indígena. Estaba liderado por Feliciano Ama y Agustín Farabundo Martí, buscaban reivindicaciones sociales y mayor autonomía a las comunidades.

Este hecho estuvo directamente vinculado a la crisis mundial de 1929, la cual hizo caer los precios del café. Centroamérica que dependía por completo del mercado norteamericano vio su economía fuertemente afectada, haciendo que el desempleo aumentase en el campo y las condiciones de vida de los campesinos se deterioraran drásticamente.

La insurrección fue reprimida violentamente por el entonces presidente Maximiliano Hernández Martínez, alegando que esta era una rebelión “bolchevique”. Los dirigentes fueron capturados y fusilados. Acto seguido inicio la represión dejando un saldo de 32.000 muertos¹⁰, es decir un 28,5%¹¹ de la población total de la región. Los meses siguientes a la masacre, se persiguió sistemáticamente a la población indígena de la región occidental del país. La pertenencia al pueblo de Izalco era motivo de sospecha, tuvieron estos que abandonar su lengua, vestimenta y costumbres, permaneciendo en la clandestinidad su identidad indígena.

Durante el conflicto armado (1980-1992) las comunidades indígenas se vieron impactadas por los combates y matanzas perpetuadas por el ejército. La matanza de “Las Hojas” (1983) es ejemplo de ello. 74 campesinos fueron ejecutados por el ejército, ellos eran cooperativistas afiliados a ANIS (Asociación Nacional Indígena Salvadoreña)¹².

En 1992 y tras la firma de los acuerdos de paz, los pueblos indígenas, representados por algunas asociaciones iniciaron un movimiento que buscaba reivindicar sus derechos y visibilización frente al Estado y la sociedad. Este ha ganado fuerza a través del tiempo y en la actualidad aglutina una cantidad considerable de asociaciones indígenas.

En 2004 y gracias al apoyo de la Procuraduría para la Defensa de los Derechos Humanos, se plantea la posibilidad de un reconocimiento a nivel constitucional y la ratificación del Convenio 169 de la OIT. El reconocimiento formal se hizo realidad el día 12 de junio de 2014, sin embargo el convenio 169 de la OIT sigue sin ser ratificado hasta la fecha.

Según el Diagnóstico sobre la situación de los Derechos Humanos de los pueblos indígenas existen en El Salvador tres grupos claramente definidos: a) Nahua/Pipiles (departamentos de Ahuachapán, Santa Ana, Sonsonate, La Libertad, San Salvador, La Paz y Chalatenango), b) Lencas de la rama Potón (departamentos de Usulután, San Miguel, Morazán y La Unión) y c) Cacaopera (departamento de Morazán).

El IV Censo de Población y V de Vivienda realizado en el año 2007 arroja un dato de 11.488 personas que se identifican a sí mismas como indígenas: 15,1% se considera lenca; 31,3% Cacaopera, el 26,6% pipil, y 27% a otras etnias sin identificar, siendo este un total del 0.2% de la población total de El Salvador¹³.

Según la Red de la Infancia y Adolescencia RIA, la población indígena de El Salvador representa entre un 10 y un 12% de la población total. Esta cifra coincide con la proporcionada por el informe “Perfil de los pueblos indígenas de El Salvador”, elaborado por el Consejo Nacional para la Cultura y el Arte, en el año de 2003¹⁴.

Según este informe existen rasgos culturales que definen a los pueblos indígenas como tales. Estos son literalmente:

1. Hablan español como lengua primaria. En el caso de los nahua-pipil hablan el idioma Nahuatl.
2. Vestido de campesino tradicional. En algunas regiones las mujeres ancianas usan la vestimenta tradicional.
3. Marcada espiritualidad ancestral.
4. Ascendencia indígena comprobada.
5. Reconocidos como indígenas como tales, por otros indígenas y por los ladinos.
6. Uso de herramientas y elaboración de artesanías propias de la región.
7. Reverencia por la tierra.
8. Receptores y transmisores de la tradición oral en su región.

Población y Territorio

13. Naciones Unidas. OACNU-DH Oficina Regional para América Central. (2012). *Diagnóstico sobre la situación de los pueblos indígenas de América Central*. El Salvador.

14. Ministerio de Educación. Consejo Nacional para la Cultura y el Arte, op. cit., p.30

9. Montes, Segundo, op. cit., p.5

10. Ministerio de Educación. Consejo Nacional para la Cultura y el Arte, op. cit., p.27

11. Montes, Segundo, op. cit., p.5

12. Ibid, p.7

Derechos Humanos

Puede resumirse la situación de los derechos humanos para los pueblos indígenas en una palabra: Precariedad. Dos son las razones que influyen negativamente a esta situación:

1. Reconocimiento constitucional muy reciente de los pueblos indígenas de El Salvador y por consiguiente, aun no existen derechos específicos ya consagrados en los diferentes instrumentos internacionales en la materia.
2. Situación de pobreza que sufren un alto porcentaje de las comunidades indígenas en El Salvador. Un 61,1% de la población viven en pobreza y de este, un 38,3% en extrema pobreza¹⁵.

Los derechos económicos y sociales están pobremente desarrollados en el sistema jurídico salvadoreño. Los derechos individuales y políticos carecen de un tratamiento especial para los pueblos indígenas, tomando en cuenta su propia realidad y costumbres que hacen que estos derechos tengan otros ámbitos de aplicación.

El sistema jurídico salvadoreño parte de una concepción de estado monocultural. Tradicionalmente se ha negado la existencia de los pueblos indígenas. Sin embargo se ha logrado en los últimos años avances importantes a nivel institucional, a través de programas e iniciativas que han logrado visibilizar a las comunidades indígenas ante la sociedad salvadoreña.

Algunas políticas públicas relevantes en este tema son:

- La Secretaría de Cultura de la Presidencia de la República es la principal institución estatal que trabaja en favor de los derechos de los pueblos indígenas. Lo hace a través de la Dirección Nacional de Pueblos Indígenas y Diversidad Cultural, la cual tiene dos subdirecciones: la Dirección de Comunidades Indígenas y la Dirección de Promoción Cultural. Sus funciones son promover el respeto a los derechos indígenas, coordinar la comunicación entre las comunidades indígenas y las demás carteras del Estado y la promoción de las manifestaciones culturales indígenas.
- La conversión de la casa de la cultura de Nahuizalco en la primera casa temática Nahuat Pipil en El Salvador y la fundación del museo comunitario Nahuat Pipil. Esta fue fundada en 2012 por la Dirección Nacional de Espacios de Desarrollo Cultural de la Secretaría de Cultura de la Presidencia.
- La Procuraduría para la Defensa de los Derechos Humanos fundó en el año de 2005 la Mesa Permanente sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. Esta es un foro donde



Figura 3. Anciano Cacaopera. Anciano perteneciente a comunidad Cacaopera, habitante del municipio de Cacaopera, un día antes del reconocimiento constitucional de los pueblos originarios en El Salvador.

se discuten y se desarrollan medidas para asegurar el reconocimiento y respeto de sus derechos.

- Los gobiernos municipales de Izalco y Nahuizalco han aprobado ordenanzas municipales, en 2012 y 2011 respectivamente. En ellas se reconocen a los pueblos indígenas que habitan estos municipios. Se garantizan además una serie de derechos tales como el derecho a la autodeterminación, derecho a tierras comunales, derechos culturales y a la protección contra la discriminación. Además se reconoce al Alcalde del Común y al Consejo de Comunidades

15. Naciones Unidas. A/HRC/24/41/A. (2013). *Informe del relator especial sobre los derechos de los pueblos indígenas, James Anaya. Presentado a la Comisión de Derechos Humanos.*

Indígenas como representantes válidos y legítimos de los intereses de estas ante el Consejo Municipal.

Sin embargo a pesar de estos avances las personas que conforman las comunidades indígenas en la actualidad perciben serias deficiencias en cuanto al papel que el Estado debe asumir para garantizar el pleno goce de los derechos fundamentales reconocidos en los tratados internacionales como el Convenio 69 de la OIT y la Declaración de las Naciones Unidas para los Pueblos Indígenas.

Los principales conflictos presentes en la actualidad y desde el punto de vista patrimonial están presentes en tres áreas. Educación, lengua y cultura; Salud e Identidad y pertenencia. Estos tienen que ver con la sobrevivencia de las lenguas originarias, conocimientos y prácticas, progresiva marginación de instituciones tradicionales, abandono de conocimiento y medicina tradicional y reconocimiento ante la sociedad como pueblos originarios y persistencia de su identidad como tales, es decir, con su patrimonio intangible.

Otros derechos vulnerados tienen que ver con el trabajo, acceso a agua y recursos naturales, acceso a la justicia, igualdad y no discriminación, organización y participación.

Visión de los Pueblos Originarios: Educación, Lengua y Cultura

Las principales preocupaciones de las asociaciones indígenas en cuanto a la educación son tres:

1. La falta de una educación multicultural, orientada a la realidad de su medio y a la enseñanza de su lengua y sus tradiciones.
2. La progresiva pérdida de los saberes tradicionales y el abandono de las costumbres por parte de las nuevas generaciones, las cuales se ven obligadas a emigrar y abandonar sus raíces.
3. La marginación del sistema educativo institucional de los ancianos y líderes de las comunidades, como portadores del saber y la tradición oral.

El tema de educación genera conflictos con la cartera de estado correspondiente.

Históricamente el proceso educativo, aun en municipios con población indígena predominante, ha respondido a modelos que privilegian los valores mercantilistas. Se ha concebido la educa-

ción como un medio para crear trabajadores semicalificados según el modelo económico que el Estado desea potenciar.

A excepción del municipio de Izalco, donde reconocen que se han iniciado esfuerzos por impulsar una educación bilingüe y multicultural, y al menos en algunos centros educativos, las personas de los municipios de Guatajiagua y Cacaopera no lo perciben así dentro de sus comunidades.

Modelos educativos no acordes con la realidad de la comunidad, la ausencia de la enseñanza de la lengua originaria, cosmovisión y valores tradicionales, la exclusión de los ancianos como portadores del saber tradicional y la tradición oral del proceso enseñanza aprendizaje, son algunas de sus demandas.

Además, según los informantes, existe trato discriminatorio por parte del personal docente hacia niños y jóvenes indígenas. Esto por razón de color de piel y condición social.

“Algunos maestros entienden lo indígena, otros no. Algunos usan despectivamente la palabra indio”.

Una inquietud de las asociaciones indígenas en El Salvador tiene que ver con la lengua Nahuat y su peligro de desaparición. La enseñanza de las lenguas tradicionales, así como un enfoque multicultural, acorde a la realidad propia de cada población ha estado ausente de los planes educativos.

No obstante en los últimos años, se ha notado una preocupación por parte del gobierno para impulsar un modelo de educación multicultural en algunos municipios y proyectos para la enseñanza y difusión de la lengua Nahuat.

Existen iniciativas muy puntuales en municipios con comunidades indígenas relevantes como Izalco, donde se ha creado una Casa de la Cultura de la Interculturalidad y se editan cartillas de enseñanza del idioma Nahuat. Actualmente comunidades Lenca y Cacaopera realizan esfuerzos por recuperar sus lenguas desaparecidas.

No existen datos reales del número total de nahua hablantes en la actualidad. Existen muy pocos y todos de avanzada edad. Se firma que existen menos de 200¹⁶. Tampoco hay reportes de la existencia hablantes de Lenca y Cacaopera. Ambas lenguas se consideran extintas en El Salvador.

16. King, Alan R. (s.f.) *El Nahuat y su recuperación*. Científica 5. Universidad Don Bosco. San Salvador.

Figura 4. Cocina tradicional. Cocina de leña, en la vivienda de una familia nahua pipil, en el municipio de Izalco. Puede observarse los comales, en los cuales se cocinan tortillas de maíz, base de la alimentación de los pueblos originarios salvadoreños.



Se realizan esfuerzos por la revitalización y/o promoción de las tradiciones indígenas: Gastronomía, vestimenta, danza, música. Esto lo hace principalmente la Secretaría de Cultura de la Presidencia y el Ministerio de Turismo. No obstante, dichos esfuerzos han sido duramente criticados por asociaciones indígenas por considerar que tales iniciativas se hacen únicamente con el fin de promoción turística, lo cual podría ser más que beneficiosa, pernicioso para su identidad¹⁷. Se busca, según sus palabras, reconocer a los pueblos indígenas, pero no reconocer su conocimiento ni costumbres. Trata de imponer un modelo ajeno a ellos.

“El gobierno recién saliente quiso asumir un papel de reconocimiento, más lo hizo como un folklorismo”.

A pesar de existir una Ley de Protección al Patrimonio Cultural, esta no cuenta con la participación de los pueblos indígenas, tal como la Declaración de las Naciones Unidas establece en su artículo 31. Esta última establece el derecho de participación en la preservación de su patrimonio tanto tangible como intangible, la adopción de manera conjunta entre los gobiernos y las comunidades para tomar las medidas pertinentes en la protección de este patrimonio¹⁸.

Tampoco existen mecanismos de protección de la propiedad intelectual del patrimonio. La ley especial que rige en esta materia no contempla la posibilidad del registro de semillas, medicina tradicional ni otros procedimientos ancestrales. Ante las amenazas



Figura 5. Portal de la vivienda de una familia de la comunidad Cacaopera, en el municipio de Cacaopera. Tradicionalmente el adobe es la base de la construcción de la vivienda familiar.

que trae implícito el Tratado de Libre Comercio y las experiencias desastrosas en otros países, esto se hace imprescindible y urgente. Este punto también forma parte del artículo 31 de la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas.

En cuanto al derecho a la salud la principal demanda tiene que ver con en el reconocimiento que el sistema de salud nacional debería hacer de los sistemas tradicionales y la armonización entre ambos.

El sistema nacional de salud, según la percepción de los pueblos indígenas, esta desvinculado completamente de las necesidades y sentir de la población originaria. Se promueve el abandono de la medicina ancestral y la desaparición de conocimientos como los de las parteras y médicos tradicionales.

Existe un marcado y evidente conflicto entre las comunidades indígenas y el sistema nacional de salud y, aunque el Ministerio de Salud ha iniciado políticas de armonización entre las prácticas tradicionales y los protocolos de salud oficiales, la población indígena de los municipios que fue entrevistada percibe discriminación y un esfuerzo institucional que aboga por el abandono de la medicina ancestral.

Manifiestan que se trata con desprecio a las personas que practican la medicina tradicional tachándoles de “brujos” o “parcheros”. El personal de salud insta a la población a dejar de usar los servicios que brindan estas personas.

Medicina Tradicional Vs Sistema Nacional de Salud

17. Naciones Unidas. A/HRC/24/41/A. op. cit., p.3

18. Naciones Unidas. (2006). Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas.

La medicina tradicional es ampliamente usada por la mayor parte de la población indígena, tanto por motivos culturales como económicos. La escasez de medicamentos, su alto costo, servicio deficiente y maltrato por parte del personal de salud son razones por las que el uso de la medicina tradicional sigue vivo entre la población. Las personas aún confían en ella.

Otro tema sensible es el de las parteras, institución tradicional, que según manifiestan algunas personas ha desaparecido por completo, mientras otras dicen que quedan muy pocas.

Al igual que con los médicos tradicionales, el personal de salud insta a la población a abandonar el uso de sus servicios. Las parteras –según manifestó una dirigente indígena del municipio de Nahuizalco– han prácticamente desaparecido. Así como los curanderos y los sobadores. Tradicionalmente estas han contado con la confianza de la población indígena y campesina en general.

“Sabemos cómo curar un niño con empacho o mal de ojo. En el hospital no le creen. Dijeron que iban a practicar en una niña. La comadrona acomoda fácilmente a una niña. Pero ella conoce los riesgos. Saben que también tienen necesidad de lo occidental”.

El sistema de salud nacional prefiere ignorar los conocimientos ancestrales y trata de llevar a las personas a la utilización exclusiva de la medicina occidental. En la actualidad la mayor parte de la población indígena utiliza unidades de salud, pero por los factores antes mencionados (pobreza y escases de medicamentos), sobrevive la medicina tradicional¹⁹.

En 1995 se inició un programa de capacitación a parteras en diferentes municipios del país. Sin embargo al mismo tiempo se instó a la población a preferir el uso de unidades de salud y hospitales antes que a ellas. Una de las informantes señaló que se negaba a los niños que nacían a través de una partera su asentamiento en la municipalidad. Necesitaban para ello de tres testigos y el aval de la unidad de salud.

Las políticas de planificación familiar que se promueven a nivel de unidades de salud, generan un rechazo por parte de algunos informantes.

“En las unidades de salud se dan abusos al querer obligarlas a esterilizarse y a usar métodos de anticoncepción”.

En términos generales se percibe en los entrevistados la idea de que existe persecución de parte del sistema nacional de salud en contra de sus prácticas tradicionales.

Denuncian constantes amenazas con demandas si la población usa los sistemas tradicionales. Sin embargo manifiestan también que hasta el momento estas amenazas no se han concretado. Para las personas indígenas, se vive en un estado de persecución por este motivo.

“La unidad tiene toda la potestad de demandar si se usan métodos tradicionales. Pero si un niño muere por culpa de la unidad de salud, ellos no pueden demandar”.

El reto para el estado salvadoreño es conciliar los procedimientos –burocráticos, por cierto– que han regido el sistema de salud nacional por décadas, con el conocimiento ancestral que en buena medida persiste entre las comunidades indígenas de El Salvador.

El Estado Salvadoreño nunca se ha considerado como una nación de carácter plurinacional. Siempre se ha definido predominantemente mestizo con un fuerte componente racial europeo.

Por esta razón, la identidad indígena ha sido históricamente negada por el Estado Salvadoreño. La reforma constitucional que reconoce a los pueblos indígenas no es ratificada sino hasta el día 12 de junio de 2014.

Esta reforma dice textualmente:

Art. 63 “El Salvador reconoce a los pueblos indígenas y adoptará políticas a fin de mantener y desarrollar su identidad étnica”.

El reconocimiento formal por parte del Estado y por la sociedad en una de las principales razones que guían la lucha de las comunidades indígenas.

“Lo que se busca y hemos quizá buscado los pueblos, sobre los derechos de los pueblos indígenas es que se reconozca pues, lo que se le exige al estado, que decrete una ley donde nosotros como indígenas también tengamos el mismo valor, el mismo derecho que tienen todos”.

Los pueblos originarios en El Salvador han sufrido “Asimilación forzada”, fenómeno denominado así en el artículo 8 de

Identidad y Pertenencia

19. Entrevista realizada a María Paz Zetino Zetino. Dirigente indígena, municipio de Nahuizalco.

la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas.

Esto se ha dado de una forma abiertamente violenta en cuatro momentos específicos: la conquista y colonización, la represión y matanza contra los Nonualcos en 1831, la masacre contra los Izalcos en 1932 y el conflicto armado de la década de los 80. Todos estos hechos históricos mermaron la población indígena en territorio salvadoreño y obligo a los sobrevivientes a abandonar sus expresiones culturales: lengua, vestimenta, costumbres. Además les obligo a abandonar sus territorios y a incorporarse a la sociedad ladina y a su modo de producción.

“Les decían que ya no hablaran más Nahuat. En Izalco en 1932, les cortaban la lengua si hablaban Nahuat. Violaban a las mujeres”.

Los acontecimientos del año 1932 marcan un antes y un después de su historia como pueblos indígenas. Es este el punto de inflexión que determina el clímax del etnocidio sufrido. No es sino hasta tiempos recientes, cuando el tema indígena es puesto nuevamente en la mesa de discusión.

“Antes en el pueblo solo se hablaba Nahuat. Después de la masacre de 1932 se prohibió el idioma Nahuat. Se fue perdiendo. Es hasta hace muy poco que se trata de realizar un rescate del idioma”.

También la migración forzada, tanto por motivos políticos como económicos, ha contribuido a desvincular al indígena de su cultura. Esta migración se ha dado primero del campo a los centros urbanos, desde la colonización hasta finales del siglo XX; y luego de las ciudades hasta los Estados Unidos de Norteamérica.

La búsqueda de oportunidades laborales y una política educativa de carácter mono cultural han sido factores que han desvinculado a las personas tanto de sus lugares de origen como de sus expresiones culturales ancestrales.

Las nuevas generaciones Nahua pipil, lencas y Cacaopera han nacido y crecido en los centros urbanos –principalmente San Salvador– lejos de las comunidades de sus padres y abuelos, se consideran asimismo como ladinos y han olvidado por completo sus raíces e identidad.

Esto ha hecho desaparecer casi por completo el tejido social de los pueblos ancestrales, tanto que actualmente la lenguas ancestrales han desaparecido. No existen datos fiables del número nahua hablantes en todo el territorio de El Salvador. Son muy pocos. Todos de muy avanzada edad.

Las primeras asociaciones indígenas en retomar el tema de la identidad como pueblos originarios y el rescate de sus tradiciones, aparecen a mediados de la década de los 70. Su objetivo es visibilizar a los pueblos originarios ante el Estado y la sociedad, reivindicar su identidad indígena y la revitalización de su lengua y tradiciones.

Las principales asociaciones que trabajan al respecto son: ANIS, la primera asociación indigenista en El Salvador, fue fundada en 1975; CCNIS (Consejo Coordinador Nacional Indígena Salvadoreño), es la más numerosa y la que tiene más influencia. En realidad es la unión de diferentes entidades. Fue fundada en 1992; WINAKA KAKAWIRA, fue fundada en 1993. Representa y aglutina a las comunidades del municipio de Cacaopera.

A pesar de una política de negación de la identidad indígena y de procesos de transculturización y negación existen comunidades que han resistido y mantienen vivas sus costumbres y tradiciones y luchan por recatar las lenguas originarias.

Tienen conciencia de que se han visto obligados a abandonar su vestimenta costumbres y lengua. Que han sido asimilados en cierta forma por la sociedad occidental, pero persisten como pueblos originarios.

“Eso es lo que nosotros hoy exigimos a los gobiernos, que reconozcan que si habemos, sino andamos con caites, o con plumas en la cabeza, pero por la misma civilización, es lo que el mismo sistema nos acostumbró”.

Además, se tiene claro el derecho que tienen a la participación y a la organización. Puesto que manifiestan la necesidad de actuar de manera conjunta, que uno de los problemas que enfrentan las organizaciones indígenas es la dispersión. Actuar por separado.

“El problema entre los pueblos indígenas es la división que existe entre las mismas organizaciones. Cada quien habla por sus propios intereses”.

Ante la reforma constitucional recientemente aprobada el gobierno de El Salvador se ve obligado a:

1. Reconocer territorios y autonomía dentro de los mismos. Además de consultarles a cualquier decisión que afectase a estos territorios.
2. Revitalizar activamente la lengua y las tradiciones, además de impulsar planes de salud y educación multiculturales.
3. Reparación y resarcimiento ante el genocidio y la asimilación forzada sufrida a través de la historia.
4. Facilitar acceso y/o repatriación de los objetos de culto, ahora en museos y colecciones privadas.
5. Armonización del sistema educativo, sistema de salud y sistema judicial con las costumbres y derecho de las comunidades indígenas.

Ser Indígena en El Salvador

La inmensa mayoría de la población en El Salvador no se define como indígena. Incluso se puede afirmar que de esta, un alto porcentaje desconoce su existencia en el territorio nacional.

El Estado salvadoreño se ha identificado siempre como una nación mestiza. El sistema educativo ha inculcado históricamente a los educandos una concepción de estado monocultural y homogéneo, del cual los pueblos indígenas no forman parte sino del pasado.

La herencia del colonialismo persiste hasta nuestros días. Se asocian muchas características al “indio”. Características tales como holgazanería, ignorancia, vicio, propensión a delinquir, desconfianza, mal agradecimiento, entre otras. Un alto porcentaje de la sociedad se identifica con los valores de las clases más privilegiadas. Según las asociaciones indígenas, es evidente un marcado “malinchismo”²⁰.

“Pues así somos, como dice la canción... humildes ante el extranjero, pero soberbio con tu hermano del pueblo...”²¹.

La sociedad suele aceptar los valores que le son inculcados y los proyectos de vida que son impuestos de acuerdo a los intereses del mercantilismo.

El clasismo es una característica presente en la sociedad salvadoreña. Factores como condición social, rasgos fisionómicos y lugar de origen son aquellos que determinan el lugar que cada quien ocupa y el trato que le es reservado.

20. Malinchismo: Término peyorativo de la cultura popular mexicana que se utiliza para caracterizar una conducta de preferencia de lo extranjero sobre lo nacional.

21. Palomares, Gabino. Canción “La maldición de malinche”.



Figura 6. Joven Cacaopera. Joven perteneciente a la comunidad Cacaopera, del municipio de Cacaopera, ataviado para la danza “los emplumados de Cacaopera”, danza tradicional de este pueblo.

La palabra “indio” es una forma despectiva para referirse a alguien. Representa un insulto que pretende degradar a las personas, adjudicándoles a estas una condición de ser humano inferior.

El color de la piel representa un motivo de discriminación. Se valora más la piel clara que la piel oscura. Esto junto con ciertos rasgos asociados a lo europeo constituye valor agregado a nivel social y abre oportunidades sociales, laborales y educativas.

La apariencia occidental se asocia con la belleza, mientras que la apariencia indígena se asocia con fealdad. Las personas hacen lo posible por adaptar su apariencia a este modelo socialmente aceptado. De no ser así se exponen a la marginación y en caso de los jóvenes hasta a la criminalización.

La sociedad salvadoreña adolece de una negación sistemática de sus raíces. Esto se ha profundizado gracias a los fenómenos de la migración y la globalización, todo esto unido a una economía precaria y a un desempleo crónico.

La migración del campo hasta la ciudad y a los Estados Unidos ha contribuido a deshacer el tejido social de las comunidades indígenas. Actualmente los jóvenes prefieren emigrar y son los más ancianos quienes mantienen vivas las costumbres y tradiciones.

Es decir, la migración no ha deparado beneficios para las personas indígenas que así lo hacen.

Para quienes emigran a la ciudad, esta les ofrece los peores empleos. Domésticas para las mujeres, oficios varios para los hombres. Sin oportunidades de superación. El empleo para las mayorías está lleno de abusos y maltratos.

La ciudad empuja a las personas que no encuentran un empleo –que representan el mayor porcentaje– al subempleo y al comercio ambulante, y en el peor de los casos a la delincuencia.

El Estado Salvadoreño impulsó en años recientes políticas de promoción del patrimonio arqueológico y la memoria histórica (Sucesos de 1932). Creyendo así abordar la temática de los pueblos indígenas y difundir sus costumbres y tradiciones. No obstante su objetivo, según las organizaciones indígenas manifiestan, ha sido solo con fines de atraer el turismo y generar divisas.

Parte de esta política fue la inclusión de El Salvador en la llamada “Ruta Maya”²². Se publicitó la idea que en el país la cultura Maya fue dominante en la época precolombina. Sin embargo con la llegada de las migraciones Nahua, esta influencia se apago substancialmente y a la llegada de los españoles estaba ya instaurada la hegemonía de los pipiles.

Sin embargo, no dejan de hacer presencia en muchas ceremonias oficiales los llamados *rituales mayas*. Esto es visto por las organizaciones indígenas como un espectáculo más.

Las verdaderas comunidades que mantienen vivas sus tradiciones se encuentran en abandono, salvo muy pocas excepciones. Muchas están asentadas en municipios considerados de extrema pobreza.

Aunque se han publicado muy diversos estudios acerca de estas comunidades y sus costumbres, en la práctica, quien trabaja directamente con ellas parece ignorar la realidad del entorno donde realiza su labor. Son los casos de las unidades de salud y las escuelas, las cuales mantienen un conflicto perenne con las prácticas tradicionales y con los actores que las mantienen vivas.

Los pueblos indígenas envejecen. Los jóvenes emigran, buscan mejores oportunidades en la ciudad y en los Estados Unidos. Olvidan sus raíces y son engullidos por los centros urbanos. Los ancianos permanecen en las comunidades. Mantienen vivas las tradiciones. Sin embargo cada día es más difícil transmitir su legado ancestral.

Mientras tanto, millones de almas caminan por las calles del Gran San Salvador, agobiados por los problemas económicos y la delincuencia. Ignorando que El Salvador es un país formado por una pluralidad de pueblos, con un rico patrimonio, cada día más en el olvido. Para ellos los pueblos indígenas no forman sino parte de las lejanas lecciones en la escuela. Parte de un nebuloso pasado.

- Ministerio de Educación. Consejo Nacional para la Cultura y el Arte. (2003). *Perfil de los pueblos indígenas de El Salvador*. San Salvador.
- Montes, Segundo. (s.f.) *Los pueblos indígenas de El Salvador*. San Salvador. UCA Editores.
- Naciones Unidas. OACNUDH Oficina Regional para América Central. (2012). *Diagnóstico sobre la situación de los pueblos indígenas de América Central*. El Salvador.
- Naciones Unidas. A/HRC/24/41/A. (2013). *Informe del relator especial sobre los derechos de los pueblos indígenas*, James Anaya. Presentado a la Comisión de Derechos Humanos.
- Galeano, Eduardo. (1978). *Las venas abiertas de América Latina*. (16ª ed.) Madrid. Siglo XXI.
- Alcaldía Municipal de Izalco. (2012). *Ordenanza municipal sobre derechos de la comunidad indígena de Izalco*.
- Alcaldía Municipal de Nahuizalco. (2011). *Ordenanza municipal sobre derechos de la comunidad indígena asentadas en el municipio de Nahuizalco*.
- Organización de las Naciones Unidas. (2006). *Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas de las Naciones Unidas*.

Bibliografía

22. Plan Puebla Panamá: Conjunto de acuerdos de cooperación entre nueve países que pretende crear un corredor comercial, impulsando diferentes proyectos que permitan facilitar el intercambio de productos y servicios a través de construcción de carreteras e infraestructura. Uno de sus ejes es la Iniciativa Mesoamericana de Promoción del Turismo

Gestión cultural en Honduras

Carmen Yadira Cruz Rivas

Subdirectora de Cultura. Univ. Nacional Autónoma de Honduras

carmenyad@gmail.com

Resumen

El presente artículo da un brevísimo repaso por la situación actual de la gestión cultural en Honduras, Centroamérica: contexto de país en el sector del arte y la cultura; la institucionalidad gubernamental; el caso específico de la gestión cultural universitaria que realiza la Universidad Nacional Autónoma de Honduras; los retos de los principales centros culturales de Tegucigalpa hoy en día; el público para quiénes gestionamos los gestores culturales en Honduras; implementación de nuevas iniciativas de gestión cultural en el contexto de Honduras y finalmente, la formación en gestión cultural para los profesionales del área en el país.

Palabras claves: Gestión cultural, Gestión Cultural Universitaria, retos de los centros culturales del S. XXI en Honduras.

Abstract

This article gives a brief review of the current situation of cultural management in Honduras, Central America: country context in the field of art and culture; governmental cultural institutions; the specific case of university cultural management carried out by the Universidad Nacional Autónoma de Honduras; the challenges of the major cultural centers in Tegucigalpa today; the public, for whom cultural managers work; implementation of new initiatives of cultural management in the context of Honduras; and finally, the cultural management training for professionals in the country.

Keywords: Cultural Management; College cultural management; challenges of the cultural centers of S. XXI in Honduras.

El desconocimiento de la importancia de una cultura para el desarrollo en Honduras, las consecuencias que sufrimos por no tener unas políticas culturales de país y falta de presupuesto para incentivar el sector cultural, son algunos de los factores que prevalecen en el panorama cultural hondureño.

En 2013, la periodista Samaí Torres, columnista de la sección cultural de un periódico local, nos dice en su artículo “La cultura es para todos y para el desarrollo de Honduras”¹: “Aun así no todo está perdido, los esfuerzos independientes de los artistas y la apertura de instituciones privadas como museos y centros culturales abren espacios importantes que hacen que la difusión cultural se mantenga viva a pesar de todo, y aunque esto sea un aliciente, en Honduras hacen falta políticas culturales.” Más adelante dice: “La cultura no puede seguir desvinculada de los planes de desarrollo económico y social y de los programas de participación ciudadana, entendiendo que somos un país multiétnico y pluricultural en el que deben respetarse los derechos culturales de todas las comunidades étnicas, comenzando por las culturas locales”, manifestó el poeta José Antonio Funes.

Ahora bien, qué se logra con una política cultural bien encaminada: se logra ampliar los espacios democráticos por medio de las expresiones artísticas y culturales en un proceso de construcción de una ciudadanía; el apoyo al quehacer creador y la investigación innovadora en las diferentes expresiones artísticas; la creación de programas regionales y sectoriales encaminados al bienestar social de los creadores así como del público que se beneficia de los productos culturales y artísticos; la cooperación internacional para difundir las artes nacionales en otros países, sin dejar de mencionar la

Introducción

1. Ver artículo completo en: <http://www.elheraldo.hn/vida/599099-220/la-cultura-es-para-todos-y-para-el-desarrollo-de-honduras>

formación de profesionales en el área de gestión cultural; así como el fomento del compromiso de la sociedad civil, la empresa pública y privada para incrementar la coordinación de proyectos culturales en conjunto con los creadores, artistas y gestores culturales.

Un país en donde se apoya el arte, la cultura y tiene una política cultural clara y establecida tiene una diferencia muy obvia y la notamos en las formas de vida de los ciudadanos, en el grado de desarrollo profesional que alcanzan los creadores y artistas, la tradición que se crea en las personas en acudir a eventos culturales, un nivel educativo superior, crecimiento en la oferta de servicios culturales, una agenda cultural permanente y rica en actividades.

La institucionalidad cultural de Honduras

La Secretaría de Cultura, Artes y Deportes (SCAD), de la República de Honduras, desapareció en el año 2014 como parte de una reestructuración de Secretarías de Estado del actual Gobierno. La SCAD fue absorbida por la Secretaría de la Presidencia degradándose en lo que actualmente es la Dirección General de Cultura, perdiendo muchas de sus facultades para definir la política cultural de país. Sin embargo, después de anunciar su extinción como tal, poco se ha sentido su ausencia y esto se debe, en parte, al poco impacto que tenía cuando existía. A nivel de gestión estatal, lamentablemente, se ha dado una mala administración de los pocos bienes que son destinados para asuntos de arte y cultura en el país y en parte, el hecho de que se reduzcan los presupuestos para estos fines y el cierre de la SCAD, podríamos afirmar que ha sido, entre otras razones, por este motivo.

Esta situación contrasta con la gestión de organismos no gubernamentales y entidades privadas que trabajan en el sector en Honduras. Éstos se han consolidado con transparencia, principios éticos de funcionamiento y una constante rendición de cuentas frente a la cooperación internacional o el apoyo de aportantes privados. Hoy más que nunca, Tegucigalpa, la capital de Honduras, es la ciudad que agrupa la mayor cantidad de centros culturales del país, los más importantes, y la mayoría son de gestión privada. En el interior del país la situación es distinta. Existe una red de casas de la cultura que fueron gestionadas por la extinta SCAD (hoy Dirección General de Cultura) y que a finales de los años 90 y primera década del año 2000 se consolidaron pero por el tambaleo de la misma Secretaría, hoy sobreviven unas pocas casas de cultura que funcionan gracias a la Sociedad Civil que se ha organizado

para auto gestionar espacios de uso público, y específicamente los dedicados al arte y la cultura.

Ejemplo muy claro de esto lo podemos ver en ciudades como Santa Rosa de Copán, San Marcos de Ocotepeque, Gracias Lempira, La Esperanza en Intibucá, Trinidad en Santa Bárbara, por mencionar algunos de los municipios del Occidente del país, que sin temor a equivocarme, es una de las zonas de más movimiento cultural. Por supuesto, hay otros buenos ejemplos: San Pedro Sula (la segunda ciudad más importante de Honduras, en ella se concentra la actividad económica – industrial de Honduras) en donde hay ejemplos muy importantes como es el caso del Centro Cultural Sampedrano, la Alianza Francesa, el Teatro Francisco Saybe, entre otros ejemplos de gestión privada o de gestión a través de cooperación internacional.)

¿Cómo articular el trabajo de la academia, la investigación y la construcción de ciudadanía con la labor de la gestión cultural dentro de las universidades? Es un tema denso que la mayoría de universidades de la región de América Latina estamos en proceso de definir.

La UNAH y la gestión cultural universitaria

La proyección que la Universidad Nacional Autónoma de Honduras (UNAH) tiene actualmente en temas culturales sobrepasa las actividades que en años pasados se realizaba; el año 2015 fue un año importantísimo: fue el año de la construcción de su Política de Cultura, un proyecto a cargo de la Dirección de Cultura de la UNAH, este es un hecho de gran impacto a nivel nacional como regional, porque será de las pocas universidades de América Latina que está pasando por un proceso que organiza y manifiesta su forma de concebir, actuar y desarrollar la gestión cultural universitaria. La puesta en marcha y consolidación de una política que defina el papel de la UNAH en la cultura nacional es posible debido al manejo transparente de las finanzas en la actual gestión de la UNAH, que en otras administraciones habría sido imposible.

La academia es la encargada de generar un diálogo que involucre a diferentes sectores de las artes y la cultura del país, dentro y fuera de la universidad. A falta de una política cultural de país, la UNAH marca la diferencia en la apuesta por una Cultura para el Desarrollo, una política de cultura es la base para el desarrollo en los procesos comunes de una gestión cultural: creación, produc-



Figura 1. Sala de exposiciones del CAC

ción, distribución y consumo cultural. “La meta es que la UNAH sea un referente clave, que el visitante que venga a la ciudad y al país se encuentre con una agenda permanente, promovida desde los espacios universitarios. Para llegar a esto debemos fortalecer la casa, hacer las articulaciones necesarias”, es así como lo ha expresado el actual Director de Cultura de la UNAH, Licenciado Mario Hernán Mejía, en una entrevista que ofreció para “Presencia Universitaria”, el periódico oficial de la UNAH.

El mismo año que desapareció la SCAD, la UNAH se propuso una meta en materia cultural: consolidar la agenda de actividades artísticas, científicas, académicas y culturales, y propone la creación de la mencionada política cultural. El papel que cumple la UNAH actualmente es vital porque prácticamente está llenando el vacío que nos ha dejado la desaparición de la SCAD, la UNAH está en camino de crear una agenda de gestión cultural que no se limita a realizarse en Ciudad Universitaria y, sin exagerar, quizás es la agenda más significativa con repercusión a nivel nacional a través de sus múltiples proyectos y programas, algunos ya consolidados, otros en proceso de mejorar y otros por crearse.

Por otro lado, la creación del Centro de Arte y Cultura (CAC – UNAH Comayagüela) fue la gran apuesta de la UNAH en el ámbito de la difusión cultural cuando abrió sus puertas al público el 15 de octubre de 2012. El CAC ha venido librando una batalla constante con el tema de la inseguridad en la zona de Comayagüela, pero el hecho de que esté allí uno de los centros culturales más relevantes de la ciudad ha sido positivo. Además, el equipo del CAC realiza una

notable tarea que es la de conocer a fondo a su público, al de todos los días, el que hace uso de las instalaciones cotidianamente: niños, jóvenes y adultos de zonas aledañas y esto es precisamente lo que se debe de hacer en los procesos de fidelización de públicos.

En este sentido, el trabajo que realiza la Dirección de Cultura y el Centro de Arte y Cultura (CAC – UNAH Comayagüela) es una muestra de la importancia que la institución universitaria más grande del país le da a la cultura. Poco a poco, en esas aproximaciones que las autoridades de ambas unidades dejan entrever, la UNAH incluirá el aspecto cultural de forma transversal en todo su quehacer académico, para que la educación que se ofrece en la UNAH sea íntegra para la construcción de ciudadanía.

La gestión cultural resulta complicada de hacer en un país como Honduras en donde hay poco o nada de inversión en el rubro. Pero precisamente las carencias económicas con todas las necesidades por cubrir han hecho que a base de creatividad de los gestores culturales revitalicen a los centros culturales principales, en este caso me refiero particularmente a los de Tegucigalpa, cuyos espacios están abiertos para que el público observe y participe del arte.

Los centros culturales más importantes de Tegucigalpa y su papel en la gestión cultural de Honduras

Exhibiciones, exponentes nacionales e internacionales, corrientes artísticas, proyectos, entre otras actividades, forman parte de la oferta de estos recintos culturales de Honduras, pero ¿qué del público, ¿está recibiendo el mensaje? Parecería contradictorio, pero en muchas ocasiones los gestores culturales olvidamos que nuestro trabajo no es solamente crear, producir, ejecutar, evaluar proyectos culturales. Lo más trascendental es tener presente que los proyectos tienen unos destinatarios. Volver la mirada al público podría ser una manera de innovar, encontrar nuevas audiencias, satisfacer los cambios en la demanda de las personas y repensar los modelos de gestión de una organización cultural.

El público

Cada vez más se hace necesario trabajar en convertir los espacios culturales en lugares para el juego social y la innovación, facilitando nuevas formas de creatividad y pensamiento para el público. La manera en la que una organización cultural se relaciona con su público forma parte de su razón de ser, un factor que también puede

ser responsable del éxito o fracaso de muchos de sus objetivos de gestión y, en el mediano plazo, de su sostenibilidad.

Fidelizar a un usuario significa incrementar su nivel de implicación con el centro cultural para conseguir que el usuario vuelva con más usuarios, con usuarios diferentes, a disfrutar de cosas similares, a probar nuevas iniciativas y nuevos servicios, más a menudo, durante más tiempo. Identificar qué valoran los usuarios y dónde están los resortes para lograr una mayor implicación con el centro cultural, es un buen fundamento para desarrollar esas potencialidades.

Cómo implementar estas ideas en un contexto hondureño

Considero que en Honduras hemos pasado del visitante que vaga, al visitante que vuelve y al que participa y transforma, pero no nos quedaremos ahí. Ahora queremos que el público no solo trabaje, piense y que nos ayude; ahora también queremos cambiarle la vida a través de las experiencias que le ofreceremos. Estamos en una época en la que algunas instituciones se debilitan y toman fuerza los movimientos comunitarios o la participación ciudadana, los museos y los centros culturales deben posicionarse, sin molestar y sin despertar sospechas, como sustituto de los proveedores tradicionales de bienestar.

¿Por qué sustitutos? ¿Qué tienen los centros culturales que no tienen las instituciones en las que ya no confiamos? Aún son percibidos como espacios neutrales no mediatizados, aun cuando esto no se ajuste necesariamente a la realidad. La mayoría de la gente sigue entendiendo los centros culturales como entes desinteresados que no se mueven por motivaciones económicas, sino por la defensa del bien común. Es por esto, y solo por esto, que los centros culturales cumplen una función de formación integral de las personas, por eso nos permiten meternos en sus vidas, preguntarles y desafiarles a ir un poco más lejos.

Me pregunto dónde está el límite de lo que puede y no puede hacer un museo para influir positivamente en la vida de las personas. Empoderar a los ciudadanos, comprometerlos con causas mayores y procurar su bienestar son algunas de las prioridades de los centros culturales del siglo XXI y en Honduras no estamos excluidos de esta realidad. Chris Dercon, director del Tate Modern de Londres, habla del concepto de “abrazar al público”. En una entrevista que dio para la revista “El Cultural” de Madrid, en mayo de 2015, habla de gene-



Figura 2. Orquesta de cámara de la UNAH

rar afecto: “Un museo debe ser un territorio de afecto, no de efecto. Digamos que son efectivos si son afectivos. Es algo decisivo teniendo en cuenta el desamparo afectivo que vivimos actualmente. Estamos decepcionados con los políticos, con los bancos, con la precariedad laboral.” Algunos centros culturales del país ya lo están persiguiendo, y por el camino están satisfaciendo a sus visitantes.

El reto de los museos y centros culturales en Honduras es mejorar su situación económica que asegure su sostenibilidad; difundir el trabajo que desde estos lugares se hace para que las personas lo conozcan, y luego está lograr que el público regrese a estos recintos, y no solo esto, también que lleve a más gente. Para lograrlo tienen que innovar en la oferta y hacer que el público se sienta relacionado con lo que se hace allí. Un buen punto, partiendo del hecho que en la actualidad sigue vigente esa percepción antigua de que los museos son sitios elitistas, fríos, donde se impone el ver y no tocar que coarta la libertad de apreciar el arte, y no porque este deba ser tocado, sino porque debe ser libre.

Ejemplos en Tegucigalpa, de ir cambiando esa percepción elitista y que han abierto las manifestaciones a todo el público está Mujeres en las Artes (MUA) y Chiminike (el museo del niño en Honduras). Ese es el trabajo de público que se podría explorar en Honduras, el hecho de que no nos quedemos esperando en los centros culturales a que un día se llenen del público deseado. De esta manera, los museos y centros culturales se posicionan como susti-

El reto

tutos de los proveedores tradicionales de bienestar. En una región donde todos los países comparten hasta cierto punto las mismas realidades, los museos van ganando más credibilidad en relación a los sistemas estatales, los centros culturales de Honduras pese a las limitaciones económicas aumentan cada año sus programas comunitarios que benefician a miles de personas. Mientras algunos se sienten cada vez más excluidos de las grandes decisiones que constriñen nuestro futuro, los museos y centros culturales se han propuesto incluirnos a todos, entrar poco a poco en nuestras vidas y, de paso, preguntarnos si todo eso es suficiente o necesitamos más.

Conociendo al público

No se puede atraer un público si no se conoce qué es lo que le gusta, lo que satisface, sus demandas de arte. Es por ello que es de suma importancia conocer hacia qué público va dirigido el trabajo que se realiza. Todos los centros culturales y museos tienen que segmentar hacia quién se quieren dirigir, decir público general no es correcto porque al final todo espacio va buscando un círculo determinado. La oferta también debe ampliarse de manera que la gente pueda tener facilidades al momento de disfrutar de una manifestación artística cuando esta tiene un costo, esto se puede aplicar tanto por edad como por género, por ejemplo ofrecer facilidades a parejas por medio de membresías, sistema que aplica el Museo para la Identidad Nacional, el único que ha aprovechado ese plus de ser un miembro activo, entonces es básico conocer al público y esa es una de las tareas más grandes que tenemos los gestores culturales.

Aplicando cosas como esta se ofrece una propuesta atractiva para el público, y a la vez la formación es mucho más integral. Crear bases de datos es importante, porque de esta manera el centro cultural o museo se especializa en temas específicos y así crea redes. Por ejemplo, Mujeres en las artes (MUA) está más implicado en un tema de educación, al igual que el Centro de Arte y Cultura de la UNAH, aunque cada uno en su campo; otra de las cosas es el trabajo en red entre los mismos centros culturales y el intercambio precisamente de esas bases de datos que se han ido creando.

Formación para los gestores culturales

En Honduras son pocos los gestores culturales que han realizado estudios formales en este campo, sin embargo, los gestores culturales más importantes de Iberoamérica son los que se hacen en el

día a día, en el trabajo constante en los centros culturales o en los museos. Aun así, no hay que restarle importancia al hecho de que el trabajo del gestor cultural requiere de un personal capacitado, que al menos haya tenido un contacto de estudios básicos sobre el tema, si el gestor cultural no está capacitado para servir a las personas y darles un trato apropiado, más el hecho de dar una oferta agradable a las personas, entonces prácticamente estamos jugándonos la sostenibilidad de un centro cultural, y no estamos hablando de recursos económicos, estamos hablando de la misión en sí que tiene el centro cultural. Entonces el gestor cultural es la persona clave que ayuda al crecimiento del centro cultural o museo.

Aunque aún no tenemos una oferta académica formal en gestión cultural a nivel universitario en Honduras, sí que encontramos una oferta no formal ofrecida por la misma UNAH a través de diplomados profesionalizantes en el tema. A la vez, es importante no dejar escapar las oportunidades de conferencias y talleres que ofrece, por ejemplo, el Centro de Cultura de España en Tegucigalpa, una entidad que desde su nacimiento en 2008 ha tenido como prioridad formar a los gestores culturales de este país.

- <http://www.elheraldo.hn/vida/599099-220/la-cultura-es-para-todos-y-para-el-desarrollo-de-honduras>
- Cruz, C. (2014) "Nuevas experiencias para los usuarios de los centros culturales". Conferencia dictada en la Universidad de la Sabana, Bogotá, Colombia, durante el *I Simposio Universitario de Gestión Cultural*, Octubre de 2014. Memorias del Simposio: en imprenta.
- Cruz, C. (2013) "Museos y tecnología", artículo publicado en la revista digital *Los Anillos de Saturno* del Centro Cultural Parque de España, AECID Rosario Argentina. Número publicado en el marco del *V Congreso Iberoamericano de Cultura*: Zaragoza, España.

Bibliografía

Historia del patrimonio sobreviviente.

La parroquia de San Miguel Dueñas, Sacatepéquez (Guatemala)

Johann Melchor Toledo

Universidad del Istmo, Guatemala

jmelchor@unis.edu.gt

Resumen

En las faldas del volcán de Fuego y muy cerca de La Antigua Guatemala está el pueblo de San Miguel Dueñas. Desde 1768 fue cabecera de una gran parroquia que abarcaba varios pueblos cercanos. La población era de algunos ladinos y la mayoría indígenas. Tanto en el pueblo de cabecera como en los anexos han existido templos llenos de imágenes de culto, cada una con sus cofradías. Algunas de ellas han sobrevivido a los sucesivos terremotos que ha tenido la región. Este artículo trata de escribir una historia parroquial y un inventario de los bienes que se conservan. Se menciona a las personas que lucharon por recuperar, reconstruir e incrementar el patrimonio cultural.

Palabras claves: Guatemala, San Miguel Dueñas, patrimonio cultural, cofradías, inventario parroquial

Abstract

On the slopes of volcano Fuego and near Antigua Guatemala is the town of San Miguel Dueñas. From 1768 he was head of a large parish covering several nearby villages. The population was some ladinos and indigenous majority. Both in the village of header and annexes have been temples of cult images, each with its brotherhoods. Some of them have survived the successive earthquakes that has been the region. This article attempts to write a parish history and an inventory of assets that remains. It mentions people who fought to recover, rebuild and increase cultural patrimony.

Keywords: Guatemala, San Miguel Dueñas, cultural heritage, “cofradías”, inventory

El pueblo de San Miguel Dueñas está asentado en las faldas del volcán de Fuego, en el departamento de Sacatepéquez. Está rodeado de fincas de café y de varios poblados, que durante el período colonial y el siglo XIX formaban una parroquia, con sede en San Miguel. Durante el paso de los siglos los templos de estos pueblos fueron embellecidos con retablos, pinturas y esculturas que sirvieron para el culto. Los terremotos se trajeron al suelo todas las obras y hubo que repararlas o mandar a hacer otras.

Las imágenes de culto de los templos coloniales de pueblos guatemaltecos es un tema poco tratado. Uno de los estudios más completos sobre esta temática fue el escrito por Haroldo Rodas en su tesis *Historia del templo de San Agustín de la Real Corona*¹. Este estudio recaba información del arte, la sociedad y la propia historia del lugar. Por otra parte otros estudios abordan el tema de los pueblos, pero no toman en cuenta a las imágenes, por ejemplo el de Silvia Castro, que muestra el pueblo de Jocotenango después del traslado, pero no abordó el tema de las esculturas de lugar². También la tesis Silvia Calderón titulada *Historia y evolución del curato de San Pedro Sacatepéquez San Marcos, desde su origen hasta 1848*, pero desafortunadamente tampoco evidencia estudio sobre historia del arte³. Luego existen pequeños estudios de algunas esculturas coloniales, de algunos pueblos sin mayor profundidad de análisis.

La falta de investigaciones sobre este tema en Guatemala me impulsó a escribir sobre las parroquias de los pueblos vecinos de La Antigua Guatemala en la mi tesis de licenciatura en historia titulada *Vida social y religiosa de La Antigua Guatemala y los pueblos vecinos, 1780-1821*⁴. En dicho estudio traté el tema de las parro-

1. Haroldo Rodas Estrada. *Historia del templo de San Agustín de la Real Corona. Un acercamiento socio artístico*. Tesis de licenciatura en Historia, Escuela de Historia, USAC. 1985.

2. Silvia Eugenia Castro Castillo de Arriaza, *Nuestra Señora de La Asunción, Jocotenango, 1776-1950*. Tesis de licenciatura en historia, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad del Valle de Guatemala. 1986.

3. Silvia Josefina Calderón Cruz. *Historia y evolución del curato de San Pedro Sacatepéquez San Marcos, desde su origen hasta 1848*. Tesis de licenciatura en historia, Facultad de Humanidades, Universidad Francisco Marroquín. 1994.

4. Johann Melchor Toledo. *Vida social y religiosa de La Antigua Guatemala y los pueblos vecinos, 1780-1820*. Tesis de licenciatura en historia, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad del Valle de Guatemala. 2003.



Figura 1 Arcángeles, altar mayor del templo de San Miguel Dueñas.

quias de La Antigua y los problemas que tuvieron después de los terremotos de 1773 y del traslado de la ciudad en 1774. Se incluyó un apartado sobre las parroquias de los pueblos. Aquí se trató el caso de la parroquia de San Miguel Dueñas. Continué mi estudio en la tesis doctoral *El arte religioso de La Antigua Guatemala, 1773-1821*, en el cual también incluí a los pueblos vecinos⁵, en este caso con énfasis en las imágenes. Sin embargo, en este último estudio no incluí a la parroquia que nos interesa en Dueñas, porque aunque está cerca de La Antigua, no fue considerada en el traslado. Aunque sí había recabado mucha información sobre su desarrollo histórico y artístico.

Ahora me dedicaré al estudio de la parroquia de San Miguel Dueñas y su patrimonio artístico. El objetivo principal de este trabajo es establecer el patrimonio de la parroquia de San Miguel Dueñas en las postrimerías de la Época Colonial y especialmente, lo que ha sobrevivido hasta nuestros días. Así también se pretende escribir una breve historia parroquial que permita comprender el desarrollo del patrimonio artístico.

Para desarrollar esta investigación fui a los archivos nacionales para encontrar información sobre la historia de la parroquia de San Miguel Dueñas y su el patrimonio artístico. Fui al Archivo General de Centro América, al Archivo Histórico Arquidiocesano (AHAG). Este último acervo documental fue cerrado en 2001, lo que dejó inconclusa la investigación, hasta el año pasado de 2015, que pude volver a investigar este tema pendiente. El que indudablemente puede crecer más.

5. Johann Melchor Toledo. *El arte religioso de La Antigua Guatemala, 1773-1821, Crónica de la emigración de sus imágenes*. Tesis de doctorado en historia del arte. Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2011.



Figura 2 Templo de San Lorenzo El Cubo

Este poblado fue creado en el siglo XVI. Con el paso de los años su población se mezcló. Tiene una iglesia muy sobria que sustituyó la construcción colonial que se destruyó por los terremotos de 1773, 1830 y 1874. El templo está dedicado a San Miguel Arcángel, el cual fue anexo de la parroquia de Almolonga (Ciudad Vieja).

En 1768, el Arzobispo Pedro Cortés y Larraz dividió el curato de Almolonga en dos: Almolonga (Ciudad Vieja) y Aguas Calientes. El presidente de la Audiencia se opuso. Un año más tarde revolió en contra del prelado, por lo que este apeló ante el rey Carlos III. Cortés y Larraz designó dos curas interinos y dos coadjutores, para que atendieran a los feligreses mientras se resolvía el asunto. Sin embargo, prelado no indicó las razones de este conflicto⁶. En 1772, el rey autorizó la división del curato⁷. El primer presbítero del nuevo curato de Aguas Calientes fue Felipe Rosal, mientras que el designado para Almolonga fue Juan Colomo. En Aguas Calientes no se mencionó qué pueblo sería la cabecera, así que por un tiempo funcionó en Santa Catarina Barahona, hasta que definitivamente quedó en San Miguel Dueñas. Este nuevo curato contó con los anexos de Santiago Zamora, Santa Catarina Barahona, San Antonio Aguas Calientes, San Andrés Cevallos y San Lorenzo Monroy⁸. Los templos de los pueblos anexos todavía se conservan, aunque con modificaciones provocadas por los terremotos. El que mejor conservado es el de San Antonio Aguas Calientes.

Alrededor de 1797 o 1798, se agregó el Valle de las Calderas al curato de San Miguel Dueñas⁹. Calderas había pertenecido al curato de Almolonga. Vivía gente sin control de las autoridades reales, principalmente ladinos y pocos indígenas.

El pueblo y la parroquia de San Miguel Dueñas

6. Pedro Cortés y Larraz. *Descripción Geográfico Moral de la diócesis de Guatemala, 1768-1770*, Tomo I Guatemala, Sociedad de Geografía e Historia, 1958, pp. 37-38).

7. AGCA, A1.11, leg. 100, exp. 2138 fols. 18-19; A1.11 leg. 102, exp. 2194.

8. AHAG, Visita Pastoral de don Cayetano Francos y Monroy, 1786, Vistas pastorales tomo 32, fols. 84-102.

9. Johann Melchor Toledo. *Vida social y religiosa de La Antigua Guatemala y los pueblos vecinos, 1780-1820*. Tesis de licenciatura en historia, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad del Valle de Guatemala. 2003, p. 10.

La población de la parroquia estaba compuesta principalmente por indígenas kaqchikeles. Además vivían muchos ladinos en el pueblo de San Miguel Dueñas. En el cuadro siguiente se puede observar un crecimiento demográfico de la parroquia, a pesar que en 1795 hubo una epidemia de viruela. En Dueñas también residía un importante grupo de ladinos, que se duplicó entre 1784 y 1813 de 240 a 487, probablemente no sólo por crecimiento vegetativo sino por alguna inmigración derivada del traslado de la ciudad de Guatemala¹⁰.

Cuadro I
Población de la parroquia de San Miguel Dueñas, 1784-1813¹¹

Año	1784	1813
Ladinos y españoles	240	487
Indígenas kaqchikeles	1,693	1,982
Total	1.933	2.469

Cofradías y hermandades

10. AHAG, D3, Vicarías, Vicaría de La Antigua Guatemala, parroquia de San Miguel Dueñas; AGCA, A1.44, leg. 3020, exp. 29106. Johann Melchor Toledo. *Vida social y religiosa de La Antigua Guatemala...* op.cit.

11. Ibíd. No se incluye la población del Valle de las Calderas.

12. Mario Humberto Ruz (coordinador). *Memoria eclesial guatemalteca*. Tomo I. México, Instituto de Investigaciones Filológicas. UNAM/CONACYT. 2002. pp. 538-539.

13. Mario Humberto Ruz (coordinador). *Memoria eclesial guatemalteca*. Tomo IV. México, Instituto de Investigaciones Filológicas. UNAM/CONACYT. 2008. p. 191. Mario Humberto Ruz (coordinador). *Memoria eclesial guatemalteca*. Tomo III. México, Instituto de Investigaciones Filológicas. UNAM/CONACYT. 2004, pp. 445-447. AHAG, Vista Pastoral de don

Como en todo pueblo colonial se fundaron cofradías y hermandades. Se tienen datos de 1720 sobre las cofradías que había en todos los pueblos. En el caso de las hermandades solo se tiene noticias de las que había en el pueblo de San Miguel Dueñas. Es de hacer notar que las hermandades destacan a finales del siglo XVIII y principios del XIX como un grupo de ladinos y españoles.

De la única cofradía que se tienen noticias es la de San Juan Evangelista. En 1655, el alcalde y demás autoridades del pueblo de San Miguel Dueñas pidieron licencia al doctor don Antonio Álvares de Vega, canónigo de la Catedral, para la erección de la cofradía de del discípulo predilecto de Cristo. La solicitud fue concedida¹². La creación de esta cofradía es notable porque durante la Colonia casi no se tienen referencias a cofradías con estas advocaciones y menos aún que pidieran autorización para funcionar.

A continuación se muestra un cuadro de las cofradías de la parroquia desde 1720 hasta 1816. Cada cofradía mandaba a esculpir su santo titular, por lo que se deduce que en los templos de la parroquia había al menos estos santos y muchas procesiones titulares.

Cuadro II
Cofradías de la parroquia de San Miguel Dueñas¹³

Pueblo	1720	1731	1780	1786	1816
S. Miguel Dueñas	San Miguel Rosario S. Juan Evangelista El Santísimo	S. Juan Evangelista El Santísimo	S. Juan Evangelista Stmo. Sacramento	S. Juan Evangelista Stmo. Sacramento	S. José Concepción Santísimo S. Juan Evangelista Ntra Sra del Rosario S. Miguel Arcángel
S. Antonio Aguas Calientes	S. Miguel S. Antonio de Padua Virgen del Rosario (2)	S. Miguel La Concepción	S. Antonio Concepción S. Miguel	San Antonio Concepción S. Miguel	San Antonio Concepción El Rosario S. Bartolomé S. Miguel
Santiago Zamora	Ntra Sra de la Presentación Santiago S. Francisco El Rosario	La Candelaria	La Candelaria	La Candelaria	La Candelaria El Rosario Santiago Apóstol S. Francisco de Asís
Sta. Catarina Barahona	La Concepción La Ascensión del Señor	La Concepción	Concepción	Concepción	Concepción
S. Lorenzo El Cubo	Ntra Sra de Los Remedios Ntra Sra del Rosario S. Nicolás Tolentino La Concepción		S. Lorenzo	S. Lorenzo	S. Lorenzo Ntra Sra del Rosario S. Nicolás
S. Andrés Ceballos	S. Pascual Bailón Las Ánimas		S. Andrés	S. Andrés	S. Andrés
Valle de las Calderas	Asunc. del Señor				

En la parroquia de San Miguel Dueñas, los bienes artísticos fueron creciendo paralelamente con el fortalecimiento de las hermandades de ladinos y las cofradías indígenas¹⁴. Así, el retablo mayor llegó a tener en 1816 a la escultura de San Miguel con su ropaje de madera dorado, es decir, una escultura tallada en su totalidad, incluyendo las vestiduras (ilustración # 1). A los lados estaban Jesús y Nuestra Señora de La Soledad. El retablo estaba dorado con atril, vidriera y velo de brocado de seda. Ahí también se encontraba la imagen de San José con corona y vara de plata. En un nicho “viejo” estaba Nuestra Señora de La Concepción con corona de plata, Nuestra Señora del Rosario en un trono de madera sin pintar, corona de plata y rosario de corales engastado con plata. Debajo había un nicho pequeño, en el cual estaba el Señor de la Columna con su resplandor de plata antiguo. Asimismo, se conservaba el retablo “viejo” del Señor de la Ascensión¹⁵.

Miguel Guzmán Jáuregui párroco de Dueñas incrementó y restauró el patrimonio con los siguientes bienes: una túnica

El patrimonio artístico

Cayetano Francos y Monroy, 1780, Vistas pastorales tomo 27, fol. 132. AHAG, Vista Pastoral de don Cayetano Francos y Monroy, 1780, Vistas pastorales tomo 32, fol. 235. AHAG, Vista Pastoral de fray Ramón Casaus y Torres, 1816, Vistas pastorales tomo 44, fols. 173-182.

14. La información completa de los inventarios localizados en el AHAG, se puede ver en el anexo documental de este artículo.

15. AHAG. Visita Pastoral de Fray Ramón Casaus y Torres, 1816. Vistas pastorales tomo 44. fols. 185-187.

Fig. 3 Retablo mayor dedicado a San Lorenzo, templo de San Lorenzo el Cubo



blanca de la Virgen de Dolores; pintura y dorado del altar mayor que costó 220 pesos; el altar de Pasión; el de Santa Teresa con un cuadro grande de la santa; una pintura de Jesús del prendimiento con su marco de palo dorado; un órgano que costó 300 pesos, 100 que puso el cura y el resto los indígenas de la cofradía de San José; un Cristo en su cruz; y, la imagen de María Magdalena de vestir que costó 16 pesos¹⁶. Este dato es importante, porque es la mención, más antigua que se tiene, de la hechura de una escultura de Magdalena de vestir.

En 1816, en el templo de Santiago Zamora estaba el patrono y Santa Ana, (Fig. 9). El presbítero Guzmán reparó el techo completo, que se había quedado destruido desde 1773. Por la misma razón, mandó a hacer un retablo y un órgano, por el cual pagaron 15 pesos y seis reales¹⁷. De la misma forma, la iglesia de Santa Catarina Barahona estaba la patrona en su nicho y Jesús Nazareno, según el cura, estaban “muy viejos y feos”, (Fig. 5, 6 y 7). El párroco también reparó la iglesia y logró colocar unos retablos nuevos. Mientras que en el templo de San Antonio se encontraba un retablo nuevo dorado con la imagen de Jesús Nazareno y el patrono que según dice el cura era “feo”, (Fig. 8). En San Andrés Cevallos estaban las esculturas del santo patrono, Jesús Nazareno con túnica con cruz labrada en oro y San Lorenzo, (Fig. 10). En el templo de San Lorenzo existía una Virgen con corona de plata. El párroco agregó “en 23 de mayo di a la iglesia la imagen del Señor de la Columna de bulto,” una araña de cristal, un cuadro de la cena sacramental y otro del Sagrado Corazón de Jesús¹⁸, (Fig. 2, 3 y 4).

16. *Ibíd.*

17. *Ibíd.*, fols. 188-189.

18. *Ibíd.*, fols. 188-191.



Fig. 4 San Nicolás de Tolentino y el Señor Sepultado, templo de San Lorenzo el Cubo

Con la información anterior, se evidencia que con la llegada del cura Miguel Guzmán hubo un incremento considerable del patrimonio parroquial. Destacan las reparaciones de los templos, que habían sido dañadas por los terremotos de Santa Marta. Tardaron más 40 años para hacer las consolidaciones a la infraestructura y retablos de la parroquia y sus anexos.

Algunas de las esculturas mencionadas en estos inventarios todavía perduran gracias a que dichas obras se mantienen vivas por los cofrades y devotos. En Santa Catarina Barahona aún existe la imagen de Jesús Nazareno que citó el párroco, que según su parecer era “viejo y feo” (Fig. 6 y 7) y la escultura de Santa Catarina, que tampoco la vio con buenos ojos. Estos comentarios sientan la base para la primera crítica del arte en Guatemala, ya que el párroco juzga con base a lo que ha visto, es decir, otras imágenes en la Nueva Guatemala y otras urbes. El cura no tomó en cuenta la pátina del tiempo y el humo de las velas de cebo que, con el paso tiempo, oscurecen a las imágenes. Esto las hace parecer muy diferentes a como entregadas por los escultores, lo que hacía creer el cura que eran feas. Seguramente el cura no sabía estos detalles, que no eran notorios a menos que haya pasado muchos años conviviendo en los mismos templos.

Los santos de este pueblo, pese a las buenas intenciones de los devotos, no eran tratados con tanta delicadeza y lujos como en la ciudad. Eran vestidos muy sencillamente, por lo que el cura los



Fig. 5. Santa Catalina de Alejandría, Sta. Catarina Barahona.

notó muy diferentes a lo que estaba acostumbrado. No sabemos si el cura tomó medidas para enseñar a sus feligreses la forma cómo cuidar y preservar mejor sus santos, para que se vieran bellos.

Otra imagen que vale la pena destacar es el San Nicolás Tolentino del templo de San Lorenzo el Cubo, su cofradía está mencionada en 1720 y los años siguientes. Su imagen todavía sobrevive como mudo testigo de los terremotos y robos que han sufrido el patrimonio cultural guatemalteco.

Estas obras sobrevivieron a los terremotos de 1830, 1874, 1917-1918 y 1976, a los robos, erupciones del volcán de Fuego y al paso del tiempo. Contar con ellas nos hace ver lo poco que nos ha quedado del patrimonio cultural de San Miguel Dueñas. Me hace pensar lanzar ¿estamos listos para salvar nuestro patrimonio en el siguiente terremoto?

Otra cosa que preocupa es la pérdida de obras, ya que hace unos pocos meses se quemó el retablo del Señor Sepultado de Ciudad Vieja y se robaron las pinturas de Tomás de Merlo en el Calvario de La Antigua. No se ha sabido nada de las investigaciones, que a simple vista evidenciaban incongruencias. No sabiendo qué pasó con estas obras.

Finalmente, es importante hacer notar los esfuerzos del cura Miguel Guzmán para reparar los templos que estaban desplomados por los terremotos de Santa Marta. Esto indudablemente ayudó a la preservación del patrimonio cultural los diferentes templos. No todos los curas tenían esta voluntad de ayudar a su comunidad, por lo que se le puede considerar a Guzmán como conservador del patrimonio. Por supuesto, no puede faltar el ahínco y trabajo de los cofrades indígenas y ladinos que se ocuparon en esta parroquia y que han salvaguardado por muchos años sus santos. Estos vecinos han mantenido el culto a las imágenes, desarrollado sus procesiones y han logrando que el patrimonio cultural continúe vivo.



Fig. 6. Templo y fuente de Santa Catarina Barahona

Anexo documental

AHAG. Visita Pastoral de Fray Ramón Casaus y Torres, 1816

Vistas pastorales tomo 44

Parroquia de San Miguel Dueñas (inventario fols. 185-187v)

Retablo mayor San Miguel con su ropaje de madera dorado y exaltado a sus lados Jesús y Nuestra Señora de la Soledad

El retablo dorado con atril, vidriera y velo de brocado de seda está San José de bulto y corona y vara de plata; el niño también tiene corona.

Nuestra Señora de la Concepción de bulto en un nicho viejo; tiene corona de plata

Nuestra Señora del Rosario trono de madera sin pintar corona de plata y rosario de corales engastado en plata abajo un nichito con el Señor de la Columna con su resplandor de plata antiguo.

Señor de la Ascensión con retablo negro viejo y tiene resplandor de plata.

Una túnica de terciopelo morado

Una cruz pintada de verde de la imagen de Jesús de bulto y encarnado (de cruz a cuestras).

En la sacristía está una por [ilegible] con su resplandor de plata.

Una baranda de comulgar

Un púlpito sin pintar

Cada altar con su ara y dos aras más

Una campana grande y una mediana

Hay faltante en alhajas de plata

En su tiempo hizo

Una túnica blanca Virgen de Dolores

Pintura y dorado del altar mayor 220 pesos

Altar de Pasión

Altar de Santa Teresa con un cuadro grande de la santa y diez arandelas de serafines

7 Jesús del Pensamiento y
Jesús Nazareno del templo de
Santa Catarina Barahona



Una capa de algodón morado
Una imagen grande del Jesús del prendimiento de bulto pintada
con su marco de palo dorado
Dos atriles
Un confesionario
Un crucifijo, de peaña, pintado de madera
Otro Cristo grande de la Columna pintado con mucho dorado
Un órgano 300 pesos, 100 pesos yo y el resto los indios y la cofradía
de San José
1 Cristo, en su Cruz, encarnado
Imagen de María Magdalena, de bulto, encarnada y vestida costó
16 pesos.
El 23 de mayo de 1815 de la imagen de bulto de un Señor de la
Columna, una araña de cristal grande. Un cuadro grande de la
Cena y otro Sagrado Corazón de Jesús
Un Cristo pequeño de bulto para el altar de Concepción
Un Niño Jesús y Virgen con insignias nuevas de plata
Altar de la Sangre de Cristo
Un biombo para el cancel
Un Niño Jesús para la cuna
Un Vía Crucis pintado en cuadros de una vara.

Santiago Zamora fols. 188-189

Patrón
Un retablo nuevo sin dorador en el remate
Una imagen de Santa Ana
En mi tiempo: hice reparar su techo (completo) y otros reparos

Hice un retablo nuevo porque se quebró con el temblor que votó
el techo
Un órgano, 15 pesos 6 reales

Santa Catarina [Barahona] fols. 189-189v

Santa Catalina en su nicho muy vieja y feo
Jesús Nazareno en otro del mismo modo
Hice en mi tiempo: Cristo pintado de bulto para la misa en el altar
La iglesia y el retablo son nuevos
Pintada del púlpito

San Antonio [Aguas Calientes] fols. 190-190v

Retablo nuevo dorado imagen de San Antonio feo
Jesús Nazareno en otro del mismo modo

San Andrés Cevallos f. 191

Un patrón de bulto
Un Jesús Nazareno túnica y cruz labrada en oro
No aumento
San Lorenzo
Virgen de bulto con corona
Jesús de la cruz a cuestras con túnica de indianilla morada

San Lorenzo [El Cubo]

Virgen de bulto con corona de plata
En 23 de mayo, di a la iglesia la imagen del Señor de la Columna de
bulto, una araña de cristal y un cuadro Cena Sacramental y otro
del Sagrado corazón de Jesús.

Festividad de Santo Domingo de Guzmán en la Ciudad de Managua.

Patrimonio Inmaterial, tejido viviente que conecta la ciudad fragmentada

Gundel Tamez Grenda

Facultad de Arquitectura, UNI, Nicaragua

gundel.tamez@gmail.com

Resumen

En el presente artículo se expone un caso de estudio que muestra la capacidad y fuerza del patrimonio inmaterial que, nacido del pacto social popular, es capaz de entretejer periódicamente Managua, una ciudad capital fragmentada por el tiempo. Se identifican las causas y efectos que generaron una ciudad dividida por las marcas físicas visibles de las desigualdades sociales y económicas.

El análisis se realizó a partir de dos conceptos indispensables para lograr una visión integral, que permitió vincular la realidad urbana con la lectura de la construcción de los sentidos de apropiación e identidad del patrimonio, material e inmaterial, durante la festividad. Es decir, se aplicó, por un lado, el análisis panóptico para facilitar la lectura esquemática de la ciudad y los momentos clave que marcan su transformación física, y por otro lado, la lectura sobre la producción y construcción social del espacio en el que se desarrolla la festividad culturalmente cargada de sincretismo religioso.

Palabras claves: Patrimonio Inmaterial, Fragmentación urbana, Construcción social, Producción Social, Memoria colectiva.

Abstract

In this article, a case study is presented which shows the capacity and strength of intangible patrimony which, born of the common social pact, is capable of periodically interweaving Managua, a city fragmented in time. The causes and effects that generated a city divided by visible, physical marks of economic and social inequalities, are identified.

This analysis was made using two indispensable concepts to achieve an integral view that grounds the urban reality with a reading of the construction of the feelings of appropriation and identity of the material and intangible patrimonies during festivities. That is, on one side, a panoptic analysis was applied to facilitate the schematic reading

of the city and the key moments that mark its physical transformation, and on the other side, the reading on social production and construction of space in which the festivities which are culturally charged with religious syncretism is developed.

Keywords: Intangible Patrimony-Urban Fragmentation-Social Construct-Social Production.

La festividad popular dedicada a Santo Domingo de Guzmán, convertido en el Santo Patrono de la capital por decisión y fuerza del pacto social popular de finales del siglo XIX¹ se arraigó en el sentir comunitario hasta desplazar las dedicadas al patrono oficial del catolicismo. Los documentos oficiales de la Iglesia Católica refieren a Santiago² como patrono de Managua, pero esta calidad fue desvaneciéndose desde 1910 hasta el punto de dejar de practicarse luego del destructor terremoto de 1932, que destruyó la ciudad. A su vez, los festejos por Santo Domingo ganaron terreno paulatinamente, y a la fecha esta festividad une en un fortificado tejido dimensiones culturales nuevas con la capacidad de recorrer y encontrar su ruta en la ciudad, aunque esta se modifique física y socialmente.

La festividad se caracteriza por contener mucha carga sinérgica. En ella se mezcla la solemnidad ceremonial ligada a imagen de clara referencia católica como lo es Santo Domingo de Guzmán, con el colorido desborde y desenvoltura popular repleto de música de marimba, arcos de flores, bailes tradicionales, alimentos y bebidas derivadas del maíz. Además se integran a la festividad personajes convertidos en elementos simbólicos, en referentes del recorrido y la memoria colectiva desde hace más de 50 años, tales como Chica

Festividad de Santo Domingo de Guzmán

1. Festividad documentada en Managua desde 1853 según recopilación del historiador Haltermeyer, Gratus. En su libro *Managua a través de su historia* 1846-1946.

2. Festividad religiosa dedicada a Santiago Apóstol desde que fue elevada a villa el 24 de marzo de 1819, por real cédula por el rey de castilla, Don Fernando VII.

Vaca³ y el Cacique mayor⁴, que fueron heredados de una primera generación y lo serán con certeza una vez más.



3. Chica Vaca: Juana Francisca Villalta, nacida en los primeros años de 1900, se viste de vaquita y baila con Santo Domingo todos los años desde 1934, cuando tomó el rol heredado por su madre

4. El Cacique Mayor: Oscar Ruíz, nacido en 1945, interpreta al Cacique Mayor desde los 20 años, cuando heredó el rol de un antecesor tradicionalista conocido como el Cacique Salvaje (Santos Ocampo) se viste de indio y baila junto a Santo Domingo en las procesiones principales.

5. Lisímaco Chávez, un tradicionalista que con el tiempo pasó a ser una figura importante de las festividades; El líder de ladrones bienhechores que roban la Imagen de su iglesia para defender la tradición entregando la imagen al alcance de la enorme multitud de promesantes. Lisímaco falleció en el año 2002 sus familiares continúan efectuando la fiesta con una fiesta en la que velan el barco donde será trasladada la imagen por un kilómetro invitando a una fiesta y comida típica a todos los asistentes.

6. Don Eduardo Barahona, mejor conocido como “Chema Pelón”, en un redondel vehicular coloca un madero de 5 metros de altura con lucio por la grasa y coloca premios a quien logra alcanzar la cima.

Otros personajes marcan la celebración con promesas y contribuyen con elementos físicos temporales que bordan el camino tradicional, tal es el caso de Lisímaco Chávez⁵, que se encargó de velar el barco, y de Chema Pelón⁶, que marcó como un hito con un madero rollizo engrasado la mitad del camino por recorrer. Se integran otros personajes anónimos, como los diablitos y los negritos, que pueden ser retomados por cualquier promesante como forma de pago por el favor recibido. En síntesis, esta fiesta que se celebra entre el 1 y el 10 de agosto de cada año, es un complejo cultural que se entretiene de pautas culturales de una riqueza ganada mediante la diversidad y la libertad de integrar elementos culturales. Así, cada año una festiva procesión carga y escolta una pequeña imagen de Santo Domingo entre dos diferentes puntos de Managua. El recorrido inicia cada 1 de agosto cuando una multitud asiste a la iglesia de las Sierras de Managua, en el sur y en la parte alta de la ciudad, que es donde se resguarda a Santo Domingo por 355 días, y baja para permanecer durante 10 días en la iglesia de Santo Domingo, en el sector norte y en el casco antiguo de la capital.

El encuentro está pactado para celebrar y rememorar de manera previa los espacios de referencia permanente en la ciudad. Estos se diluyen en el día a día para recobrar su sentido nuevamente en la memoria colectiva de la población: durante los días anteriores a la festividad, colocando banderillas de colores que los referencian nuevamente, y añadiendo a estos elementos de carácter temporal que se integran como parte del pago de promesas, convirtiéndolo en

hitos urbanos. Destacan entre ellos el Arco de Fruta en el Mercado Oriental y el barco que trasportara al santo unos pocos kilómetros por algunas calles.



Este santo de escasos 12 centímetros rodeado por un arco de flores y sobre una peana⁷ es “bailado” de un lado a otro por un grupo de cargadores tradicionalistas, compuesto por más de 150 personas que se relevan constantemente mientras recorre los aproximadamente 10 kilómetros desde la iglesia de las Sierras de Managua hasta su morada temporal de 10 días en el casco antiguo de la capital. La imagen del santo o “Minguito”, como lo llaman popularmente, es acompañada por miles de personas cuando baja el 1 de agosto de las Sierras y en la subida el 10 de agosto, cuando la misma algarabía de miles de personas recorre ahora en sentido opuesto.

Los devotos y “promesantes”, que son los fieles que acuden a pagar un favor o beneficio a Santo Domingo, saludan bailándole al santo al son de marimbas o música de entusiastas grupos de música popular instrumental, en un festejo en el que la solemnidad no tiene cabida posible.

Al parecer, esta forma de festejar al santo no siempre ha sido bien vista. En varios períodos han existido intentos de la Iglesia Católica y de gobiernos por regular y controlar la festividad, escondiendo al santo como medida de presión o encarcelando temporalmente a algunos organizadores del festejo popular. Sin embargo, los intentos resultaron frustrados y provocaron el robo en varias ocasiones la imagen del santo por parte de sus devotos, que buscaban garantizar el pago de sus promesas⁷, clarificando que el acuerdo pactado de sus seguidores es con el santo sin ningún intermediario o mediador.

7. Intentos de la iglesia católica por controlar la fiesta popular y el consumo de bebidas alcohólicas 1961-1962 impedir la salida del santo escondiéndolo a la población.

Aunque existe por decreto de ley desde 1944⁸ el nombramiento de un comité de festejos conformado por personalidades y militares, este nunca fue efectivo debido a que predominaba siempre la estructura histórica de un mayordomo de la fiesta, una cofradía de cargadores y unas órdenes religiosas que por las circunstancias se convirtieron en los albaceas de tan particular inquilino sin ser de su orden religiosa. Por ello, la fiesta esta siempre oficialmente en las manos de sus seguidores una vez que el santo sale a las calles.

Este compromiso individual de pago de promesa se convierte en una colectividad popular de miles de capitalinos, lo cual muestra que con la tradición existe al mismo tiempo una apertura a la integración de nuevos elementos culturales que representan el pago de promesas o el agradecimiento por los favores recibidos. Para el caso, se permite la introducción de personajes y elementos físicos y simbólicos temporales como arcos y pequeños altares que la gente diseña y carga sobre sus cabezas al son del baile, con imágenes aún más pequeñas del santo y sin que esto signifique una crisis o cuestionamiento del grupo: es más bien entendido como el derecho de comunicación personal que coincide en un encuentro grupal en un espacio tiempo determinado.

La Ciudad de Managua

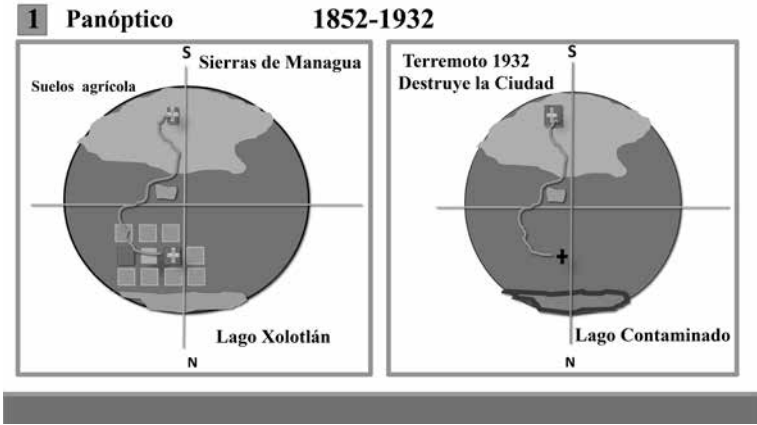
Managua es la ciudad capital de Nicaragua desde 1852 y está ubicada en la ribera del lago Xolotlán, en la franja del pacifico del país. Para facilitar la contextualización de la ciudad pretendiendo realizar con esto un breve acercamiento (esbozo) síntesis de las modificaciones físico-espaciales que experimenta Managua y que le generan la fragmentación y la perdida de las referencias de identidad que la festividad de Santo Domingo entretejerá.

Esta lectura de ciudad la observaremos desde una visión panóptica⁹ destacando las transformaciones física y espacial a través del tiempo, que generaron su fragmentación mediante una serie de cortes históricos temporales.

Panóptico urbano de la Ciudad de Managua

Panóptico 1 (1852-1932)
La ciudad es nombrada capital luego de un pacto político para concluir las reiteradas disputas entre las dos ciudades principales de fundación española¹⁰.

A principios del siglo XIX Managua era una villa conformada por un asentamiento de menor relevancia cuya principal función estaba orientada a ser una ciudad de paso o punto intermedio entre estas dos ciudades, y que cobrará auge posteriormente por el desarrollo de la actividad cafetalera.



Estructura física

Era un asentamiento que poseía la manzana como unidad básica conformando una estructura típica de damero, orientado y vinculado desde sus orígenes con el lago Xolotlán, principal fuente de agua y alimento para este poblado.

Dentro de su estructura urbana poseía una plaza, un templo y algunas manzanas en su entorno.

El resto del territorio estaba dedicado principalmente a la agricultura, destacando dentro de los mejores suelos la zona de la Sierra de Managua, al sur, que proveía parte primordial del alimento de la ciudad estableciéndose así el primer hilo físico de comunicación importante entre el norte urbanizado y el sur de la producción del alimento, hilo que se enlazará aún más con la vinculación de Santo Domingo, que habita una modesta ermita construida por la comunidad campesina en la Sierra y que bajara a vivir la ciudad por diez días junto con los campesinos en una iglesia que le dará alberge temporal.

Bajaban caminando acompañados por carretas tiradas por bueyes, medio de transporte que marcaba el ritmo de encuentro con la ciudad a la que llegaban cargados de frutas y sus alimentos típicos preparados con maíz envueltos en hojas de plátano.

8. Decreto de ley 190 publicado en la gaceta numero 155 el 27 de julio 1944, Pág. 1392.

9. Este enfoque panóptico nos servirá como una herramienta sencilla que permite la lectura de la realidad cuyo diseño hace que se pueda observar la totalidad de la superficie del caso de estudio desde el interior mediante un único punto de vista. Este tipo de estructuras, por lo tanto, facilita la observación que nos es útil hacer para este caso.

10. La ciudad de Granada y León que se disputaban la capital seden esta disputa por ley oficial de la república en 1852.

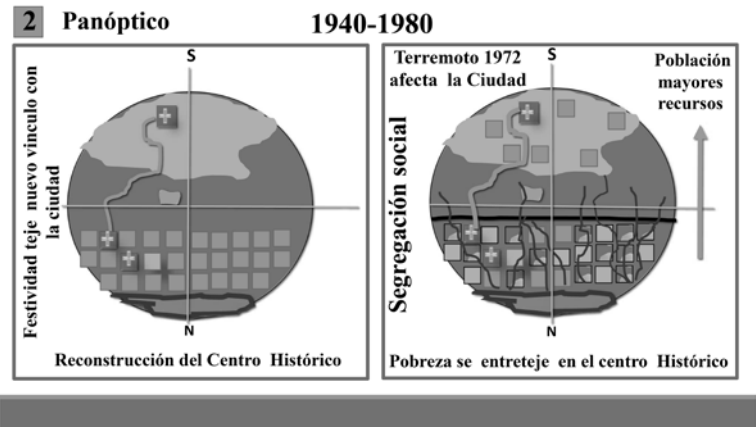
En 1932 la ciudad sufre un terremoto que derrumba casi por completo las edificaciones que se habían desarrollado en torno a una arquitectura de adobe y madera, de estilos arquitectónicos diversos y con claras referencias coloniales españolas y francesas. El lago Xolotlán recibe los escombros de la ciudad, además de convertirse desde entonces en el recolector de las aguas contaminadas de la misma. La iglesia que albergaba a Santo Domingo durante sus diez días en Managua queda reducida a escombros.

Panóptico 2 (1940-1980)

La ciudad se reconstruye y entreteje nuevamente en un plazo de 30 años. Consolidándose sobre la misma trama urbana, se reconstruyen los hitos urbanos referentes y se actualiza la producción arquitectónica con nuevas edificaciones de corte moderno en altura. La ciudad recobra su núcleo central administrativo y comercial, las zonas residenciales próximas al núcleo y los barrios populares alrededor de los anteriores¹¹.

Y la festividad de Santo Domingo requiere tejer una nuevo vínculo con la ciudad: encontrar una iglesia que le dé posada temporal, encontrando para su suerte en esta regeneración urbana no solo una iglesia, sino un nuevo barrio que llevará su nombre. La nueva iglesia es asignada a la Compañía de Jesús con la condición de que dieran albergue al santo en su visita a la capital.

Como hilo que entreteje la Ciudad con la Sierra, el Norte con el Sur, lo urbano con el campo, la festividad de Mínguito se regenera nuevamente fortaleciéndose: Santo Domingo tendrá un grupo de pobladores urbanos que lo recibirán y lo acogerán entrelazando y construyendo lazos de identidad conjunta.



11. Néstor López *Segregación socio-residencial en la ciudad de Managua*. (2015). Pág. 4

En el mes de diciembre de 1972 la ciudad sufre el azote de otro destructor terremoto que la afecta nuevamente. Los estudios demuestran que la capital se encuentra atravesada en sentido norte y sur por fallas sísmicas de considerable importancia.

Estructura física

Se modifica la estructura urbana perdiendo más del 80 % de las edificaciones a causa del terremoto y los posteriores incendios que lo acompañaron mueren un estimado mínimo de 10.000 personas de una población 400.000 habitantes¹².

La ciudad queda cerrada bajo el control de la guardia nacional, mientras se realizan las labores de demolición, creándose a la par un decreto de ley bajo el cual se otorga el total control al gobierno central de la republica sobre las 600 hectáreas de suelo que contemplan el centro urbano de Managua. Bajo esta figura jurídica, cualquier construcción o intervención en esta área requerirá la autorización presidencial, y queda por tanto la ciudad bajo el dominio y decisión total del estado.

Esta situación que impide la espontánea reconstrucción de la ciudad por sus habitantes originales, convirtiendo este hecho en la primera acción que marcara el inicio de la fragmentada urbana con una ciudad sin auto-regeneración debido a intereses políticos¹³.

La figura legal de expropiación es aún vigente.

Sobreviven de la ciudad pocas obras arquitectónicas sobre los cuales conservar los referentes de identidad físico espacial que desde entonces matizan esta tabula rasa. Resisten edificaciones aisladas como el Teatro Nacional, el parlamento, el estadio nacional, un hotel con forma piramidal, y un único edificio de 15 pisos, mientras que la catedral de reciente inauguración quedó en un estado estructural delicado por lo que se suspendió las actividades religiosas desde entonces.

La mayoría de los barrios físicamente desaparecieron junto con sus habitantes. El barrio de Santo Domingo no es una excepción, pero si lo es la recién concluida iglesia de Santo Domingo y el colegio adjunto, únicas estructuras en la zona que quedaron en pie.

La festividad de Santo Domingo conserva luego de este último terremoto de su entretejido solo el principio del hilo en la iglesia de la Sierra y el final en la iglesia de Managua, sin una es-

12. Morales Carazo, J. (2010) Pág. 108

13. ley de expropiación de predios baldíos en el casco urbano del centro de la ciudad de Managua, Decreto No. 903 de 4 de diciembre de 1981, Publicado en *La Gaceta* No. 286 de 16 de diciembre de 1981.

estructura urbana de referencia que lo guíe, interponiéndose además entre ellas una valla de alambre colocada al borde de la ciudad por efectivos de la guardia nacional para restringir el libre paso de los ciudadanos. La jerarquía católica y la guardia definen otro recorrido y otra sede de acogida para el santo¹⁴, lo cual no es acatado por los fieles de Minguito.

La festividad no se detiene y se entretije la ruta entre la ruina urbana, rompiendo las vallas que la limitan¹⁵, así como la puerta cerrada de la iglesia de Santo Domingo, colocando al santo en el interior del templo y en el lugar asignado de siempre, y estructuran su festividad con los hilos intangibles del patrimonio inmaterial que los acompaña.

La revolución de 1979 también genera un cambio político y una transformación económica en todo el entorno. También la guerra provocada por la rebelión de la contrarrevolución en el campo, causa un flujo migratorio del campo a la ciudad. Nuevos inquilinos tienen los lotes baldíos y las edificaciones en ruinas que son tomadas como su morada permanente. La posibilidad de reconstrucción de la ciudad se vuelve una tarea difícil debido a la crisis económica de la década de 1980, y se concentran las acciones en el casco antiguo en la generación de planes estratégicos para la reconstrucción.

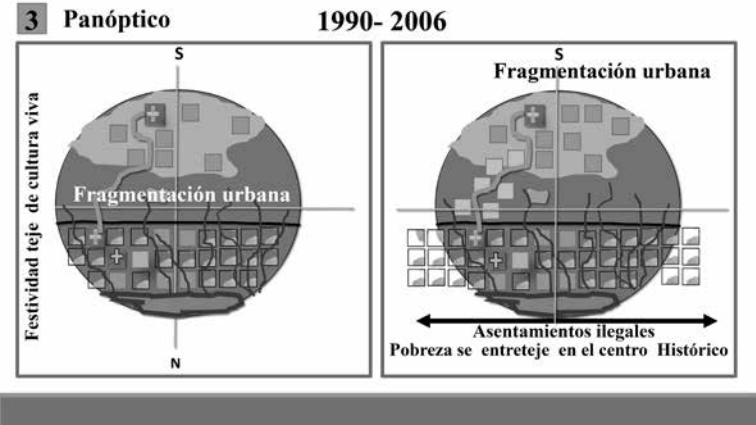
A diferencia de otras capitales latinoamericanas, la migración del campo a la ciudad genera los cinturones de pobreza en el casco antiguo y se entretije además en otros baldíos y edificios en ruinas del resto de zonas de la ciudad. La población con mayores recursos se aleja y construye sus viviendas en las afueras de Managua y en las sierras que la bordean, iniciando la tendencia a extender desordenadamente la ciudad y marcar un segundo momento de fragmentación urbana, ahora relacionado con la segregación social y la homogenización de los grupos sociales en su disposición territorial.

Panóptico 3 (1990 - 2006)

Cambio de gobierno

Por iniciativas de gobierno central y fondos extranjeros, el casco antiguo de Managua recibe los primeros indicios de inversión con la recuperación de algunas edificaciones históricas que albergarán funciones de gobierno y la construcción de nuevos edificios gubernamentales¹⁶. Se gestionan recursos y asistencia técnica internacional para revertir la contaminación y recuperar el lago Xolotlán. También se consolidan los asentamientos espontáneos en el casco

antiguo y aumenta la toma de tierras generándose otros asentamientos ilegales en toda la ciudad, lo que fortaleció el crecimiento de las vías que se extendían de la antigua ciudad en dirección este oeste.



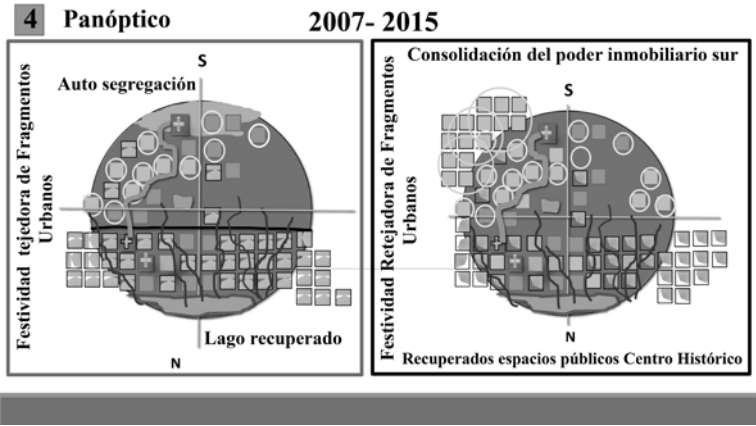
Estructura física

La festividad de Santo Domingo mantiene un permanente tejer de vínculo con esta ciudad cambiante que cada año le agrega un nuevo referente a su contenedor urbano, teje asentamientos ilegales, zonas comerciales en auge y un casco antiguo segregado, los devotos y promesantes tienen que integrarse en esta fragmentación urbana mediante la cultura viva diluir sus diferencias.

Panóptico 4 (2007-2015)

Nuevo cambio de gobierno, políticas de corte social

Destaca la inversión de gobierno dentro del casco antiguo de Managua con la recuperación de espacios públicos¹⁷, parques, avenidas,



14. *Diario la prensa* 1 agosto 1973 - Arzobispo pide orden y organiza que la imagen será llevada este año a la Iglesia Santa Ana.

15. *Diario la prensa* 2 agosto 1973- Vandalismo degradante obliga a imagen a entra en la Iglesia de Santo Domingo

16. Edificaciones de entidades de gobierno como: Cancillería de la República 2001. Instituto de telecomunicaciones y correos 2002.

17. Recuperación del Parque Luis Alfonso Velázquez 2014-2015. Recuperación del malecón de Managua. 2010-2015.

y corredores en torno al lago Xolotlan, que ha reducido su nivel de contaminación. Entre estas resalta la inversión en el primer proyecto de 200 viviendas populares dentro de los baldíos urbanos que fueron entregados a maestros y empleados en la zona del antiguo barrio Santo Domingo.

Estructura física

La recuperación de espacios públicos urbanos para el encuentro marca el desarrollo del norte de la capital.

En cambio la zona sur se convierte en el espacio de la consolidación del poder inmobiliario e intereses económicos privados, que sin mayores controles y restricciones urbanas deciden en esta área de la ciudad. Se establece así el tercer momento de fragmentación al marcar la zona de interés e inversión del crecimiento inmobiliario en el sur de la capital bordando la segregación¹⁸ social o auto segregación¹⁹ y convirtiendo la ciudad en una sucesión de isla urbanas con el desarrollo residencial amurallado, y negadas al encuentro o dialogo socio-cultural.

Aun con ello, la festividad retejadora de fragmentos urbanos se toma las calles, bordea los muros y residencias de las clases sociales de altos niveles económicos, que ahora utilizan el suelo de los campesinos que originaron la festividad y que han sido expulsados por los procesos de gentrificación que los especuladores del suelo generaron, y pese a esto, avanzan con la misma algarabía.

Construcción y producción social del espacio cultural

Antes de introducirnos al caso de análisis, es necesario comentar sobre la producción y construcción de espacios. Resultan valiosos los argumentos de Sheta M. Low²⁰, quien para analizar los espacios plantea el panorama de lectura incluyendo el concepto de producción social y construcción social²¹ sobre los mismos.

La producción social

La producción social del espacio abarca factores sociales, económicos, ideológicos y tecnológicos que tienen o pretenden tener como resultado la creación física del espacio material. El término construcción social puede reservarse para la experiencia fenomenológica y simbólica del espacio, medida por procesos sociales de intercambio, conflicto y control o sentido de pertenencia. De ahí que, según Low, la construcción social del espacio sea su transformación real.

Entenderemos por tanto para la producción social el hilo visible de quien da origen a la creación física del espacio, destacando dentro de nuestras realidades varias posibilidades latentes como el resultado de una producción histórica heredada (Patrimonio), una producción gubernamental, producción con participación de la comunidad, y una producción social elitista guiada por las directrices del mercado inmobiliario. Quien lo produce le bordará entre sus formas y su ubicación territorial una carga ideológica ineludible, cruzando a cada hilada los diferentes símbolos de poder políticos, económicos, y de control o dominio territorial, que en este último caso puede tener matices positivos al fomentar el sentido de comunidad y el desarrollo cultural, o matices negativos como la fragmentación y segregación social.

La festividad de Santo Domingo otorga a la producción social de la ciudad de Managua, marcada por la segregación social y fragmentada, un momento en el que los poderes de control y dominio territorial con sus símbolos ceden ante el recorrido permitiendo que se produzcan un sentido de identidad cultural temporal sobre el territorio, producto del pactado social.

La Construcción social

La construcción social en cambio se alimenta de la percepción y de las experiencias que la sociedad desde su condición de comunidad establece con el uso del espacio, es decir, cómo este espacio incide en el individuo y genera vínculo emocional y físico. Es en síntesis el valor simbólico que se construye sobre el espacio urbano, durante el transitar de la festividad, sus edificaciones y los elementos que georreferencia lo que le convierten en el lugar con sentido de identidad. Existen algunas experiencias en el análisis panóptico de la ciudad versus la festividad que nos permiten afirmar que la creación de espacios vivos se encuentra estrechamente vinculada al sentido de pertenencia que la comunidad construye sobre el mismo.

El grado de pertenencia se logra partiendo de dos puntos importantes. Uno de ellos es el vínculo formado por la cohesión social que el grupo alcanza en la participación del proceso de creación y preservación de un espacio consensuado, mientras que el otro es la capacidad de responsabilidad o corresponsabilidad en la toma de decisiones de uso y función.

El grado de pertenencia o construcción social en esta festividad se verifica tanto si se trata de un espacio nuevo como de un espa-

19. La segregación y la auto segregación de las clases altas en la ciudad se presenta a un ritmo más rápido y de una forma radical (Borsdorf, 2003, p.6) con la ventaja del poder económico, las clases altas buscan la periferia como lugar de asentamiento... el estilo de vida campestre con las ventajas de la urbanización (Borsdorf, 2003, p.7).

20. Ph.D. Programa en Psicología Ambiental, Geografía y Antropología, Centro de Postgrados de la Universidad de la Ciudad de Nueva York (CUNY).

21. Artículo de revista Sheta M. Low, "Configuración espacial de la cultura: Etnografía del espacio y del tiempo, Mesoamérica", 51, enero-diciembre 2009, págs. 158-167

18. Segregación no es más que la ausencia de interacción entre grupos sociales que en términos territoriales se convierte en una desigualdad en la distribución de los grupos sociales en el espacio físico. De acuerdo a la definición de Rodríguez (2001).

cio en desuso que se reincorpora nuevamente a su inventario colectivo y se vincula a satisfacer la necesidad del encuentro o del compartir.

Por tanto, los espacios urbanos son entretejidos por la cultura y son mucho más que una fría infraestructura con algún nivel de equipamiento: son entidades vitales que se modifican con el tiempo por encontrarse inmersas en comunidades que las alimentan y nutren de su cultura, de su diversidad y crean las bases para el encuentro, el diálogo, la convivencia y el desarrollo creativo. En síntesis, el espacio de lo cultural es un sitio que, como reconoce la *Carta de Quebec*²², se integra al espíritu del lugar.

¿Y si el lugar no tiene un espíritu? En ese caso, este puede ser construido y entretejido periódicamente, como lo muestra la festividad popular de Santo Domingo de Guzmán, que logra entretejer la ciudad fragmentada por la inequidad social, conectando a su paso, al bajar de la Sierra y luego al subir al mismo sitio, por ese hilo invisible, el norte y el sur, el lago con la sierra, un casco antiguo fragmentado y las zonas bajo el dominio del poder inmobiliario por las personas que la recorren a la par que se construye su sentido de pertenencia, arraigo al territorio, y el sentido de comunidad en esta brevedad de tomarse la ciudad por unos días cada año.

Bibliografía

Libros

- Romero Vargas, G., *Historia de Nicaragua*, Managua, HISPAMER, 2011, pág. 160.
- Traña Galeano, M., *Apuntes sobre la historia de Managua*, Managua, Aldilá, 2000, pág. 280.
- Candau J., *Memoria e Identidad*, Buenos Aires, Del Sol, 2001, pág. 208.
- Munizaga Vigil, G., *Macro arquitectura: Tipologías y Estrategias de Desarrollo Urbano*, México, Alfaomega, 2000, págs. 383.
- Zúñiga, A., *Managua de mi vida*, Managua, EDITRONIC, 2009, pág. 287.
- Ñurinda Ramírez, A., *Managua la novia del Xolotlán*, Managua, troqueles, 2008, pág. 466.
- Peña Hernández, E., *Folklore de Nicaragua*, Managua, centro impresor, 2001, págs. 408.
- Obando, A., *Domingo de Guzmán: El Santito que vino para quedarse*, Managua, Bolonia Printing, 2013, págs. 100.
- Eco, U., *La estructura Ausente: Introducción a la semiótica*, México, Tucef, 2006, págs. 446.
- López, I., *Indias, Inditas, Negras y Gitanas: Los Bailes de Marimba en el Pacífico Nicaragüense*, Managua, IHNCA-UCA, 2007, págs. 94.
- Villar Lozano, M., Triviño Rodríguez, M., *Sobre el fenómeno de trans-*

formación de la ciudad, Colombia, Universidad la Gran Colombia, 2010, págs. 222.

- Rodríguez V., *Segregación residencial socioeconómica ¿qué es?, ¿cómo se mide?, ¿qué está pasando?, ¿importa? Población y Desarrollo*. Santiago de Chile, CEPAL, 2001, págs.80.
- Clichevsky, N., *Informalidad y segregación urbana en America Latina. Una aproximación*, Buenos Aires, CEPAL, 2000, págs.24.
- Janoschka, M., *El nuevo modelo de la ciudad latinoamericana: fragmentación y privatización*, EURE, 2002, págs.84.
- Borsdorf, A., *Cómo modelar el desarrollo y la dinámica de la ciudad Latinoamericana*, EURE, 2003, págs.86.
- Morales Carazo, J., *Terremotos ¿Volverá a pasarnos?*, Managua, ARIS, 2010, págs. 196.

Revistas

- N. López Irías, B. Suárez Bonilla “Segregación social-residencial en la ciudad de Managua”, *Cuaderno de investigación*, Universidad Centroamericana, 30,2015, págs. 118.

Capítulos

- Setha M. Low, “Configuración espacial de la cultura: Etnografía del espacio y del tiempo”, *Mesoamérica*, 51, enero-diciembre 2009, págs. 158-167.

22. Declaración de Quebec sobre la preservación del espíritu del lugar, ICOMOS, en su 16a Asamblea General y simposio científico internacional Septiembre 29 al 4 octubre 2008.

