

UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR
FACULTAD DE CIENCIAS Y HUMANIDADES
ESCUELA DE CIENCIAS SOCIALES
“LIC. GERARDO IRAHETA ROSALES “
MAESTRÍA EN MÉTODOS Y TÉCNICAS DE INVESTIGACIÓN SOCIAL.



**EL ROL DE LA MUJER COMO TRANSMISORA DE LAS TRADICIONES DEL
PUEBLO INDÍGENA DE NAHUIZALCO, SONSONATE, EL SALVADOR, 2006.**

TESIS PRESENTADA PARA OPTAR AL GRADO DE:
MAESTRA EN MÉTODOS Y TÉCNICAS DE INVESTIGACIÓN SOCIAL

GLADYS NOEMY ANAYA RUBIO

2008

SAN SALVADOR EL SALVADOR CENTROAMÉRICA

UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR

RECTOR: MAESTRO RUFINO ANTONIO QUEZADA SANCHEZ

SECRETARIO GENERAL: LIC. DOUGLAS VLADIMIR ALFARO CHAVEZ

FACULTAD DE CIENCIAS Y HUMANIDADES

DECANO: LIC. JOSÉ RAIMUNDO CALDERÓN

ESCUELA DE CIENCIAS SOCIALES

DIRECTOR: MAESTRO RAFAEL MAURICIO PAZ NARVÁEZ

COORDINADOR DE MAESTRÍA: MAESTRO GODOFREDO AGUILLÓN

ASESOR: MAESTRO RAFAEL MAURICIO PAZ NARVAEZ

AGRADECIMIENTOS

- A mi padre (QEPD) José Gilberto Anaya Rodríguez por darme el estímulo y la autoestima necesaria para mi formación como persona y como profesional desde mis años de infancia.
- A mi madre Jesús Rubio Vda de Anaya por cuidarme y formarme con su ejemplo de mujer independiente y fuerte para tomar decisiones propias y por facilitarme la vida al acompañarme siempre en todas mis decisiones y elecciones de vida.
- A mi esposo Dr José Eliseo Orellana Orellana por apoyarme constantemente en todos mis intereses de formación profesional y acompañarme de manera solidaria con su amor y sus conocimientos.
- A mis hijos Raúl Alexander, Tania Karina y Katya Noemy por haberme dado siempre su amor, ánimo, admiración y el estímulo para seguir adelante.
- A todos los Maestros Ayax Larreinaga, Dr Humberto Velásquez, Maestra Tatiana Figueroa, Dra. Carolina Paz, y Maestro Rafael Mauricio Paz Narváez por sus conocimientos, experiencia y paciencia durante todo el período de estudios.
- Al Consejo Coordinador Indígena Salvadoreño (CCNIS) por apoyar mis intereses de investigación y brindarme el respaldo y acompañamiento necesario.

- A todas las personas hombres y mujeres que dieron su valioso tiempo y su interés al brindar información y acompañamiento en el proceso de la investigación.
- Agradecimientos especiales Concepción, Isabel, Teresa, Rosa, Alberta , las mujeres indígenas que desde la más auténtica sencillez trasladaron sus conocimientos y experiencias y me brindaron su respeto y sus atenciones, así como el tiempo necesario para realizar la recolección de datos.

INDICE GENERAL

1. Introducción	1
2. Método	5
2.1. Campo de estudio	9
2.2. Instrumentos.....	12
2.3. Recolección de datos	15
2.4. Procesamiento de la información	17
3. Antecedentes Históricos	19
3.1. Nahuizalco como pueblo indígena en El Salvador	19
3.2. Las Tradiciones indígenas en Nahuizalco	21
3.3. Las tradiciones y las mujeres indígenas en la historia de Nahuizalco ...	23
4. Resultados	26
4.1 Conceptualización y significado del rol de la mujer indígena en la transmisión de las tradiciones.	26
4.2 Tradiciones abordadas en el estudio: Celebraciones y cotidianidades ...	29
4.2.1 Las celebraciones	29
4.2.1 La celebración comunitaria	39
4.2.2 El mercado; el mercado nocturno:	43
4.2.1.2 La mayordoma en la cofradía como máxima celebración comunitaria	50
4.2.1.3 Las mayores en las cofradías	57
4.2.1.4 Las mayores y otras celebraciones.....	60
4.2.1.5 Las Sacerdotisas	69
4.2.2 La celebración familiar.....	71
4.2.2.1 Los bautizos (Bautismos).....	74
4.2.2.2 Las bodas	76
4.2.2.3 Las cofrades en las velas de novenario y el día de difuntos	78
5. Conclusiones y Recomendaciones	81
<i>Referencias:</i>	86

Anexos

Anexo 1. Protocolo de Investigación

Anexo 2. Plan de Trabajo

Anexo 3. Matriz de Descriptores con resultados.

Anexo 4. Instrumentos utilizados

Anexo 5. Glosario.

Prólogo

En El Salvador, el tema de los pueblos indígenas lleva a una polémica para los nacionales que parte de dos opiniones, una que afirma su existencia y otra que la niega. Relacionando estas con la importancia que tiene negar su existencia es que se les coloca más allá de la inexistencia, se les coloca en la exclusión social, en virtud de la cual no tienen siquiera un reconocimiento de parte del estado. En este estado de cosas, en su evolución cultural, los pueblos indígenas han reforzado las desigualdades e inequidades de género, debido a las cuales la mujer indígena y sus aportes a la cultura y a la sociedad son casi invisibles a pesar de que existe el discurso generalizado al interior de sus comunidades, de la importancia del rol de las mujeres en la educación, la salud y el bienestar de la familia y de la comunidad.

Sin embargo, como ocurre en el campo de las desigualdades de género, este discurso no llega a ser suficiente para proveer a las mujeres indígenas, como a las que no lo son, del empoderamiento propio que las lleve a tener posiciones de igualdad con los hombres de la comunidad o de sus familias. En este tema, está comprobado, a través de innumerables aportes de investigaciones, que el empoderamiento no puede ser construido por sí solo por la mujer misma, sino es con el apoyo de la sociedad, que coloca en primer término las políticas públicas.

Es importante contextualizar que así como durante siglos, el desconocimiento de los pueblos indígenas fue tomando cuerpo en la cultura salvadoreña, el desconocimiento de los aportes de la mujer

indígena a la conservación a los mismos, queda aún más relegado, como un tema de menor importancia, aún entre ellos mismos.

Lamentablemente uno de los ingredientes principales para negar la existencia de los pueblos indígenas es el rechazo de la población salvadoreña (mestiza en su mayoría) a reconocer en la identidad salvadoreña un fuerte ingrediente étnico proveniente de indígenas y que nos da un origen común en el mestizaje; otra, también es la discriminación y el menosprecio al ser indígena, como parte de la tradición mestiza que se fue colocando en el imaginario colectivo del ser salvadoreño desde la colonia. Es así como las tradiciones de estos pueblos son adoptadas por la población general como parte de la cultura salvadoreña, pero sin saber su procedencia, sin llegar a adquirir el peso que deberían tener en reconocerlas como verdadero origen, sino que se viven como algo externo al ser salvadoreño, como un elemento que no tienen relación con sus propios orígenes como pueblo y menos como nación.

La importancia que se les da en los pueblos indígenas a las tradiciones para conservarse a sí mismos y como forma también de resistencia para luchar por sus derechos específicos es lo que originó el interés por el tema de las tradiciones; retomar el discurso de sus líderes acerca de que son las mujeres quienes las transmiten, fue determinante para plantear el tema de qué rol juegan las mujeres en la realidad para la transmisión de las tradiciones de estos pueblos.

1. Introducción

A continuación se presenta el resultado de la Investigación “El rol de la mujer como transmisora de las tradiciones del pueblo indígena de Nahuizalco, Sonsonate, El Salvador, 2006”.

Destaca en esta investigación el quehacer de las narradoras y sus experiencias, que colocan como principales, en torno a la transmisión de las tradiciones del pueblo indígena, a partir de sus vivencias y el conocimiento que tienen acerca de cómo se transmiten en el resto de la población local. Destaca también el significado personal que tienen estas tradiciones, tanto como el significado comunitario y en la cultura del país. Las personas conocedoras del tema, así como otras personas indígenas habitantes de Nahuizalco coinciden sobre el hecho de que son las mujeres indígenas las responsables de la transmisión de las tradiciones indígenas que son también de la cultura local.

En El Salvador, es escasa la información desagregada por sexo en relación a las diferentes temáticas sociales, económicas y políticas. Es mucho más escasa con relación a la mujer indígena, a la que se incluye de una forma mínima debido a su escasa participación en las actividades que se consideran relevantes para la producción de datos o estadísticas. Y si bien mujeres y hombres indígenas comparten condiciones de pobreza y extrema pobreza, éstas se agravan para las mujeres por su condición de género.

Después de la firma de los Acuerdos de Paz, con la declaración de la década de los pueblos indígenas, comprendida entre 1994 y 2004, se

abrió para las comunidades indígenas de El Salvador la posibilidad de nuclear sus esfuerzos para ser reconocidos por el Estado salvadoreño.

A partir de la Declaración de la Organización Internacional del Trabajo que adopta, con fecha veintisiete de junio de mil novecientos ochenta y nueve, el Convenio 169, que podrá ser citado como el Convenio, sobre pueblos indígenas y tribales, con el fin de que sean reconocidos por sus respectivos estados y atendidas sus necesidades en términos de igualdad con el resto de la población. En este contexto, se vivió un auge en esa década, de un autoreconocimiento del ser indígena y la revalorización de sus principios, así como una fuerte difusión de su cultura a través de la proliferación de asociaciones indígenas, que para su fortalecimiento fueron apoyadas por distintas instancias nacionales e internacionales, gubernamentales como no gubernamentales, entre ellas el Departamento de Asuntos Indígenas de CONCULTURA, dependencia del Ministerio de Educación.

Particularmente destacan en este auge, las poblaciones indígenas radicadas en los departamentos de Sonsonate, Ahuachapán, La Libertad y San Salvador, como las más conocidas y accesibles geográficamente, lo que lleva a la promoción de algunos de sus líderes. Este auge sugiere la integración del análisis de género para favorecer su desarrollo de las personas, pero con énfasis en las mujeres, sin embargo, llama la atención que a pesar del valor asignado por las comunidades indígenas al papel de la mujer en la transmisión de las tradiciones como base de su identidad cultural, al cuál le dieron mucho realce desde 1994 hasta la fecha, incluidas algunas instituciones gubernamentales y representaciones de la cooperación que les apoyaban, en la realidad no se han operado cambios demasiado trascendentales en los ámbitos doméstico y público de la vida

de las mujeres, ya que *“en las estructuras indígenas siguen teniendo el liderazgo los hombres; no les dan los espacios para participar a las mujeres mayores ni a las jóvenes; en estas estructuras se sigue tratando a la mujer como incapaz de desenvolverse en un cargo...”*¹

Al respecto de las relaciones de género en las estructuras indígenas comunitarias, algunos estudios realizados² refieren que hombres y mujeres comparten problemas ocasionados por la diferencias de clase social y la discriminación étnica reflejados en aspectos como su hábitat de extrema pobreza, el deficiente acceso a servicios de salud y alimentación adecuada, deficiente acceso a servicios educativos entre otros, sin embargo, las mujeres indígenas comparten con el resto de las mujeres de la sociedad salvadoreña, la opresión patriarcal que las coloca de manera general en posiciones de sumisión frente a los hombres, sin importar si estos son sus parientes, líderes comunitarios o figuras políticas locales y que se reflejan en indicadores, de alfabetización, de participación ciudadana y desarrollo económico. A lo largo de estos años, los estudios referidos, arrojan datos sobre la condición y posición de las mujeres indígenas, reflejando su discriminación en el escaso acceso a recursos de todo tipo, así como en el acceso a participación y a gozar de posiciones en sus familias y en sus comunidades, equivalentes al reconocimiento conferido al liderazgo masculino, salvo el de ser portadoras y activistas de las tradiciones que son el núcleo de esta investigación.

Todo aquello relacionado con la transmisión de las tradiciones es un espacio en el que las mujeres indígenas tienen gran reconocimiento,

¹ Entrevista con Betty Elisa Pérez, Coordinadora del Consejo Coordinador Nacional Indígena Salvadoreño (CCNIS)

² CCNIS, OPS, CONCULTURA *Pueblos indígenas, Salud y condiciones de vida en El Salvador*, San Salvador, Concultura 1999.

aunque algunos sitios de prestigio sigan siendo ocupados por hombres, y aunque ellas se encarguen de toda la labor relacionada con lo doméstico y el cuidado de las demás personas, como está definido socialmente el estereotipo femenino, existen en este ámbito, espacios habitados y desarrollados totalmente por mujeres que son la esencia de la vida de los pueblos indígenas y en los que confluyen los quehaceres reproductivos y productivos de la comunidad.

A partir de estas consideraciones que son producto del conocimiento acumulado de la autora, surge el interés por investigar sobre los roles a través de los cuales las mujeres indígenas aportan a la transmisión de la cultura indígena, específicamente en Nahuizalco, considerándolo un aporte, para el futuro de estos pueblos que aún cuando se afirma que están en extinción, en realidad, esta depende en gran parte de la responsabilidad social del Estado hacia ellos, y sobre todo hacia las mujeres, en quienes se hace énfasis en esta investigación.

Por otra parte, el interés personal de la investigadora por el tema, surge como parte de un proceso de profundización del tema, tomando en cuenta su participación trabajos de investigación como de condiciones de vida de la población indígena en El Salvador, condiciones ambientales, participación individual en otras investigaciones como la administración del agua, organización y planificación estratégica, liderazgo femenino hasta llegar al tema de esta investigación. Esta participación se ha hecho como Consultora o bien como participante voluntaria, situaciones a partir de las cuales aumentó el interés por profundizar en diversos aspectos que se mantienen casi invisibles en la cultura indígena, particularmente todos aquellos relacionados con la participación de la mujer y los impactos que esto produce en la riqueza y sobrevivencia de la cultura.

2. Método

Los principios que orientaron esta investigación están determinados por la elección del método cualitativo, su teoría, diseño y paradigmas³, eligiendo el enfoque fenomenológico a partir del interaccionismo simbólico, que en su conjunto llevaron a comprender el significado del rol que desarrollan las mujeres indígenas de Nahuizalco al transmitir las tradiciones que forman parte de la cosmovisión indígena y que son consideradas, casi por toda la población indígena y casi por toda la población mestiza local, como parte de la memoria histórica indígena de éste municipio.

Para lograr el resultado, los objetivos que finalmente fueron redactados para esta investigación, son, el general, que como eje conductor busca Comprender el significado de los principales elementos de la cosmovisión indígena transmitidos por la mujer como parte de la memoria histórica del pueblo indígena, a través de las tradiciones en los ámbitos familiar y comunitario, en el Municipio de Nahuizalco, departamento de Sonsonate en 2006.

A partir de este objetivo general, los objetivos específicos, se redactaron el primero, con el fin de conocer las tradiciones que forman parte de la cosmovisión indígena y la memoria histórica del pueblo de Nahuizalco a través de la visión y prácticas de la mujer; el segundo nos acercaría más específicamente a comprender el rol de la mujer indígena en la transmisión de las tradiciones y la cosmovisión indígena como parte de la memoria histórica.

³ José I. Ruiz Olabuenaga y María Antonia Ispizua. La decodificación de la vida cotidiana. Métodos de investigación cualitativa, Bilbao, 1989. pp. 75

Y un tercero, a través del cual se buscaría comprender el significado de las tradiciones del pueblo indígena de Nahuizalco, transmitidas a través de la mujer como parte de la memoria histórica, en las principales áreas de la vida familiar y comunitaria, puntos de partida del conocimiento general de las tradiciones, la vivencia cotidiana de la mujer indígena en su vida actual y su memoria histórica. De acuerdo a los objetivos se eligió la aplicación del Método Inductivo Hipotético, en consideración a los paradigmas de la investigación cualitativa, que recrean el marco natural del ambiente o del objeto de estudio; es así que se logró desarrollar un contacto directo con el ambiente del objeto de estudio; se visitó al consejo de indígenas (Consejo Coordinador Nacional Indígena Salvadoreño -CCNIS-) durante las reuniones semanales, así como se han visitado las comunidades, las casas de las personas que fueron entrevistadas, se habló directamente con las personas de la comunidad que probablemente serían las entrevistadas hasta delimitar al grupo.

De acuerdo a las características de la investigación cualitativa, se logró encontrar enfoques nuevos acerca del tema que se propuso como investigación, aspectos novedosos de los roles planteados por las protagonistas en la transmisión de las tradiciones, además de lograr una descripción detallada de las experiencias de ellas, a partir de las cuales se ha tratado de realizar una interpretación del significado que para ellas tienen esas experiencias.

Como parte de la estrategia, se inició con la identificación del tema de investigación, que en principio tenía por parte de la investigadora suficiente sustento teórico como para plantear en la definición del problema las

orientaciones básicas que servirían de guía para proponer un núcleo central en el marco del tema de investigación, que viene a ser el rol de la mujer indígena en el marco de las tradiciones de su pueblo.

Ubicar el núcleo central fue determinante para marcar las orientaciones a seguir en los acercamientos posteriores, adecuados a las personas identificadas como idóneas para ser sujetas de la investigación.

Se hizo uso de la técnica de la observación panorámica no participante con el fin de lograr una participación acertada como observadora de las actividades del grupo en el que conviven las mujeres en su propio contexto. De acuerdo a este tipo de observación tanto la persona que observa como la observada, conocen los objetivos de la investigación y con el tiempo, la investigadora fue asumida con naturalidad por las protagonistas y sus grupos, tanto comunitarios como en sus grupos familiares.

Estas premisas permitieron definir la forma de ejecución de la investigación que consistió en una serie de visitas acordadas y programadas en forma previa, que incluyeron, por un lado, la observación del contexto de las mujeres que habían sido seleccionadas por el CCNIS y por las personas representantes de ARCAS, (Asociación para el Recuperación de la Cultura Autóctona de El Salvador) en su comportamiento e interacción con los pobladores, en la realización de sus actividades cotidianas, y por otro, la realización de entrevistas enfocadas y dos entrevistas a profundidad, con una guía abierta, que incorporó las dimensiones del problema a investigar, pero que no se limitó a ellas, permitiendo el descubrimiento de otras que no habían sido consideradas y que enriquecieron el tema de investigación.

Esta fue una de las razones para elegir cómo técnica la entrevista a profundidad, por el hecho de que ésta se plantea como una técnica de descubrimiento a posteriori, lo que permitió descubrir aspectos enriquecedores de las personas entrevistadas, transmitidas de manera oral, a través de su propia definición de la información solicitada, desarrollando una narración a través de conversaciones, permitiendo que las narradoras contaran parte de toda su vida, de manera que se ha podido ubicar, como panorama, a lo largo de esa vida, el tema de interés.

Estos aspectos forman parte del Plan de Trabajo elaborado para la realización de la investigación, para el que se precisaron, tres fuentes de orientaciones: la guía de la Escuela de Ciencias Sociales para elaborar Planes de Trabajo, la asesoría docente y las formas de identificación y acercamiento a la personas de la comunidad que reúnen los requisitos para generar una información confiable.

En este sentido, la principal forma de acercamiento ha sido dar a conocer los objetivos y las características de la investigación al Consejo Coordinador Nacional indígena Salvadoreño (CCNIS) para definir con ellos los lugares para realizar la investigación. Así se logró participar en la vida comunitaria, pese a las características del pueblo indígena, que mantiene actitudes de no abrir sus contactos a personas en quienes no perciben vínculos de confianza y de respeto a sus formas de vida.

Para la elaboración del diagnóstico se entrevistaron a personas en Nahuizalco, a algunas personas expertas y personas que cuentan con un liderazgo importante en el mismo Nahuizalco, pero que cuentan también con un conocimiento amplio sobre el tema. Así mismo se revisó bibliografía sobre el tema, documentos proporcionados por las personas

entrevistadas y algunos sitios en Internet. Se realizaron otras entrevistas para definir de mejor forma el objeto de estudio, así como la lectura de bibliografía complementaria.

2.1. Campo de estudio

Dadas las características de abordaje metodológico para seleccionar a las personas sujetas de la investigación se ha utilizado el muestreo estratégico, complementado por el de embudo, ya que debía aplicarse una estrategia apropiada de identificación de las personas, para compilar una riqueza de datos con relación a las dimensiones del problema.

En el proceso de selección también se incluyó las características identificadas por los participantes, que en este caso fueron los integrantes del Consejo Coordinador Nacional Indígena Salvadoreño (CCNIS), por medio de quienes se tuvo el acercamiento con las personas de la comunidad y los integrantes de la comunidad misma, que en algunos casos incluye el vínculo de familia y en otros de amistad, con la persona identificada.

De acuerdo a este tipo de muestreo, se logró el acceso a las personas ubicadas en el núcleo de población de interés, en el que ocurre la acción social que se buscaba, con lo que se logró tener acceso a las actividades en las cuales las mujeres transmiten las tradiciones, definiendo para ello un perfil que incluyó el uso del refajo, ser hablante de náhuatl, participante de las tradiciones y con la voluntad para dar la información.

Así mismo se logró recibir la información de primera mano, es decir de las narradoras, que al ser sugeridas por el consejo directivo del CCNIS y validadas por la investigadora, se concluye que para esta investigación se contó con personas que poseen gran riqueza de información, en algunos casos únicos y que también estuvieron generalmente dispuestas a recibir las visitas que fuesen necesarias y el acompañamiento en sus actividades cotidianas de celebración de algunas de ellas.

Las narradoras principales fueron cinco mujeres nacidas en distintas comunidades de Nahuizalco: Isabel Lue, Rosa Hernández, Alberta Hernández, María Concepción Zetino viuda de García y Teresa Tesorero.

Se contó también con información proveniente de personas claves como el Presidente de ARCAS, Guillermo Tesorero, de la Directora del Área de investigación de la Universidad José Matías Delgado, Licda. Concepción Clará de Guevara y el Director del Museo de Antropología, Lic. Gregorio Bello Suaso.

Este proceso fue necesario por el campo y objeto de estudio elegido, el rol que las mujeres indígenas juegan en la transmisión de las tradiciones de su pueblo, en el marco de la multiculturalidad, concepto antropológico utilizado para estudiar un conglomerado de población que comparte características específicas como son las físicas y algunas conductas; sobre todo tradiciones en el marco de la cosmovisión indígena, que es lo que da al conglomerado la connotación colectiva acerca de ésta.

En las estructuras indígenas en El Salvador, y específicamente en Nahuizalco, sobresalen las familias extendidas, las asociaciones indígenas y las de tipo religioso y cultural en las que las mujeres son consideradas como transmisoras principales de los conocimientos y prácticas indígenas,

aunque no sean reconocidas públicamente y no se encuentren ostentando cargos, frecuentemente. De acuerdo a esos datos y afirmaciones surgen las interrogantes:

¿Cómo a pesar de una posición y condición poco relevante en las estructuras indígenas estas mujeres son transmisoras de valores, paradigmas y tradiciones ancestrales en el caso de los pueblos indígenas?

¿Que papel juegan ellas en esa transmisión de aspectos culturales que son lo fundamental para la sobrevivencia espiritual y material de un pueblo?

Estas interrogantes se relacionan con la exploración de los roles de género en las estructuras indígenas de la comunidad investigada. En este sentido, hombres y mujeres indígenas manifiestan un sentir común en cuanto a que ambos tienen en la estructura comunitaria, roles compartidos y diferenciados provenientes de las necesidades de género y/o individuales; entre los compartidos se tienen los relacionados con la provisión de alimentos, frente a la cual hombres y mujeres comparten actividades para mejorar la producción agrícola, la protección de la naturaleza, la alimentación de sus descendientes; comparten también actividades relacionadas con la reivindicación de sus derechos como pueblos originarios; comparten roles también en la tradición oral.

Sin embargo, el campo específico en el que se han explorado estos roles es en el de la transmisión de tradiciones a nivel local, en el que existe la consideración generalizada de que son ellas, las transmisoras de los conocimientos y prácticas que incluyen el idioma, el sincretismo religioso, la medicina tradicional, entre otras.

Se considera también que en la estructura organizativa de los pueblos indígenas⁴, hay roles específicamente desarrollados solamente por las mujeres y el manejo de los bienes materiales y culturales relacionados con las mismas también corresponde a ellas. La exploración de estos roles y las formas en que las mujeres indígenas desarrollan la transmisión de las tradiciones a través de ellos es el propósito de estudio en esta investigación.

2.2. Instrumentos

Los instrumentos utilizados en la investigación fueron diseñados tomando en cuenta los primeros acercamientos realizados con intermediarios y las primeras informaciones recibidas en ellos. Fue así que se eligió el tipo de técnicas a utilizar, la observación y la entrevista. De acuerdo a las etapas planteadas por el enfoque metodológico elegido para la investigación, para la *fase II de la exploración, en la que específicamente se realiza la recolección de información* se planificaron las visitas a las comunidades elegidas o sugeridas por personas de las asociaciones pertenecientes a Nahuizalco.

Previamente a esta fase se elaboró una matriz de elementos analíticos como forma de tener en cuenta todos los aspectos que se deseaba tener en cuenta para la recolección de información, es así que teniendo como base esta matriz, se elaboraron los siguientes instrumentos de recolección de información.

⁴ Entrevista con Betty Pérez, Coordinadora del Consejo Coordinador Nacional Indígena Salvadoreño (CCNIS)

1. Guía de entrevista enfocada,
2. Guía de entrevista a profundidad;
3. Guía de la revisión documental
4. Guía de observación.
5. Matriz de elementos analíticos

Estos instrumentos fueron elegidos tomando en cuenta las características del grupo y el muestreo estratégico complementado por el de embudo. La entrevista enfocada se eligió para realizarla con expertos y con mujeres que aún teniendo la disposición a informar, no disponen de mucho tiempo. Se consideró también la entrevista en profundidad como instrumento principal.

La entrevista a profundidad permitió la transmisión por parte de las narradoras su definición personal de la información, desarrollada como una narración, logrando tener con ellas una conversación individualizada.

La matriz de elementos analíticos permitió la ubicación de los elementos más generales que se buscaba explorar con la investigación y así mismo terminada la fase de la recolección de información, orientar la clasificación de la información y la selección de las categorías.

(Ver Anexos)

Cuadro 1. Matriz de elementos analíticos. Rol de la Mujer indígena en la transmisión de las tradiciones. 2006-07

MEMORIA HISTÓRICA		ROL DE LA MUJER EN LA TRANSMISIÓN	
TRANSMISIÓN DE TRADICIONES		REPRODUCTIVO	PRODUCTIVO
DIMENSIONES	EXPRESIONES		
CONOCIMIENTO AUTOIDENTIDAD	ESPIRITUALES	<ul style="list-style-type: none"> ○ Lo que hacen las personas en su vida cotidiana actual y que rige su dinámica relacional y su imaginario colectivo. ○ Transmisión de la cosmovisión ○ Valores espirituales. ○ Rituales y conductas vinculadas a la cosmovisión. ○ Reproducción de valores y tradiciones culturales, en ámbitos privados y públicos. 	<ul style="list-style-type: none"> ○ Preparación de otras mujeres y otros miembros de la comunidad en estrategias de sobre vivencia. ○ Preparación de otras mujeres y otros miembros de la comunidad en oficios específicos, o en labores productivas específicas: Prácticas productivas agrícolas. Capacitación artesanal
	PRACTICAS	<p>FÍSICAS</p> <ul style="list-style-type: none"> ○ Edificaciones o construcciones. <ul style="list-style-type: none"> ○ Iglesias ○ Viviendas ○ Naturales ○ Artesanías ○ Eventos anuales o festividades calendarizadas o institucionalizadas 	<ul style="list-style-type: none"> ○ Lo que hacen para sostenimiento material ○ Talleres o ámbitos de trabajo. ○ Origen y selección de la materia prima.
RECONOCIMIENTO SOCIAL	COLECTIVAS	<ul style="list-style-type: none"> ○ Del poder local. Inducción por el reconocimiento y respeto al poder local ○ Colectivos de mujeres con vínculos religiosos. ○ Consejos de ancianos 	<ul style="list-style-type: none"> ○ Organización de la producción ○ Organizaciones de productores

Fuente: Elaboración propia para el diseño de la investigación

2.3. Recolección de datos

Las actividades realizadas para obtener la información necesaria para el sustento de la investigación se ubican en esta fase, por lo que se considera esta como la clave de la investigación, para cumplir con los objetivos planteados. La recolección de datos se realizó para indagar las percepciones que tienen las mujeres indígenas y algunos expertos sobre qué roles desarrollan las mujeres indígenas y cuáles son los más importantes para transmitir las principales tradiciones del conglomerado poblacional que ellas llaman su pueblo.

Inicialmente se realizó la visita a la coordinadora del CCNIS, Betty Pérez, quien coordinó las visitas con el Concejo Coordinador Indígena Salvadoreño para indagar sobre su interés y disponibilidad para colaborar sugiriendo personas en las comunidades en que trabajan sus asociaciones; las visitas de ésta naturaleza a la institución se hacen al Concejo, que está integrado por representantes de once asociaciones, quienes en conjunto toman decisiones y dan orientaciones generales.

Fue identificada la asociación ARCAS que es reconocida en la ciudad de Nahuizalco, como el referente que atendería las gestiones con las personas idóneas para la investigación en sus cantones, por lo que se realizó una visita directamente con el representante de ARCAS, el Profesor Guillermo Tesorero, con quien se planificaron las posteriores visitas y las posibilidades de nombres de mujeres que podrían tener voluntad para dar información. Asimismo, se realizó una entrevista con don

Guillermo Tesorero, persona conocedora de las tradiciones indígenas, y que se auto identifica como indígena.

Además, se realizaron las visitas a los expertos Licenciado Gregorio Bello Suazo, director del Museo de Antropología y la Licenciada Concepción Clará de Guevara, Directora del Área de Investigación de la Universidad José Matías Delgado.

Al inicio, se tuvo dos reuniones con el grupo de mujeres en Nahuizalco, las que se trabajaron como entrevista grupal, aunque se tenía prevista una reunión con una de las mujeres; se aprovechó la circunstancia imprevista de que estuvieran otras personas, con el fin de conocernos y darles a conocer las razones para haberlas convocado. En estas reuniones se hicieron las citas para las primeras entrevistas individuales, en sus viviendas, aunque siempre se contó con la colaboración de don Guillermo Tesorero, tomando en cuenta que las mujeres seleccionadas en alguna ocasión, tuvieron otras actividades el día seleccionado de la entrevista, otras veces también estuvieron con problemas de salud o bien es necesario recordarles que se llevaría a cabo la entrevista. Finalmente, en esas ocasiones, se logró completar adecuadamente las entrevistas con Guillermo Tesorero y Teresa Tesorero. La segunda reunión también fue grupal; sin embargo, en ella se pidió formalmente a cada una de ellas la cita para iniciar su entrevista individual.

Las entrevistas fueron grabadas y además se tomaron notas que posteriormente fueron de gran valor para completar la información grabada. En este mismo sentido, fueron de mucha utilidad las notas tomadas de la observación y las notas de campo, ya que hay situaciones corroboradas o no en la narración.

La información obtenida fue procesada en forma electrónica en el programa Word, utilizando la matriz señalada anteriormente y otras diseñadas para la clasificación de los datos, siguiendo los pasos y procesos teóricos recomendados por el asesor y las orientaciones del acervo bibliográfico proporcionado durante el desarrollo de las acciones académicas de la maestría, así como de la Coordinación de la Maestría en Escuela de Ciencias Sociales, Facultad de Ciencias y Humanidades de la Universidad de El Salvador.

La presentación de la información se ha hecho de acuerdo a las indicaciones de la guía proporcionada por docentes de la Maestría, tomando en cuenta los resultados obtenidos en el análisis de la información y las sugerencias pertinentes de la asesoría.

2.4. Procesamiento de la información

Para el procesamiento de la información se procedió al análisis de la misma, de manera manual, teniendo en cuenta el enfoque elegido, el interaccionismo simbólico. Se integraron en la matriz de análisis las principales categorías del enfoque de género, ámbito reproductivo y productivo, del rol de la mujer indígena, así como las dimensiones de las tradiciones que fueron exploradas a partir de la recolección de información y teniendo como base los objetivos de la investigación.

El análisis de las entrevistas y la identificación de las categorías pertinentes, se realizó de manera manual simultáneo a las lecturas, de manera que fue el material primario utilizado para la clasificación de los

datos en las matrices de análisis, proceso a través del que se obtuvo un amplio panorama de la información presente en las transcripciones de grabaciones a las que se agregaron las notas de las observaciones realizadas. En su conjunto las matrices brindaron las pautas para ubicar otros aspectos emergentes de la investigación que han enriquecido el análisis.

Posteriormente al trabajo realizado de clasificación de datos en las diferentes categorías identificadas para la investigación, se procedió al análisis de los datos a partir de la selección de palabras claves a lo largo de las transcripciones, las cuales fueron integradas en las categorías de las matrices de análisis. Esto permitió interpretar el significado de las mismas en el contexto social de las mujeres entrevistadas y de cómo, en éste, ellas desempeñan sus roles para transmitir las tradiciones de su pueblo. El procesamiento de la información se podría sintetizar en los siguientes pasos:

1. Definición de los elementos analíticos
2. Conceptualización de cada uno de los elementos analíticos que orientarán el análisis.
3. Transcripción de las entrevistas
4. Lecturas de las transcripciones con el fin de iniciar la clasificación de los elementos analíticos (categorización)
5. Elaboración de esquemas y matrices para la clasificación de los datos de acuerdo a las categorías identificadas para ordenar la información y disponer el análisis.

Sintetizando, siguiendo los pasos en este proceso señalado, se ha realizado un informe detallado, orientador del análisis e interpretación de lo

que las personas en la comunidad, sobre todo las mujeres conciben como parte de lo simple de su vida familiar, comunitaria o como pueblo indígena, y que se ha tratado de plasmar en esta investigación con la riqueza de su sentir y actuar sobre el tema de cómo se desarrollan los roles identificados por ellas mismas en su propia vida y en la de los demás que viven a su alrededor, buscando con ello cumplir con los objetivos de la investigación, pero además buscando una contribución al conocimiento en el sentido de relevar la importancia del trabajo de las mujeres indígenas en las áreas reproductiva y productiva reflejadas en las tradiciones.

3. Antecedentes Históricos

3.1. Nahuizalco como pueblo indígena en El Salvador

Nahuizalco está ubicado a 70 Km. de San Salvador, en el departamento occidental de Sonsonate a 6.5 Km. de su cabecera departamental; sobre su nombre existen dos versiones históricas, la primera está contenida en la “*Relación breve y verdadera*”, crónica franciscana de 1856⁵ y cuenta que el nombre obedecía a que Nahuizalco tenía cuatro veces la población del pueblo grande de Izalco. La otra versión se encuentra en un informe municipal de 1859, según la cual cuatro familias originarias de Izalco se situaron en un punto intermedio a Sonzacate, que aún se llamaba Nahuizalquío y cuando los lugareños pasaban por este punto le llamaban “los cuatro Izalcos” que en Náhuatl significa Nahuizalco , ya que el vocablo nahui significa cuatro. Esta versión es la más probable y aceptada.

⁵ Jorge Iardé y Larín. El Salvador, historia de sus pueblos, villas y ciudades. Biblioteca de Historia Salvadoreña Vol. No. 4, Dirección de Publicaciones e Impresos, San Salvador, 2000. pp.287

Nahuizalco fue desde la época precolombina hasta nuestro días, uno de los núcleos indígenas más antiguos y fuertes de El Salvador, tomando en cuenta que fue fundado por tribus pipiles antes de la llegada de los españoles, sus pobladores eran de habla náhuatl y descendían de los toltecas llegados a esta región en la segunda mitad del siglo XI, capitaneados por el último soberano de tula del Anahuac: Topilzin Acxiti Quezalcohuatl II⁶.

El 21 de octubre de 1858 a iniciativa del Presidente de la República, General Gerardo Barrios, le fue otorgado el título de Villa y el 15 de agosto de 1955, se le concedió el título de Ciudad.

Nahuizalco posee 4 barrios: El Calvario, Las Mercedes, Trinidad y San Juan, a nivel urbano; a nivel rural tiene 15 cantones y 35 caseríos, en los que sus tierras son muy fértiles sobre todo para la producción de maíz, frijol, arroz, y materias primas para la elaboración de sus artesanías, el tule y carrizo del que se fabrican petates, alfombras y canastas, su principal artesanía.

Nahuizalco es conocida comúnmente como un pueblo de indios, con comidas tradicionalmente indígenas, por sus fiestas patronales y la fabricación de gran variedad de muebles y artesanías, aunque en las últimas décadas se han operado cambios en estos aspectos de producción y es que algunos de los materiales con que estos se elaboraban tradicionalmente se han vuelto escasos y otros han sido sustituidos por materiales más industrializados o producidos de manera menos artesanal. Sin embargo, una de las artesanías más tradicionales, la de tule reviste gran riqueza en la tradición indígena ya que se remonta, según sus habitantes a las formas más antiguas de obtener utensilios para distintos

⁶ Ob. Cit

usos domésticos y comerciales. El tule además de ser producido aún por quienes lo procesan y lo convierten en artesanía, puede ser de dos variedades: el de agua que fue llevado de las costas y es de corteza ancha y que sirve para elaborar diversos utensilios de uso decorativo doméstico; el otro es el llamado tuli culebra y el tuli basto o tule negro, que sirve para la confección de petates, monturas, alfombras o esteras, siendo éste más cotizado que el primero.

3.2. *Las Tradiciones indígenas en Nahuizalco*

Algunos referentes en Nahuizalco sobre las tradiciones indígenas locales que se observan a simple vista aún en el centro urbano. Éstos son parte de las muestras físicas; entre ellos destaca el edificio de la iglesia parroquial, el Mercado, a un costado del edificio de la iglesia, los talleres de artesanías desde la carretera de llegada y mujeres indígenas con su vestuario tradicional que circulan por sus calles.

La iglesia, expresión de las construcciones durante la colonia, es el centro de la tradición religiosa de la población indígena, se conoce con el nombre de San Juan Bautista, su edificación data del Siglo XVII y está ubicada Frente al Parque Central, se estima que pudo haber sido construida sobre un templo anterior porque se han encontrado varios entierros que se supone eran de tiempos coloniales. En cuanto al mercado, se destaca, para el estudio, dos espacios temporales distintos, el diurno y el nocturno. Como se verá en el capítulo correspondiente a los resultados; ambos son la expresión más diversa del quehacer indígena en cuanto reúne la extensa gama de productos que se comercian allí y también en cuanto que es uno de los puntos de confluencia de personas, de distintas ocupaciones y con diferentes motivos: comprar, vender y coincidir para reuniones. Aquí se puede comprar artículos típicos como canastas y cestas de mimbre,

comida típica y bebidas. Sobre el mercado, como centro de comercio, destaca la tradición del mercado nocturno, que según sus pobladores refieren es una tradición que data desde la colonia, aunque algunos la refieren a sus ancestros, previo a la colonia.

En cuanto a las festividades, destacan las Cofradías que tienen su origen en la España de la Edad Media, como organización de tipo gremial que con el tiempo se convirtió en institución de tipo religioso – comunitario y que en América funciona cómo vínculo entre dos religiones diferentes y como expresión de transculturización⁷, convirtiéndose en asociaciones de seculares con fines religiosos, cuyo fin es el culto a una imagen (Santo o Santa) pero que en el marco de la conquista se instaló como instrumento de evangelización. Paralelamente aparecen los historiantes, que refieren historias de los reyes cristianos españoles enfrentados con los reyes moros, en los tiempos de la ocupación árabe en España.

En los talleres de artesanías se trabaja el mimbre, el tule (fibras naturales), madera y algodón en diferentes piezas, produciendo artículos de uso doméstico y personal.

En cuanto a la tradición del uso del refajo, como vestuario tradicional de las mujeres indígenas, se puede apreciar su utilización en algunas de ellas, aunque el refajo como tal es solamente la pieza utilizada en la parte inferior del conjunto que se compone de huipil (blusa), refajo y chal, se da en llamar “refajo” a todo el conjunto. Las mujeres que lo visten como tradición indígena además son en su mayoría artesanas y hablantes de náhuatl y que valoran mucho su ascendencia.

⁷ Manuel Luis Escamilla. *Hispanoamérica en la ruta de su identidad. Encuentro de dos mundos*. San Salvador, CONCULTURA 1994 pag. 203

El refajo según ellas, tiene un costo aproximado de 58 dólares americanos el de ocho yardas; 35 dólares el de seis yardas. Estos costos en realidad son muy altos para las compradoras que son indígenas, tomando en cuenta que como grupo étnico viven en la pobreza: el 38.3% de familias indígenas vive en la pobreza extrema y el 61.1% en pobreza.⁸

Estos costos se deben a que se traen desde Guatemala a raíz de la desaparición del telar salvadoreño de mano era el único que se utilizaba en esa época para confeccionar la prenda femenina y existían sólo en Nahuizalco. En el resto del país lo dedicaban a tejer hamacas, colchas, mantas, entre otros accesorios. En 1986, eran 20 los telares de mano que aún tejían refajos y por el hecho de que ya empezaban a desaparecer, ya se traían los de Guatemala.⁹

Según ellas se dedican a trabajar el petate, alfombras, canastas, cestas de tule; de manera reciente han incorporado en sus técnicas artesanales el mimbre, que es utilizado en diseños para muebles. Estos talleres se encuentran a las orillas de las calles en la ciudad y dentro de las viviendas en los cantones o caseríos, en donde esta actividad es realizada como grupo familiar, algunas veces.

3.3. Las tradiciones y las mujeres indígenas en la historia de Nahuizalco

La información desagregada por sexo es escasa en casi todos los registros documentales en El Salvador, relacionadas con las temáticas sociales, económicas y políticas, lo que indica la situación marginal de las mujeres en las sociedades, por lo que no sorprende la escasa documentación

⁸ CCNIS, OPS, CONCULTURA *Pueblos indígenas, Salud y condiciones de vida en El Salvador*, San Salvador, Concultura 1999.

⁹ Entrevista con Licda Concepción Clará de Guevara

sobre la mujer indígena que además comparte la marginalidad étnica con los hombres indígenas. Sin embargo, investigaciones recientes llevan a documentar que fue la mujer, también en El Salvador como en otros países, la pionera de la agricultura, la producción de cerámica y tejidos, tanto como respuesta a su ubicación en la sociedad, como por ser la encargada de dar cuidados a su familia, o grupo étnico, actividades de las que no fueron eximidas por condiciones de clase, por lo cual también incursionó en la economía doméstica y familiar participando en las actividades comerciales como el trueque.

Aunque desde la sociedad prehispánica la posición de las mujeres fue de sometimiento, los cambios políticos económicos y sociales trajeron consigo formas diferentes de dominación, entre ellos los proporcionados por regímenes militares coloniales y en tiempos más recientes, el siglo pasado, en las que por la precariedad de la vida cotidiana, las mujeres empezaron a compartir labores que habían sido masculinas, como colaboradora de la agricultura, extracción de bálsamo y cal; artesana en los obrajes añileros, en los telares de cintura que producían productos de exportación.

A pesar de compartir y participar cada vez más en actividades importantes como las mencionadas, las mujeres indígenas continuaron siendo vejadas, abusadas, sobre todo en el plano de su sexualidad. La gran demanda de fuerza de trabajo para todas estas actividades, trajo como consecuencia la instalación de otros grupos étnicos que contribuyeron al mestizaje, sin embargo, algunos grupos lograron conservar sus características, entre ellos se encuentra Nahuizalco.

El hecho de no ser reconocida constitucionalmente por ningún gobierno, hasta la actualidad, coloca a la población indígena en condiciones de vida

paupérrimas, que comparten hombres y mujeres: extrema pobreza, analfabetismo, escasez en el acceso a servicios básicos y oportunidades educativas y laborales. En este contexto, parte de la auto identidad de las mujeres indígenas y del pueblo en general, está basado en tradiciones, unas más evidentes que otras, como las festividades, usos de vestuario tradicional y la lengua Náhuatl, aunque por estas dos últimas tradiciones recuerdan las refajadas, fueron objeto de represión durante los acontecimientos de 1932, en que ambas tradiciones fueron vistas como sinónimo de peligro por lo que mujeres o niñas, fueron escondidas por sus madres para no ser identificadas como indígenas; así cayó en desuso también la vestimenta tradicional del hombre que era un pantalón que se ajustaba a la cintura con un cordón y la camisa en una hechura conocida como cotona, ambas piezas eran de manta. Ellos optaron por el uso de camisas y pantalones comunes y corrientes para evitar ser identificados como indígenas. A esa época se remontan los motivos históricos principales para la casi desaparición de algunas tradiciones, entre ellas, estas dos.

En relación a la casi desaparición de la lengua náhuatl y a los problemas de la auto identificación como indígena algunas personas refieren comentarios relacionados con que, pese al significativo aumento en los nacimientos indígenas, la consecuente represión de la cual fueron objeto obligó a muchos indígenas de la zona a ocultar sus orígenes. Cambiaron sus nombres y apellidos en los registros de las alcaldías para no ser reconocidos como indígenas¹⁰. Cambiaron su forma de vestir y de hablar, porque era peligroso divulgar el idioma. Muchos indígenas se salvaron de la muerte ingresando al ejército, teniendo a este como un modelo de vida tranquila y segura.

¹⁰Una lucha por resurgir www.elsalvador.com/vertice/2001/10/15/vert8.html

No existe, en todo este devenir histórico de las tradiciones del pueblo indígena de Nahuizalco, datos que registren las actividades de las mujeres para mantener las tradiciones del pueblo, en el que todos y todas afirman que las mujeres son en su mayoría las transmisoras de la cultura y por lo tanto de las tradiciones. El papel que ellas juegan en esta transmisión es el que a continuación se explicará.

4. Resultados

4.1 Conceptualización y significado del rol de la mujer indígena en la transmisión de las tradiciones.

Las actividades de crianza, educación y el cuidado de sus descendientes así como el cuidado y atención de sus esposos o compañeros de vida y parientes cercanos, así como a otras personas de su comunidad, coloca a las mujeres indígenas principalmente en el rol reproductivo y productivo que se reproduce al realizar otras actividades relacionadas, muchas de ellas para transmitir las tradiciones, abordadas en el presente estudio, a otros miembros de la familia y a la comunidad de la localidad.

Las tradiciones abordadas en el estudio son aquellas que fueron señaladas por las personas entrevistadas y se han agrupado en dos categorías: celebraciones y cotidianidades. Las primeras, debido a que adquirieron este carácter al ser expresadas como acontecimientos extraordinarios en el sentido de una celebración, y las segundas, cotidianas que no son celebraciones, sino que forman parte del diario vivir de las personas, de la comunidad, así como del pueblo de Nahuizalco, que apuntan al intercambio social; destacando entre ellas el comercio en el mercado local,

que adquiere características especiales al tener una vida propia por las noches, por lo que se le conoce como mercado nocturno.

Por otra parte, ambas categorías de tradiciones transcurren en dos ámbitos: el comunitario y el familiar; siendo estos los espacios en que las mujeres narradoras del estudio desarrollan sus roles específicos y a través de los que ocurre la transmisión. Las tradiciones que se agruparon en la categoría de celebraciones, fueron nombradas así por las personas entrevistadas al referirse a ellas con ese significado; transcurren en los ámbitos comunitario y familiar, en los que ellas participan o son ejecutoras directas de algunas actividades.

Las narradoras, dieron al hecho de “celebrar” el significado que tiene para ellas: congregarse a nivel masivo, con todo el pueblo de Nahuizalco, comunitario o a nivel local como en el cantón o caserío y también a nivel familiar. Tiene sentido celebrar los ciclos de la vida, los días destinados a celebrar santos o santas así como fechas establecidas en el calendario religioso a nivel local y que también se celebran como tradición nacional. Las cotidianidades transcurren en el ámbito familiar o comunitario pero reflejan más el estilo de vida coherente con las costumbres ancestrales.

En este marco, se tomó como punto de partida para seleccionar las categorías de análisis, las referencias que las narradoras incluyeron en sus relatos como las principales tradiciones conocidas por ellas y por las demás personas y al significado profundo que estas reflejaron en su vida cotidiana y en la relación de ellas con las personas de la localidad y de estas entre ellas, además de las relaciones de los habitantes locales con otras localidades del país, establecidas sobre la base de esas tradiciones.

Para la clasificación y análisis de las categorías del estudio se utilizaron categorías del Marco Analítico de Harvard, y del interaccionismo simbólico. Del primero, se utilizó el rol Reproductivo y rol productivo de las mujeres; del segundo se utilizó el rol de portadoras de la cultura de las mujeres entrevistadas.

En cuanto al rol reproductivo y rol productivo como categorías de análisis fueron utilizadas para desentrañar como las mujeres reproducen en la vida cotidiana de sus familiares, vecinos y comunidad en general, hechos que sus abuelas también reprodujeron para que ellas pudiesen aprenderlos y reproducirlos actualmente como parte de la vida cotidiana.

En cuanto a la categoría de análisis el rol de portadoras de la cultura, se asume que a través de su acción social como personas individuales convierten en hechos el conocimiento de cada persona de la comunidad, hechos que sumados en el conglomerado poblacional local sintetizan la cultura indígena local y se expresan en una tradición. Esta acción social forma parte del ser de las narradoras y ellas le dan vida al hacerla suya a través de la internalización del conocimiento, vivirlo como parte de su yo y expresarlo como parte de su forma de relacionarse con el resto de la población.

4.2 Tradiciones abordadas en el estudio: Celebraciones y cotidianidades

4.2.1 Las celebraciones

Convertidas en celebraciones, todas las costumbres que se llevan a cabo en el marco de estas, son generalmente remitidas a ceremonias, que son reconocidas por las personas indígenas como ancestrales, de lo antiguo o de los naturales, dándole así un significado relacionado a su origen. Este significado ceremonial adquiere sentido en el primer ciclo de vida, el nacimiento, la niñez y en el que está integrado el rol casi siempre de la abuelita o del abuelito quien a su vez, les transmitió como recuerdo de infancia los usos y costumbres de vida trasladándoles diversos conocimientos a través de tradiciones que para ellas eran de origen indígena y que habían sido “tomadas” por la iglesia católica, integradas paulatinamente en el sincretismo religioso

El fenómeno del sincretismo, no es trasladado como un sentimiento de contradicción o de disgusto, sino más bien como un hecho irreversible y que las mujeres entrevistadas aceptan y simbolizan así, la aceptación del pueblo, salvo algunas de las personas entrevistadas con formación básica y media, para quienes esa relación de apropiación de la tradición por la iglesia católica, sí reviste un símbolo de dominio y discriminación de su pueblo que se ha mantenido y ha sido la causa de sus problemas más agudos como la pérdida de sus tierras y la exclusión de derechos básicos, a través de los tiempos.

Las principales tradiciones que son trasladadas con el significado de celebración son las cofradías, el día de la cruz y los novenarios; tienen especial significado en el pueblo y en las personas la celebración ritual

conocida como velas, entre las más importantes las del día de difuntos y las velas que también celebran para bodas y cumpleaños.

La vela originalmente tenía el significado único de “acompañar” para despedir a un muerto, porque se hacía desde el momento de la muerte hasta su entierro al día siguiente, a la luz de las velas encendidas e imágenes de santos, y aunque el sentido no era la celebración de la muerte, la música, el canto y los rezos, el guaro y la comida significaba el acompañamiento para los dolientes en la despedida de la muerte.

Al respecto, el Obispo de Guatemala Cortez y Larraz (1712 – 1787) a partir de sus visitas, a lo que ahora es Guatemala y El Salvador, escribió en su informe, referido a territorio salvadoreño, aspectos etnográficos que en su momento relaciona con la pobreza, la falta de educación, el aislamiento geográfico y la tendencia a la formación de “patrias chicas”¹¹ de parte de la corona española, entre ellos, los velorios:

En la parroquia de San Salvador, está explicado a qué se reducen estas velaciones, y con todo no dejo de decir brevemente, que se reducen a pasar las noches frente a los difuntos y santas imágenes en embriaguez y deshonestidades que no me atrevo a decir tan desde el principio (del informe)

Actualmente y desde que las narradoras recuerdan, las velas se hacen por los muertos y se organizan también para los cumpleaños y la víspera de algunas bodas, es decir que la vela significaba el acompañamiento y se mantiene como aspecto fundamental de la convivencia, además destaca como costumbre entre mujeres, que puede interpretarse como un sentimiento de solidaridad entre ellas. Se interpreta que de este

¹¹ Ana Margarita Gómez y Sajid Alfredo Herrera, compiladores. Mestizaje, poder y sociedad. San Salvador, FLACSO, programa El Salvador, 2003

sentimiento surge el hecho de ampliar las velas del acompañamiento en la muerte en el momento mismo que ocurre, al cumplir nueve días del entierro y en el día de difuntos, al acompañamiento cuando los descendientes de la familia o del vecindario se casan y en la víspera de un cumpleaños.

Todas estas tradiciones que se celebran en fechas específicas, tanto si son cofradías, día de la cruz y día de finados, entre otras; son eventos ceremoniales y tienen el significado especial de celebrar el ciclo de la vida, principio y fin, como es el inicio del período de lluvias asociado con la fertilidad y el final de las cosechas; los nacimientos de sus descendientes o del vecindario y las velas del día de finados y los novenarios, que en ocasión de la muerte se interpreta como “el último adiós a las almas”. A todas estas tradiciones las narradoras les imprimen el significado de celebración y que implica la elaboración de alimentos, llevar la música, anticiparse a la elaboración del güaro o la chica o encargarlo, dependiendo de los gustos.

La realización de estas tradiciones como celebraciones requiere una serie de actividades desde la planeación en los meses del cultivo de algunos comestibles como el maíz, el maicillo, la compra de los insumos, la preparación de comidas, bebidas y adornos; su distribución y el traslado al lugar del evento, al cementerio o a una casa, según del acontecimiento a celebrar. Según dicen hombres y mujeres del pueblo, en cada hogar en el que se prepara una celebración, son las mujeres quienes asumen el rol de la organización y preparación por lo que se interpreta que también introducen a las otras personas de la familia o comunidad en el conocimiento y la práctica de la tradición.

El hecho de organizar y elaborar e introducir a otras personas es lo que constituye para las narradoras el significado fundamental de la celebración, es el desempeño de ese rol en el quehacer al cual le dan sentido, al ser ellas mismas quienes realizan las actividades. Por eso, tiene también mucho significado e importancia el que otras mujeres asuman este rol, ya que en su narración mezclan con el mismo nivel de importancia su protagonismo y el de otras mujeres en las actividades. Así, mantienen una tendencia a generalizar la tradición como “lo que se hace siempre” para determinadas ocasiones, a partir de lo que hacen ellas o las otras mujeres indígenas

Explorar la transmisión de las tradiciones del pueblo indígena de Nahuizalco, a través del rol de las mujeres en ellas, lleva a encontrarse con “lo antiguo”¹² que significa el recuerdo desde la niñez hasta la vida actual, vivido por el pueblo indígena a quienes las narradoras refieren como “nuestras gentes”,¹³ “gente india”. Es decir, que existe por parte de ellas un nivel de apropiación de la identidad indígena, basada más en la riqueza de la evocación que en los tiempos actuales se manifiesta a través de un rol en la realización de las actividades vinculadas a las tradiciones y en el reconocimiento mutuo entre quienes integran el pueblo indígena. Puede verse este hecho como una actitud de reconocerse también en las otras y los otros, a través del rol que desarrollan en las tradiciones.

Los ámbitos en que se desarrollan estos roles de las tradiciones, definen una jerarquía, en cuanto a importancia se refiere, y que ocupa el primer lugar en las comunitarias, seguidas del doméstico familiar y por último el personal. De acuerdo a este orden, se le da más importancia a los roles

¹² Entrevista con Isabel Lue

¹³ Entrevista con Teresa Tesorero de Mestizo

que ellas desarrollan en las tradiciones comunitarias, seguidas de las de orden doméstico familiar y las de tipo personal, que adquieren un carácter más íntimo. Hay gran espontaneidad en darle este orden a las tradiciones y a sus roles, lo que significa que son expresión de su vida cotidiana como parte de sus prácticas y su conocimiento.

Las tradiciones comunes a todas las personas entrevistadas fueron la cofradía de la Virgen del Rosario, la de San Juan Bautista, la Romería de San Antonio del Monte, la danza de los pastores o machines, la danza de las chichimecas, la salida de los canchules, el día de difuntos, los matrimonios, los bautizos, las velas. En cada una de estas tradiciones revelaron los propios eventos de su vida, como el fallecimiento de un pariente, y sus roles en ellos, como madrina de boda o de bautizo, como cofrade en una cofradía, como artesana o comerciante en el marco de las relaciones productivas para obtener ingresos económicos o para enseñar a otras personas el oficio; es decir, mostraron los aspectos vitales de la tradición y que llenan su vida cotidiana y la del pueblo: la celebración.

Ocurre a veces, que la tradición es su medio de producción y a la vez ha sido su “forma de servir a la tradición de las ofrendas”¹⁴. Con estas características se conjuga el rol de las mujeres indígenas en dos vías: la transmisión de tradiciones como celebración y en la tradición como actividad de carácter reproductiva y productiva, siendo esta última la que convierte el mercado local como otro ámbito comunitario en que transcurre otra fase de la cotidianidad, tema que será tratado más adelante. Como puede verse, es a partir de los eventos particulares de su entorno colectivo o individual que adquieren presencia las tradiciones, sean estas celebraciones o no.

¹⁴

Entrevista a Rosa Hernández

Otro aspecto fundamental a tomar en cuenta sobre las formas en que las mujeres indígenas desarrollan sus roles en la transmisión de las tradiciones es la fe. El aspecto religioso es el motivo, lo que da sentido a la tradición indígena. Sin embargo, aparecen eventualmente ligadas a este, otros aspectos como los alimentos, los del vestuario y las actividades artesanales, estableciéndose así un hilo de conectividad entre ellos que imprime un sentido más articulado e integral de la transmisión de las tradiciones, orientadas a lo religioso, como se verá más adelante.

Es así que las tradiciones mencionadas se desarrollan como un evento ceremonial religioso que se convierte en una celebración, la que trae consigo el tema de los alimentos porque en todas ellas, surgieron estos como la base de cualquier celebración. Se comprende, a partir de esto, que los alimentos ocupan un lugar importante en los eventos religiosos; sean estos de carácter personal, familiar o comunitario imprimiéndole matices especiales a partir de las relaciones sociales que rodean su elaboración y todo lo que ocurre en función de ella.

Por lo tanto no puede verse cómo el simple hecho de elaborar un alimento, se refiere a un sentido de la anticipación, ya que el momento de la preparación del alimento se vincula con otras actividades aparentemente lejanas en término de tiempo, muy significativo para ellos como pueblo y que es el antecedente de la siembra y la recogida de la cosecha, momentos en que planifican a la luz del futuro evento los alcances de la cosecha, dejando una parte para su alimentación diaria y otra para la celebración programada.

Esta relación de las celebraciones con la alimentación va por niveles, desde lo familiar hasta lo comunitario, proceso en el que puede verse una cadena de quehaceres en que unos llevan a otros. Por esto, el contenido de la elaboración de alimentos como tradición, propone también un nivel de importancia dentro y para la celebración religiosa en sí; los alimentos cumplen el significado de compartir con otras personas conocidas o no, lo que producen, lo que hacen con sus manos, es como una ofrenda, que se convierte en reliquia, que se sabe que adquiere su valor por la antigüedad.

Por otra parte, la relación de las tradiciones con la religión, existe nada más en virtud de las celebraciones alusivas a las prácticas religiosas de la iglesia católica, ya que ellas abiertamente declaran que las iglesias con prácticas protestantes a quienes ellas llaman “los evangélicos”, promueven la desaparición de estas tradiciones debido a la consideración de que los santos no existen con lo cual pierde sentido la base de las prácticas religiosas tradicionales.

El cambio de religión implica así, una ruptura con las tradiciones al romperse la base del sincretismo religioso con la religión católica, que impuso fechas de actos religiosos católicos vinculadas o cercanas a las celebraciones indígenas ancestrales.

Estas afirmaciones acerca de la fe, y todas las actividades que se desarrollan alrededor de ella, la convierten en un componente importante en la transmisión de las tradiciones orientadas a la religión católica, por eso dicen que todo “se hace como Dios lo ha dejado”.¹⁵ De esta forma de expresión se interpreta que existe una reivindicación de la fe en las tradiciones, y un rechazo, hacia “los evangélicos”, incluso a sus propios

¹⁵

Entrevista a Isabel Lue

descendientes cuando son evangélicos por que además de quitarse el vestuario tradicional y rechazar la identidad indígena también se burlan de las personas y sus prácticas.

Esto se traduce en un reconocimiento abierto al hecho de que el cambio de religión ha implicado para muchas personas de su etnia, renunciar a sus creencias y por lo tanto renunciar a sus estilos de vida; particularmente, destaca una de las narradoras, que ha cambiado de religión y que declara que “en todas las iglesias es el mismo Dios” y en la vivacidad de su discurso es evidente que vibra con las narraciones sobre sus años como mayordoma y aunque dice haber tenido que cambiar de religión para dejar de “beber”,¹⁶ sigue siendo refajada, “así se va a morir”, dice, defiende ser india y no reniega en su discurso de su historia como mayordoma, sino que la reivindica, de igual forma que lo hace con los santos, protagonistas de las romerías y las cofradías, a los que nunca se refirió como inexistentes.

Es decir que estas afirmaciones y opiniones le confieren a la religión un valor de control (independientemente de su origen u orientación), que les lleva a adoptar cambios de vida. Asimismo, llevan a confirmar que la religión católica actuó sobre los pueblos indígenas como un elemento de control y logró su propósito de dominio desde la época de la colonia y que persiste en la actualidad. De manera que el cambio de religión ofrece cambios de hábitos y comportamientos que los llevan a desarrollar otro tipo de roles que los colocan socialmente en una escala de valores de respeto frente al resto de la población indígena, por ejemplo al dejar de beber o alejarse de situaciones de violencia.

¹⁶ Se refiere a beber bebidas alcohólicas como un vicio.

Sin embargo, hay aspectos de las tradiciones que no se modifican con los cambios de religión, una de ellas es la alimenticia, porque esta sigue formando parte de la vida cotidiana de todo el pueblo aún cuando no se consideran ligadas a aspectos de fe y por lo tanto no se elaboran como parte de celebraciones enmarcadas en el sincretismo religioso. No obstante, se modifican algunos hábitos y costumbres en cuanto a vestuario; muchas de las mujeres jóvenes o ancianas que ahora son evangélicas han cambiado su vestuario tradicional.

El uso del vestuario tradicional es por lo tanto como vivencia un hecho cotidiano que se convierte en símbolo que demuestra la relación intrínseca que guardan las tradiciones en el marco de la cosmovisión indígena, y al romperse la fundamental que es la orientación religiosa y que sostiene lo ceremonial y la creencia, se rompe también con el uso del vestuario tradicional, como icono representativo de una identidad, porque al llevarlo cotidianamente se convierte en un símbolo de la tradición indígena de manera más integral. Cuando no lo llevan, en el decir de que una mujer “se ha puesto pliego”¹⁷, se le está asignando en esa frase una carga de rechazo, que funciona como castigo para alguien que ya no forma parte de lo que llaman en el pueblo, nuestra gente, porque supone que es el último eslabón que se rompe.

A pesar de todo, se dan casos en algunas mujeres, como en el caso de Alberta Hernández mencionada en párrafos anteriores, que mantienen su vestuario tradicional aún cuando han cambiado de religión y siguen siendo consideradas como parte del grupo de mujeres indígenas, conocidas en el pueblo como “abuelas”. Esto ocurre cuando estas mujeres continúan ejecutando algunos de los roles ya mencionados en las tradiciones y de

¹⁷ Vestido femenino común y corriente distinto a refajo que es el tradicional indígena.

hecho siguen manteniendo su transmisión. A partir de estos casos se puede ver que no es el sólo hecho de cambiar de religión lo que aleja a estas mujeres de ser consideradas parte del pueblo indígena, ya que hay algunas que lo siguen usando pero se sabe que ya no lo lleva con el sentido de conservar la tradición, sino que se lleva más bien por la fuerza de la costumbre.

Por tanto, en la actualidad, el cambio de religión lleva a una ruptura en la transmisión de las tradiciones al acabar con las prácticas propias del sincretismo religioso que ha sido la base de ellas. Esto, amenaza con romper con la transmisión de las tradiciones indígenas que perduran hasta hoy, ya que al cambiar de religión y romper los vínculos con la cosmovisión indígena, las mujeres, a excepción de casos aislados, dejan de desarrollar los roles establecidos en cada una de las tradiciones en que participan, al cambiar sus formas de expresión de la fe.

Por otra parte, hay que decir que el cambio de la religión católica a la protestante, no cambia los roles de las mujeres relacionados con la producción artesanal y la transmisión de la tradición debido a que “por tradición la gente hace petates, trabaja el junco, el tule, el mimbres... unas veces por tradición, unas veces por necesidad”¹⁸. De igual forma el rol desarrollado para hacer la comida como tradición se convierte en fuente de ingresos económicos, aunque se haya operado un cambio de religión.

De acuerdo a lo anterior, la permanencia de las tradiciones, señaladas como principales, está relacionada con la fe y con las prácticas religiosas de la iglesia católica, como son las prácticas colectivas comunitarias vinculadas a las tradiciones, en la forma del sincretismo religioso, como

¹⁸ Entrevista realizada a Betty Pérez, Coordinadora del CCNIS

son las velas, cofradías y las mayordomías. Asimismo, tienen su expresión en las prácticas productivas de sobrevivencia como la elaboración de artesanías. Esta actividad está muy relacionada a la forma en que se obtiene la materia prima, se comercia, se compra y se prepara para ser usada, que es una celebración anticipada del comercio tradicional, como se verá más adelante.

Es a través de este proceso detallado, que se tomó como punto de partida para el análisis del presente estudio, la celebración y el mercado por constituir los vínculos principales entre la religión, los alimentos, el vestuario y los tejidos, como tradiciones, entendiendo por tejidos todos aquellos objetos elaborados con fibras blandas y duras que es cestería y petates, sopladores, que en su conjunto se conocen como artesanía.

El estudio, por tratarse de la exploración de los roles de las mujer indígena en la transmisión de las tradiciones seleccionadas, aborda, en el siguiente apartado, los diversos roles desarrollados por las mujeres en ellas y las formas cómo éstos se convierten en vía de transmisión.

4.2.1 La celebración comunitaria

La celebración, adquiere un sitio privilegiado en el discurso de las narradoras, para aludir a las tradiciones, siendo estas de índole religiosa y que incluyen las cuatro dimensiones sobre las que se trabajará: lo religioso, los alimentos, el vestuario y el quehacer artesanal, específicamente de tejidos de fibra dura y blanda.

Al hablar de las tradiciones enmarcadas en la celebración, las narradoras suelen llamarlas de “lo antiguo”, de “los naturales”. Aunque son dos connotaciones que tienen distinto significado; por un lado, “lo antiguo”, representa para ellas el vínculo con lo ancestral, contenido ligado a sus orígenes y a su historia como pueblo y como persona; a partir de su vivencia personal vinculan el significado de lo antiguo con sus ancestros, a los que llaman “los abuelos” y “las abuelas”, y representa en su vida un significado de gran respeto y continuidad llegando a ser sagrado para algunas personas.

En este punto adquiere particular interés el tratamiento individual que se dan a sí mismas como personas, particularmente ocurre cuando recuerdan acontecimientos importantes de su vida, como su infancia, su nacimiento, su boda, sus sentimientos frente a la muerte de un pariente, ligándolo con la colectividad a través de las costumbres de lo antiguo, que habiendo sido adquirido a través de sus abuelos y abuelas, chocan con las costumbres del presente, punto en el que se percibe en ellas un sentimiento de ruptura generacional que marca con mucha fuerza sus tradiciones desde lo antiguo y que muchos de los jóvenes actuales ya no desean continuar.

Para hablar de “lo antiguo” recurren a la abuelita, para referir sus primeras experiencias de vida, de formación y los aprendizajes básicos que les dan el bagaje cultural de su ser indígena, más que a la madre o el padre. Es así como en cada uno de los eventos que narraron, fue apareciendo el rol de la mujer indígena en los quehaceres para la realización de tales eventos. A veces, no perciben ese rol con un gran nivel de importancia, aunque al ser interrogadas, asumen que todas las actividades en torno a las celebraciones, entiéndase las tradiciones, está llena de mujeres, aún

aquellas que son protagonizadas sólo por hombres, son preparadas por mujeres.

Ejemplo de cómo ellas han transmitido la tradición indígena es que en aspectos de referidos a los alimentos refieren ellas que son parte de la vida cotidiana de los pobladores de Nahuizalco, independientemente si se es indígena (o se identifica como indígena) o no, lo que mantienen la tradición como parte de la cultura indígena regional.

Hay una constante en la expresión del significado que ellas le dan a los alimentos, a partir de su propia experiencia y de los eventos familiares o comunitarios que adquieren vida en virtud de la preparación de los alimentos, ellas viven a través de ellos su sentido de identidad; otras personas del pueblo los elaboran por tradición y también conocen de su origen indígena.

Es así como pasan entonces de enumerar las tradiciones religiosas a profundizar en los detalles de las mismas, y es inevitable que con los alimentos vienen los distintos roles que las mujeres han desarrollado al paso de las generaciones para que aún determinadas tradiciones tengan vida y puedan contarse como propias del pueblo indígena de Nahuizalco.

Las tradiciones que para ellas se traducen en eventos familiares y comunitarios y que tienen como aspecto fundamental los alimentos son entre otros: las cofradías, matrimonios, bautizos, velas, romerías, danza de los pastores, procesiones de los canchules y la celebración del día de la cruz y del día de muertos. Existe en todas estas celebraciones una relación tácita entre la preparación de alimentos y el sentido religioso de la vida cotidiana de las personas, que adquiere expresiones reales en las

celebraciones de los sacramentos de la normativa católica, que son el nacimiento, el bautizo, la confirmación, la primera comunión, el matrimonio y los santos oleos.

Es entonces en el marco de las celebraciones que los diversos roles que desempeñan las mujeres van adquiriendo visibilidad a través de su historia de vida, en la que transmiten las tradiciones. Sin embargo, a la luz de las celebraciones religiosas destacan como la más importante la cofradía en la que la mujer indígena se desarrolla como: mayordoma ó mayora. Existen otros roles como la sacerdotisa, que aún siendo importante a nivel comunitario no se le da el mismo nivel, siendo los dos primeros roles los reafirmados por las narradoras. Se percibe que no es por desconocimiento del rol de sacerdotisa, que no se habla de éste, sino que más bien entre los roles se habla más de aquellos que son públicos y conocidos más allá del pueblo y que han sido no sólo aceptados socialmente como parte de la cultura local sino como parte de la cultura nacional, es el caso de las cofradías le da una razón de ser a su existencia como pueblo indígena; en cambio el rol de la sacerdotisa se vive como un rol del que no se quiere hablar demasiado, si es posible se ignora, debido a que está ligado a roles como el de curandera, que a nivel popular se relaciona con la brujería, aunque en la comunidad se maneja como un conocimiento colectivo más íntimo, de acuerdo al que todo mundo sabe, pero no se dice, acuden a ellas, pero no se da esta información fácilmente.

El manejo oculto de este rol ocurre, en el marco de la represión histórica que sufrieron los antepasados por sus conocimientos y prácticas ancestrales orientadas a vivir y curar mediante la orientación de energías espirituales combinadas con los poderes naturales de las plantas, los animales, entre otras.

Por otra parte, el rol de sacerdotisa es invisibilizado, aún por ellas mismas por el hecho de que por tradición ancestral, era un rol masculino.

4.2.2 El mercado; el mercado nocturno:

El mercado de Nahuizalco, es para la transmisión de las tradiciones un elemento fundamental en la cotidianidad de la mujer indígena y de la vida del resto de habitantes, que se vive por costumbre, precisamente como un fenómeno que está allí, de manera permanente, con funciones específicas a diario y durante las que son propias de las celebraciones

La existencia del mercado expresa en la diversidad de actividades que se realizan a través de él, un símbolo que ha sido testigo de la historia de Nahuizalco, ya que según los lugareños, existía desde antes de la conquista, no con la misma magnitud pero siempre ha sido su lugar de concentración social, comercial y política. Según esto, el mercado fue adquiriendo forma y presencia en el proceso de colonización como parte de las manifestaciones indígenas como la comida y el intercambio de productos e información, más tarde el comercio a nivel local, que se mantiene hasta la actualidad.

El mercado tuvo este nivel de importancia desde tiempos de infancia de la generación actual y de sus abuelos y abuelas; esto se relaciona con el hecho de que en los cantones no se contaba con un centro de comercio, por lo que actualmente no existe siquiera una pequeña plaza o día de plaza, como se conocen a nivel local, lugares especiales como una esquina o una calle para ubicar del comercio y tampoco han tenido éxito iniciativas municipales en este sentido.

Es decir que el mercado de Nahuizalco representa para los habitantes de cantones y caseríos, el tianguis, tradición reconocida como indígena y reproducida por la población indígena con el sentido de contar con un centro de intercambio comercial, político y cultural, al que es necesario y agradable asistir periódicamente y que da origen al mercado. Este aspecto del mercado reproduce, por lo tanto en la población indígena local, la necesidad de ir al mercado de Nahuizalco por las compras necesarias, pero también constituye la incursión al ámbito público para obtener información de primera mano sobre los acontecimientos que ocurren sean estos de tipo político, cultural o de información general sobre los habitantes. Ejemplo de esta información, son las labores municipales, las fechas de las ferias, fechas de campañas de salud y limpieza, conocimiento de nuevas instituciones que trabajan a nivel local, conocimiento de nuevos candidatos políticos, convocatorias a concentraciones de diferente índole, entre otras.

Se sabe que el mercado adquirió el calificativo de mercado nocturno, aunque no se sabe hasta hoy de referencias escritas locales o regionales, debido a la tradición de permanecer funcionando en horas en que los locales establecidos con fines comerciales habían cerrado, de acuerdo al horario acostumbrado en el país y a nivel local, cinco o seis de la tarde.

El mercado es la expresión de la transmisión de las tradiciones en su forma más cotidiana, en el que toman forma otros roles de las mismas mujeres que desarrollan otros roles en las celebraciones, así como otras que los desarrollan solamente en el mercado. En este sentido, el mercado reúne a lo largo de las horas de funcionamiento, desde antes de las siete de la mañana hasta las diez u once de la noche, una variedad de roles de

la mujer indígena, que ya no ocurren de manera extraordinaria como las celebraciones sino en el marco de las actividades más cotidianas, comunitarias e individuales, que tienen a su base relaciones reproductivas y productivas.

Las reproductivas por el hecho de enseñar a otras personas, hombres y mujeres, el desempeño de los roles que desarrolla cotidianamente en la realización de actividades para la sobrevivencia, productivas porque son para ellas las formas que conocen de percibir ingresos económicos y les ha permitido a lo largo de sus vidas, el sostenimiento de su grupo familiar o bien constituir aporte al mismo.

En las actividades reproductivas de la mujer indígena con incidencia en las relaciones comerciales del mercado nocturno, ocurren todas aquellas que se relacionan con la reproducción de sus roles, entre los que destaca el de comercializadora, de productos como los producidos en las parcelas familiares, platos típicos tradicionales.

También comercializan materias primas producidas por ellas o no, para elaborar artesanías. Como artesanas también comercializan las artesanías que elaboran individualmente o como grupo familiar, así como las de otros grupos artesanales de la localidad.

Comercializan otros productos perecederos y no perecederos relacionadas con nuevas necesidades creadas a partir de los cambios sociales y tecnológicos como utensilios de plástico, baterías, papelería diversa y mercería.

Las tradiciones que persisten y que son realizadas por mujeres a través del tiempo, desde que el recuerdo alcanza a las personas entrevistadas es

que el mercado inicia su función en horas muy tempranas, sobretodo el sector de comedores en el que se puede desayunar desde antes de las siete de la mañana. El mercado es, por lo tanto, el centro de comercio para la producción agrícola familiar, para diversos alimentos tradicionales y no tradicionales y para las artesanías, así como todas las materias primas para elaborarlos. Es el centro de comercio de artesanías como la alfarería, la cestería, los petates y las tumbillas, aunque no se cuenta en el mercado con estilos sofisticados como los que se encuentran en los talleres del pueblo, que no forman parte del mercado.

La llegada de las mujeres indígenas muy temprano por la mañana refleja también el tipo de jornada que se acostumbra en sus cantones, se trabaja desde la madrugada, para suspender la jornada después del mediodía. Por eso, llegan de distintos cantones y caseríos, algunas acostumbran caminar, otras llegan en los camioncitos que viajan entre Nahuizalco y los cantones y caseríos, vistiendo el vestuario tradicional y llevando en canastos generalmente, o en atados de manta su carga.

Estas mujeres llegan al mercado a comercializar la producción familiar, sin recibir remuneración, si no cuentan con el control total o parcial de los recursos a nivel de familiar; algunas de ellas son las vendedoras de otros grupos familiares o personas, casos en los que recibe remuneración. Así mismo, estas mujeres comercializan productos elaborados en otros municipios del departamento de Sonsonate, más alejados de Nahuizalco, y que son apreciados también a nivel local, ya que productores de esos municipios llegan directamente a sus municipios y cantones para distribuirlos.

Como puede verse, las mujeres indígenas reproducen por esta vía, el rol de comercializadoras de los productos agrícolas y artesanales locales. Estas prácticas están concentradas en este grupo de mujeres, que viste el vestuario tradicional, habla náhuatl (con algunas excepciones en las que no se logra saber si el negarlo es cierto o falso); que eventualmente desarrollan los roles de mayoras y mayordomas en las celebraciones comunitarias y los roles de comadres, rezadoras y curanderas, así como acompañantes de otras mujeres en las celebraciones familiares.

La hora de llegada de estas mujeres más o menos a las siete de la mañana, se relaciona con el tipo de productos que llevan solamente ellas y que comercializan a tempranas horas, entre ellos la variedad de hongos que se cultivan en la zona rural y entre los más famosos “los tenquiques”, que también se sirven en restaurantes aledaños como platillo gourmet. Existe otro fruto conocido por su exotismo, que se conoce como oca, que es una baya que no llega a desarrollarse de igual forma que un ayote pero guarda su parentesco, además de frijoles nuevos en vaina, chiles, elotes, ayotes (calabazas) y diversidad de hierbas. Todos estos productos aparecen registrados en materiales bibliográficos como los alimentos básicos de los indígenas antes de la colonia y como puede verse son las mujeres en su rol de comercializadoras en el mercado local, quienes reproducen la tradición de su consumo y comercio.

Hay otro grupo de mujeres que llegan más tarde al mercado, por el hecho de llevar otros productos como tabaco, hierbas secas, artesanías, pan, o bien por dedicarse a preparar alimentos tradicionales que se comen para la hora del almuerzo o como refrigerios por la tarde; este es el caso de las que cocinan sopa de gallina, conocida como “gallina india”, gallina asada y en alguashte tamales conocidos como “ticucos”, (tamales de maíz con

frijoles) tayuyos (tamales de yuca con frijoles) yuca cocida o frita acompañada de fritada o pepescas, atole de maíz (palabra socializada como atol en El Salvador), atole de piñuela, arroz en leche, café, tamales de gallina, tamales de azúcar.

El mercado nocturno funciona a través del quehacer de otro grupo de mujeres indígenas que tienen horas de llegada después del almuerzo, y que se encargan de ofrecer alimentos que ya se sirvieron en el día o por la tarde, y de elaborar otros para la noche, entre los que se encuentran los que se mencionaron en párrafos anteriores; es la continuidad el mercado diurno, que cambia su paisaje por la noche, en el sentido que estas ventas que permanecen por la noche, funcionan en los puestos de la periferia de la construcción, que ofrecen en el día otros productos y que van cambiando conforme va transcurriendo el día.

Este cambio de productos obedece muchas veces a rotación de responsabilidad en los miembros de un determinado grupo familiar que tiene como parte de sus ingresos económicos, el puesto del mercado. Es decir que las ventas del mercado funcionan como pequeñas empresas familiares en los que las mujeres son apoyadas por familiares, que hacen sus turnos de acuerdo a otro tipo de actividades que tienen, laborales, estudiantiles o personales, constituyéndose así el mercado en el vínculo de convivencia familiar que se transmite a través del comercio informal.

Esto ocurre a través del traslado de puestos de ventas adentro del mercado que se cierran, a determinadas horas y son trasladados hacia la periferia, como los de pan, que venden todo el día y siguen por la noche; o bien los mismos en la periferia, con el cambio de productos, son atendidos por diferente miembros de la familia, como se explicó anteriormente. Es

importante aclarar que en este mercado, diurno y nocturno, hay presencia de mujeres indígenas con las características de las protagonistas de este estudio, como compradoras, o simplemente como visitadoras de otras que están en sus puestos; acostumbran pasear por el mercado, algunas de ellas aunque no tengan alguna actividad específica que hacer. De igual forma el mercado es frecuentado por hombres indígenas que establecen el mismo tipo de relaciones reproductivas y productivas, que no son el caso de este estudio, pero que es importante aclarar que el mercado diurno y nocturno con sus tradiciones no es un espacio exclusivo de transmisión femenina, sino que también es el vínculo comunitario en el que se conjugan las tradiciones como usos y costumbres indígenas.

Hay que decir que el mercado nocturno funciona independientemente que la lluvia o situaciones relacionadas con emergencias locales o nacionales ocasionadas por irregularidades climáticas o sociales; así mismo funciona aún en casos en que no hay energía eléctrica, y el mercado y los comestibles se ofrecen a la luz de las velas o de los candiles. Por otra parte, simultáneo a estas ventas de comida, que son el centro de atracción principal del mercado nocturno, permanecen abiertos puestos de ventas que ofrecen los mismos productos del día, entre verduras, vegetales, granos básicos, así como de golosinas, cigarrillos y bebidas. Puede decirse entonces que el mercado es un símbolo de gran valor cultural en cuanto a transmisión de las tradiciones relacionadas con este estudio y con las mujeres indígenas y de otras en el campo social, económico y político para los habitantes de Nahuizalco y para los visitantes, aunque no se le ha dado la debida importancia, en ninguno de los dos casos.

En este contexto, se conjugan entonces varios roles de las mujeres indígenas en los ámbitos reproductivos y productivos: rol de reproductora

de las relaciones productivas; rol comercializadora principal de artículos de primera necesidad para alimentación, artesanía y vestuario tradicional, e insumos religiosos para las celebraciones.

4.2.1.2 La mayordoma en la cofradía como máxima celebración comunitaria

En la cofradía, como celebración ceremonial de origen católico y base del sincretismo religioso, son evidentes dos roles de la mujer que se asume como indígena: la mayordoma y la mayora.

La mayordoma, es la mujer, generalmente indígena, que por un juramento de servicio hecho a un santo o a una santa, (en este caso las Vírgenes) adquiere un compromiso de organizar durante los años que decida hacerlo, la cofradía de un Santo o Virgen determinada. Para el estudio se trabajó con la Cofradía de la Virgen del Rosario, para la cual, algunas de las narradoras fueron mayordomas durante 15 años o más. La mayordoma es quien organiza a todas las mayoras que participan en la cofradía y determina las funciones de las mayoras de las mayoras, como les llaman.

En estos casos dicen haber sido cofrades, entendiendo que se denomina así a toda aquella persona que en uno u otro cargo ha dado un servicio en una cofradía, sea hombre o mujer. El rol inherente al quehacer de la mayordoma en las cofradías es el servicio a la santa, al santo, a la virgen y a la comunidad a través de ellos. El rol de mayordoma se desarrolla de varias formas, entre ellas, a través del ejercicio de la autoridad pública para que un año antes de la celebración de la cofradía, inicie la petición de

“ofrendas”¹⁹ o “entradas” en el pueblo, que va anotando para recibirlas en el momento de la celebración o con anticipación en algunos casos. Las ofrendas o entradas se hacen en dinero o en especie; estas son garantizadas a la mayordoma para la celebración de determinada cofradía. Se estima que la mayordoma para ostentar este cargo, debe contar personalmente con recursos económicos debido a que si las ofrendas no son suficientes al inicio o durante la celebración deberá hacerle frente económicamente a la celebración y por lo tanto de la atención de las personas asistentes. Se sabe que a veces por este motivo, adquieren deudas que al terminar de celebrar una cofradía determinada, deben pagar. Aunque también se dice que en ocasiones obtienen ganancias en dinero y en especie que son utilizadas a su libre albedrío para favorecer con regalos en especie a personas o familias a las que ella tenga a bien obsequiar.

Estas ofrendas suelen entregarse por familia o individualmente y tienen, en todos los casos, según aseguran las narradoras, la función de cumplir una promesa hecha a la virgen que les ha concedido un milagro. Es decir que la participación en las cofradías se hace por un milagro cumplido, devolviéndole a la virgen un servicio a ella y a la comunidad y en otros casos, la participación es solamente por ofrecer un servicio a la virgen para obtener bendiciones.

La cofradía inicia formalmente quince días antes de la celebración de la Cofradía, momento en el que la cofrade (mayordoma y mayora) organiza e inicia el pregón, que es el anuncio público de las preparaciones para la

¹⁹ Ofrenda o entrada, se le llama así a una cantidad de dinero o productos en especie que son ofrecidos a la mayordoma o mayora para la celebración de la cofradía.

celebración y el recordatorio de que pueden hacer sus ofrendas o entradas.

Generalmente el pregón lo hace por las tardes antes de las seis, por las calles principales de Nahuizalco, utilizando en ocasiones megáfono, acompañado de una banda de pito y tambor, instrumentos musicales reconocidos como indígenas, y la respectiva quema de cohetes de vara, generalmente fabricados por artesanos y artesanas del lugar. En esta comitiva, el rol principal de la mayordoma es publicitar la cofradía con el fin de recibir ofrendas; llega la mayordoma o una mayora a la casa de la familia que lo ha solicitado para acompañarles a llevar su “entrada” hacia la casa de la cofradía; y si los miembros de la familia están dispuestos, la mayora los saca a bailar. Como dice Teresa Tesorero el baile es propio sólo de las mujeres en estas festividades: nunca se ha visto bailar en estas ocasiones a los hombres.

La mayordoma pide la misa en la iglesia católica, la paga, y es con esta que se da por iniciada la cofradía. Ella también abre la casa de la cofradía, que permanece cerrada todo el año, iniciando la celebración con la limpieza cuidadosa de la casa y la preparación del altar de la virgen, que permanecerá los ocho días, en los que habrá que cambiar flores y velas cuando sea necesario. La casa de la cofradía de la Virgen del Rosario se declara casa abierta para quien quiera llegar y es con este fin que es necesario organizar los grupos de trabajo de mayoras, para que puedan preparar los primeros alimentos y la continuidad de los mismos a lo largo de toda la celebración, con lo que se da inicio a la celebración dentro de la casa y en el pueblo.

Al inicio de la cofradía, la mayordoma y las mayores ya han recolectado las entradas necesarias o suficientes para iniciar el primer día con desayunos, almuerzos y cenas y bebidas para todas las personas que vayan llegando. También se sirven dulces hechos especialmente para la cofradía, se sirve pan, especialmente el marquesote, y otros panecitos para la ocasión, que se sirven para visitantes que llegan en horas que no son de comidas principales; el alimento y bebida que se sirve, es conocido como “reliquia” y va de acuerdo a la “entrada” que el visitante haya entregado. Por tanto, también todo visitante a la casa debe brindar su ofrenda, con un aporte económico. Actualmente se sirve en bandejas de material desechable y se colocan cuadros muy pequeños de dulces de leche, de coco, de zapote; cuadros muy pequeños de pan de marquesote y otras figuras de pequeños panecitos elaborados para la ocasión.

Generalmente esta comida o refrigerio es acompañado de bebida que puede variar entre el fresco de canela, que es la tradición antigua principal; otros refrescos de frutas, y bebidas alcohólicas, principalmente la chicha, que es una bebida de origen indígena, elaborada a partir de maíz o frutas. En ambos casos pasan por un proceso de fermentación, por lo que es encargada con anticipación. Generalmente la chicha de frutas es ofrecida para invitados especiales, la de maíz se ofrece de manera masiva.

Los visitantes de la cofradía se acercan a las cofrades o a la mayordoma para entregar su entrada en efectivo o en especies aunque hay gente del pueblo que por ser muy pobre no entrega nada, sin embargo aunque no reciban la reliquia, permanecen allí, esperando ya que habrá tamaleada o shuquiada, como ellas dicen; la mayordoma recibe invitados, ella les acomoda como la anfitriona principal y les lleva con alguna de las cofrades

que en realidad tienen el cargo de mayoras y dispone lo que se le entregará en reliquia de acuerdo a la cuantía o calidad de su entrada.

Las mayordomas pueden servir a una de dos cofradías, ambas de la virgen del Rosario, una es llamada de los ladinos y que es la que cuenta con una casa para la celebración; la otra es la llamada de los pobres o de los indios, que se lleva a cabo en la Ermita de San Juan Bautista, que adquiere su nombre de épocas en que no existía una iglesia, sino era en realidad una ermita en la que estaba la virgen y San Juan bautista.

El rol de la Mayordoma es el mismo, en ambas, aunque son personas distintas. Las diferencia principal es étnica, en razón de que una es realizada casi en su totalidad por indígenas y es visitada casi solamente por indígenas; la de los ladinos o la de “los ricos”, como también se le llama, es organizada eventualmente por personas que no se consideran a sí mismos indígenas, aunque lo sean; lo mismo ocurre con sus visitantes. Ambas cofradías son manejadas por mujeres en su calidad de cofrades, termino que incluye a la mayordoma y a las mayoras, con las diferencias especificadas.

Las cofradías como tradición indígena y como máxima expresión de lo que ellos llaman celebración, muestran aspectos del contexto en el que se desarrollan los roles de las mujeres indígenas y fueron señalados por ellas mismas. Se puede ver entonces que la cofradía de los pobres simboliza la ubicación de los indígenas en el contexto socioeconómico de la población, como los más pobres, y se percibe que ha sido así a través de los distintos procesos históricos que han vivido a partir de la colonización y posteriormente el mestizaje de su etnia, que dio origen a una capa de la población denominada ladinos. Se percibe en este calificativo, que el ser

ladino, no tiene una connotación sólo étnica, ésta señala en el ser ladino una actitud de rechazo hacia el ser indígena, un sentimiento de desconocimiento de sus orígenes étnicos y a veces hasta de traición hacia los de su raza.

Es significativo entonces que las dos cofradías principales de la Virgen del Rosario se conozcan como la de los pobres (de los indios) y la de los ricos (de los ladinos). Las diferencias evidentes entre ambas cofradías muestran un énfasis socioeconómico que está relacionado con la cuantía o calidad de las entradas, que determina también el tipo de visitante en cada una de ellas, de manera general. Mientras que en la cofradía de los ladinos, se reciben entradas apreciables, que pueden llegar a ser hasta una res o un cerdo, proveniente de personas de Sonsonate o de San Salvador, o de los mismos habitantes de Nahuizalco, que reflejan un poder económico específico y local, en la cofradía de los pobres, algunas de las entradas son llamadas “entraditas”, debido a que son pequeñas y otras, en efectivo, pueden llegar a ser hasta de una “cora”, como se le llama a una moneda de veinticinco centavos de dólar americano.

Esta diferencia también se evidencia en el conocimiento popular: en la tradición alimentaria el rol de la mayora que específicamente en la Cofradía de la Virgen del Rosario puede dividirse en dos: el de la mayora de la cofradía de los pobres y que se asocia con pan con café y chilate; el de la virgen de la cofradía de los ladinos se asocia con bolsas de dulces, fresco de canela. Ambos tipos de alimentos le confieren un distintivo simbólico orientado a diferencias socioeconómicas representadas en el rol, ya que esta diferencia se debe a que “así como es la cantidad de dinero que da como entrada, así es la reliquia que le dan”.²⁰

Es así que la característica principal de la cofradía de los pobres o de los indios, se caracteriza por que se realiza con entradas de los “naturales” de los cantones y por lo tanto las entradas son casi todas en especie, como un saquito de maíz, un canasto de güisquiles, un canasto de tomates y cebollas, una gallina, huevos, productos que a veces provienen de procesos productivos familiares.

La infraestructura de los locales en que se realizan las cofradías marca también diferencias importantes, la de los pobres cuenta con un patio techado, con un par de lavaderos, muebles muy modestos compuestos por bancas, generalmente todo en un solar perteneciente a la iglesia de San Juan Bautista en la que se celebra además, la cofradía para este santo, por los meses de Junio. Esta iglesia es conocida como la Ermita, debido a que tradicionalmente fue siempre una iglesia con menor relevancia que la de la parroquia, en términos de su construcción y del tipo de eventos a celebrarse en ella, así como el tipo de celebraciones religiosas que se realizan en ella. En este lugar también se llevan a cabo los ensayos de los pastores y de los historiantes para distintas celebraciones del año, organizadas y ejecutadas por indígenas.

Esta diferencia socioeconómica también ha sido transmitida a través del rol de la mujer indígena en cada una de ellas, ya que ellas participan eventualmente en ambas y es evidente que al aceptar las condiciones y las diferencias en cada cofradía han contribuido también a perpetuar y a validar esta diferencia de escenarios.

4.2.1.3 Las mayores en las cofradías

La mayora es la mujer indígena, generalmente, que cumple con las instrucciones que da la mayordoma en cada uno de los procesos de la cofradía, sin importar si son los preparativos muy anticipados o los del momento de la realización. Ambas cofradías, la de “los pobres” y la de “los ladinos”, con una duración de ocho días cada una, cuentan diariamente con una asistencia aproximada de cien mayores, entendiendo que se turnan, ya que la cofradía funciona las 24 horas del día, siendo los visitantes quienes ponen las horas de más afluencia, y que nunca se sabe cuáles serán.

Las mayores, son organizadas para tener un rol anticipado un año antes de la celebración con todos los preparativos de la recolección de “*entradas*” a futuro y en los días que dura la cofradía; se organizan por turnos, de día y de noche, para dar un servicio permanente. Durante el tiempo que dura la cofradía, encienden fogones, preparan constantemente grandes peroles de tamales, café, sucho, chilate, y aliñan diversos animales para cocinarlos, actividad que es apoyada por hombres para destazarlos y partarlos, quienes participan también en partir leña.

El panorama visual de la celebración de la cofradía tanto de la de los pobres como de los ricos, es una mayora en cada oficio: atizando el fogón, limpiando una gallina, envolviendo tamales, haciendo tortillas, repartiendo comida y bebida. En ambas cofradías predomina en todas ellas, una actitud de alegría frente al servicio que la cofradía representa para ellas.

Por otra parte, si bien las mayores, trabajan directamente en la elaboración de los productos, al referirse a ellas, las narradoras denotan que existe un nivel de jerarquía, ya que las llaman mayores de mayores, cuando quieren aclarar que hay algunas mayores que tienen más “cargos” o responsabilidades respecto a la organización de las celebraciones, o bien son las que manejan las relaciones, los contactos con la población. Estas mayores que ostentan más autoridad se dice que también “ponen” a sus alcaldes, llamándoles así a hombres a quienes ellas designan con funciones específicas como “mi alcalde de gasto”, como lo refiere Alberta, quien se encarga de distribuir lo que se gasta en cada una de las compras.

En ambas cofradías existe mayora de pan, de pólvora, de tamaleada, de shuquiada, como son nombrados los momentos en que se van a servir tamales y shuco, que son anunciados previamente, como algo muy especial. Esto significa que cada mayora encargada de esos alimentos y momentos de la cofradía se encarga de proveer los insumos preparar y servir. Por ejemplo, la noche de la procesión de la virgen, se anuncia que en la madrugada habrá una tamaleada y la ofrece la mayora de los tamales de ese día, que no ha sido la misma que ofrece los tamales en días anteriores. Este reparto de funciones está organizado por reuniones entre la mayordoma y las mayores de cada cofradía, desde el inicio.

La mayora surge como rol femenino, en la narración alrededor de las celebraciones; y aunque las narradoras se refieren a las mayores de la virgen de los ladinos y a las mayores de la virgen de los pobres, sin mencionar mucho a la mayordoma, poco a poco se comprende que la mayora es integrante del grupo de mujeres que están para cumplir las instrucciones de la mayordoma. Es decir, las mayores, tienen el rol de elaborar con sus propias manos el pan, el chilate, el shuco, los tamales, y

todas las actividades relacionadas con la atención a las visitas de la cofradía; además de proveer, con el dinero recogido o entregado por la mayordoma, la materia prima para la elaboración de los insumos, alimentos y bebidas que sirven, que es llevada por ellas misma como una *entrada* o bien, recolectada entre las familias o fieles de la virgen.

Ocurre que a alguna de ellas la connotación de los alimentos la refiere a trabajo, entendiendo en este caso, que esta es la fuente de sus ingresos económicos para vivir, evidenciando un rol de la mujer en la transmisión de estas tradiciones orientada a las relaciones de producción: “de los trabajos que tenemos... como yo que me pongo a hacer mi venta de los ticucos, otras hacen los tamales de yuca que son los tayuyos”²¹. En estos casos, el alimento tradicional que producen las coloca en el rol de proveedoras de sus familias, “el pan de muerto... nosotros que tenemos el puesto en el mercado allí lo llevamos”²² aunque también los refieren como fuente de alegría que promueve la convivencia: “un día antes se hacen los tamales para pasar la noche con música”²³.

A través del contexto de celebración que representa la cofradía, se entiende que la mayordoma y las mayores viven en estos eventos situaciones extraordinarias para las que se preparan anticipadamente durante meses, convirtiéndose estas actividades en el sustento de su rol reproductivo, en el plano sociocultural hacia el ámbito comunitario, paralelas estas a otras actividades de su rol reproductivo a nivel familiar en el que ya se sabe que se desarrollan de acuerdo a cómo se viven los roles de madre, esposa y pariente cercana en las familias ampliadas en las que vive.

²¹ Entrevista realizada a Isabel Lue

²² Entrevista realizada a Rosa Hernández

²³ Entrevista realizada a María Concepción Zetino Vda de García

Se entiende que los roles desarrollados por ellas en las cofradías son el vínculo para permanecer activas en el círculo de mujeres indígenas que conocen y transmiten la tradición; además se convierten en parte del círculo de mujeres reconocidas en la comunidad para informar sobre estos procesos, rol que no es reconocido por ellas mismas con el carácter de prestigio que merece; más bien manifiestan una actitud huraña que ellas al ser interrogadas por este tipo de aspectos, además no permiten ser abordadas sin que alguien conocido y de prestigio le haya recomendado con quién busca información. Es decir ellas mismas no son mujeres empoderadas de lo que representan en términos de la tradición indígena, salvo en algunas excepciones en que expresan que muriéndose ellas se termina la tradición. Esta afirmación la asocian con la ruptura generacional, que están viviendo, respecto a la tendencia de muchos jóvenes a no continuar con ellas, aunque haya algún tipo de valoración positiva por parte de algunos de ellos hacia las tradiciones de sus madres, abuelas, tías, que son los parentescos que guardan con ellas.

4.2.1.4 Las mayores y otras celebraciones

Existen otras celebraciones comunitarias también, que como las cofradías son ejecutadas por las mayores o bien algunas de las actividades son llevadas a cabo por otras personas, pero siempre bajo la vigilancia de aquellas.

Se comprende que no son sólo estas tradiciones las que existen en Nahuizalco, aparte de las cofradías, que son las más conocidas, pero las que se incluyen en este apartado, son las que las narradoras mencionaron

como referente de su conocimiento de las tradiciones y son, la elaboración del arco, la danza de los pastores, procesiones de los canchules, la danza de las chichimecas, y también incluyeron el día de la cruz y el día de muertos.

Por detalles mencionados en la narración, en estas dos celebraciones no es tan relevante la participación de ellas como mayora o mayordoma. Más bien su participación en estas dos celebraciones varía de acuerdo a su ser de doliente o bien en calidad de acompañante, como lo que son ambas celebraciones: eventos ceremoniales ligados totalmente al ritual católico y a los programas elaborados desde la parroquia local y a la que asisten desde el interior del municipio.

Se sabe por su discurso que en los cantones, caseríos y en sus mismas casas se reproduce parte del ritual católico ya que en el día de la cruz se colocan la cruz con sus respectivos frutos y adornos que consisten en papel picado²⁴ de distintos colores, principalmente el rojo, azul verde y amarillo, que son los colores que más destacan como simbólicos en su cultura, que puede ser visitada por los habitantes de la casa o por vecinos para tomar cualquiera de los frutos colocados.

Las actividades para esta celebración se diversifican, en razón del tamaño de la cruz, si es grande son hombres quienes la colocan, si es pequeña, ocasionalmente la organizan las mujeres. En cuanto a los adornos para la cruz siempre son elaborados por mujeres, sea grande o pequeña, aunque se las arreglan para lograr la participación de los miembros de la familia sobre todo niñas para estos arreglos, aunque se sabe que también

²⁴ Se conoce así al papel crespón con diseños elaborados con tijera; también se usan elaborados simulando cadenas.

participan niños. Participa la familia y a veces los vecinos aportando diversos frutos.

El día de la cruz es una tradición indígena que servía en su momento para celebrar el inicio de las lluvias y por lo tanto el inicio de las siembras y que duraba de tres a cinco días en los que se congregaban en lo que fuera su centro ceremonial. Sin embargo, debido al sincretismo, le fue agregada la cruz como símbolo católico y actualmente el significado más conocido es para espantar al diablo que no permite la lluvia y las buenas cosechas. En las prácticas indígenas estas fiestas tenían un significado que se mantiene como valor asociado a la celebración y es la expresión de su sentido colectivo de solidaridad para compartir, como dicen las narradoras “hasta al pobrecito que no tiene se le manda algo”.²⁵

Para el día de difuntos también se procede a participar de acuerdo al programa elaborado por la parroquia local, en la que se inicia la celebración con una misa en la que la asistencia es general. Es así como de acuerdo a esta tradición, el día de finados se celebra haciendo tamales, llevándolos al cementerio, se lleva agua, flores, y otras comidas, ya que dicen que los muertos vienen a comer. La costumbre dice que se colocan dos o tres tamales en un altar y que es para las almas que esperan ese día, sin embargo, cuando se quiere comer un tamal que ya fue ofrecido al muerto ya no sabe igual, quiere decir que el muerto ya lo probó (“ya lo tocó el muerto”). Otros alimentos que se colocan a las almas en general, el pollo, tortillas, atole, café de maíz tostado, todo en el altar, en donde está la Santa Cruz del cementerio o bien en los altares de las casas se le coloca al muerto lo que le gustaba comer y de acuerdo a las posibilidades económicas de los parientes.

²⁵ Entrevista realizada a Concepción Vda. De Zetino

Como se pudo percibir a través del discurso de las narradoras, en eventos de la vida cotidiana de las personas, convertidos en celebraciones públicas masivas o bien con un criterio más cerrado, comunitario cantonal, o bien con un criterio más personal íntimo, los alimentos ocupan un lugar privilegiado como celebración. Cuando las narradoras se refieren a estas dos celebraciones le dan a su participación un significado de integración así como participan otras personas, en las que ellas abandonan los roles de mayordomas o mayores. Es como si aún teniendo un pariente en el cementerio al que deben llevar comida pueden decidir no asistir y prepararle un altar en su casa; o bien asistir al cementerio a pesar de tener un altar en casa; es decir en estas celebraciones se desentienden un poco de su rol de organizadoras de las celebraciones, deciden a voluntad si participan o no.

Estas celebraciones por lo tanto se verán más adelante sin la referencia del rol de mayores o mayordoma, pasando en este apartado a detallar la participación de las mayores en otras celebraciones no menos importantes que las cofradías, pero que forman parte de ellas o de otras celebraciones.

La mayora de arco

La mayora de arco, que se encarga de la elaboración de un arco de flores, y faroles con candelas, que es encendido en la madrugada después de la procesión de la virgen y de las carrozas que la acompañan, aunque la modalidad a veces ha sido la de acompañar la procesión, con la candelas encendidas. Ser mayora de arco reviste un gran prestigio o renombre, debido a que el arco es un símbolo de saludo a los elementos de la naturaleza que al parecer, los indígenas introdujeron como parte de sus

rituales en las celebraciones de la iglesia católica y que sus representantes les permitieron con el fin de lograr la evangelización.

El arco es muy apreciado en las celebraciones y es adoptado por grupos de poder en la población llegando a ser financiado como “entrada” por ejemplo por grupos de hombres de partidos políticos, (cómo ocurrió en la celebración del año pasado) aunque es la mayora de arco y sus mayoras las que lo elaboran; además, las mayoras de arco también reparten tamales al momento de encender los candiles del arco, después de la procesión de la virgen y la quema de pólvora.

La representación de los cuatro elementos en el arco que elabora esta mayora es la alusión a uno de los rasgos de la cosmovisión indígena; “las velas representan el fuego, los manojos de ramitos con flores simbolizan la tierra; las palomitas significan el aire; y los cangrejos representan el agua”.²⁶ Según refieren, hace unos años, no dicen cuantos, todavía se hacía un arco para la procesión del santo entierro el día viernes santo de la semana santa, que es celebrada en la ciudad de Sonsonate y en otros municipios por la Hermandad del Santo Entierro, integrada solamente por hombres pero en la que había varias mayoras de arco que tenía un lugar importante en la procesión, debido al arco.

Desde hace unos años estos arcos siguen siendo elaborados para distintas celebraciones religiosas pero ya solamente los hacen con vegetación verde, flores, y candiles y a veces con algunos adornos de papel picado.

²⁶ Entrevista a Guillermo Tesorero, Presidente de la Asociación para el Rescate Cultura Indígena Ancestral de nahuizalco.

La técnica de elaboración del arco es un tejido similar al de los tejidos de fibra dura y blanda, aunque son elaborados con fibra de palmeras de coco por lo resistente de sus tallos para utilizarlos como amarres u otros bejucos que encuentren a mano. Eventualmente puede hacerse el tejido sobre un molde elaborado con alambre, sin embargo en la tradición se hacía con bejucos fuertes, que posteriormente pueden cambiar según las materias primas disponibles.

Los materiales del arco también varían de acuerdo a las posibilidades económicas de quienes financian la celebración, que incluye la abundancia y calidad de las flores. El resto de insumos para el arco, pueden ser comprados en el mercado local como los pájaros de papel o bien pueden ser elaborados bajo la vigilancia de la mayora del arco. Esta es una de las tradiciones que puede observarse que se vive como de apoyo a otras celebraciones; por lo tanto las mayoras de arco son reconocidas en la población por su experticia y disposición a la elaboración de los mismos para actividades relacionadas con las celebraciones religiosas.

La mayora de la danza de los pastores

La mayora es también quien organiza otras celebraciones que son protagonizadas totalmente por hombres. Una de ellas es la de Los Pastores o Machines para las celebraciones del niño Dios en diciembre, aunque los preparativos inician inmediatamente después del día de difuntos y terminan en febrero, con una tamaleada. A los pastores, la mayora de los pastores les organiza todo desde el inicio; es decir desde los ensayos, lo que implica, buscar el lugar para sus ensayos, preparar el lugar, preocuparse por los trajes que usarán en la presentación, proveer sus refrigerios o comidas. Al final de la presentación la comida ofrecida es

organizada por la mayora de mayoras de los pastores, aunque en este caso, los pastores también aportan económicamente, todas estas celebraciones son apoyadas por asociaciones indígenas, comunales y el gobierno municipal de turno, dependiendo del tipo de relaciones partidarias establecidas con los sectores de la población que realizan la celebración.

La mayora de las romerías

Las Romerías son peregrinaciones de un santo o santa que es llevada de la casa de la mayora a quién el santo o santa le ha sido entregado un año anterior, hacia la iglesia de otro cantón o municipio, según la tradición lo defina.

Las romerías por lo tanto son comitivas que no tienen un lugar específico a realizarse; pueden cambiar según cambie el lugar de la vivienda de la cofrade o de la mayora. Las romerías duran nada más tres días y la más conocida en Nahuizalco es la de San Antonio del Monte y que consiste en brindarle una misa al santo en la iglesia del municipio de San Antonio del Monte como inicio de la celebración, luego de que la mayora lo ha llevado en comitiva desde su casa. La Romería es acompañada por personas del cantón que solamente van a celebrar o también otras que han llegado del mismo cantón, otros cantones y caseríos que han llegado a cumplir penitencias al santo por un milagro concedido.

Después de la peregrinación escuchan la misa y se regresan al lugar de donde salieron, en donde se les recibe con cohetes de vara, refresco de frutas de la estación y pan dulce, proporcionados por una mayora respectivamente. Se sabe que la romería no demanda tantos recursos económicos y humanos como una cofradía, porque la población no espera

mucho de ella en términos de reliquia, además que solamente dura tres días.

La mayora de las chichimecas

Las chichimecas son un grupo de niñas que bailan la danza de las chichimecas, conocida así desde tiempos ancestrales, aunque los chichimecas como grupo étnico no pertenecía a la región occidental; se sabe que llegaban acompañando romerías que llegaban a visitar a San Antonio del Monte desde otros departamentos del país y llevaban el grupo de niñas que danzaban y tocaban una marimba que llevaban cada una de las danzantes y que, actualmente, son elaboradas por artesanos locales.

La danza de las chichimecas, en la actualidad, es organizada por una mayora, quien inicia los preparativos solicitando el permiso de las familias de cada niña y por consiguiente los gastos necesarios para el vestuario que generalmente es el refajo y blusa tradicional y su respectivo rebozo. La mayora busca los recursos económicos que sean necesarios para cubrir los gastos si estos no son cubiertos por los familiares de las niñas. La danza de las chichimecas se presenta en los eventos religiosos de fin de año que inicia el 1 de noviembre con la vela del día de difuntos, las presentaciones de los pastores y la danza de las chichimecas. Al finalizar la presentación se acostumbra dar a las niñas una comida que incluye, como casi en todas las celebraciones, tamales, refresco y si la festividad se relaciona con cofradías, o pastores de igual forma se comparte con los adultos estos alimentos, además de chicha u otra bebida alcohólica que puede incluir el chaparro²⁷. La mayora también acostumbra ofrecer la danza de las chichimecas para otras festividades escolares o municipales,

²⁷ Aguardiente elaborado en las comunidades con alambiques artesanales.

en las que son los solicitantes quienes ofrecen a las niñas una comida o refrigerio después de la danza.

La mayora de los canchules

Persistencia de la ofrenda a los símbolos de la vida son los “canchules”, proveniente del náhuatl *canan –shul – shan* que significa “niños protectores de la casa” y que en la actualidad son los niños, que simbolizan un ciclo de la vida y van por las calles de casa en casa el 1 de noviembre, un día antes del día de difuntos, con su canción:

*“Canchuleros somos, del cielo venimos. Canchules, pedimos
para nuestro camino”*

Esta tradición corresponde totalmente a las mujeres, en cuanto hablan con las familias de niños y niñas, ya que no es simplemente desfilar por la calle sino que significa compenetrarles con el significado de este ritual; se les recibe en las casas con tamales y ayote en dulce de atado (panela).

Los canchules en la tradición representan ángeles y es un homenaje a las almas de los muertos, lo hacen niños como símbolo de pureza en ofrenda a los muertos, en la que una vez más se mezcla su tradición de relacionarse particularmente con la muerte, con el cristianismo, que simboliza su propia forma de relacionarse con el ser supremo, al que no siempre llaman Dios, sino que el creador, el señor.

4.2.1.5 Las Sacerdotisas

Otro rol destacado en la celebración de eventos comunitarios es el de la mujer indígena como sacerdotisa, que es un rol exclusivo étnicamente hablando debido a que es un rol relacionado directamente con uno de los rasgos de la cosmovisión indígena que vincula sus creencias con lo sobrenatural y el poder que les confieren a los humanos los elementos de la naturaleza.

Esto se explica con la relación permanente entre lo natural y lo sobrenatural, en un binomio que junta a la naturaleza con lo que está más allá de ella y que en realidad habla de sus creencias sobre los poderes de la naturaleza, a la que nombran como la gran madre, la gran abuela, en náhuatl se dice la Tunanzi, que en realidad se representa en el icono de la virgen de Guadalupe. Sin embargo, como término, la gran abuela significa el origen de todo a partir de la gran energía creadora, a la que eventualmente, nombran como Dios o simplemente El creador y que adquiere características especiales al relacionar esta energía con el control de todos los seres vivos e inanimados que existen en la naturaleza.

El rol de sacerdotisa también adquiere su contenido de las orientaciones de la cultura indígena en el marco de las prácticas de la religión católica ya que según se sabe no existen sacerdotisas que sean miembros de alguna de las diversas sectas protestantes que a nivel local son conocidas como evangélicas. Las sacerdotisas provienen de ser nombradas como mujeres sabias en la comunidad, aunque ellas no lo digan, ya que el ser sacerdotisa, y de igual forma los sacerdotes (en el sentido indígena) es una recuperación reciente de ceremonial con la naturaleza en las últimas dos décadas y se relaciona con la situación de cese del conflicto armado

en enero de 1992, que trajo consigo para los pueblos indígenas una oportunidad de resurgimiento de su cultura, con lo que se han aprovechado las nuevas condiciones para darle un realce a tradiciones ancestrales que fueron acalladas por miedo y por represión mucho antes de que iniciara el conflicto, como ellas lo refieren, con los sucesos de 1932, sobre todo las relacionadas con los conocimientos y saberes sagrados que los caracterizaban como indígenas.

Es por ello que el rol de sacerdotisa, no se refiere solamente a llevar a cabo ceremonias, sino que resume un bagaje de conocimientos relacionados con la salud, la convivencia de la comunidad, la resolución de conflictos; “hacen de psicólogas, aconsejan, soban.”²⁸ Aunque generalmente sólo se reconoce a los hombres sacerdotes como guías espirituales del pueblo indígena, de manera pública, esas mujeres sabias tienen un reconocimiento de la comunidad. A veces, son las parteras también (no existen hombres parteros), aunque al contrario que los hombres indígenas que asumen ser sacerdotes públicamente, ellas no se asignan a sí mismas esos conocimientos como tampoco el poder, aunque tienen un quehacer de apoyo en las celebraciones públicas, al lado de los sacerdotes indígenas reconocidos como tal a nivel nacional e internacional.

Hay algunas mujeres en la zona, que también han participado de estos reconocimientos, pero se mantienen en silencio, no se divulga como se hace con los reconocimientos para los hombres. Actualmente se está tratando de favorecer a estas mujeres para que tengan un rol más evidente, y que hagan ellas las invocaciones, por ejemplo el saludo al Sur

²⁸

Entrevista con Betty Pérez, Coordinadora del CCNIS

que es el del agua, además de ser apoyo para las ceremonias y actos públicos.

En este punto, el rol se desarrolla como “servicio, atención a las mujeres, a otras mujeres”, que se entiende como la forma de transmitir sus conocimientos, como también tener una actuación de atención a otras personas, de estar pendiente de las otras mujeres, que reviste este rol de un sentido de atención maternal que es en realidad el rol primario de las mujeres aprendido desde su infancia de las abuelas y sus madres, así como de otras mujeres de la familia y la comunidad que desarrollan este rol de atención a los otros, antes que a si mismas.

4.2.2 La celebración familiar

Así como sobresalieron las tradiciones relacionadas con la vida comunitaria, surgieron las tradiciones que tienen lugar en un ámbito menos concurrido, como es el del cantón y el caserío o propiamente familiar. Ya que se desarrolla desde el ámbito familiar como un evento privado, para salir en el marco de la celebración hacia las familias vecinas emparentadas o no. Estos eventos se relacionan de igual forma con los ciclos de vida que se fueron cumpliendo al paso de los años en sus propias vidas o en las de sus descendientes.

Aún cuando ellas mismas son protagonistas de las tradiciones da la impresión de estar explorando un mundo que, está aunque esté allí mismo entre ellas, muy pocos conocen de su existencia, incluso las personas que en Nahuizalco, se entiende entonces que ellas mismas no tienen la conciencia de que allí mismo donde ellas coexisten con otros miembros de

su mismo pueblo indígena no se sabe cómo sobreviven las tradiciones con las costumbres “de fuera”, que para ellas tienen que ver con eso que llaman “la civilización”. Es decir, las tradiciones oscilan entre dos espacios: lo antiguo y la modernidad, el primero es al que se recurre siempre para dar fe de lo que ocurría, cómo ocurría y compararlo con lo que ocurre en la actualidad, que en realidad se ha transformado, en el marco de las cosas nuevas incorporadas en su actual visión de mundo, influenciada por la modernidad. Como ejemplo de esta transformación se tiene el acceso a los medios de comunicación, la rapidez del transporte si quieren usarlo ya que a veces siguen caminando a pie, largos trechos. Es así como han incorporado a su discurso cotidiano, algunos elementos actuales de la educación local para opinar su acuerdo o desacuerdo comparado con lo antiguo; pueden hacer uso más eficiente del tiempo, en sus actividades respecto a las tradiciones, usando el transporte local urbano y rural.

En este sentido, se relaciona constantemente el conocimiento que tienen de las tradiciones casi siempre con dos aspectos que se origina en la familia: cómo se practicaban en su niñez y cómo han cambiado con el paso del tiempo.

Es decir, que adquiere mucho valor en la vivencia de la tradición su ciclo de vida, aquél en el que ocurre la tradición, de manera que el recuerdo de la infancia es así que casi siempre inician la conversación con la frase “cuando yo era niña”, o bien, “ahora los niños ya no hacen tal o cual cosa”, dando con esas frase la importancia que para ellas tuvo lo que llaman la “educación que le daban antes a uno” , como la base de la tradición sobre la que hablarán posteriormente y que estará relacionada con ese recuerdo de cuando nacieron o cuando eran niñas y que al imprimirle esa fuerza que tiene el aprendizaje adquirido de sus ancestros, esa educación se

convierte en estos días en lo que ellas intentan seguir transmitiendo pero que ya los jóvenes no quieren seguir las mismas costumbres, los niños tampoco.

Relacionan directamente con los ciclos de vida y con los mandamientos de la iglesia católica, que marcan el momento cronológico de su celebración, ya que según dicen hay una edad para cumplir cada uno de ellos. Es así como le dan la importancia que tiene el bautizo de sus descendientes y en el cumplimiento de esta normativa religiosa católica, aparece el rol que ya en las celebraciones familiares, las mujeres desarrollan para este tipo de eventos: la madrina de un niño o niña y la comadre

En el mismo sentido le dan la debida importancia a las “pedidas de mano”, como refieren todos los usos y costumbres de la pareja como de la familia y la comunidad para los matrimonios, poniéndose ellas mismas como ejemplo de cómo “las pidieron” para casarse o para acompañarse y todo el proceso familiar de aceptación y del matrimonio mismo como evento.

De igual forma refieren las celebraciones en ocasión de la “arrancada del tule”, las “velas” de muerto, de cumpleaños, de matrimonio, por mencionar algunas relacionadas con la vida personal, familiar, laboral y comunitaria, que en ambos casos son de acompañamiento, de solidaridad.

Es evidente que así como lo cuentan ellas, se trata de dos tipos de tradiciones, familiares y comunitarias, teniendo en común la celebración para cada una de ellas con el significado que tiene celebrar los ciclos de vida, el inicio y al final: la niñez, el matrimonio, la muerte. Esto hace suponer que la celebración como ritual forma parte fundamental de la tradición espiritual indígena, una de las características de éste pueblo,

que adquiere prioridad en la vida cotidiana e impregna los usos y costumbres²⁹.

A nivel comunitario, la familia es el vínculo más sólido para otras formas de organización como las cofradías con sus mayordomías, las hermandades y los consejos de ancianos³⁰ y aparecen con ella, de nuevo, los alimentos relacionados con otros roles más íntimos de las mujeres que en la tradición comunitaria son mayordomas y mayores y sacerdotisas; son roles relacionados con el cumplimiento de los sacramentos de la fe, aunque no siempre son las mismas en todos los roles, eventualmente pueden ser las mismas que tienen un rol destacado como mayordoma o mayor y lo tienen también en el ámbito de la transmisión de la tradición alimenticia.

4.2.2.1 Los bautizos (Bautismos)

Desde el rol de comadre, se establece una relación entre mujeres y por supuesto de pareja hacia otra pareja; sin embargo, interesa en este estudio el rol de la mujer que será madrina de bautizo de uno de sus descendientes; o bien madre organizadora de una vela de boda, de cumpleaños o de muerto; también como organizadora de la salida de los niños canchuleros que son parte de la vela del día de difuntos.

En su rol de comadre, tradición netamente familiar pero con un peso social ancestral y actual muy importante, la mujer indígena acostumbraba

²⁹ CONCULTURA Perfil de los pueblos indígenas, San Salvador, Ministerio de Educación, 2003
³⁰ Op. Cit pp54

preparar el arroz de bautizo para recibir a la madrina “gallina asada, la sopa y le daban su arroz de bautizo con sus chachaquillos... tortilla envuelta en hoja de huerta y se pone a coser, se le pone mantequilla y sal”³¹

Es esta la forma de ofrecer un homenaje al elaborar el arroz de bautizo, aunque llevar el arroz de bautizo es una frase encubierta en un ritual que representa una de las formas de relacionarse de las mujeres entre sí cuando va a solicitar una madrina: se lleva el boleto de nacimiento en un canastillo en el que se lleva chocolate, una torta especial, (se dice especial cuando es de naranja); los chachaquillos o una cacerolada de arroz de bautizo unas dos o tres gallinas para ir a dejar a la comadre y si a la gente le gustaba tomar licor, el siguiente día estaba en la casa de la que había mandado el arroz de bautizo con su botella para corresponder la atención y en señal de aceptación.

El ritual es compartido, entre las dos partes, ya que luego de haber aceptado ser la madrina, esta se queda con el boleto en señal de aceptación, se encarga de comprar la ropa con la que bautizarán al ahijado o ahijada; el día del bautizo, la familia que hizo la petición vuelve a hacer una comida, que antiguamente podría durar varios días; actualmente se sabe que puede durar unos dos días, aunque la calidad de los insumos para la celebración depende del nivel socioeconómico de la familia oferente.

El significado del ser comadre o compadre, proviene de tradiciones ancestrales de la época prehispánica como compromiso; adquiere la connotación religiosa a partir de la adaptación que hace la iglesia católica

³¹ Entrevista realizada a Teresa Tesorero de Mestizo

para uno de sus sacramentos. Sin embargo, el ritual que hacen las comadres entre sí o las familias entre ellas, está más relacionado con las formas de relacionarse de los indígenas. Perdura entre ellos el significado del compromiso entre comadres o compadres, orientado a proteger de por vida al ahijado o ahijada y a responder como madre o padre en ausencia de los suyos, para su manutención y su educación, como un miembro más de la familia.

4.2.2.2 Las bodas

Para la boda de los hijos e hijas, la madre elabora alimentos que simboliza en la comunidad, orgullo, prestigio y poder en el ritual establecido a través de la comida; la consuegra, que es la madre del otro novio o novia, ofrece a la otra familia también una comida, que generalmente se compone de tamales, gallinas y bebidas, en la variedad de refrescos de fruta generalmente de la estación, así como chicha u otras bebidas alcohólicas.

El objetivo que cumple esta comida es celebrar un estado social de la persona hombre o mujer que se va a casar que se conoce entre ellos como estar “de concierto”. Este estado de quien contraerá nupcias, le coloca en un estado especial frente a la comunidad, que transcurre en pláticas informales pero que encierran las enseñanzas para adentrarse en la vida futura de cómo deberá comportarse dependiendo si quien contraerá nupcias es hombre o mujer; se observa también que parte del significado que tienen este estado es introducir informalmente a los que se casarán a su nueva vida; se incluyen bromas alusivas a su futura situación, que tienen desde los consabidos tintes sexuales, pero que se dicen de manera muy sutil y más bien con picardía, hasta aquellos relacionados con la

procreación de descendientes, la manutención de la familia y los cambios de vida que se harán.

El marco para todas estas pláticas y bromas son las comidas de la celebración del “concierto” Desde la primera comida que se ofrece, ésta significa la posibilidad de concertar el compromiso de los futuros esposos. Así la madre o el padre dicen posteriormente a la comida, “ahora sí, mi hijo(a) está de concierto”. Las siguientes comidas a veces, si se hacen son para hablar de los preparativos para la boda.

Estos rituales de concierto también tienen un significado relacionado con los recursos socioeconómicos de las familias, pero paralelamente guarda otro significado, el orgullo de las familias, en cuanto a que si la familia que ofrece primero lo hace con insumos de valor, la otra familia quedaría mal sino hace lo mismo al ofrecer la comida para los consuegros, para dar a conocer que aceptan estar de concierto. Generalmente el valor que se ofrenda en la comida a veces, puede significar el nivel de aceptación del “concierto”, aunque también una comida de poco valor puede haber derivado de la situación de pobreza de la familia. Sin embargo, por el nivel de importancia que estas celebraciones tienen, las familias llegan hasta a adquirir deudas para realizarlas a la altura de lo que espera la otra familia y la comunidad.

En esta tradición quedaba a la vista que no importaba, que quienes estaban de concierto en realidad eran los consuegros y actualmente aunque ya no se acostumbra pasar por alto lo que quieren sus descendientes en materia de matrimonio, sigue la tradición de las comida para estar de concierto. Así mismo, se mantiene el ritual del vestido, tradicional o el blanco, en cuyos dos casos lo ofrece a la novia la familia

del novio, al que la familia de la novia, somete a una cura de incienso y hierbas para espantar los malos espíritus y la mala suerte.

El ritual de concierto para las bodas simboliza un alto valor de solidaridad entre familias indígenas, y casi en su totalidad las actividades alrededor del ritual, como de las actividades de la celebración es llevada a cabo por mujeres. Se sabe que lo primero, la plática para estar de concierto, la hacían los hombres, posteriormente todo corría a cargo de las mujeres.

Estas comidas son llamadas “velas” de matrimonio y son celebradas en cierto orden; primero son las velas de “concierto”, refiriéndose con esta frase al hecho de que los novios ya se han hablado y por lo tanto sus familias han aceptado. Para esta celebración la intención cambia: es la de agradarse entre las dos familias de los novios; se prepara un pan de muertos (originalmente) que con el tiempo ha ido cambiando de apariencia y sabor, actualmente y como forma de demostrar “más agrado” se le agrega naranja, entonces el pan de muerto blanco se vuelve un poco amarillo y más dulce. Lo común para las velas de concierto y de boda es la actividad en los hornos hechos de lodo y que ocupan un espacio importante en los patios de las familias, ya que el pan es horneado en ellos.

4.2.2.3 Las cofrades en las velas de novenario y el día de difuntos

Todos los acontecimientos que ocurren en las velas de novenario o en la celebración del día de difuntos el día 1 y 2 de noviembre, se relacionan con hechos relacionados con el sincretismo religioso de los pueblos indígenas, en los que ellos introdujeron sus propios elementos

relacionados con la muerte, el más allá y el respeto por lo sobrenatural, que es uno de los rasgos de la cosmovisión indígenas. De acuerdo a esto, en los pueblos indígenas se considera que los muertos deben encontrar para su camino o para su estancia todavía en este mundo, como alma, los alimentos necesarios y además los que eran de su preferencia, incluidos aquellos que probablemente le ocasionaron problemas en su vida, como el licor y los cigarros.

Por eso, las mujeres que en su roles diversos son cofrades de las distintas cofradías que se realizan en la ciudad, son las mismas que llevan una batea de cien tamales al cementerio, “porque vienen todas las almas a comer los tamales, con sus candelitas, y sus bolsas que cargaban cuando vivían”. Las velas las hace la pobrería, con lo que quieren decir que su pueblo es pobre, porque a veces en invierno o el día de los santos ya no hay maíz, y entonces se hacen los tamales con maicillo; se hacen tamales en grandes cantidades porque se les da a los vecinos también. Es decir, durante estas velas, los roles de las mujeres se convierten en artífices de la celebración de un hecho relacionado con el sincretismo religioso y lo transforman en una ofrenda a los muertos y a los vivos.

Estos tamales, son conocidos como “ticucos” que tienen un lugar preferencial en la tradición y continúan simbolizando los ingredientes tradicionales: maíz, tomate, cebolla, frijón blanco, sal y una salsa de alhuaishte (semilla de ayote tostada y molida que se usa en comidas de origen indígena). Eventualmente utilizan otros ingredientes comerciales; sin embargo algunas de ellas dicen no utilizar más que productos naturales, aunque la variedad está en sustituir el maíz por elote y/o maicillo. Otro tipo de tamal que se hace en estas ocasiones es el “tayuyo”, el cual se hace principalmente de yuca con frijoles. Estos tamales son los

que se cocinan para las celebraciones y los productos de la dieta alimenticia indígena de hace quinientos años, son los que la gente sigue consumiendo en la localidad. Por otra parte, de enseñar esta tradición culinaria, se encargan las mujeres, aunque algunos hombres tienen el conocimiento de los ingredientes requeridos, así como saben distinguir entre los alimentos que están “bien hechos” y los que no.

Entre las velas de velorio, noviazgo, bodas y cumpleaños, lo común que es la comida, la música, el licor (chaparro o chicha, o aguardiente embotellado) cumple con el fin y el deseo de ofrendar a quien muere y a quien inicia un nuevo ciclo de vida, en los casos de cumpleaños o boda; lo que es diferente es la actitud al celebrar: acompañar en la muerte la tristeza de la despedida y acompañar la alegría de un nuevo ciclo de vida.

Actualmente la costumbre de “vela de romería”, ha caído en desuso, pero cuentan que lo hacía el grupo de personas que partirían en “romería” pasaban toda la noche con música de tambor, mientras preparaban comidas y bebidas así como sus cosas personales; además oraban pidiendo protección para el camino. Esto se repetía a los caseríos y cantones a los que llegaban y en donde descansaban.

El día de la Cruz, también se relaciona con el icono que evoca la protección y la bendición, la cruz, que se coloca en los patios de las casas para celebrar el inicio de la época de siembra de cultivos: la vida que inicia con las lluvias, el tiempo para las siembras. Poner la cruz significa adornarla con todas las frutas que se puedan obtener y papeles de los colores tradicionales amarillo, rojo, blanco y negro que tienen que ver con los elementos de la naturaleza se interpreta como celebración pero a la vez una solicitud de protección y abundancia.

5. Conclusiones y Recomendaciones

5.1 Conclusiones

Los principales rasgos de la cosmovisión indígena de Nahuizalco están representados en dos dimensiones de la vida de las mujeres que se asumen como indígenas: el conocimiento y las prácticas; el conocimiento se rige por ideas y saberes que heredaron de sus ancestros, predominando las figuras de abuelos y abuelas, que se sustentan en lo sobrenatural y las creencias generalizadas en aspectos del sincretismo religioso y mítico mágicos de la vida, integrando así ambas dimensiones en dos formas principales de expresión, la religiosidad y respeto a la naturaleza; la dimensión de las prácticas se rige por las formas de expresión de conductas y rituales alrededor del sincretismo religioso y la producción de bienes con valor de cambio.

Tanto a nivel de conocimiento como a nivel de prácticas, destaca como máxima expresión la celebración de todas aquellas ocasiones enmarcadas en el sincretismo religioso, que son esencialmente las cofradías, con motivo de fiestas patronales; y otras ocasiones relacionadas con los distintos ciclos de la vida y sus respectivos sacramentos religiosos: el nacimiento, el bautismo, el matrimonio y la muerte.

Las cofradías son celebraciones de tipo comunitario, en las que participan las autoridades municipales, eclesiales, tanto como visitantes de distintas localidades de Nahuizalco, como del resto del país, dependiendo del prestigio del santo o santa que celebran, mientras que las otras

celebraciones son más de orden familiar que puede volverse comunitaria, dependiendo de la extensión de la familia en el cantón o caserío.

Es alrededor de todas y cada una de estas celebraciones que las mujeres indígenas desarrollan un rol a través del cual se transmiten las tradiciones señaladas, que integran los rasgos de la cosmovisión indígena local en la actualidad; este rol se diversifica de acuerdo a la ocasión y la jerarquía: en la comunitaria, las cofrades que es el rol principal y que integra a otros dos: la mayordoma y la mayora. En las celebraciones familiares desarrolla otros roles: madrina de bautizo, de confirma, de bodas; doliente o acompañante. Estos roles son fundamentales para la organización de los distintos eventos, transmisores de las tradiciones.

En la dimensión de las prácticas, las mujeres indígenas desarrollan otro rol en el ámbito de la producción, el de productoras de bienes de consumo o con valor de cambio, que está orientado también a la transmisión de la cosmovisión indígena en otro sentido, puesto que traslada la elaboración del conocimiento ancestral para la elaboración de diversos artículos, de alfarería, tejidos duros y blandos, telas, papel y otros, aunque en Nahuizalco, estas productoras son fundamentalmente tejedoras y comerciantes. En este sentido incluyen las piezas de su vestimenta como elementos de comercio y de consumo.

El rol productivo de las mujeres indígenas no es tan destacado por ellas mismas ni por el resto de la población, como en el de las celebraciones, aunque tiene un valor fundamental para el desarrollo de éstas tomando en cuenta que en ocasiones los recursos para celebrar provienen de sus relaciones productivas, debido a que el trabajo se toma como una obligación y no como un bien que requiere reconocimiento.

Por lo tanto las mujeres indígenas transmiten las tradiciones señaladas por ellas, en dos ámbitos el reproductivo y el productivo, íntimamente relacionados; en el primero, asocian el quehacer de las actividades a reproducir sus conocimientos mediante lo que ellas mismas aprendieron de sus ancestros, como los ascendientes más lejanos como los más cercanos. En el ámbito reproductivo se incluye la transmisión de actividades diversas y son todas aquellas que se consideran totalmente dentro del rol femenino; en el segundo se trata de producir bienes con un valor económico orientado a proveer artículos básicos para la sobrevivencia.

En cada uno de estos ámbitos las mujeres indígenas de Nahuizalco, desarrollan un rol que depende de dos situaciones, una de celebración y otra que es la vida cotidiana, aunque ambas son determinadas por las mismas dimensiones de las tradiciones: el conocimiento que ellas tienen de las tradiciones, si ellas asumen la identidad indígena, si en su vida cotidiana asumen las prácticas indígenas como parte de su forma de vida y si son reconocidas por la población como mujeres indígenas.

El rol que desarrollan estas mujeres en cada uno de los ámbitos se comprende como un rol individual, vivido en cada una como representatividad de la cultura indígena local, proveniente del conjunto de conocimientos y prácticas del resto de mujeres y hombres, en los hechos de celebrar los ciclos de la vida, con lo que sintetizan el nacimiento, la fertilidad y la muerte como símbolos de su relación con la naturaleza; hechos a través de los cuales se produce el traslado de dos valores fundamentales: la solidaridad y el respeto.

5.2. Recomendaciones

En términos de la utilidad práctica de esta investigación se recomienda a las autoridades de la Escuela de Ciencias sociales de la Facultad de Ciencias y Humanidades de la Universidad de El Salvador programar cada año, por lo menos un evento para difundir de manera general los resultados finales de las investigaciones, de acuerdo a las metodologías utilizadas, y la publicación de una base de datos que integre las investigaciones por áreas y temáticas, así como por metodologías a través de las que personas interesadas, pudiesen tener acceso a versiones electrónicas o impresas.

También sería de gran utilidad profundizar la investigación sobre los roles de las mujeres indígenas en distintas áreas de la cultura nauta pipil y de otros núcleos étnicos del país, en la antigüedad y la actualidad, con el fin de incentivar el interés de otros sectores de la población y de la sociedad en el quehacer de ellas y el peso que éste representa en la permanencia y difusión de los valores ancestrales de la cultura salvadoreña.

Por otra parte, una de las áreas de importancia para investigar podría orientarse a dar a conocer las condiciones de precariedad en que viven como parte de los pueblos indígenas y no a tratarles como fuente de eventos y objetos folklóricos.

Sería necesario también contribuir con la investigación a incentivar el interés en las poblaciones indígenas, específicamente de las mujeres, en temas tan sensibles como el VIH SIDA y la anticoncepción, ya que por sus formas de vida poco abiertas al exterior y el tipo de estructuras familiares y comunitarias bastante cerradas, se conoce poco. En estos temas sería de

gran utilidad la investigación para la incidencia en políticas públicas, de beneficio directo tomando en cuenta que los pueblos indígenas al ser parte de las minorías en el país y en el mundo, como grupos sociales están sujetas a constantes violaciones de los derechos más fundamentales entre ellos los económicos, sociales y culturales, los que les son violentados a veces como sinónimo de discriminación étnica.

En El Salvador, es necesaria la investigación sobre las condiciones de vida de los pueblos indígenas con el fin de promover conocimiento a través del cual se pueda acompañar su lucha por obtener el reconocimiento de parte del Gobierno como población con características y necesidades distintas del resto de la población, amparados en el Decreto de la Organización Internacional del Trabajo, sobre el Convenio 169 sobre poblaciones indígenas y tribales, que insta a los gobiernos partes a reconocer a los pueblos indígenas y a velar por el cumplimiento de sus derechos en temas básicos y en los relevantes para su bienestar.

Referencias:

1. Browning, David. El Salvador, la tierra y el hombre. San Salvador, El Salvador. Centro América. Ministerio de Educación, Dirección de publicaciones, 1982.
2. CCNIS, OPS, CONCULTURA Pueblos indígenas, Salud y condiciones de vida en El Salvador, San Salvador, El Salvador, Concultura 1999.
3. CONCULTURA, Ministerio de Educación, Pueblos indígenas, Banco mundial, Unidad Regional de Asistencia Técnica - RUTA. Perfil de los pueblos indígenas de El Salvador. San Salvador, El Salvador, Concultura, noviembre 2003.
4. Cortés y Larraz, Pedro. Descripción geográfico – moral de la diócesis de Goathemala, San Salvador, Biblioteca de Historia Salvadoreña Vol. 2, Dirección de Publicaciones e Impresos, San Salvador, El Salvador, 2000
5. Delgado, Juan Manuel y Juan Gutiérrez. Métodos y técnicas cualitativas de investigación en Ciencias Sociales, Ed. Síntesis, Madrid, 1999.
6. Escamilla, Manuel Luís. Hispanoamérica en la ruta de su identidad. Encuentro de dos mundos. San Salvador, CONCULTURA. Ministerio de Educación 1994.
7. Galindo Cáceres, Luís Jesús. Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación. México, Ed. Miguel Ángel Calderón Reyes, 1998.
8. Giddens, Anthony , Jonathan Turner y otros. La teoría social hoy. México, DF. Editorial patria, S.A. de CV, 1991.
9. Gómez, Ana Margarita y Sajid Alfredo Herrera, compiladores. Mestizaje, poder y sociedad. San Salvador, FLACSO, programa El Salvador, 2003.
10. Hernández Sampieri, Roberto y otros. Metodología de investigación, México, D.F., McGraw Hill, México, 3003
11. Lagarde, Marcela. Cautiverios de las mujeres: Madresposas, Monjas, Putas; Presas y Locas. Universidad Nacional Autónoma de México, México, DF. 1990.

12. Lardé y Larin, Jorge. El Salvador, historia de sus pueblos, villas y ciudades. Biblioteca de Historia Salvadoreña Vol. No. 4, Dirección de Publicaciones e Impresos, San Salvador, el Salvador, 2000.
13. Martínez, Miguel. La investigación cualitativa etnográfica en educación. México, D.F. Ed. Miguel Ángel Calderón Reyes, México, 1998
14. Ministerio de Educación. Historia de El Salvador, tomo I pp. 121-218. El Salvador. Centro América, Ministerio de Educación, 1994.
15. Montes, Segundo. El compadrazgo. Una estructura de poder en El Salvador., San Salvador, El Salvador UCA Editores, 1987.
16. Montes, Segundo. Etnohistoria de El Salvador, tomo II. El quachival Centroamericano. Cofradías, hermandades y quachivales. San Salvador, el Salvador, Centro América Ministerio de Educación, Dirección de Publicaciones, 1977
17. Organización Panamericana de la Salud/Organización Mundial de la Salud. Incorporación del enfoque intercultural de la salud en la formación y desarrollo de recursos humanos. Serie: Salud de los pueblos indígenas. Washington D. C. 1998.
18. Organización Internacional del Trabajo, Departamento de normas internacionales del Trabajo. Convenio N° 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes. 1989.
19. Orellana, Eliseo y Noemy Anaya, Pueblos Indígenas, salud y condiciones de vida en El Salvador, San Salvador, El Salvador, CCNIS, OPS, CONCULTURA, 199
20. PNUD, El Salvador. Incidencia política desde las mujeres. Pacto de la mesa de San Andrés, San Salvador, PNUD 2003.

Páginas Web consultadas:

http://porf.usb.ve/miguel_m/laetnometodología.html

Miguel Martínez Miguéles. La etnometodología y el interaccionismo simbólico.

http://www.reis.cis.es/REISweb/pdf/REIS_001_08.pdf

Julio Carabaña y Emilio Lamo de Espinosa. La teoría social del interaccionismo simbólico: análisis y valoración crítica

http://www.portalcomunicación.com/esp/n_aab_index.asp?id_llico=27

El interaccionismo simbólico y la Escuela de Palo Alto. Hacia un nuevo concepto de comunicación.

<http://www.salvador.edu.ar/csoc/idicso>

Pablo Forni. Las Metodologías de George Herbert Mead y Herbert Blumer. Similitudes y diferencias

**UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR
FACULTAD DE CIENCIAS Y HUMANIDADES
ESCUELA DE CIENCIAS SOCIALES
“Licenciado Gerardo Iraheta Rosales”
MAESTRIA EN METODOS Y TECNICAS DE INVESTIGACION SOCIAL**



**PLAN DE TRABAJO PARA REALIZAR LA INVESTIGACION
EL ROL DE LA MUJER COMO TRANSMISORA DE LAS TRADICIONES DEL
PUEBLO INDÍGENA DE NAHUIZALCO, SONSONATE, EL SALVADOR, 2006.**

**ELABORADO POR: GLADYS NOEMY ANAYA RUBIO
ASESORADO POR: MSC. RAFAEL MAURICIO PAZ NARVAEZ**

CIUDAD UNIVERSITARIA, JUNIO 2006**INDICE**

Contenido	No. De Pág.
INTRODUCCIÓN _____	91
1. DIAGNÓSTICO _____	92
2. OBJETIVOS DEL PLAN _____	108
2.1 Objetivo General _____	108
2.2 Objetivos Específicos _____	108
3. METAS _____	109
4. ESTRATEGIAS _____	109
5. RECURSOS _____	110
6. POLÍTICAS _____	112
7. CONTROL Y EVALUACIÓN _____	113
8. CRONOGRAMA _____	114
REFERENCIAS _____	115

- **INTRODUCCIÓN**

-

A continuación se presenta el Plan de Trabajo para realizar la Investigación El rol de la mujer como transmisora de las tradiciones del pueblo indígena de Nahuizalco, Sonsonate, El Salvador, 2006, en el que se resumen los términos específicos de la planeación para ordenar el proceso de la investigación.

Para su redacción se ha seguido la guía académica recomendada y se ha respetado el formato correspondiente, de manera que presenta en detalle el diagnóstico, los objetivos del Plan, general y específicos; posteriormente se atiende la necesidad de plantear las metas, en las que se hace un balance cuantificado del número de documentos a presentar, la cantidad de personas informantes con los que se contará, las fechas en las que se entregarán los documentos; las formas y ocasiones en que se pretende monitorear y evaluar el cumplimiento de las actividades y los resultados.

También se perfilan las estrategias de trabajo a seguir para cumplir con el Plan; en este caso, se refieren a la búsqueda de información, no sólo para el Plan, sino para la elaboración del protocolo. Se presenta también el componente correspondiente a recursos, humanos y materiales que se consideran necesarios para llevar a buen término la investigación. También se hace alusión a la dosificación del tiempo, en fases y los aspectos que serán desarrollados en cada una; así mismo las políticas, en las que se asumen las normas a respetar en cuanto a las relaciones con las instituciones, con las protagonistas y con el equipo investigador. Así mismo se incluye un apartado para especificar cómo se evaluará el proceso de la investigación, en cuanto al seguimiento del Cronograma.

- **1. DIAGNÓSTICO**

- 1.1 El tema de Investigación**

La importancia de investigar sobre las tradiciones de los indígenas en El Salvador, se relaciona con la posibilidad de identificar e interpretar el contenido social de ellas, como elementos de la memoria histórica de los núcleos indígenas que las siguen manteniendo como parte de sus prácticas familiares y comunitarias, además de vincularlas como parte de su identidad como pueblo, al contenido del convenio 169 de la OIT (aún no ratificado por el gobierno salvadoreño), que representa los compromisos de los gobiernos con los pueblos indígenas y sus comunidades; este convenio es parte del mandato de las cortes internacionales para que sean reconocidos por el gobierno y así por el resto de la sociedad, para restablecer sus derechos como integrantes de grupos sociales con características específicas.

El tema se investigará desde la visión de la mujer debido a que la cosmovisión de la cultura indígena en El Salvador, incluye elementos de valor acerca de los conocimientos de ellas que le confieren un status de prestigio.

Por otra parte, de acuerdo con los estudios de la evolución de la mujer y los de género del último medio siglo, en el campo de la epistemología existe la crítica feminista en antropología social, que surge a partir de la poca atención que la disciplina prestaba a la mujer en los estudios realizados en informes etnográficos; la mujer ha estado constantemente representada en los informes de los etnógrafos, como figuras con poca importancia en las relaciones económicas y políticas de las culturas investigadas, adquiriendo un sesgo androcéntrico, abanderado por mucho tiempo por los grupos dominantes.³² Por esto, se ha considerado la investigación del rol de la mujer como transmisora de las tradiciones de uno de los pueblos indígenas del occidente del país. Las

³² Moore, Henrieta. *Antropología de la Mujer*, Ediciones Catedral. Barcelona 14

mujeres con las que se trabajará, coinciden en algunas características, tienen conocimientos de Nahuatl, (lengua indígena), visten refajo (traje femenino indígena) y son conocidas y respetadas dentro de la comunidad indígena como parte del grupo conocido como las “abuelas”.

1.2 La memoria histórica de los indígenas mesoamericanos.

La memoria es en los seres humanos el bagaje de vivencias y conocimientos almacenados que perpetúan su especie y sus formas de vida. Sobrevivir, fue durante siglos la meta singular de la mayoría de seres humanos. De esa experiencia vital nacieron las artes dedicadas a recolectar la memoria del grupo, los procedimientos para almacenarla en medios perdurables y los artefactos para heredarla a las generaciones futuras. La función inicial de la memoria fue afirmar la identidad del grupo y asegurar su continuidad.³³

Al ingresar al tema de la memoria histórica de los pueblos indígenas mesoamericanos en la actualidad, es necesario explorar sus orígenes, sus características, sus formas de expresión y sus articulaciones con la vida cotidiana en aquel momento y en la actualidad con lo que queda de ellas, la forma en que se conservan o han evolucionado. En este sentido la memoria histórica de estos pueblos se ha manifestado en tradiciones enmarcadas en el lenguaje oral, la danza y la música, articulándose de forma integral para dar lugar a distintas expresiones culturales, que son los vínculos de los seres humanos de esos tiempos con los actuales.

Una de las características principales de estos relatos es la de mantener una unidad de contenido y forma en la que confluyen ciertos elementos: la creación

³³ Florescano, Enrique. Instituto Nacional de antropología e Historia. Texto leído por el autor en la presentación de su libro Memoria Indígena en el Instituto de Investigaciones Históricas UABC , Tijuana 11 de mayo 2000

del cosmos, posteriormente el de los seres humanos las plantas y los animales y el sol; por último el nacimiento de los reinos.³⁴ Este contenido social ha sido el motor mediante el cuál han mantenido vivo lo que debe recordarse, lo útil para las generaciones futuras, a través de los relatos, los saberes y las prácticas, los objetos, que en su conjunto logran describir la vida de los pueblos, sus moradores y su organización para la vida. Dan fe de estos, algunos templos, imágenes talladas o pintadas, estatuas de gobernantes y de los dioses y diosas, así como los distintos utensilios encontrados en excavaciones actuales.

1.3 ¿Quiénes son los pueblos indígenas de Mesoamérica?

A pesar de la existencia de grupos indígenas en el territorio conocido actualmente como Estados Unidos, el término Mesoamérica según Paul Kirchhoff,³⁵ refiere al territorio habitado por pueblos indígenas comprendido entre la frontera norte formada por el río Lerma y Sinaloa, y la frontera sur de la desembocadura del río Motagua pasando por el lago de Nicaragua hasta el Golfo de Nicoya. Hay referencias también de que hubo diferentes migraciones de distintos lugares de Asia, no sólo por los rasgos físicos sino también por algunas articulaciones de los idiomas de tan distantes lugares. Sin embargo, mucho del conocimiento acumulado sobre algunos de estos pueblos, se registró después de la conquista por los españoles, sobre todo aspectos relacionados con sus usos y costumbres.

Interesa para efectos del estudio del tema en esta investigación, todo aquello relacionado con las tradiciones indígenas, particularmente del núcleo indígena de Nahuizalco, aunque para interpretarlas se deba profundizar en los orígenes de su pueblo y en las interrogante de ¿Quiénes son en la actualidad los pueblos

³⁴ Florescano, Op cit. Pág. 2.

³⁵ Arocha, Antonio R. La antigua patria maya. Publicaciones culturales Desticentro, San Salvador, El Salvador, Centro América, 1990.

indígenas? En relación a esta interrogante, la siguiente cita resume un proceso de siglos:

La colonización creó a los pueblos indígenas, son pueblos que se convirtieron en el otro porque opusieron resistencia a la asimilación al gobierno colonial y rehusaron ser plenamente integrados a las sociedades postcoloniales dominantes. En la actualidad, la resistencia de algunos de estos pueblos ha contribuido a la existencia continua de las pocas economías, culturas, lenguajes, cosmologías, sistemas de gobernabilidad y ecosistemas diversos que aún quedan.³⁶

En este marco histórico, al dejar de ser como pueblos lo que eran frente a la colonización y la postcolonización, se vieron sometidos a la violencia del racismo y la discriminación que llegaron bajo las formas de etnocidio (exterminio de un grupo racial determinado). El racismo y la discriminación hacia los pueblos indígenas continúa actualmente a pesar de la Carta de la ONU y la Declaración de los Derechos Humanos, que se pronuncian a favor de la igualdad de los seres humanos; continúa a pesar de las declaraciones de las constituciones de los estados-naciones, en las que dicen que nadie debe ser discriminado por razón de raza, género, religión, etc.

Aunque ha habido algunos movimientos anticoloniales, deslegitimadores de la discriminación y opresión a los pueblos indígenas, también es cierto que estos han impuesto sus agendas e ideologías a los pueblos indígenas. Ante estas situaciones, la reacción de los pueblos indígenas ha sido y sigue siendo la de reconocer sus limitaciones, pero no aceptan que sus culturas deben ser vistas como atrasadas.

³⁶ [http://alainet.org/publica/femlead /Feministas Globales, Liderazgos Plurales Tauli Corpuz, Victoria](http://alainet.org/publica/femlead/Feministas_Globales_Liderazgos_Plurales_Tauli_Corpuz_Victoria)

1.4 Características principales de los pueblos indígenas en El Salvador

De acuerdo a diferentes fuentes, se estima que la población indígena en El Salvador es un 10% del total, lo que equivalen a 627 mil personas, si se toma en cuenta la proyección poblacional de DIGESTYC para el año 2000 es de 6,276,137 habitantes en total. En el Perfil de los pueblos indígenas de El Salvador, que se realizó recientemente la cifra sobrepasa este porcentaje.³⁷

De acuerdo a estudios de OPS, el 60% de la población indígena nahua – pipil se asienta en los departamentos de Sonsonate y Ahuachapán, Santa Ana, La Libertad, San Salvador, La Paz y Chalatenango; los lencas de la rama potón, en los departamentos de Usulután, San Miguel, Morazán y La Unión y los cacaopera en el departamento de Morazán, tomando en cuenta las ubicaciones geográficas de los tres grupos étnicos más importantes en el territorio salvadoreño.

En general la características de los indígenas en El Salvador están definidas sobre todo por sus prácticas, espirituales, sociales, organizativas; por sus rasgos físicos, por sus forma de expresarse. A diferencia de otros pueblos indígenas del continente, los de El Salvador presentan un referente de identidad difícil de percibir a simple vista, más bien esta identidad es asumida como una forma de pertenencia colectiva, desde un enfoque antropológico, que da lugar a expresiones socioculturales y socioeconómicas similares las unas con las otras, aunque el referente de las lenguas vernáculas y los trajes originarios, no tienen uso general. Las prácticas espirituales están marcadas por dos corrientes, una centrada en la cosmovisión indígena cuyo fundamento es la armonía entre los

³⁷ CONCULTURA, Ministerio de Educación, Pueblos indígenas, Banco mundial, Unidad Regional de Asistencia Técnica - RUTA. Perfil de los pueblos indígenas de El Salvador. San Salvador, El Salvador noviembre 2003. pp.29

elementos de la naturaleza. El otro es sincrético, con expresiones de las fiestas patronales además de algunos elementos de su cosmovisión indígena y está representada por las cofradías. La “Cofradía”, en América, funciona como un vínculo de unión entre dos religiones diferentes, y a la vez, como forma de transculturación; por eso rápidamente se generaliza en el continente. Dice Santiago Montes, que sólo en Guatemala había, en el siglo XVIII 1,963 Cofradías reconocidas en la Diócesis, 684 de ellas correspondían a las provincias de San Salvador y Sonsonate.³⁸

Por otra parte, estas características tendieron a perderse a raíz de varias razones, la principal, el etnocidio en 1932 precisamente en Sonsonate, en Nahuizalco e Izalco. Este suceso los llevó a un ocultamiento de su identidad como forma de preservar la vida. Es así como se produce de manera paulatina el desconocimiento generalizado de la identidad indígena, llegando a crear un vacío histórico en el que predomina la discriminación. A continuación, un extracto de entrevista con uno de los lugareños, en relación a lo que consideran su identidad como pueblo indígena y el papel de las mujeres en ella:

...La identidad indígena está constituida por aspectos que mantienen algunos elementos de la tradición y son los principales la educación, las estructuras organizativas, las tradiciones, las fiestas. Las mujeres ocupan un papel importante en esta transmisión de la identidad.³⁹

³⁸ Escamilla, Manuel Luis. Hispanoamérica en la ruta de su identidad. Encuentro de dos mundos. CONCULTURA. Ministerio de Educación. San Salvador, 1994.

³⁹ Tesorero Guillermo, Representante de ARCAS, entrevista realizada en Nahuizalco, el día 28 de marzo 2006

1.5 Educación en los pueblos indígenas

La educación entre los pueblos indígenas es deficiente debido a que los programas escolares no toman en cuenta las necesidades de las comunidades, incluidas las de los pueblos indígenas, ya que los profesores y profesoras de los programas del Ministerio de Educación solamente exaltan las virtudes del mundo occidental, dejando por fuera todo lo relativo a la cultura del lugar.

Una demanda de algunas asociaciones indígenas es que en la enseñanza se tome en cuenta que ellos son pueblos culturalmente diferenciados y que si no se incluye la lengua nahuatl, como parte de un enfoque de enseñanza intercultural no existe una contribución real a que los pueblos indígenas desarrollen su existencia a través de la valorización y conservación de sus tradiciones.

En cuanto a la educación de los miembros del grupo familiar igual que en el resto de la sociedad, se favorece más a los niños que a las niñas para asistir a la educación formal.

El porcentaje más alto de escolaridad en jefes y jefas de familia en la población indígena es de 27.1% y son los que han estudiado de 1 a 3 años; los que han estudiado de 1 a 16 años, es el 1.1%. Este último grupo ha alcanzado niveles de bachillerato o formación técnico vocacional.

1.6 Estructuras organizativas de los pueblos nahua pipil de El Salvador

Existen formas organizativas como La Alcaldía del Común, las cofradías, las hermandades y los consejos de ancianos, que adquieren gran importancia en las dos últimas décadas, debido a que han incrementado formación de

organizaciones que buscan el reconocimiento de los pueblos indígenas por parte del Estado y otras instituciones, así como la sensibilización frente a su identidad cultural y sus derechos como pueblos indígenas. En este marco, también se ha observado el surgimiento de líderes que han tenido una fuerte interacción con instituciones del Estado, organizaciones no gubernamentales, organizaciones de cooperación externa y redes internacionales no solo relacionadas con el tema indígena, sino de otros temas de relevancia como es la conservación del agua y la naturaleza, logrando en estas relaciones, algún impacto en cuanto a la sensibilización sobre el tema y alianzas importantes para superar sus problemas.

La familia es en la forma de vida de los pueblos indígenas, muy numerosa y puede ser caracterizada como extendida, ya que está integrada por madre, padre, hijos e hijas, abuelos, tíos, sobrinos, etc. De este grupo familiar, los ancianos y ancianas son considerados como consejeros y proveedores de apoyo material; se reúnen en estructuras conocidas como “consejos de ancianos” , a las que se les atribuye funciones importantes como transmitir la visión de mundo del pueblo al que pertenece y mantener la interacción con la comunidad y otros agentes externos a ella.

Las estructuras mencionadas, así como sus fines están actualmente en una situación imprecisa respecto de la transmisión de las personas mayores a las más jóvenes, ya que éstas han sido influenciadas de manera muy fuerte por las costumbres y formas de relacionarse de las personas que no se consideran indígenas. En este sentido existe un status extremadamente negativo de la identidad indígena en El Salvador, que hace que los “indios” prefieran sumergirse en el carácter nacional del ser “salvadoreño”, por lo que su situación se vuelve más compleja ya que no pueden tener doble identidad.⁴⁰

⁴⁰CONCULTURA. OP. Cit Pág..25

1.7 Nahuizalco como pueblo indígena en El Salvador

Ubicado a 70 Kms. de San Salvador, en el departamento occidental de Sonsonate a 6.5 km de su cabecera departamental; su nombre significa cuatro Izalcos, ya que su población en un tiempo era 4 veces la de Izalco, según la Crónica Franciscana de 1586. Es uno de los núcleos indígenas más antiguos de El Salvador, y fue fundado por tribus pipiles antes de la llegada de los españoles, sus pobladores eran de habla nahuat y descendían de los toltecas llegados a esta región en la segunda mitad del siglo XI.

Sin embargo, según un informe municipal de Nahuizalco de 1859 dice: “La única tradición que se conserva del origen de esta población, es que, después de la conquista de los españoles, cuatro familias originarias de Izalco se situaron en un punto inmediato a Sonzacate, y cuando los vecinos visitaban este punto, le llamaban Los Cuatro Izalcos, que es lo que significa el nombre Nahuizalco. Nahui (cuatro)”.⁴¹ La palabra proviene de de ITZ: obsidiana, CAL: casa y CO: sufijo que expresa lugar. El 21 de octubre de 1858 a iniciativa del Presidente de la República, General Gerardo Barrios, le fue otorgado el título de Villa y el 15 de agosto de 1955, se le concedió el título de Ciudad.

Nahuizalco posee 4 barrios: El Calvario, Las Mercedes, Trinidad y San Juan, a nivel urbano; además a nivel rural tiene 15 cantones y 35 caseríos, en los que sus tierras son muy fértiles sobre todo para la producción de maíz, frijol, arroz, y materias primas para la elaboración de sus artesanías, el tule y carrizo del que se fabrican petates, alfombras y canastas, su principal artesanía.

La artesanía de tule puede ser de dos variedades: el de agua que fue llevado de las costas y es de corteza ancha y que sirve para elaborar diversos

⁴¹ Conozcamos Nahuizalco www.libros.com/sv/edicion41/turismo.html

utensilios de uso decorativo doméstico; el otro es el llamado tuli culebra y el tuli basto o tule negro, que sirve para la confección de petates, monturas, alfombras o estereras.

1.8 La memoria histórica en Nahuizalco

Algunos referentes en relación a la memoria histórica del pueblo indígena de Nahuizalco se encuentran solamente en el ambiente urbano y otras en el rural; de las urbanas, una de las más importantes por su riqueza de expresiones es el Mercado nocturno. Iluminado con velas, aún, está ubicado en el centro del pueblo. Aquí puede comprar artículos típicos como canastas y cestas de mimbre, en algunos puestos que todavía continúan abiertos por la noche aún, comida típica y bebidas; está frente a otra referencia de la memoria histórica del lugar que es la iglesia de San Juan Bautista que data del Siglo XVII ubicada Frente al Parque Central, la cual se estima que pudo haber sido construida sobre un templo anterior porque se han encontrado varios entierros que se supone eran de tiempos coloniales.

Las fiestas de los santos patronos (San Juan Bautista y la Virgen del Rosario) es otra expresión de la memoria histórica que siendo una expresión del sincretismo de los pueblos indígenas, dan una muestra de las “cofradías” , cuyos participantes, han llegado a ser conocidos en el lenguaje salvadoreño como “los historiantes” ya que refieren historias de los reyes cristianos españoles enfrentados con los reyes moros, en los tiempos de la ocupación árabe en España, historias que fueron traídas a las Américas durante la colonización y fueron parte de los elementos utilizados para la evangelización de la población nativa. Existen también talleres de artesanos donde se trabaja el mimbre, el tule (fibras naturales), madera y algodón en diferentes piezas.

El uso del refajo (vestuario tradicional de la mujer indígena) aún se puede apreciar en algunas mujeres indígenas, las que en su mayoría se dedican a trabajar el petate, alfombras, canastas, cestas de tule; de manera reciente han incorporado en sus técnicas artesanales el mimbre, que es utilizado en diseños para muebles. Estos talleres se pueden observar a las orillas de las calles.

El uso de la lengua Nahuatl es otro referente de la memoria histórica, aunque en realidad es hablada por muy pocas personas, y algunas de ellas se encuentran en Nahuizalco, Izalco y Panchimalco. Algunas palabras del nahuatl se han castellanizado y son utilizadas por toda la población. En relación a la casi desaparición de la lengua nahuatl y a los problemas de la auto identificación como indígena algunas personas refieren algunos comentarios.

Guillermo Tesorero, líder indígena de Nahuizalco y miembro del Consejo Coordinador Nacional Indígena Salvadoreño (CCNIS), asegura que, pese al significativo aumento en los nacimientos indígenas, la consecuente represión de la cual fueron objeto obligó a muchos indígenas de la zona a "clandestinizar" sus orígenes. Cambiaron sus nombres y apellidos en los registros de las alcaldías para no ser reconocidos como tales.⁴² "Cambiamos nuestra forma de vestir y de hablar. Nos quitamos los caites. Abandonamos el nahuatl, porque era prohibido divulgarlo".

Según el líder indígena, la estrechez del territorio salvadoreño facilitó el control sobre ellos. Además, la utilización de la mayor parte de las regiones del país para fines económicos, los forzó a emigrar constantemente y eran identificados por el tipo de cultivo que hacían en los lugares a los cuáles llegaban.

⁴² Una lucha por resurgir www.elsalvador.com/vertice/2001/10/15/vert8.html

1.9 La mujer en las estructuras del pueblo indígena de Nahuizalco

En las estructuras indígenas en El Salvador, la mujer es considerada como transmisora principal de los conocimientos y prácticas aunque no siempre esto significa su participación o elección para cargos de alto rango. El pueblo indígena de Nahuizalco, está incluido en los datos que se presentan en este documento, ya que fueron tomados en cuenta para realizar las consultas que dieron lugar a la consolidación de esos datos.

Datos generales sobre las jefaturas de familia difieren mucho en la cifra por género, hombres 72.7% y mujeres 27.3%.⁴³ La situación de las mujeres indígenas, por lo general es de subordinación respecto del hombre, condición común de muchos pueblos indígenas. Viven por lo tanto, como muchas mujeres que no son indígenas, alejadas del desarrollo social, económico y especialmente político del país.

1.10 Roles de la mujer indígena

En los pueblos indígenas se dice que las mujeres tienen roles diferenciados de los de los hombres y a la vez compartidos; entre estos cuentan, las carencias de tierra, necesidad de mejorar la producción agrícola, la alimentación de sus descendientes y la reivindicación de sus derechos como pueblos originarios.

Sin embargo, a nivel de la división sexual del trabajo, las mujeres tienen un doble trabajo, el doméstico y múltiples actividades productivas, tan diversas como las agrícolas, comercialización de los productos, trabajo en las fincas como jornaleras, trabaja como artesana, vigilancia de animales domésticos,

⁴³ Estos porcentajes corresponden al área rural y a las cabeceras municipales encuestadas para el Perfil de los pueblos indígenas de El Salvador.

entre otras. Desde 2002 un número no determinado de mujeres se han ubicado en la actividad comercial de la maquila industrial. La división sexual del trabajo se rige entre ellos por leyes muy estrictas:⁴⁴

“por ejemplo, un hombre que realiza una tarea reservada exclusivamente a las mujeres, será rechazado por los miembros de la familia, o simplemente, se habla mal de él en secreto, y puede ser considerado como afeminado, lo cual puede ser un problema mayor en una comunidad pequeña. Siendo el caso contrario de la mujer, quien puede asumir actividades que le competen a los hombres y no es criticada”

Las mujeres participan mucho en los niveles locales, pues se considera que son ellas, las transmisoras de los conocimientos y prácticas, en cuanto al idioma, la medicina tradicional y otros aspectos de transmisión oral. Sin embargo a nivel internacional su participación es escasa, aunque las perspectivas ofrecen cambios. En este sentido en el Primer encuentro Nacional de Mujeres Indígenas de El Salvador, se conformó el Movimiento nacional de mujeres indígenas de El Salvador, que tienen la finalidad de ofrecer a las mujeres un mayor protagonismo dentro de sus comunidades.

En cuanto a la estructura de organización de los pueblos indígenas, se ha mencionado ya las formas de liderazgo ejercidas por hombres y mujeres. También se ha mencionado cuál es el rol de las mujeres indígenas al interior de los mismos. Sin embargo, en cuanto al liderazgo que relaciona a las personas con estructuras de poder y toma de decisiones en cuanto a su vida misma o en relación a aspectos políticos y económicos de la sociedad, comparten situaciones de inequidad con el resto de las mujeres de la sociedad.⁴⁵

⁴⁴ Pueblos indígenas. Op. Cit. Pág. 62

⁴⁵ IV Conferencia Mundial sobre la mujer, Beijing 1995

En el primer congreso de la mujer indígena realizado en El Salvador, en octubre de 1996, en la propuesta del plan de acción de destacan tres aspectos básicos que deben de tomarse en cuenta en función de fortalecer la participación y los roles de la mujer indígena, y que son afirmaciones del valor de las mujeres en la transmisión de la cultura.

- Reafirmación Del rol de protectoras y transmisoras de la cosmovisión, ciencia, tecnología, artes valores y formas de organización política económica y cultural.
- Identificación con la madre tierra, la defensa de la tierra, base de su identidad.
- Necesidad de fortalecer espacios para la participación reflexiva, crítica y activa de las mujeres.

1.11 Mecanismos de la Memoria Histórica

Podría hablarse de referencias de un pueblo, sobre las cuales se puede rescatar la memoria, entre ellos los aspectos materiales, como los edificios por ejemplo, que a pesar de su existencia, si no se da a conocer el motivo de su existencia, no es un referente de la memoria.⁴⁶ Hay aspectos que aparentan estar dormidos en la convivencia social que sin embargo, están siendo transmitidos de manera permanente, reactivándose así la memoria histórica en el contexto mismo.

Los especialistas plantean que desde es estudio de la Historia pueden tenerse referencias inertes, sin embargo en la medida en que se empieza a investigar

⁴⁶ Entrevista al Dr. Gregorio Bellos Suazo, 20 de marzo 2006

sobre esa referencias, se puede activar la memoria. Es decir, mientras no se trae la referencia al presente para reactivarla no deja de ser sólo historia.

Desde una perspectiva antropológica se ha planteado la memoria histórica como un elemento dinámico, que está dentro de las sociedades, permanentemente, a menos que exista una influencia foránea que sustituya totalmente esa referencia y que transforme la dinámica social, que es lo que sucede con las identidades mismas.

Hay diversas dinámicas sociales que pueden ser aceptadas como referencias de la memoria histórica; puede ser una persona, pero también puede existir referencia material sobre esa persona: es un referente material a través del cual la gente va a recordarla, si se mantiene viva en la dinámica social. En la medida en que se vaya perdiendo esa referencia viva, la memoria se va debilitando hasta llegar a perderse como legado cultural. Si se mantiene una dinámica social activa entonces la memoria se mantiene; no es tanto cómo se aplica un concepto histórico a la memoria; en el caso de los pipiles si hay una dinámica constante por ejemplo a nivel de las artesanías que se va transmitiendo de generación en generación, independientemente de la cantidad, esa memoria está activa, es dinámica, obviamente es una tradición. La memoria es por lo tanto una acción dinámica, la referencia es la práctica, el hecho de practicar la referencia de manera cotidiana hace que la memoria sea activa, vigente.

En la práctica, esto se concreta por ejemplo en las artesanías, que tuviéramos las artesanías como una referencia pero que ya nadie las hiciera, no podrían tomarse como una referencia para recrear la memoria histórica. De igual forma un edificio antiguo que no tiene ninguna dinámica no es un referente de la memoria histórica, cuando se rescata la memoria de ese edificio y esa historia

se transmite a la sociedad actual, la memoria se reactiva y así se convierte en memoria histórica.

Esto es igual con infraestructura, con documentos a todos los referentes, si no se les da el sustento histórico, la función que pudo haber tenido, podrán existir y pasar desapercibidos; el historiador tienen un papel de estudiar la memoria, a diferencia del antropólogo que plantea la memoria como un aspecto que está constantemente transmitiéndose de generación en generación por lo tanto es una tradición, la palabra histórica en antropología es más de proceso que de referencias puntuales.⁴⁷

⁴⁷ Idem

- **2. OBJETIVOS DEL PLAN**

2.1 Objetivo General

Ordenar las actividades que se realizarán para la ejecución de la investigación y garantizar su cumplimiento en los períodos y recursos establecidos.

2.2 Objetivos Específicos

- 2.1. Precisar la construcción de los elementos que integran cada una de los componentes del Protocolo.
- 2.2. Iniciar la búsqueda de información documental que oriente los marcos iniciales de la investigación.
- 2.3. Identificar los mecanismos para determinar que personas que serán sujetos de la investigación.
- 2.4. Identificar las fuentes de información
- 2.5. Monitorear aspectos operativos y técnicos de planificación en función del cumplimiento.

- **3. METAS**

Concepto	Cuantificación
Contactos iniciales	2
Elaboración del Plan de Trabajo	1
Identificación de sujetos de la investigación	3
Entrega de Plan de trabajo	1
Integración de observaciones	1ó más
Recolección de información	Varias fuentes
Monitorear el cronograma de actividades	Cada semana
Evaluar efectividad de ejecución de actividades	1 vez al mes
Evaluar y readecuar uso de recursos y técnicas	1 vez al mes.

- **4. ESTRATEGIAS**

Las estrategias planteadas para llevar a cabo el presente Plan de trabajo son las siguientes:

1. Consultas con expertos para orientar la investigación documental e informantes claves
2. Recolección de información de fuentes secundarias
3. Consulta sitios Web
4. Consulta con informantes claves
5. Diario de campo.

• 5. RECURSOS

5.1 Humanos

1 coordinadora de la investigación

1 asistente

5.2 Financieros

Coordinación de la investigación:	\$ 4,000.00	4 meses
Asistente	2,000.00	4 meses medio tiempo
Transporte y viáticos	250.00	Movilización y alimentación en salidas de campo
Papelería, tinta y reproducción de materiales	200.00	4 meses
Mantenimiento de Equipo	200.00	4 meses
Comunicaciones (internet, teléfono)	200.00	4 meses
Total	6,850.00	4 meses

5.3 Equipo

1 Computador con Paquete Office e impresor

1 Grabadora con audífonos

1 Cámara digital

Programa y accesorios para edición de fotografías.

Cassettes de audio, baterías,

CD para organizar la información y respaldos.

Archivos para organizar la información

Nota: Estos costos son una estimación de los costos reales.

5.4 Tiempo

El Plan de Trabajo está orientado a monitorear el cumplimiento de las actividades para la ejecución de la investigación en los tiempos definidos. Es por ello que el tiempo es uno de los recursos a tomar en cuenta y definirlo, en este caso en etapas:

1ª. Fase:

- Elaboración y entrega de del Plan de Trabajo
- Integración de observaciones al Plan de Trabajo
- Investigación y estudio de aspectos metodológicos
- Elaboración y entrega del protocolo de investigación

2ª fase:

- Recolección de Información
- Procesamiento y análisis de los datos.

3ª. Fase:

- Redacción del primer borrador del documento de investigación.
- Revisión del primer borrador por parte del asesor

4ª. Fase:

- Integración de observaciones al Documento final
- Redacción del documento final

- **6. POLÍTICAS**

En las políticas se definen las modalidades en que se llevarán a cabo las relaciones de trabajo respecto a las instituciones involucradas y a las personas. Por lo que se dividen en las de carácter externo y las de carácter interno.

6.1 De carácter externo

6.1.1. El carácter de la investigación es social, lo que implica que los resultados estarán sustentados por la información de personas claves y su interpretación. Por eso, la búsqueda de informantes claves y adecuados es de suma importancia para lograr su participación activa que permita obtener sus percepciones y sus vivencias alrededor del tema.

6.1.2 Existirá una relación con personas e instituciones vinculadas al tema de los indígenas en el concepto más amplio y en El Salvador, para obtener información sobre fuentes documentales y la que se considere pertinente.

6.2 De carácter interno

6.2.1 En cuanto a la investigadora, se mencionan las siguientes:

6.2.1.1 Cumplimiento del cronograma, apegado a las necesidades de la investigación.

6.2.1.2 Tomar en cuenta los lineamientos académicos respecto al proceso de la investigación.

6.2.2. Respecto a la acción académica.

6.2.2.1 Lectura y discusión de avances entre los miembros del grupo de clase.

6.2.2.2 Consulta permanente con Docente titular de la acción académica y con el asesor o asesora de investigación.

• 7. CONTROL Y EVALUACIÓN

Para controlar y evaluar el cumplimiento de actividades, lo realizado y lo que falta por realizar, se tomará en cuenta:

7.1 Cronograma de actividades del Plan por realizar, el cual se tratará de cumplir en las fechas estipuladas y además para readecuar cualquier cambio necesario.

7.2 Cronograma establecido por el docente de la Acción académica para entregas y revisiones de productor.

7.3 Visto Bueno de los productos.

- **8. CRONOGRAMA**

ACTIVIDADES		JUN	JUL	AGO	SEP	OCT	NOV
9	Entrega de Protocolo						
10	Trámites administrativos						
11	Revisión de estrategia metodológica						
12	Recolección de información						
13	Procesamiento y análisis de Información						
14	Asesorías						
15	Integración de observaciones						
16	Elaboración de Informe final						

• REFERENCIAS

21. Browning, David. El Salvador, la tierra y el hombre. San Salvador, El Salvador. Centro América. Ministerio de Educación, Dirección de publicaciones, 1982.
22. CCNIS, OPS, CONCULTURA Pueblos indígenas, Salud y condiciones de vida en El Salvador, San Salvador, El Salvador, Concultura 1999.
23. CONCULTURA, Ministerio de Educación, Pueblos indígenas, Banco mundial, Unidad Regional de Asistencia Técnica - RUTA. Perfil de los pueblos indígenas de El Salvador. San Salvador, El Salvador, Concultura, noviembre 2003.
24. Delgado, Juan Manuel y Juan Gutiérrez. Métodos y técnicas cualitativas de investigación en Ciencias Sociales, Ed. Síntesis, Madrid, 1999.
25. Escamilla, Manuel Luís. Hispanoamérica en la ruta de su identidad. Encuentro de dos mundos. San Salvador, CONCULTURA. Ministerio de Educación 1994.
26. Galindo Cáceres, Luís Jesús. Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación. México, Ed. Miguel Ángel Calderón Reyes, 1998.
27. Hernández Sampieri y otros. Metodología de investigación, México, D.F., McGraw Hill, México, 3003
28. Lagarde, Marcela. Cautiverios de las mujeres: Madresposas, Monjas, Putas; Presas y Locas. México, D.F. Universidad Nacional Autónoma de México. 1990.
29. Martínez, Miguel. La investigación cualitativa etnográfica en educación. México, D.F. Ed. Miguel Ángel Calderón Reyes, México, 1998
30. Ministerio de Educación. Historia de El Salvador, tomo I pp. 121-218. El Salvador. Centro América, Ministerio de Educación, 1994.
31. Montes, Segundo. El compadrazgo. Una estructura de poder en El Salvador., San Salvador, El Salvador UCA Editores, 1987.
32. Montes, Segundo. Etnohistoria de El Salvador, tomo II. El quachival Centroamericano. Cofradías, hermandades y quachivales. San Salvador, el Salvador, Centro América Ministerio de Educación, Dirección de Publicaciones, 1977

33. OPS/OMS. Incorporación del enfoque intercultural de la salud en la formación y desarrollo de recursos humanos. Serie: Salud de los pueblos indígenas. Washington D. C. 1998.
34. Organización Internacional del Trabajo, Departamento de normas internacionales del Trabajo. Convenio N° 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes. 1989.
35. PNUD, El Salvador. Incidencia política desde las mujeres. Pacto de la mesa de San Andrés, San Salvador, PNUD2003.
36. Schwartz, Howard y Jerry Jacobs. Sociología cualitativa. México, D.F. Editorial Trillas, México 1984

**UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR
FACULTAD DE CIENCIAS Y HUMANIDADES
ESCUELA DE CIENCIAS SOCIALES
“Licenciado Gerardo Iraheta Rosales”
MAESTRIA EN METODOS Y TECNICAS DE INVESTIGACION SOCIAL**



**EL ROL DE LA MUJER COMO TRANSMISORA DE LAS TRADICIONES
DEL PUEBLO INDÍGENA DE NAHUIZALCO, SONSONATE, EL SALVADOR,
2006.**

Protocolo de

**TESIS PRESENTADA PARA OPTAR AL GRADO DE:
MAESTRA EN MÉTODOS Y TÉCNICAS DE INVESTIGACIÓN SOCIAL**

GLADYS NOEMY ANAYA RUBIO

SAN SALVADOR, EL SALVADOR, CENTROAMERICA

INDICE GENERAL

PAGINA

CONTENIDO

<u>I. INTRODUCCIÓN</u>	II
<u>II. DEFINICIÓN DEL PROBLEMA</u>	1
<u>A. TRADICIONES DEL PUEBLO INDÍGENA DE NAHUIZALCO</u>	1
1. <i>Dimensiones de las tradiciones como parte de la memoria histórica.</i>	1
2. <i>Las tradiciones a través de la mujer.</i>	2
3. <i>Relaciones de género en la cultura indígena.</i>	3
<u>B. EL ROL DE LA MUJER EN LAS ESTRUCTURAS DEL PUEBLO INDÍGENA DE NAHUIZALCO.</u>	6
<u>III. OBJETIVOS DE LA INVESTIGACIÓN</u>	9
<u>A. GENERAL.</u>	9
<u>B. ESPECÍFICOS.</u>	9
<u>IV. ESTRATEGIA METODOLÓGICA</u>	10
<u>A. PRINCIPIOS ORIENTADORES DE LA INVESTIGACIÓN.</u>	10
1. <i>Diseño Muestral</i>	11
2. <i>Codificación del lenguaje</i>	12
3. <i>Control de riesgos:</i>	13
4. <i>Comprobación o validación</i>	13
<u>B. ORGANIZACIÓN PARA LA RECOLECCIÓN DE INFORMACIÓN</u>	14
1. <i>Tipo de estudio.</i>	14
2. <i>Población en estudio:</i>	14
3. <i>Fuentes de información:</i>	14
4. <i>Métodos y técnicas de recolección de la información</i>	15
<u>A. TÉCNICAS</u>	15
<u>B. INSTRUMENTOS</u>	16
<u>C. MATRIZ DE ELEMENTOS ANALITICOS</u>	18
<u>V. PROCESAMIENTO Y PRESENTACIÓN DE LA INFORMACIÓN</u>	19
<u>A. ANÁLISIS DE LA INFORMACIÓN:</u>	19
2. <i>Proceso de análisis de la información.</i>	20
3. <i>Proceso para la decodificación</i>	22
4. <i>Precisión del análisis.</i>	24
<u>VI. CRONOGRAMA</u>	25
<u>VII.REFERENCIAS</u>	¡ERROR! MARCADOR NO DEFINIDO.

a) I. INTRODUCCIÓN

La presente investigación pretende abordar el tema de la transmisión de las tradiciones del pueblo indígena de Nahuizalco como parte de su memoria histórica indagando el rol de la mujer en esa transmisión. La memoria histórica es el recuerdo del mundo histórico que a cada cual, o a su grupo, le ha tocado vivir, en un sentido activo. Al hablar de memoria histórica de los pueblos indígenas se debe de explorar no sólo los aspectos de la pobreza, la sobrevivencia a lo largo de los quinientos años, después de la llegada de los españoles. Se debe de destacar, básicamente, sus formas de expresión y sus articulaciones con la vida cotidiana, si bien permeada por la modernidad, también por las costumbres transmitidas con relación a los valores y la visión del mundo, su cosmovisión.

Estas expresiones tienen diferentes niveles y formas de expresión; en la transmisión de estas expresiones se dice que la mujer tiene un rol importante como transmisora de los conocimientos y prácticas, algunas de ellas integradas en la cosmovisión, la medicina tradicional y otros de transmisión oral. Sin embargo, también se sabe que la situación de la mujer indígena, por lo general es de subordinación, respecto del hombre y respecto de algunas estructuras comunitarias, por lo que las interrogantes acerca de cómo ejerce su rol de transmisora la mujer indígena son diversas, en tanto algunas costumbres que rigen la vida del pueblo son muy estrictas.

Desde la perspectiva antropológica, se ha planteado la memoria histórica como un elemento dinámico, a menos que exista una influencia foránea o interna que transforme en forma drástica la dinámica social; es por eso que en esta investigación se abordará el rol en el que la mujer transmite esa dinámica social a través de las tradiciones que forman parte de la memoria histórica del pueblo de Nahuizalco.

b) II. DEFINICIÓN DEL PROBLEMA**c) A. TRADICIONES DEL PUEBLO INDÍGENA DE NAHUIZALCO****d) 1. Dimensiones de las tradiciones como parte de la memoria histórica.**

Se presentan a continuación algunas de las dimensiones en que se expresan las tradiciones indígenas del pueblo indígena de Nahuizalco, identificadas a partir lo expuesto por las personas contactadas en los primeros acercamientos en la localidad, hasta hoy. Estas dimensiones han sido el punto de partida para iniciar la exploración inicial y llevar a cabo la estrategia metodológica de la investigación que se pretende hacer de ellas. Las dimensiones perfiladas están relacionadas casi siempre con valores, según refieren algunas de las mujeres entrevistadas; una de las ellas, Juana, al referirse a la importancia de la transmisión de las tradiciones de su pueblo menciona la primera dimensión: **el conocimiento** que la mujer indígena tiene acerca de ellas. Destaca en esta dimensión, igual que las otras, el conocimiento que tienen de la forma tradicional en cuanto a la crianza de los hijos, las costumbres familiares y comunitarias, relacionadas con la transmisión de valores.

La auto identidad, el sentirse indígena como ella lo dice, tiene un significado frente al resto de la comunidad, que la está perdiendo o no la percibe como importante. Es la otra dimensión que proviene de la transmisión de las tradiciones impregnadas de valores y de cómo las viven ellas como “naturales”⁴⁸ y otras personas auto identificadas como tal; viven la autoidentidad más que como características físicas, como el cúmulo de conocimientos que los lleva a practicar algunas de las tradiciones. En ese

⁴⁸ Palabra que utiliza los indígenas para llamarse a si mismos los naturales del lugar; se refiere a que ellos son originarios, y para hacer la diferencia entre ellos y los que llegaron, los foráneos.

sentido, la **práctica** de las tradiciones, es la siguiente dimensión en que ocurre la transmisión de las tradiciones.

La dimensión de las **prácticas**, se expresa en el ámbito privado y el público. Aspectos como la producción para la sobrevivencia, la espiritualidad (que incluye la religiosidad) se vinculan al ámbito público y están determinadas por ejemplo, por las formas las formas que marcadas por la tradición en el comercio (compra y venta) de la materia prima para sus cultivos y la elaboración de artesanías, que incluye los procesos para sus usos. Según comenta Juana, aunque las mujeres no participen directamente en algunas prácticas de las tradiciones, como ejemplo la elaboración de artesanías, por razones de edad, falta de recursos o bien porque nunca lo hicieron, conocen la tradición y saben explicarla.

Por último, se considera la dimensión del **reconocimiento social**, sobre la que es necesario preguntarse ¿Cómo son vistas estas prácticas por la comunidad en general, por los consejos de ancianos (si los hay) y por los otros y otras personas auto identificadas (os) en la comunidad como indígenas o no?

e) 2. Las tradiciones a través de la mujer.

La transmisión de las tradiciones de los pueblos indígenas imprimen al rol de la mujer, según su discurso verbal, dimensiones específicas en relación al resto de las mujeres de la sociedad salvadoreña; *indagar cuáles son esas tradiciones, en que dimensiones de la vida cotidiana son transmitidas y cuál es el rol de la mujer indígena en esa transmisión. es el núcleo central de esta investigación cualitativa*, que será realizada tomando como protagonista principal a una de cinco mujeres nacidas en distintos cantones de Nahuizalco, y que reúnen características especiales como grupo para ser identificadas, como el grupo inicial referente para esta investigación. Ellas forman parte del grupo

de ancianas que aún conservan el uso de la lengua náhuatl, el uso del refajo y el conocimiento de tradiciones de su pueblo, que ellas mismas consideran como parte de su memoria histórica. Se tomará a una de ellas, para ser la protagonista principal, a partir valoraciones sobre la calidad de la información de cada una de ellas.

De las referencias recibidas se asume que una buena parte del pueblo indígena, sobre todo hombres, asocian el rol de la mujer indígena por una parte, con las estrategias de sobrevivencia familiar y comunitaria, y por la otra, con la transmisión de las tradiciones, en ambos espacios, es decir el ámbito privado y el público. Ambos forman parte del ser de la mujer indígena⁴⁹ y dan sentido a su identidad femenina, siendo posible por esto, que tenga un rol importante como transmisora de la memoria histórica de su pueblo.

Al respecto, las interrogantes sobre la posibilidad de este reconocimiento, y de donde provengan, surgen de las siguientes consideraciones: ¿la mujer indígena, tendrá en su rol de transmisora de las tradiciones, una posición ante los demás de su comunidad? Tendrán las mujeres, expresiones especiales o específicas de transmitir estas tradiciones sus actividades comunitarias? ¿Siguen vinculadas estas tradiciones a la sobrevivencia familiar, a la tradición del pueblo indígena y a la memoria histórica? O bien, cómo se vinculan estas tradiciones a las actividades y costumbres modernas? ¿Continuarán siendo las mujeres parte vital en la transmisión de esos referentes, de generación en generación para constituir parte de la memoria histórica?

f) 3. Relaciones de género en la cultura indígena

Estas preguntas adquieren más sentido en el marco de la relación de las dimensiones mencionadas con la **reproducción de las relaciones de género**

⁴⁹ Betty Pérez, Coordinadora del Consejo Coordinador Nacional Indígena Salvadoreño, CCNIS. Entrevista realizada en marzo 2006 en San Salvador.

del pueblo indígena en que ellas viven y que está matizada por otras variables que han sido ya exploradas en diversos estudios sobre el tema, sobre todo en culturas en las que los núcleos indígenas son reconocidos por sus gobiernos y el resto de la población, y que son la conjugación de relaciones opresivas a las que la mujer indígena está sometida en una triple opresión que se genera en tres formas de adscripción social y cultural; se trata de la opresión genérica, la opresión clasista y la opresión étnica:⁵⁰

- a) es genérica, por que se trata de mujeres que, en un mundo patriarcal, comparten esta opresión con todas las mujeres.
- b) es clasista por que las indígenas pertenecen, en su mayoría, a las clases explotadas y comparten la opresión de clase con todos los explotados.
- c) es étnica, y a ella están sometidas, como los hombres de sus grupos, por el sólo hecho de de ser parte de las minorías étnicas.

Aunque sobre estos temas, no existen publicaciones o referencias de debate al interior de sus comunidades en Nahuizalco, por lo menos hay discursos verbales desde algunas asociaciones indígenas al respecto de esos temas, y por eso se ha considerado también integrar este eje de análisis. Tampoco se sabe si la mujer indígena tiene interés en estos temas o no, hablando específicamente de mujeres que no tienen ningún tipo de cargo o liderazgo en las estructuras asociativas locales o en las Organizaciones con representación en las coordinaciones indígenas. Sin embargo, algunas de las mujeres que habitan en las comunidades de Nahuizalco, han asistido a congresos, o encuentros indígenas continentales, en los que se ha trabajado sobre esos aspectos (un ejemplo es Chiapas, México) aprovechando los espacios específicos para reflexionar sobre sus experiencias de exclusión como mujeres

⁵⁰ Marcela Lagarde. Cautiverios de las mujeres: Madresposas, Monjas, Putas; Presas y Locas. Universidad Nacional Autónoma de México. 1990.

y como indígenas, a pesar de que se siguen sintiendo parte de la transmisión de las tradiciones de sus pueblos y quieren seguirlo haciendo.

g) B. EL ROL DE LA MUJER EN LAS ESTRUCTURAS DEL PUEBLO INDÍGENA DE NAHUIZALCO.

En las estructuras indígenas de los tres grupos étnicos que se considera existen en El Salvador, la mujer es considerada como transmisora principal de los conocimientos y tradiciones aunque no siempre esto significa su participación o elección para cargos altos o de jerarquía. En el grupo étnico en que se realizará la investigación, los nahua pipil, se dice que las mujeres tienen algunos roles diferenciados de los de los hombres y otros compartidos; entre los compartidos están el trabajo por mejorar la producción agrícola, la alimentación de sus descendientes y la reivindicación de sus derechos como pueblos originarios.

En cuanto a los roles diferenciados de las mujeres están determinados por las estructuras comunitarias y familiares de este pueblo en las que la mujer es responsable de los roles reproductivos y productivos y aunque éste último es de mucho peso, debido al crecimiento de jefaturas de familia, datos generales sobre estas,⁵¹ difieren mucho en la cifra por género, hombres 72.7% y mujeres 27.3%,⁵² por lo que se infiere que la posición de la mujer indígena, por lo general es de subordinación respecto del hombre, en cuanto a las relaciones de poder, aunque comparten como el resto de la población carencias de tipo social, económico y especialmente político.⁵³ En relación a la posición de la mujer indígena en estas estructuras, interesa saber ¿cómo a pesar de esta posición y condición de género de la mujer se sustenta que siguen siendo la transmisoras de valores, paradigmas y tradiciones en el caso de los pueblos indígenas?

⁵¹ Ídem Pág. 47

⁵² Estos porcentajes corresponden al área rural y a las cabeceras municipales encuestadas para el Perfil de los pueblos indígenas de El Salvador.

⁵³ CCNIS, OPS, CONCULTURA Pueblos indígenas. Salud y condiciones de vida en El Salvador, San Salvador, El Salvador, 1999

¿Cómo se conjuga esta transmisión de aspectos tan vitales para la sobrevivencia de un pueblo, si realmente ellas carecen de poder en las estructuras indígenas? ¿O es que pueden tener un rol de transmisoras de las tradiciones más importantes de su pueblo sin contar con posiciones de poder o liderazgos mínimos en las estructuras indígenas?

Algunas de estas reflexiones fueron parte del Primer encuentro Nacional de Mujeres Indígenas de El Salvador en octubre de 1996, en el que se conformó el Movimiento Nacional de Mujeres Indígenas de El Salvador, que tiene la finalidad de fortalecer a las mujeres en sus participaciones dentro de sus comunidades, para lo cual destacan en su plan de acción, tres aspectos básicos:

- Reafirmación del rol de protectoras y transmisoras de la cosmovisión, ciencia, tecnología, artes valores y formas de organización política económica y cultural.
- Identificación con la madre tierra, la defensa de la tierra, base de su identidad.
- Necesidad de fortalecer espacios para la participación reflexiva, crítica y activa de las mujeres.

Es importante aclarar que el Movimiento Nacional de Mujeres Indígenas, no ha vuelto a reunirse, ni ha producido documento alguno sistematizando sus experiencias durante el Congreso o avances en la ejecución de su plan de acción. Sin embargo, los tres puntos señalados, son parte de las interrogantes ya expuestas a explorar en esta investigación, a fin de encontrar su vinculación con el rol de la mujer indígena en la transmisión de las tradiciones de su pueblo.

En un momento en que las declaraciones de organismos internacionales, entre ellos Naciones Unidas, deciden conminar al gobierno salvadoreño a reconocer los núcleos de población indígena y además las implicaciones de su situación socioeconómica, será importante indagar también en temas como el del núcleo de esta investigación, tomando en cuenta la poca importancia que los indígenas ocupan en la escala de los temas de interés social.

h) III. OBJETIVOS DE LA INVESTIGACIÓN.

i) A. GENERAL

Comprender el significado de los principales elementos de la cosmovisión indígena, transmitidos por la mujer como parte de la memoria histórica del pueblo indígena a través de las tradiciones en los ámbitos familiar y comunitario, en el Municipio de Nahuizalco, departamento de Sonsonate en 2006.

j) B. ESPECÍFICOS.

1. Conocer las tradiciones que forman parte de la cosmovisión indígena y la memoria histórica del pueblo de Nahuizalco a través de la visión y prácticas de la mujer.
2. Comprender el rol de la mujer indígena en la transmisión de las tradiciones y la cosmovisión indígena como parte de la memoria histórica.
3. Comprender el significado de las tradiciones del pueblo indígena de Nahuizalco, transmitidas a través de la mujer como parte de la memoria histórica, en las principales áreas de la vida familiar y comunitaria.

k) IV. ESTRATEGIA METODOLÓGICA

l) A. PRINCIPIOS ORIENTADORES DE LA INVESTIGACIÓN.

m)

Los principios que orientan esta investigación están determinados por la elección del método cualitativo, su teoría, diseño y paradigmas⁵⁴, además del un enfoque fenomenológico a partir del interaccionismo simbólico. Los principios inherentes, servirán para lograr los objetivos de la investigación, que lleven a comprender el significado de los principales elementos de la cosmovisión indígena, a través de las tradiciones y su transmisión a través de la mujer, como parte de la memoria histórica del pueblo indígena del Municipio de Nahuizalco.

En términos generales, tomando en cuenta las características de la investigación cualitativa⁵⁵: se ha desarrollado los acercamientos previos al inicio de la investigación en un contacto directo con personas relacionadas con las mujeres que, por sus características han sido las preseleccionadas para realizar la investigación. En primer lugar, se ha visitado al Consejo Coordinador Indígena Salvadoreño (CCNIS), quienes han recomendado lugares y personas de Nahuizalco que posteriormente se han visitado y contactado directamente con las personas en su *marco natural* hasta llegar a Juana Martínez, que entre todas las mujeres con las que se ha conversado, ha sido la que más información ha aportado y muestra más apertura. También se han realizado entrevistas con expertos sobre documentación especializada y entrevistas sobre conceptualizaciones de la memoria histórica, en el Museo Nacional de Antropología, con el Lic. Gregorio Bello Suazo

⁵⁴ José I. Ruiz Olabuenaga y María Antonia Ispizua. La decodificación de la vida cotidiana. Métodos de investigación cualitativa, Bilbao, 1989. pp. 75

⁵⁵ Op. Cit. Pág. 77

Por otra parte, en el marco del *diseño emergente* y la *flexibilidad técnica* se mantendrá el proceso de la investigación abierto al surgimiento de nuevos enfoques o planteamientos del tema que se está investigando por parte de la(s) protagonistas, entre ellos elementos relevantes de las tradiciones, que hasta hoy no habían sido considerados como parte de la memoria histórica de su pueblo, y mucho menos, conocidos como parte de la cosmovisión de la mujer indígena. Así mismo, se tendrá en cuenta la necesidad de aplicar técnicas que no haya sido contempladas en la presente estrategia, de acuerdo a las necesidades de la vivencia de la(s) protagonistas y de las demandas de información.

Para esta investigación, la teoría existente como conocimiento previo del tema será contrastada en el proceso de investigación, sólo como orientación, en el momento correspondiente al procesamiento y análisis de datos, y dentro de su mismo contexto. Por otra parte, al contactar con una persona o grupo reducido de personas con las mismas características, no se pretende generalizar la información proporcionada, sino más bien interpretar una realidad personal, irrepetible. Esta interpretación estará referida y condicionada totalmente por el contexto concreto en que se recogerá la información y que es el ambiente contextual de la protagonista.

n) 1. Diseño Muestral

La elección de informantes como foco de atención, se han elegido de acuerdo a⁵⁶ las facilidades obtenidas en los acercamientos mencionados para que permitan una situación lo más cercana posible al contexto social

⁵⁶ Op. Cit. Pág. 109

relacionado con el problema. Para ello se recurrió al *muestreo estratégico*⁵⁷, complementado por el de *embudo*, para seleccionar a la persona informante, que permita compilar una riqueza de datos con relación a las dimensiones del problema, en este caso de las tradiciones del pueblo indígena de Nahuizalco, teniendo a las mujeres como sus transmisoras.

o) 2. Codificación del lenguaje

Los criterios de codificación estarán definidos por los *elementos analíticos* perfilados para la definición del problema de esta investigación y que son las **dimensiones** de las tradiciones, ya explicadas, las expresiones que estas tienen en la vida cotidiana y los roles femeninos reproductivos y productivos de la mujer desde un enfoque de género, aplicados al contexto indígena.

Se trabajará con la operacionalización de estos elementos, a través de la cuál se realizarán los siguientes procesos:

- describir el fenómeno estudiado con la mayor precisión y en forma comprensible (definición de los elementos analíticos)
- elaborar los instrumentos de recolección de información
- clasificar la información recolectada en cuanto a las características de las tradiciones que conforman la memoria histórica del pueblo indígena,
- ordenar la información para comprender la forma en que son socializados y el papel femenino en la transmisión de estas tradiciones.

⁵⁷ Op. Cit Pág.110

p) 3. Control de riesgos:

Se aborda en este apartado la forma de abordar los riesgos de la investigación, relacionados con la fiabilidad de la información.

En relación a la escasez de material bibliográfico sobre el problema, se recurrirá a buscar la teoría orientadora en documentos relacionados con el tema de otras culturas indígenas y autores extranjeros que han abundado sobre el tema y en entrevistas nacionales con expertos en la comunidad o bien en otras instancias como el consejo coordinador Indígena Salvadoreño y su Junta, Museos y Universidades, a través de los que también se podrán corroborar la información provista por la(s) informante(s), tomando en cuenta el margen de error que existe en la vivencia individual, en la relación objetividad – subjetividad. Por otra parte, se podrá volver al tema con las entrevistadas y/o la protagonista, cuando la necesidad de aclaración lo amerite.

q) 4. Comprobación o validación

Para lograr la legitimación de los resultados de la investigación se ha tomado en cuenta varios aspectos. Algunos de ellos ya han sido explicados ampliamente, sin embargo, se detallan muy sintéticamente a continuación:

- r) Proceso de selección persona(a) que puede garantizar una información fiable acerca del núcleo central del fenómeno que se ha planteado estudiar.
- s) Asegurar un acervo bibliográfico que puede contribuir a la comprobación y a la aclaración de dudas y a ampliar conocimientos.

t) B. ORGANIZACIÓN PARA LA RECOLECCIÓN DE INFORMACIÓN

u) 1. Tipo de estudio

Se trata de un estudio cualitativo interpretativo con un enfoque fenomenológico utilizando las orientaciones metodológicas del interaccionismo simbólico y la observación panorámica no participante.⁵⁸

v) 2. Población en estudio:

Con el objetivo de efectuar una primera aproximación al problema se ha elegido un grupo de mujeres indígenas, reconocida por las organizaciones indígenas del pueblo de Nahuizalco y por el Consejo Coordinador Indígena Salvadoreño (CCNIS) y una de ellas como protagonista principal.

w) 3. Fuentes de información:

Las fuentes para el presente trabajo podemos calificarlas en dos tipos: bibliográficas, de observación y etnográficas.

Para las bibliográficas, se ha tomado en cuenta, en primer lugar, toda la información relacionada con los enfoques metodológicos elegidos; documentos que existen en relación con las tradiciones del pueblo indígena de Nahuizalco y su transmisión como parte de la memoria histórica a través de las mujeres; información referente al enfoque de género y a los roles de la mujer en las estructuras de participación social indígena y en su rol de transmisoras de conocimiento y valores como parte de la memoria histórica.

En cuanto a las fuentes de observación para la observación, esta se realizará directamente del contexto de la(s) informante(s). Para la búsqueda de datos

⁵⁸ Idem. Pág. 89

etnográficos fue necesario realizar contactos entre las organizaciones indígenas locales, ya ampliamente explicadas

x) 4. Métodos y técnicas de recolección de la información

De acuerdo a las etapas planteadas por el enfoque metodológico elegido, el interaccionismo simbólico, en la *etapa de la exploración, en la que específicamente se realiza* la recolección de información se han planificado las visitas a las comunidad elegidas pertenecientes a Nahuizalco, o en dónde sea necesario para acudir a las(os) informantes, de acuerdo al cronograma establecido.

y) A. TÉCNICAS

1. Entrevistas enfocadas al grupo de mujeres seleccionado y a expertos(as).
2. Entrevista a profundidad a la protagonista de la investigación. Esta será realizada en varias visitas, que se agotarán mediante una guía y será enriquecida en la entrevista misma, la que será grabada, con el consentimiento de esta persona y lo cual permitirá observar sus actitudes respecto al problema investigado.
3. Observación en varias etapas o visitas a la comunidad y a la(s) informante(s), realizada a través de una guía de observación que plantea describir las situaciones observadas y el clima de su desarrollo.

z)

aa)

bb) B. INSTRUMENTOS

Teniendo como base la Matriz de elementos analíticos se elaboraron los siguientes instrumentos de recolección de información

1. Guía de entrevista enfocada,
2. Guía de entrevista a profundidad;
3. Guía de la revisión documental
4. Guía de observación.

Estos instrumentos fueron elegidos tomando en cuenta las características del grupo y el muestreo estratégico complementado por el de embudo. La entrevista enfocada se eligió para realizarla con cada mujer del grupo y los expertos, para conocer su experticia sobre el tema, su disposición a informar y conceder tiempo y espacio para hacerlo.

El instrumento principal es la *entrevista a profundidad de tipo individual, holístico y no directivo*, con la protagonista principal que permite una guía abierta que está orientada por las dimensiones consideradas del problema pero que no se limita a ellas y que permite el descubrimiento de otras que no hayan sido consideradas.

Se eligió la entrevista a profundidad por ser ésta una técnica de descubrimiento a posteriori, que permite que el informante transmita de manera oral, su definición personal de la información, va desarrollando una narración, cuya característica principal es la de mantener una conversación individualizada y no grupal. Es holística porque el informante habla de toda su vida para que el investigador pueda ubicar de una manera panorámica, a lo largo de esa vida, el tema que le interesa; el informante, construye sus propios significados, ya que

el rasgo de profundidad,⁵⁹ se refiere a posibilidad de que las conversaciones pueden durar poco tiempo, pero pueden conducir a oportunidades más extensas.

Los instrumentos serán elaborados a partir de serán elaborados a partir de la matriz de elementos analíticos de la página siguiente.

⁵⁹ Valles, Miguel S. Entrevistas cualitativas, Centro de Investigaciones sociológicas. Cuadernos metodológicos 32, Primera Edición , Madrid, 2002, Págs. 43 a 46

cc)C. MATRIZ DE ELEMENTOS ANALITICOS

MEMORIA HISTÓRICA		ROL DE LA MUJER EN LA TRANSMISIÓN	
TRANSMISIÓN DE TRADICIONES		REPRODUCTIVO	PRODUCTIVO
DIMENSIONES	EXPRESIONES		
CONOCIMIENTO	ESPIRITUALES	<ul style="list-style-type: none"> ○ Lo que hacen las personas en su vida cotidiana actual y que rige su dinámica relacional y su imaginario colectivo. ○ Transmisión de la cosmovisión ○ Valores espirituales. ○ Rituales y conductas vinculadas a la cosmovisión. ○ Reproducción de valores y tradiciones culturales ○ Rol de madre 	<ul style="list-style-type: none"> ○ Preparación de otras mujeres y otros miembros de la comunidad en estrategias de sobre vivencia. ○ Preparación de otras mujeres y otros miembros de la comunidad en oficios específicos, o en labores productivas específicas: Prácticas productivas agrícolas. Capacitación como artesanos
		AUTOIDENTIDAD	FÍSICAS
PRACTICAS	COLECTIVAS		
		RECONOCIMIENTO SOCIAL	

Fuente: elaboración propia a partir de información recolectada de miembros de la comunidad.

dd) V. PROCESAMIENTO Y PRESENTACIÓN DE LA INFORMACIÓN

La información general obtenida a través de todas las técnicas será procesada en forma electrónica en el programa Word y se considerará la posibilidad de adicionar otro programa para la decodificación de la misma. La entrevista se grabará originalmente, para ser transcrita en forma completa. Las notas de observación de la entrevista serán adicionadas en las partes correspondientes de la transcripción de la entrevista y se recopilarán en forma ordenada por cada situación observada.

La presentación de la información se hará de acuerdo a los resultados obtenidos al análisis del significado de los elementos analíticos con las citas correspondientes y cuadros explicativos de ser necesario.

ee) A. ANÁLISIS DE LA INFORMACIÓN:

Para el análisis de la información se tomará en cuenta el enfoque del interaccionismo simbólico, en el que se integrarán como parte de los *elementos analíticos*, algunas categorías del enfoque de género (el ámbito productivo y reproductivo del rol de la mujer) así como las dimensiones de las tradiciones que serán exploradas a partir de la recolección de información. Además, tanto lo anterior como la observación realizada brindarán la pauta de otros aspectos emergentes que enriquecerán el análisis.

1. Validez de la información final

En el punto del análisis surge el tema de la validez de la información final, y habría que aclarar que ésta no concierne nada más al análisis, que realmente compete a los planteamientos metodológicos y del diseño general de la investigación.

Para ello se tomará en cuenta el alcance del interaccionismo simbólico en cuanto a que refleja la interacción simbólica entre las personas de la acción social, con una perspectiva comunitaria, en este caso la comunidad en que viven las mujeres informantes y sus roles o papeles en algunas estructuras, para su interpretación creatividad.⁶⁰

ff) 2. Proceso de análisis de la información

Se toman en cuenta los requerimientos de los métodos de investigación del IS, que establece Blumer en su publicación de 1966 (Williams, 1999, p.133):

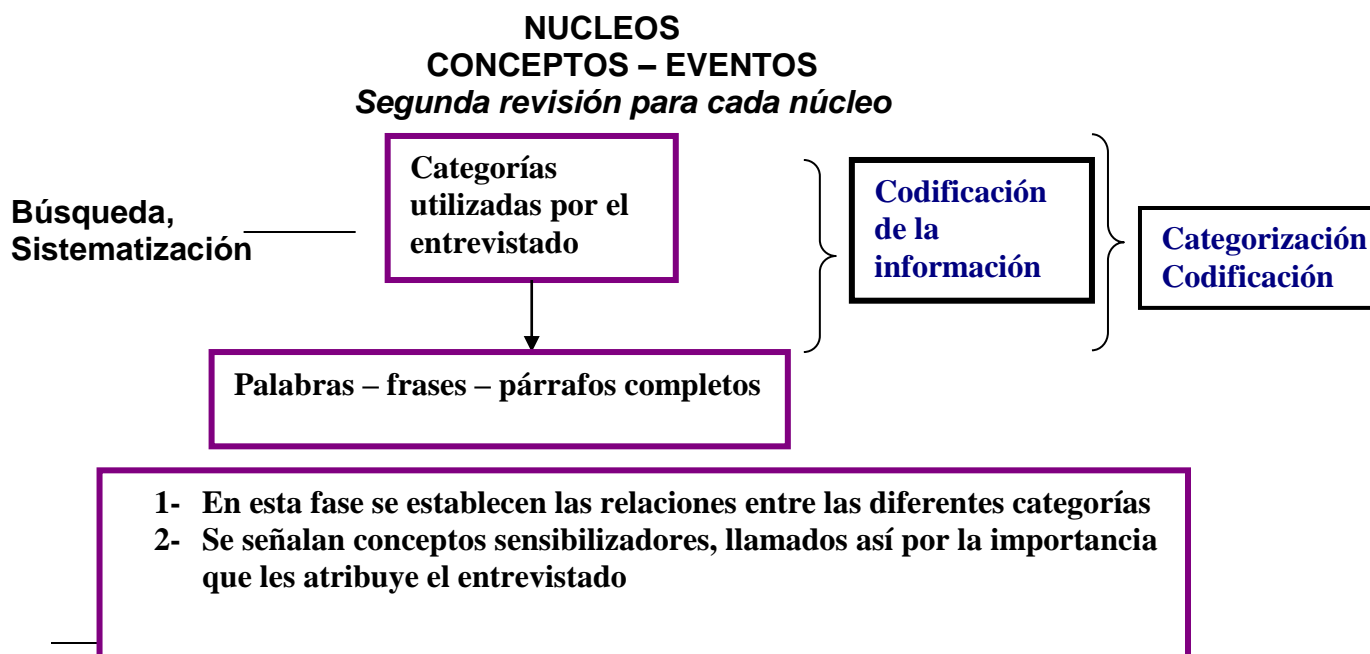
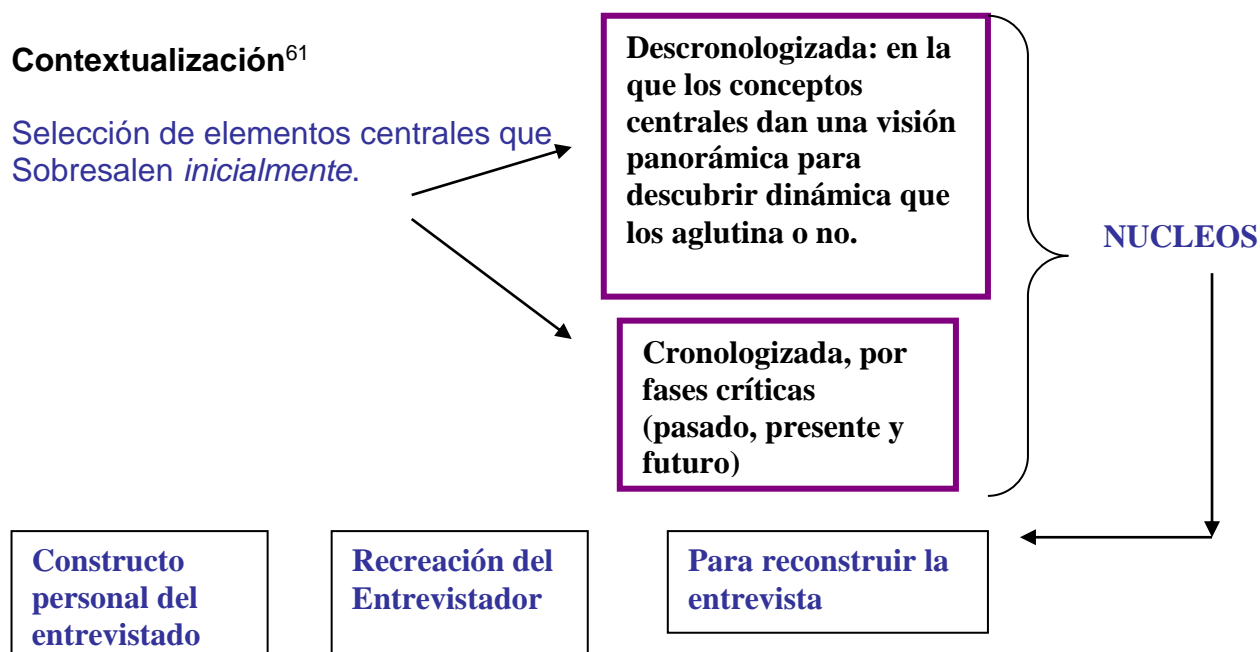
...el estudio de la acción debe hacerse desde la posición del actor...con lo que él percibe, interpreta y juzga...uno tiene que ver la situación concreta como el actor la ve, percibir los objetos como el actor los percibe, averiguar los significados en términos del significado que tienen para el actor y seguir la línea de conducta como el actor la organiza: en una palabra, uno tienen que asumir el rol del actor y ver este mundo desde su punto de vista.

Por ello además de lo previsto para la recolección de información, se procederá para el procesamiento de la siguiente forma:

⁶⁰ http://enciclopedie-es.snyke.com/articulos/interaccionismo_simbolico.html

- a.** Definición de los elementos analíticos.
- b.** Conceptualización de cada uno de los elementos analíticos que orientarán el análisis.
- c.** Transcripción de las entrevistas
- d.** Lecturas de las transcripciones con el fin de iniciar la clasificación de los elementos analíticos (categorización)
- e.** Elaboración de un esquema que pretende ayudar a la elaboración del mapa cognitivo del discurso, del que inicialmente partirá para el análisis.

gg) 3. Proceso para la decodificación



⁶¹ *Op.cit* Ruiz Olabuenaga, Pág. 148

Diseño tentativo constituido por:

Constructo personal del entrevistado

MAPA COGNITIVO



Modelización del Constructo personal
Del entrevistado por el entrevistador

Fuente: Elaboración propia con base a Texto de Ruiz Olabuenaga, Decodificación de la vida cotidiana.

hh) 4. Precisión del análisis

Teniendo como punto de partida, el de identificar un tema de investigación, con suficiente sustento teórico de parte de la investigadora, que forma parte del campo de la interculturalidad⁶², sus orientaciones básicas han sido la guía

⁶² El concepto de interculturalidad involucra las interrelaciones equitativas respetuosas de las diferencias políticas, sociales, económicas, culturales, étareas, lingüísticas, de género y generacionales, establecidas en un espacio determinado entre las diferentes culturas (pueblos, etnias) para construir una sociedad justa

ii) VI. CRONOGRAMA

ACTIVIDADES	MAR	ABR	MAY	JUN	JUL	AGO	SEP	OCT	NOV	
Revisión bibliográfica	[Green]									
Elaboración del protocolo		[Blue]								
Revisión y aprobación de protocolo			[Blue]							
Integración de observaciones			[Cyan]							
Recolección de la información		[Green]					[Green]			
Procesamiento y análisis de la información							[Light Green]			
Presentación de borrador del informe final									[Red]	
Revisión del borrador de informe final									[Yellow]	
Integración de observaciones									[Blue]	[Blue]
Redacción y Entrega de informe final									[Red]	[Red]

jj) VIII. REFERENCIAS

37. Browning, David. El Salvador, la tierra y el hombre. San Salvador, El Salvador. Centro América. Ministerio de Educación, Dirección de publicaciones, 1982.
38. CCNIS, OPS, CONCULTURA Pueblos indígenas, Salud y condiciones de vida en El Salvador, San Salvador, El Salvador, Concultura 1999.
39. CONCULTURA, Ministerio de Educación, Pueblos indígenas, Banco mundial, Unidad Regional de Asistencia Técnica - RUTA. Perfil de los pueblos indígenas de El Salvador. San Salvador, El Salvador, Concultura, noviembre 2003.
40. Delgado, Juan Manuel y Juan Gutiérrez. Métodos y técnicas cualitativas de investigación en Ciencias Sociales, Ed. Síntesis, Madrid, 1999.
41. Escamilla, Manuel Luís. Hispanoamérica en la ruta de su identidad. Encuentro de dos mundos. San Salvador, CONCULTURA. Ministerio de Educación 1994.
42. Galindo Cáceres, Luís Jesús. Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación. México, Ed. Miguel Ángel Calderón Reyes, 1998.
43. Hernández Sampieri y otros. Metodología de investigación, México, D.F., McGraw Hill, México, 3003
44. Lagarde, Marcela. Cautiverios de las mujeres: Madresposas, Monjas, Putas; Presas y Locas. México, D.F. Universidad Nacional Autónoma de México. 1990.
45. Martínez, Miguel. La investigación cualitativa etnográfica en educación. México, D.F. Ed. Miguel Ángel Calderón Reyes, México, 1998
46. Ministerio de Educación. Historia de El Salvador, tomo I pp. 121-218. El Salvador. Centro América, Ministerio de Educación, 1994.
47. Montes, Segundo. El compadrazgo. Una estructura de poder en El Salvador., San Salvador, El Salvador UCA Editores, 1987.
48. Montes, Segundo. Etnohistoria de El Salvador, tomo II. El quachival Centroamericano. Cofradías, hermandades y quachivales. San Salvador, el

Salvador, Centro América Ministerio de Educación, Dirección de Publicaciones,1977

49. OPS/OMS. Incorporación del enfoque intercultural de la salud en la formación y desarrollo de recursos humanos. Serie: Salud de los pueblos indígenas. Washington D. C. 1998.
50. Organización Internacional del Trabajo, Departamento de normas internacionales del Trabajo. Convenio N° 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes. 1989.
51. PNUD, El Salvador. Incidencia política desde las mujeres. Pacto de la mesa de San Andrés, San Salvador, PNUD 2003.