

El desarrollo de la antropología sociocultural en El Salvador*

CARLOS BENJAMÍN LARA MARTÍNEZ**

Abstract

THE DEVELOPMENT OF SOCIO-CULTURAL ANTHROPOLOGY IN EL SALVADOR. *This article explains the development of socio-cultural anthropology in El Salvador establishing the difference between anthropological thought and scientific anthropology. The oldest register goes back to the Colonial period. But the article establishes that scientific anthropology arises at the middle of the 20th Century. Paradigms for the development of Salvadorian socio-cultural anthropology are Marxist anthropology, folklorism or the study of traditional popular culture and the new trends of the end of 20th century and the beginnings of 21st century. It concludes with current trends in the socio-cultural anthropology in El Salvador: the descriptive paradigm and interpretative anthropology.*
Key words: *Salvadorean socio-cultural anthropology, Marxist anthropology, folklorism, popular culture*

Resumen

Se presenta el desarrollo de la antropología sociocultural en El Salvador estableciendo la diferencia entre pensamiento antropológico y antropología científica. El registro más antiguo data de principios de la época colonial. Empero, se establece que la antropología científica surge a mediados del siglo xx. Los paradigmas para el desarrollo de la antropología sociocultural salvadoreña son la antropología marxista, el folclorismo o el estudio de la cultura popular tradicional, y las nuevas tendencias de finales del siglo xx e inicios del xxi. Se concluye con las actuales orientaciones de la antropología sociocultural salvadoreña: el paradigma descriptivista y la antropología interpretativa.

Palabras clave: *antropología sociocultural salvadoreña, antropología marxista, folclorismo, cultura popular*

Introducción

El presente trabajo tiene como objetivo mostrar el desarrollo de la antropología sociocultural en El Salvador, dando cuenta de los principales paradigmas que han orientado el quehacer de los antropólogos. No pretendo elaborar una historia institucional de la antropología, como lo han hecho Ana Lillian Ramírez y América Rodríguez (1993), sino concentrarme en los modelos teóricos que han orientado la práctica antropológica en El Salvador.

Es por ello que este artículo no se refiere a todos los antropólogos que han trabajado en este país centroamericano ni a todo lo que han hecho a través de su práctica profesional, sino a los principales representantes de los modelos teóricos, quienes se constituyen en los responsables directos de las propuestas teóricas que han predominado en la antropología salvadoreña.

* Artículo recibido el 19/05/10 y aceptado el 03/05/11.

** Universidad de El Salvador. Final 25 Av. Nte., San Salvador, El Salvador <cblara2003@yahoo.com.mx>.

Pensamiento antropológico / antropología científica

Ángel Palerm (1974: 12) sostenía que la antropología no es sólo una disciplina científica sino también una tradición cultural. Aunque este planteamiento es correcto, Palerm confundía ambas perspectivas, pues trataba el pensamiento antropológico como si fuera antropología científica; ubicaba el origen de la antropología científica en Herodoto, en el siglo v antes de Cristo, sobre la base de que este pensador ha proporcionado el registro escrito más antiguo sobre la vida, las costumbres y la sociedad de otros pueblos, es decir, de pueblos que no son el suyo. Asimismo, ubica el origen de la antropología científica en América Latina en los conquistadores españoles, los funcionarios del régimen colonial y los misioneros, pues ellos proporcionaron las primeras descripciones de las poblaciones indígenas del continente.

Sin embargo, la antropología como ciencia no se constituye únicamente a partir de las descripciones sobre la vida social y cultural de los pueblos, pues estas descripciones pueden proporcionarlas viajeros, aficionados a las culturas extrañas, coleccionistas o profesionales de otras disciplinas, como periodistas y literatos (véase Medina, 1986). Como lo establece Voget (en Llobera, 1980: 60), la construcción de una ciencia supone cuatro condiciones: 1) delimitación de un área distintiva de investigación; 2) existencia de una teoría especial de la realidad; 3) utilización de una metodología distintiva; y 4) acumulación de hechos empíricos propios de esa ciencia, que contrasten con los de otras disciplinas hermanas. De estas cuatro condiciones, la segunda y la tercera son las más importantes; esto es, la construcción de modelos teóricos desde los cuales se interprete la realidad¹ y la delimitación de una metodología para el estudio de la realidad.

Con base en estas consideraciones, se puede pensar la antropología sociocultural en dos direcciones diferentes: como pensamiento antropológico, es decir, pensamiento social e individual sobre la sociedad y la cultura; y como disciplina científica: como construcción de teoría y de metodología para estudiar sistemáticamente los procesos socioculturales.

En tanto que pensamiento antropológico, la antropología salvadoreña, como la de toda Centroamérica y América Latina, tiene el registro más antiguo en la

época colonial: en los misioneros, sacerdotes y funcionarios de la Corona española. Especialmente importante para esta época son *Las cartas de relación* de Pedro de Alvarado, Diego García de Palacios y fray Antonio de Ciudad Real. También es de gran trascendencia la obra del arzobispo Pedro Cortés y Larraz: *Descripción Geográfico-Moral de la Diócesis de Goathemala* (1770), en donde el autor da cuenta de la vida social y cultural de gran número de poblaciones de lo que hoy conocemos como Guatemala y El Salvador. Sin embargo, ninguna de estas obras supone la construcción de una teoría sistemática sobre la realidad sociocultural ni la elaboración de una metodología que oriente la investigación empírica.

A finales del siglo xix y principios del xx llegó a El Salvador un conjunto de antropólogos del norte de Europa que desarrolló investigaciones antropológicas en el occidente del país. Carl Hartman, de Suecia, y Robert Lehman y Leonhard Schultze Jena, de Alemania, estudiaron las poblaciones indígenas del occidente de El Salvador. Pero, aunque estas investigaciones proporcionaron aportes de gran trascendencia para el estudio de las poblaciones indígenas de El Salvador y Centroamérica, sólo se dieron a conocer de una manera muy limitada en la comunidad académica e intelectual de El Salvador; sus trabajos fueron más conocidos en la academia europea. En este caso, las investigaciones no tuvieron impacto en la creación de una antropología sociocultural de carácter nacional, pues la construcción de una antropología sociocultural científica también supone la creación de una tradición de trabajo, que oriente la elaboración de teoría y metodología. Esta tradición de trabajo no puede desarrollarse cuando científicos sociales extranjeros llegan a nuestros países y realizan investigaciones sin darlas a conocer a la comunidad académica e intelectual de la nación. Curiosamente, es a principios del siglo xxi, cuando se está consolidando una antropología sociocultural salvadoreña, que se comienza a discutir la relevancia de estos trabajos para la ciencia antropológica nacional.

Algo parecido sucede con la investigación que Richard Adams realizó a mediados del siglo xx, cuando llevó a cabo un reconocimiento cultural (*cultural survey*) de las poblaciones indígenas de Centroamérica.² Los resultados de esta investigación no se dieron a conocer en la comunidad intelectual de El Salvador, por

¹ Por supuesto, en las ciencias sociales no existe un único modelo teórico para la interpretación de la realidad; coexisten y debaten diversos modelos, pero la ciencia siempre supone la construcción de modelos teóricos, no obstante que en ocasiones no se expresan explícitamente.

² Richard Adams realizó esta investigación en 1955, pero fue publicada en 1957 por el Pan American Sanitary Bureau con el título: *Cultural Survey of Panama, Nicaragua, Guatemala, El Salvador, Honduras*.

lo que el impacto de este trabajo en la construcción de una antropología sociocultural científica ha sido muy limitado. Nuevamente, es en las investigaciones recientes de los antropólogos salvadoreños donde se están discutiendo los planteamientos que Adams desarrolló en su *Cultural survey*.

En consecuencia, propongo que la ciencia antropológica en El Salvador surge a mediados del siglo xx, con los trabajos de investigación del doctor Alejandro Dagoberto Marroquín, quien presenta el primer paradigma de la antropología sociocultural salvadoreña.

Primer paradigma: la escuela marxista

Alejandro Dagoberto Marroquín puede ser considerado el primer gran antropólogo sociocultural de El Salvador: él es quien realiza las primeras investigaciones empíricas sobre poblaciones indígenas y campesinas de México y El Salvador, con base en un modelo lógico-teórico de interpretación y una metodología bien definida.

Alejandro Dagoberto Marroquín era doctor en Jurisprudencia y Ciencias Sociales. Realizó estudios en la Universidad de El Salvador (la universidad nacional de ese país) y en Montevideo, Uruguay. Fue el fundador del Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad de El Salvador y miembro fundador del Instituto Nacional Indigenista de México. También fue director del Instituto Indigenista Interamericano. Marroquín fue uno de los investigadores sobre poblaciones indígenas más importantes del continente.

Su formación en Antropología Social la recibe en México, bajo la dirección del doctor Gonzalo Aguirre Beltrán. En 1957 publica uno de sus libros más importantes, *La ciudad mercado (Tlaxiaco)*, prologado por Aguirre Beltrán, quien en ese entonces se desempeñaba como subdirector del Instituto Nacional Indigenista, de México. Este libro resulta de gran valor para la antropología económica de México y Centroamérica.

En esta investigación, Dagoberto Marroquín discute el concepto de región cultural, anticipando el concepto de regiones de refugio que Gonzalo Aguirre Beltrán desarrollaría más tarde. El Distrito de Tlaxiaco se convierte en una región que genera contradicciones entre el centro y la periferia: “la ciudad aprovecha su situación privilegiada en cuanto a vías de comunicación para explotar a los pueblos y a los ba-

rrios indígenas. Esto engendra una profunda contradicción entre el núcleo urbano de la cabecera y el resto del distrito...” (Marroquín, 1957: 239).

Marroquín desarrolla un concepto dinámico de región cultural, mostrando que Tlaxiaco ha pasado de ser una región cuyo eje era la hacienda, a una más abierta con el comercio como centro de gravedad. “[E]l gran comerciante sustituyó en su papel patriarcal al hacendado; el gran comerciante, a la vez que explota y aprovecha la producción de los indígenas, se presenta ante éstos como su gran proveedor de mercedes y favores” (Marroquín, 1957: 240). La apertura de nuevas vías de comunicación continúa transformando la región, integrándola con mayor fuerza a la sociedad capitalista.

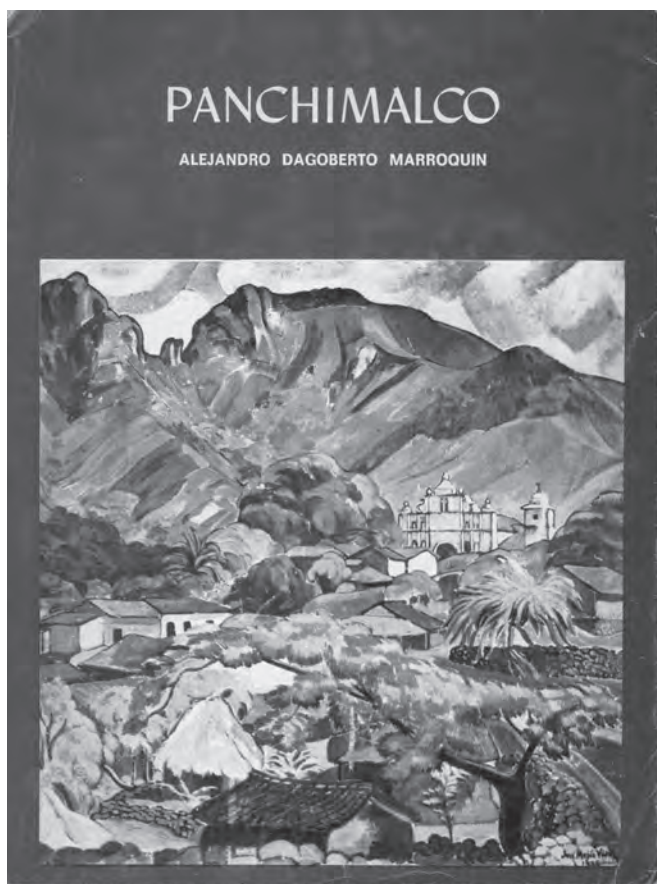
En consecuencia, Marroquín no se deja influir por la antropología cultural norteamericana ni por la escuela estructural-funcionalista británica de su época, que concebían la región o área cultural como una totalidad cerrada, con escasos vínculos con la sociedad capitalista nacional y mundial.³ Por el contrario, Marroquín concibe la región como una totalidad abierta que intensifica sus relaciones con la sociedad nacional y mundial.

En El Salvador, sus principales trabajos son *Panchimalco* (1974 [1959]) y *San Pedro Nonualco* (1964), dos municipios con una importante presencia de población indígena. Ambas investigaciones se llevaron a cabo por medio de la Universidad de El Salvador, con el apoyo de los alumnos de las cátedras de sociología.

En *Panchimalco*, Marroquín proporciona un estudio holístico de la economía, integrando la actividad económica en la dinámica sociocultural global del municipio. Si bien la economía ocupa una posición central en su investigación, el estudio da cuenta de la historia del municipio desde la época prehispánica hasta la actualidad; del medio ambiente físico, de la demografía, de la organización social, de la vida comunal cotidiana e incluso del folclor. La economía es interpretada como parte de la vida social y cultural global del municipio.

Un elemento que resalta en este estudio es la división étnica del municipio. La estratificación étnica, basada en la oposición ladino-indígena, condiciona la vida social y cultural en su conjunto. Mientras que el grupo ladino mantiene el dominio económico, político y cultural del municipio, los indígenas se encuentran en los estratos más bajos de la escala socioeconómica; son los que engrosan las filas de los campesinos sin

³ Me refiero específicamente a las escuelas cultural norteamericana y estructural-funcionalista, por lo que esta crítica no debe hacerse extensiva a toda la antropología que se producía en Estados Unidos y en Europa, pues en esa época antropólogos como Eric Wolf ya desarrollaban en Estados Unidos una visión más abierta y dinámica de región cultural y de comunidad.



tierra y los peones. Así, las clases sociales están entrelazadas con las categorías de ladino e indígena. Pero, siguiendo el paradigma de la antropología social marxista, Marroquín sostiene que:

siendo Panchimalco una comunidad en donde lo ostensible es precisamente la oposición ladino-indígena, las diferencias de clase social quedan ocultas detrás de los referidos estratos. Sin embargo, un análisis profundo de las estructuras sociales nos indica que en Panchimalco, como en general en todo el medio rural de nuestro país, existen clases sociales claramente fundamentadas y estructuradas en diferencias de tipo económico (Marroquín, 1974: 165).

En otras palabras, para Marroquín, detrás de las diferencias étnicas están las diferencias de clase (de tipo económico), las cuales determinan la estructuración del poder social en este municipio y, por tanto, la configuración de la oposición ladino-indígena.

Esta reflexión continúa en su siguiente libro, *San Pedro Nonualco*. En este caso, Marroquín se enfrenta a una población fuertemente aculturada, en la cual el proceso de mestizaje sociocultural ha avanzado de manera considerable. De acuerdo con Marroquín, en

San Pedro Nonualco la oposición ladino-indígena ha sido desplazada por una división estamental relacionada con la configuración de los barrios de la comunidad: el estrato superior está conformado por “los señores de El Centro”, mientras que el estrato inferior está formado por las “gentes” comunes de los barrios. Esta dicotomía, sin embargo, es fundamentalmente una división de clases basada en delimitaciones económicas. En este libro, Marroquín presenta su primera definición de indígena; lo concibe como:

una categoría económica-cultural históricamente condicionada. Nuestros indios son, ante todo, un estrato económico, el más bajo de todos en nuestra sociedad salvadoreña; su ocupación principal es la agricultura y su tecnología es atrasada, casi primitiva; sus ingresos bajos los mantienen muy próximos al nivel de la subsistencia biológica; por otra parte, a esa situación económica corresponde un mundo cultural singular conformado por una tradición histórica varias veces secular (1964: 104).

En el caso de San Pedro Nonualco, sin embargo, Marroquín sostiene que la población es en su mayoría mestiza: la población indígena se encuentra en los cantones o comunidades rurales y aun allí es escasa.

No obstante, Marroquín seguirá perfeccionando esta definición. En un artículo ya clásico de la antropología centroamericana, “El problema indígena en El Salvador”, Marroquín presenta su definición más acabada de lo indígena: en el caso de El Salvador, el indio puede concebirse como:

una categoría socioeconómica históricamente condicionada, constituida por los descendientes de los primeros pobladores de América, que por efecto de la conquista ibérica fueron reducidos a condiciones de aguda explotación, miseria, opresión e injusticia social, condiciones que, en lo esencial, se mantienen en dichos descendientes (1975: 752).

Esta definición, como la mayor parte de los trabajos de Marroquín, centra la interpretación en la estructura social y, con mayor énfasis, en la estructura económica. En efecto, tanto en *La ciudad mercado (Tlaxiaco)*, como en *Panchimalco*, en *San Pedro Nonualco* y en su definición de lo indígena, el elemento central es la estructura socioeconómica, la cual determina el funcionamiento del todo sociocultural. Detrás de la estratificación étnica o estamental se encuentra la estructura de clases (de tipo económico), que determina el comportamiento de las anteriores. Por ello puede considerarse este primer paradigma de la antropología sociocultural salvadoreña como la escuela marxista.

En esta misma línea es importante considerar al doctor Segundo Montes, quien desarrolla su trabajo a través de la Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas”, de San Salvador. Montes publica su libro *El compadrazgo. Una estructura de poder* en 1979, de gran trascendencia para la antropología sociocultural salvadoreña. El libro presenta una revisión histórica profunda y un examen documental muy detallado de la institución del compadrazgo.

Segundo Montes pone de manifiesto que el compadrazgo tiene origen europeo, y específicamente español, pero en Mesoamérica existían ritos similares antes de la venida de los españoles, lo cual facilitó la asimilación del compadrazgo por parte de las poblaciones aborígenes. Esta institución jugó un papel central en la estabilidad social del régimen colonial y buena parte del periodo republicano, pues inhibía cualquier reivindicación frente a los patronos. Los lazos de solidaridad que crea el compadrazgo son tan fuertes que puede hacer abortar un movimiento subversivo.

Debe también considerarse el trabajo del doctor Carlos Rafael Cabarrús, sacerdote jesuita que desarrolla su obra antropológica trabajando directamente con la Compañía de Jesús. Su obra maestra, *Génesis de una revolución. Análisis del surgimiento y desarrollo de la organización campesina en El Salvador*, constituye su tesis doctoral en Antropología Social en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), de México.

Este libro es fundamental para el estudio de los movimientos campesinos en El Salvador y en el mundo entero. Cabarrús muestra que la fuerza fundamental de la organización campesina revolucionaria es lo que él denomina el “semiproletario”, es decir, aquel campesino que no logra satisfacer sus necesidades a través de la actividad agrícola de su propia parcela y necesita vender su fuerza de trabajo para complementar sus ingresos. Este tipo de campesino experimenta de manera directa las contradicciones de los dos sistemas, del campesino y del capitalista.

Cabarrús también expone la trascendencia de la religión en la construcción de la conciencia revolucionaria. El cuestionamiento a la religión tradicional jugó un papel fundamental en la creación de una conciencia de cambio social. El desbloqueo ideológico, es decir, la superación de una conciencia que justifica el orden social dominante, se da en primer lugar por una interpretación historizante de la Biblia, por la identificación del Jesús histórico, que subvierte el orden social injusto. En términos de Cabarrús, el cuestionamiento de la religión tradicional por una interpretación social e histórica de la Biblia preparó el terreno para el desarrollo de la organización política revolucionaria.

Segundo paradigma: la antropología folclorista

La antropología sociocultural marxista que acabamos de revisar se desarrolló en instituciones autónomas que mantenían una posición política de cuestionamiento al régimen dominante; éste es el caso de Alejandro Dagoberto Marroquín, que trabajaba en la Escuela de Ciencias Sociales de la Universidad de El Salvador, y de Segundo Montes, quien trabajaba en la Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas” (UCA), la universidad de los jesuitas. Cabarrús era un sacerdote jesuita que realizaba trabajo pastoral a través de la Compañía de Jesús. Pero a mediados de la década de los setenta y a lo largo de la década de los ochenta, el Estado salvadoreño promovió una antropología de tipo folclorista, que se orientaba al estudio de la cultura popular tradicional, haciendo de lado o dejando en segundo plano la cultura popular no tradicional o moderna. Esta antropología la promovió por medio del Ministerio de Cultura y Deportes y del Consejo Nacional para la Cultura y el Arte (Concultura), aunque también se introdujo en instituciones autónomas, como el Departamento de Letras de la Universidad de El Salvador.

Las antropólogas que lideraron este proyecto—Concepción Clará de Guevara y Gloria Aracely Mejía de Gutiérrez— tomaron los planteamientos del antropólogo guatemalteco Celso Lara Figueroa para orientar su trabajo. De acuerdo con esta concepción, la cultura popular puede dividirse en dos grandes corrientes: la cultura tradicional, que mantiene los valores, las concepciones y las prácticas ancestrales de los pueblos mesoamericanos, y la cultura moderna, que introduce los valores, las concepciones y las prácticas de las sociedades contemporáneas, reproduciendo patrones y concepciones de la cultura hegemónica nacional y mundial.

Los folcloristas establecen una división dicotómica de la cultura popular: cultura tradicional/cultura moderna, concentrando sus esfuerzos de investigación en la cultura popular tradicional, pues consideran que ésta es la variante cultural más genuina, que constituye el elemento esencial de la identidad salvadoreña. En este sentido, la perspectiva folclorista mantiene una concepción esencialista de la identidad nacional, ya que la concibe como constituida por elementos y valores culturales que tienen su origen en un pasado lejano y que se preservan a través del tiempo. Son estos elementos tradicionales preservados en el tiempo los que forman el núcleo duro de la identidad cultural. En consecuencia, si estos elementos o valores culturales se pierden o son sustituidos por otros nuevos, la identidad nacional se pierde.

El trabajo que los folcloristas desarrollan es de “rescate de la cultura” o “rescate de la identidad”, orientado a evitar que la cultura tradicional y la identidad cultural se pierdan por completo. Lógicamente, concentran sus esfuerzos en el estudio y difusión de la cultura tradicional: entre los estudios más importantes que ha realizado esta corriente se encuentra el libro de Gloria Aracely Mejía de Gutiérrez: *Tradición oral de El Salvador* (1993), en el cual se recogen cuentos tradicionales de diversos lugares del país. También son de gran trascendencia *Exploración etnográfica en el Departamento de Santa Ana* (1973) y *Exploración etnográfica del Departamento de Sonsonate* (1975), de Concepción Clará de Guevara. Estos dos libros dan un panorama general de estos departamentos, pero la información etnográfica sobre los municipios sólo está referida a actividades, concepciones y valores de la cultura popular tradicional: relatos, cuentos, festividades, etcétera. Por lo demás, se han producido otros trabajos, como *Telares de palanca de El Salvador* (1991), *El añil: su artesanía actual en el departamento de Chalatenango* (1976) y otros más.⁴



El problema con este tipo de antropología no es que se trabaje la cultura tradicional, la cual es parte de las identidades y los sistemas culturales de El Salvador, sino que únicamente trabajan la cultura popular tradicional, haciendo a las poblaciones que estudian más tradicionales de lo que en realidad son. Además, establecen un corte tajante entre cultura popular tradicional y cultura popular no tradicional, o moderna, como si los pueblos y comunidades de El Salvador vivieran en dos culturas diferentes. La verdad es que las poblaciones tienden a entrelazar comportamientos, concepciones y valores tradicionales con patrones y valores modernos, construyendo configuraciones culturales complejas que fusionan lo tradicional con lo moderno. Este entrelazamiento de lo tradicional con lo moderno es lo que está construyendo las identidades socioculturales en la sociedad salvadoreña contemporánea.

En el cantón de Joya de Cerén, por ejemplo, los pequeños agricultores combinan diferentes fuentes de ingreso para procurarse su subsistencia. En 1996, la mayoría producía la milpa, bajo el sistema tradicional de asocio del maíz con el frijol y diferentes tipos de calabaza, 11.36 por ciento de ellos también producía caña de azúcar, 23.9 por ciento practicaba la ganadería a pequeña escala, y 38.80 por ciento se contrataba como fuerza de trabajo asalariada, ya sea en la agricultura, en la industria o en los servicios. Además, diez por ciento de los hogares recibía remesas de Estados Unidos. Si lo vemos en el marco del grupo doméstico, los pequeños agricultores de Joya de Cerén están combinando diferentes actividades tradicionales y modernas para garantizar su supervivencia. Esto mismo sucede en las actividades políticas y religiosas.

La población indígena de Santo Domingo de Guzmán, por su parte, mantiene 12 cofradías. En la fiesta patronal, en honor a santo Domingo de Guzmán, se realizan actividades tradicionales, como la danza de los historiantes (danza de moros y cristianos), las procesiones en honor al santo, las entradas de “los cumpas” (visitas de imágenes más pequeñas del mismo santo, que llegan de otros municipios y comunidades vecinas y colaboran con los gastos de la ceremonia) y las misas. Pero, al mismo tiempo, se desarrolla la feria, con juegos de maquinitas y música pop a altos volúmenes, y en el año 2000, cuando yo observé esta ceremonia, se realizó el baile con la You Tu Discotec. Nuevamente, los sujetos sociales combinan actividades

⁴ Es importante aclarar que estos trabajos de investigación se llevaron a cabo en las décadas de los setenta y ochenta, no obstante que algunos salieron publicados en los años noventa (*Tradición Oral de El Salvador* y *Telares de palanca de El Salvador*).

tradicionales con actividades modernas, generando productos culturales híbridos que entrelazan lo tradicional con lo moderno.

Por último, es importante señalar que la antropología folclorista olvida que la cultura y la identidad son dinámicas y que se encuentran en constante cambio. Lo que ellos llaman pérdida de cultura o pérdida de identidad no es más que un aspecto del proceso de transformación sociocultural que experimenta El Salvador y toda Centroamérica. Toda transformación sociocultural supone la pérdida de ciertos valores y comportamientos culturales, pero también supone la creación de nuevos valores y patrones culturales. Lo que la antropología folclorista no puede entender es el proceso integral de transformación, que conlleva un entrelazamiento dialéctico de procesos de cambio y continuidad sociocultural.

Nuevas tendencias

En la última década del siglo xx y principios del siglo xxi, se han desarrollado nuevas investigaciones en la antropología sociocultural salvadoreña. Se han realizado estudios etnográficos sobre la vida social y cultural de comunidades rurales y poblaciones indígenas de El Salvador, pero utilizando nuevos marcos teóricos.

En estas investigaciones, se ha desarrollado la perspectiva holística o totalizadora, estudiando los municipios y comunidades rurales e indígenas en tanto que totalidades socioculturales. En este sentido, las nuevas investigaciones han dado cuenta de la dinámica sociocultural global, estudiando la historia de estas comunidades, desde la época prehispánica hasta la actualidad, el medio ambiente físico, la economía, la organización de los grupos domésticos y las familias ampliadas, la dinámica política y las prácticas y creencias religiosas.

Se han estudiado las culturas populares, pero como procesos complejos que articulan valores y prácticas culturales tradicionales con valores y prácticas culturales modernas, superando la dicotomía simplificadora del paradigma folclorista. En consecuencia, no se elimina el estudio de la cultura popular tradicional, pero se le incorpora en una configuración cultural híbrida, que entrelaza valores y prácticas culturales de diversos orígenes: prehispánico y español, africano y estadounidense, y todo ello en el marco de una cultura mestiza que construye sus propios valores y prácticas socioculturales en una sociedad globalizada y transnacionalizada.

Además, se han desarrollado estudios sobre tradición oral, pero ya no sólo la tradicional, sino también la relativa a los movimientos campesinos, estudiantil

y magisterial de las décadas de los setenta y ochenta. Para ello, se han tomado los marcos de la teoría del discurso, incorporándolos en la teoría antropológica y la investigación etnográfica, por lo que se ha trabajado en el programa de investigación que Alejos García (1994) denomina *etnografía del discurso*.

También se han realizado investigaciones en el área de la antropología urbana, estudiando la vida social cotidiana del centro histórico de San Salvador, así como el fenómeno de los maras o las pandillas juveniles. Nuevamente, en estas investigaciones se recomienda estudiar estos procesos como fenómenos holísticos o, como decía Marcel Mauss (1971), como *hechos sociales totales*, que incorporan todas las instancias de la dinámica sociocultural global.

En 1995, se crea el Instituto de Estudios Históricos, Antropológicos y Arqueológicos de la Universidad de El Salvador, el cual se constituye en un espacio para desarrollar investigaciones en las áreas de la ciencia antropológica y la historia. En este instituto se desarrollan investigaciones de antropología sociocultural, como los proyectos “Memoria Histórica del Movimiento Campesino de Chalatenango”, “El Empoderamiento de Mujeres por Participación: un Estudio de Campo de Mujeres Salvadoreñas en Movimientos Sociales” y un estudio sobre recomposición familiar en dos municipios afectados por la migración transnacional. Además, el instituto apoya la creación y el desarrollo de los programas de antropología sociocultural y de historia en la Facultad de Ciencias y Humanidades de esta misma universidad. La licenciatura en Antropología Sociocultural se crea en 2005 en la Universidad de El Salvador; en la Universidad Tecnológica de El Salvador se funda en 2000.

En términos generales, puede decirse que en la actualidad existen dos grandes tendencias en la antropología sociocultural salvadoreña: una descriptivista, que concentra sus esfuerzos en realizar estudios que únicamente describen la vida social y cultural de los pueblos y comunidades de El Salvador; y una interpretativa, que concibe el trabajo etnográfico como la interpretación de los procesos socioculturales que se desenvuelven en los pueblos, comunidades y grupos sociales de la sociedad salvadoreña. Ambas tendencias, sin embargo, establecen que el método etnográfico es la base de la antropología sociocultural. También conciben que la antropología es una ciencia holística que estudia la totalidad sociocultural, y que cualquier aspecto específico que se estudie debe ser contextualizado en la dinámica sociocultural global del pueblo, comunidad o grupo social al que pertenezca.

Estas tendencias se ven reflejadas en los programas académicos que surgen a principios del siglo xxi

en la Universidad Tecnológica y en la Universidad de El Salvador. En la primera, predomina la tendencia descriptivista, con influencia de la corriente folclorista, lo cual es evidente al revisar los trabajos de su fundador, el antropólogo Ramón Rivas, cuyas investigaciones más importantes; *Pueblos indígenas y garífunas de Honduras* (1993) e *Ilobasco: una aproximación histórica y antropológica* (2000), constituyen obras puramente descriptivas, con gran detalle de las poblaciones que estudia, pero con un marco de interpretación muy pobre. Además, a este programa académico se incorporaron como profesoras las máximas representantes del paradigma folclorista, Concepción Clará de Guevara y Gloria Aracely Mejía de Gutiérrez. Materias como Expresiones Folclóricas y Mesoamérica I, II y III dan fe de la orientación descriptivista y folclorista de este programa académico.

En el caso de la Universidad de El Salvador, prima el paradigma de la antropología interpretativa, con fuerte influencia de la antropología marxista, en particular de las obras de Alejandro Dagoberto Marroquín, fundador de la Escuela de Ciencias Sociales de esta universidad. Las obras de su fundador (autor del presente artículo): *Salvadoreños en Calgary: el proceso de configuración de un nuevo grupo étnico* (1994), *Joya*

de Cerén: la dinámica sociocultural de una comunidad semicampesina de El Salvador (2003) y *La población indígena de Santo Domingo de Guzmán: cambio y continuidad sociocultural* (2006), constituyen investigaciones etnográficas con fuertes marcos teóricos, lo cual garantiza que las obras no sean meras descripciones sino que también proporcionen interpretaciones profundas de los procesos que se están observando.

El programa académico de la Universidad de El Salvador, precisamente por responder al paradigma de la antropología interpretativa, da gran importancia al estudio de la teoría antropológica, pues concibe el quehacer científico como un compromiso con la construcción de teoría. Por ello introduce asignaturas como Introducción a la Antropología y las Teorías Antropológicas, que van desde la I a la V, con el objetivo de estudiar cada una de las escuelas antropológicas: Teoría Antropológica I estudia desde los orígenes de la antropología hasta finales del siglo XIX, cuando se crea el primer paradigma científico de la antropología, el evolucionismo decimonónico; Teoría Antropológica II se concentra en la antropología social británica; Teoría Antropológica III se dedica a la antropología cultural norteamericana; Teoría Antropológica IV estudia la escuela francesa, y Teoría Antropológica V, por su parte, discute las nuevas tendencias. Los estudiantes también cursan una asignatura dedicada a la antropología mexicana y otra dedicada a la antropología centroamericana.

Una vez que los alumnos han estudiado las diversas propuestas teórico-metodológicas de la antropología se introducen en las antropologías especializadas, como la antropología económica, ecología cultural, antropología política, antropología de la religión, antropología urbana, antropología del parentesco, identidad sociocultural y antropología simbólica. Con esto, los estudiantes adquieren una fuerte formación en la teoría antropológica.

La otra columna vertebral del programa de licenciatura en Antropología Sociocultural de la Universidad de El Salvador la constituye la investigación etnográfica. En esta línea, y con el objetivo de que se familiaricen con la elaboración de obras de tipo etnográfico, los alumnos llevan dos etnografías, una dedicada a proporcionar los elementos teóricos de la investigación etnográfica y la otra a discutir obras etnográficas completas. Luego, los alumnos cursan tres seminarios de investigación, a través de los cuales desarrollan su propia investigación. De acuerdo con el plan de estudios, están obligados a cubrir 120 días de trabajo de campo con base en el método etnográfico. En el Seminario de Investigación I, los estudiantes elaboran su proyecto de investigación; en el Seminario



de Investigación II, llevan a cabo su trabajo de campo; y en el Seminario de Investigación III, deben entregar el documento final, que contiene el marco teórico (que ha sido depurado a lo largo del proceso de investigación), la metodología y el desarrollo de la investigación. La mayoría de los estudiantes cursa un ciclo más, denominado Proceso de Grado, en el cual depuran el documento final de su investigación.

De esta manera, el programa de licenciatura en Antropología Sociocultural de la Universidad de El Salvador integra la reflexión teórica con la práctica de investigación etnográfica, favoreciendo la construcción de conocimiento nuevo, pues se concibe la formación de nuevos antropólogos no como simples repetidores o aplicadores del conocimiento que se crea en otros lugares, sino como sujetos capaces de crear conocimiento nuevo, que aporte al desarrollo de la ciencia antropológica en América Latina y el mundo entero.

Conclusión

¿Cuáles son las tareas de la antropología sociocultural salvadoreña en la actualidad?

1. Desarrollar estudios etnográficos sobre pueblos, comunidades y grupos sociales de El Salvador, bajo una perspectiva holística o totalizadora.
2. Desarrollar una teoría científica de los procesos socioculturales, que haga visible la diversidad social y cultural de El Salvador.

Bibliografía

- ADAMS, JANE Y MARGARITA BOLAÑOS ARQUÍN
1996 "Aproximación histórica al desarrollo de la antropología norteamericana en Centroamérica: 1930-1990", en Carmen Mutillo Chavarri (ed.), *Antropología e identidades en Centroamérica*, Universidad de Costa Rica, San José, pp. 25-41.
- ADAMS, RICHARD
1957 "Cultural Survey of Panama, Nicaragua, Guatemala, El Salvador, Honduras", en *Scientific Publications*, núm. 33, Regional Office of the World Health Organization-Pan American Sanitary Bureau, pp. 223-669.
- ADMINISTRACIÓN DEL PATRIMONIO CULTURAL
1976 *El añil, su artesanía en el departamento de Chalatenango*, Dirección de Publicaciones, San Salvador.
- ALEJOS GARCÍA, JOSÉ
1994 *Mosojántel. Etnografía del discurso agrarista entre los ch'oles de Chiapas*, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), México.
- 2000 "Antropología en Centroamérica. Crítica y perspectivas en el nuevo milenio", en *Estudios, Revista de Antropología, Arqueología e Historia*, Universidad de San Carlos, Guatemala, pp. 92-103.
- ALVARADO, PEDRO DE, DIEGO GARCÍA DE PALACIOS Y ANTONIO DE CIUDAD REAL
2000 *Cartas de relación y otros documentos*, Consejo Nacional para la Cultura y el Arte (Concultura), San Salvador.
- BOLAÑOS ARQUÍN, MARGARITA Y MARÍA EUGENIA BOZZOLI
2002 "Aportes de la antropología mexicana para la comprensión de Centroamérica: reflexiones desde la antropología social costarricense", conferencia presentada en el IV Congreso Centroamericano de Antropología, Xalapa, Veracruz.
- CABARRÚS, CARLOS RAFAEL
1983 *Génesis de una revolución. Análisis del surgimiento y desarrollo de la organización campesina en El Salvador*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), México.
- CLARÁ DE GUEVARA, CONCEPCIÓN
1973 *Exploración etnográfica en el departamento de Santa Ana*, Dirección de Publicaciones, San Salvador.
1975a *Exploración etnográfica del departamento de Sonsonate*, Dirección de Publicaciones, San Salvador.
1975b "El añil de los indios cheles", en *América Indígena*, vol. XXXV, núm. 4, Instituto Indigenista Interamericano (III), México, pp. 773-796.
- CORTÉS Y LARRAZ, PEDRO
1958 *Descripción geográfico-moral de la diócesis de Goathemala*, Sociedad de Geografía e Historia, Guatemala, 2 ts.
- DIRECCIÓN DEL PATRIMONIO CULTURAL
1991 *Telares de palanca de El Salvador*, Subcentro Regional de Artesanías y Artes Populares, Guatemala.
- LARA MARTÍNEZ, CARLOS BENJAMÍN
1994 *Salvadoreños en Calgary: el proceso de configuración de un nuevo grupo étnico*, Dirección General del Patrimonio Cultural, San Salvador.
2003 *Joya de Cerén. La dinámica sociocultural de una comunidad semicampesina de El Salvador*, Concultura, San Salvador.
2006 *La población indígena de Santo Domingo de Guzmán. Cambio y continuidad sociocultural*, Concultura, San Salvador.
- LLOBERA, JOSEP R.
1980 *Hacia una historia de las ciencias sociales*, Anagrama, Barcelona.
- MARROQUÍN, ALEJANDRO DAGOBERTO
1957 *La ciudad mercado (Tlaxiaco)*, UNAM, México.
1964 *San Pedro Nonualco. Investigación sociológica*, Editorial Universitaria, San Salvador.
1974 *Panchimalco. Investigación sociológica*, Dirección de Publicaciones, San Salvador, 2ª ed. [1959].
1975 "El problema indígena en El Salvador", en *América Indígena*, vol. XXXV, núm. 4, III, México, pp. 747-771.
- MAUSS, MARCEL
1971 "Ensayo sobre los dones, razón y forma del cambio en las sociedades primitivas", en Marcel Mauss, *Sociología y antropología*, Tecnos, Madrid, pp. 153-263.

- MEDINA, ANDRÉS
1986 "¿Etnología o literatura? El caso de Benítez y sus indios", en Carlos García Mora y Andrés Medina (eds.), *La quiebra política de la antropología social en México*, t. II, UNAM, México, pp. 213-241.
- MEJÍA DE GUTIÉRREZ, GLORIA ARACELY
1993 *Tradición oral de El Salvador*, Concultura, San Salvador.
- MONTES, SEGUNDO
1979 *El compadrazgo. Una estructura de poder en El Salvador*, Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas" (UCA), San Salvador.
- MUSEO DE LA PALABRA Y LA IMAGEN
2006 *Trasmallo 2. Memoria de los izalcos*, Museo de la Palabra y la Imagen, San Salvador.
- PALERM, ÁNGEL
1974 *Historia de la etnología I. Los precursores*, Secretaría de Educación Pública/Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.
- RAMÍREZ, ANA LILLIAN Y AMÉRICA RODRÍGUEZ
1993 "Algunas reflexiones sobre el desarrollo de la antropología en El Salvador", en *Cuadernos de Antropología*, núm. 9, Universidad de Costa Rica, San José, pp. 37-47.
- RIVAS, RAMÓN
1993 *Pueblos indígenas y garífunas de Honduras (Una caracterización)*, Guaymuras, Tegucigalpa.
2000 *Ilobasco: una aproximación histórica y antropológica*, Universidad Tecnológica, San Salvador.
- SCHULTZE JENA, LEONHARD
1977 *Mitos y leyendas de los pipiles de Izalco*, Ediciones Cuscatlán, San Salvador.
1982 *Gramática pipil y diccionario analítico*, Ediciones Cuscatlán, San Salvador.