



HAL
open science

Proyectos culturales, políticas lingüísticas y justicia social. Las iniciativas de revitalización del náhuat en El Salvador

Quentin Boitel

► **To cite this version:**

Quentin Boitel. Proyectos culturales, políticas lingüísticas y justicia social. Las iniciativas de revitalización del náhuat en El Salvador. Fernando Quiles; Ana Cielo Quiñones; Carmen Y. Cruz Rivas; Cristina Padilla y Velasco. Como Bálsamo de Fierabrás. Cultura en tiempos y territorios en conflicto, 4, Universidad Pablo de Olavide, Sevilla; Aula Latinoamericana de Pensamiento y Creación Contemporáneos, 2018, Cuadernos del Aula, 9788409022625. hal-02889944

HAL Id: hal-02889944

<https://hal.science/hal-02889944v1>

Submitted on 26 Jan 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Fernando Quiles
Ana Cielo Quiñones
Carmen Y. Cruz Rivas
Cristina Padilla y Velasco
editores

COMO
BÁLSAMO
DE **FIERABRÁS**

Cultura en tiempos
y territorios en conflicto

AULA LATINOAMERICANA
DE PENSAMIENTO Y CREACIÓN
CONTEMPORÁNEOS



COMO
BÁLSAMO
DE **FIERABRÁS**
Cultura en tiempos
y territorios en conflicto

Fernando Quiles
Ana Cielo Quiñones
Carmen Y. Cruz Rivas
Cristina Padilla y Velasco
editores

AULA LATINOAMERICANA
DE PENSAMIENTO Y CREACIÓN
CONTEMPORÁNEOS



#istmo
Red de Patrimonio Cultural
de los Países Centroamericanos


EnredARS

© 2018

Cuadernos del Aula

4º volumen

Editores

Fernando Quiles

Ana Cielo Quiñones

Carmen Y. Cruz Rivas

Cristina Padilla y Velasco

Director de la colección

Fernando Quiles García

Coordinador de la colección

Juan Ramón Rodríguez-Mateo

Diseño editorial

Marcelo Martín

Maquetación

Trescubos

Foto de portada

Carlos Leiva Cea. *Máscara de Fierabrás* (Historiantes de Izalco, El Salvador)

Fotografías y dibujos

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

© de los textos e imágenes: los autores

© de la edición: E.R.A. Arte, Creación y Patrimonio Iberoamericanos en Redes

ISBN: 978-84-09-02262-5

2018, Sevilla, España

ÍNDICE

Al principio, como al final, la cultura es balsámica. 8
No están todos los que son, pero sí son todos los que están
Fernando Quiles

Violencia y cultura en el Triángulo Norte de Centroamérica. 22
Carmen Yadira Cruz Rivas

TERRITORIOS, CULTURAS Y RECONOCIMIENTO

Como Bálsamo de Fierabrás, el Bálsamo de El Salvador. 30
Entre el mito y el milagro
Carlos Leiva Cea

Náhuat, cultura y violencia 54
Werner Hernández

Proyectos culturales, políticas lingüísticas y justicia social. 62
Las iniciativas de revitalización del náhuat en El Salvador
Quentin Boitel

Espiritualidad en la toponimia y léxico indígena salvadoreño 88
Joaquín Meza

Aproximándonos a las especies agüero de El Salvador: 110
el conocimiento ancestral como mediador entre la naturaleza
y los seres humanos
Ismael Ernesto Crespín Rivera

La imaginación vulnerable. 136
Díaspóra y desastres naturales en la cultura salvadoreña
Miguel Huevo Mixco

Silencio y voces del pueblo colombiano por la paz 152
Ana Cielo Quiñones Aguilar

La ciudad como lugar de los miedos: 164
el carácter de los lugares y el desprestigio de lo público
Natalia De'Carli

CONFLICTOS, EDUCACIÓN E INTEGRACIÓN

La Educación Inclusiva del Patrimonio Cultural y Natural como herramienta para la salvaguarda del mismo en la Región Centroamericana Selvin Avelar Arlacen	178
Iniciativas de memoria y juventud en territorios Milton Doño	182
'Circo y Pan' puede ser una estrategia, pero circo sin pan jamás Paolo Luers	194
Vibrando con las cuerdas y tocando con la vida Maikov Álvarez	210
Las Mujeres Solares de Totogalpa, Nicaragua Ana Francis Ortiz Oviedo	220
La educultura y la alfabetización con el cine: cultura en tiempos y territorios en conflictos. Una investigación narrativa Víctor Amar Rodríguez	228
"Los niños también hacen la revolución" Laura Ramírez Palacio	246

PATRIMONIO Y ARTES FRENTE A LOS CONFLICTOS

Soñar bajo la luz de la luna: Un viaje de esperanza desde la mirada de mujeres creadoras en Honduras Josefina Dobinger-Álvarez Quioto	260
Arte como mecanismo de auto conocimiento frente a la violencia ejercida sobre el cuerpo femenino, en el contexto colombiano Sandra Patricia Bautista Santos	290
El cuerpo femenino (y materno) como territorio de resistencia. Metáforas y revelaciones desde la fotografía Eunice Miranda Tapia	304
De las reliquias piadosas a las neorreliquias políticas: Estrategias para no olvidar del arte colombiano Sol Astrid Giraldo	316
Sin vergüenzas propias: Violencia y cultura <i>queer</i> . Una conversación Juan R. Rodríguez-Mateo Roberto Guerrero Miranda	332
Creación artística y cuerpo, una esperanza para recuperar la voz Magda Angélica García von Hoegen	346
Prácticas creativas y construcciones sociales María Ginette Múnera Barrios	360
La reconciliación tras un conflicto armado: el caso de las Escuelas de Perdón y Reconciliación en Colombia María del Carmen Velasco Montiel	374
Identidades lavadas: El expolio arqueológico y su incidencia identitaria Mirta Linero Baroni	392
El periódico <i>Claridad</i> del Partido Guatemalteco del Trabajo. Vestigio gráfico de una extinta organización revolucionaria Juan Carlos Vázquez Medeles	400

Proyectos culturales, políticas lingüísticas y justicia social. Las iniciativas de revitalización del náhuat en El Salvador

Quentin Boitel

Universidad de Paris Descartes, Laboratorio CERLIS (Francia)

Resumen

Proyectos culturales, políticas lingüísticas y justicia social: Las iniciativas de revitalización del náhuat en El Salvador.

Este capítulo explora las dinámicas de los movimientos de revitalización del náhuat en El Salvador, desde la perspectiva de la sociolingüística crítica. Después de contextualizar su emergencia en los años 90, se exploran los discursos de sus militantes, relacionándolos con otros procesos sociales propios a las sociedades centroamericanas contemporáneas: contexto de salida de la guerra civil, neoliberalismo, presencia de pandillas, reivindicaciones de los pueblos indígenas... Más que aportar respuestas a los diversos problemas que surgen del proceso de revitalización del náhuat, se busca cuestionarlo de forma crítica: ¿Hasta qué punto las iniciativas de revitalización lingüística ofrecen respuestas a los problemas sociales que enfrenta El Salvador hoy en día? ¿Cómo desarrollar proyectos culturales inclusivos y justos con las personas que hablan náhuat?

Palabras claves: revitalización lingüística, sociolingüística crítica, náhuat, pueblos indígenas, El Salvador.

Abstract

Cultural projects, language policies and social justice: the náhuat revitalization initiatives in El Salvador.

This chapter explores the dynamics of the linguistic revitalization movement of the náhuat language in El Salvador, from a critical sociolinguistic perspective. It contextualizes its emergence in the 90s, and explores the discourses of the activists, connecting them with other important social processes of today's Central American societies: post-civil war context, neoliberalism, gang violence, indigenous people claims... Rather than answering the various problems that arise from the revitalization process, the goal of this chapter is to address it in a critical way:

1. Quiero agradecer a las personas que me ayudaron en la escritura de este artículo con sus comentarios y críticas: Cécile Canut, James Costa, Félix Danos, Wolfgang Effenberger y Manon Him-Aquili. Mis agradecimientos para la redacción de este capítulo en español: Béatrice Madec y Cristina Padilla. Un agradecimiento especial a Carolina Ramos por su apoyo incondicional.

2. Véase por ejemplo: GUZMÁN, David J. *Essai de Topographie physique et médicale de la République du Salvador* (Amérique Centrale). Paris, E. Boutmy, 1869. GUZMÁN, David J. *De la organización de la instrucción primaria en El Salvador*. San Salvador, Imprenta Nacional, 1886. Véase también: HERNÁNDEZ RIVAS, Georgina. "David J. Guzmán: la institucionalización del discurso racista en las élites simbólicas del poder". *Asociación para el Fomento de los Estudios Históricos en Centroamérica*, Boletín n°41, San Salvador, 2009.

to which extent does language revitalization initiatives provide answers to the social problems facing El Salvador today? Can we develop fair, inclusive cultural projects with people who speak náhuat, and how?

Key words: *linguistic revitalization, critical sociolinguistics, náhuat, indigenous people, El Salvador.*

Históricamente, las prácticas lingüísticas indígenas han sido objeto de interés político sólo desde hace poco en El Salvador, con la aparición de proyectos de revitalización del idioma náhuat en la década de los 90, que muchos consideran como el último idioma indígena hablado aún en el país¹. Durante la segunda mitad del siglo 19, la burguesía liberal salvadoreña imagina un Estado-Nación monolingüe, y concibe los autóctonos como seres atrasados, frenando el progreso de la economía cuyo remedio era la instrucción y el trabajo². En el siglo 20, mientras la literatura celebraba un “habla salvadoreño” idealizado, un castellano colorido de “nahuatismos” que los letrados veían como el reflejo de la homogeneidad étnica (mestiza) de la nación, también se decía que los indígenas habían desaparecido en el proceso de mestizaje. El Salvador pasaba por un país donde se había logrado un completo mestizaje al nivel nacional. Los pocos antropólogos, sean marxistas o folcloristas, que se interesaban en los 70 en las prácticas culturales autóctonas, dejaron de lado sus formas de hablar³. Hasta los 90, los intelectuales que se acercaron al estudio del náhuat eran en su gran mayoría extranjeros: etnógrafos europeos al principio del siglo, como Carl Hartman, Walter Lehman, o Leonard Schultze-Jena⁴; el misionario bautista John Todd⁵; el lingüista estadounidense Lyle Campbell⁶, entre otros. El final de la guerra civil, con la firma de los *Acuerdos de Paz* (1992), coincide con un

3. Véase: LARA MARTÍNEZ, Carlos Benjamín. “El desarrollo de la antropología sociocultural en El Salvador”, *Alteridades*, vol. 21, núm. 41, enero-junio, 2011, pp. 69-78.

4. HARTMAN, Carl. “Etnografiska undersökningar öfver aztekerna i Salvador”. *Ymer*, n°21, Stockholm, 1901. HARTMAN, Carl. “Reconocimiento etnográfico de los Aztecas de El Salvador”. Trad. Claudia García, *Mesoamérica*, Vol. 22, n° 41/2001, pp.146-191. LEHMAN, Walter. *Zentral-Amerika. Band 1: Die Sprachen Zentral-Amerikas in ihren Beziehungen zueinander sowie zu Süd-Amerika und Mexiko*. 2 Teilbände, Reimer, Berlin, 1920. SCHULTZE JENA, Leonhard. *Indiana II : Mythen in Muttersprache der Pipil von Izal-*

Introducción

co in El Salvador. Iena, Gustav Fischer, 1935. SCHULTZE JENA, Leonhard. *Mitos y leyendas de los Pipiles de Izalco*. Trad. Armida Parada Fortín & Gloria Menjivar Rieken, San Salvador, Ediciones Cuscatlán, 1977. SCHULTZE JENA, Leonhard. *Gramática Pipil y diccionario analítico*. Trad. Armida Parada Fortín & Gloria Menjivar Rieken. San Salvador, Ediciones Cuscatlán, 1982.

5. TODD, John. *Notas del Náhuat de Nahuizalco*. El Salvador, S.I : s.n. 1953.

6. CAMPBELL, Lyle. *The Pipil language of El Salvador*. Berlín, Mouton de Gruyter, 1985. CAMPBELL, Lyle. “Syntactic Change in Pipil”, *International Journal of American Linguistics*, Vol. 53, No. 3 (Jul. 1987), pp. 253-280.

7. HELLER, Monica. *Éléments d'une sociolinguistique critique*, Paris, Didier, 2002. DUCHÊNE, Alexandre. *Ideologies across Nations. The construction of Linguistic Minorities at the United Nations*. Mouton de Gruyter, London, New-York, 2008; CANUT, Cécile. *Une langue sans qualité*, Limoges, Lambert-Lucas, 2007.

8. GRINEVALD, Colette & COSTA, James. "Langues en danger: le phénomène et la réponse des linguistes", *Faits de Langues*, n°35-36, 2010 pp. 23-37. COSTA, James. *Revitalisation linguistique: Discours, mythes et idéologies. Une approche critique de mouvements de revitalisation en Provence et en Écosse*. Thèse de doctorat, Université de Grenoble, 2010.

9. HELLER, Monica & DUCHÊNE Alexandre (Edit.). *Discourses of endangerment*. London, Bloomsbury Academic, Continuum, 2008.

10. Siguiendo la propuesta de Cécile Canut de sustituir una perspectiva "etnográfica" por una "antropográfica". Véase: CANUT, Cécile. "Transversalités langagières. Quelques notes pour une anthropologie des pratiques langagières", in PRIEUR, J.-M. & DREYFUS, M. *Hétérogénéité et variation. Perspectives sociolinguistiques didactiques et anthropologiques*, Paris, M. Houdiard, 2012; CANUT, Cécile. "Anthropographie filmique. Vers une sociolinguistique politique", *Langage et société* 2017/2 (N° 160-161), págs. 319-334.

11. Véase United Nations. "From Madness to Hope: The 12-Year War in El Salvador: Report of the Commission on the Truth for El Salvador", New York. UN., 1993.

12. ALMEIDA, Paul. *Neoliberalismo y movimientos populares en Centroamérica*, San Salvador, UCA Editores, 2016.

cambio profundo en la aprehensión de los fenómenos lingüísticos y culturales. Después de décadas de invisibilización, las prácticas indígenas se ven repentinamente valorizadas. Es el caso del náhuat, que conoce un proceso de revitalización desde la década de los 90.

Este capítulo explora las dinámicas sociales y políticas que obran en el movimiento de revitalización del náhuat en El Salvador, y los problemas que surgen de su estudio. La perspectiva que adopto aquí es la de la sociolingüística crítica desarrollada por Monica Heller, Alexandre Duchêne y Cécile Canut entre otros⁷: se trata de entender los movimientos de revitalización como fenómenos sociales y políticos situados en contextos sociales e históricos particulares⁸, y aportar una mirada crítica sobre las dinámicas de revitalización y sus efectos sociales⁹. Para tal trabajo, estoy realizando desde 2015 una investigación antropográfica¹⁰ en El Salvador para una tesis de doctorado en Ciencias del Lenguaje en la Universidad Paris-Descartes/Laboratorio CERLIS (Francia) bajo la dirección de Cécile Canut. En el resto de esta introducción, situaré la aparición de estos movimientos en su contexto histórico.

En enero de 1992, la firma de los *Acuerdos de Paz* de Chapultepec, que pusieron fin a un conflicto armado que causó 80.000 muertes¹¹, marca el inicio de la difícil "transición" hacia una sociedad de paz. Después de casi 50 años de dictadura militar, el país ha experimentado cambios rápidos: desmilitarización de las instituciones, conversión del Frente Farabundo Martí de Liberación Nacional (FMLN) en un partido político compitiendo con el partido gobernante de extrema derecha, Alianza Republicana Nacionalista (ARENA), organización de elecciones y de un sistema judicial. Estos años llamados de "democratización" son aquellos en los que el Estado salvadoreño opta por una política económica neoliberal y su alineación con las posiciones del Fondo Monetario Internacional (FMI): privatización de varios sectores como la banca y la industria azucarera, recortes presupuestarios en el sector público entre otros¹². Con estas medidas, el Estado busca atraer inversionistas extranjeros. La implantación masiva de empresas estadounidenses implica la llegada de productos culturales (radios, películas, música pop, rap...) que muchos perciben como portadores de "valores estadounidenses" y, por lo tanto, consideran como "culturalmente superiores". También es el momento en que el gobierno estadounidense, aprovechando el final de la guerra, decide deportar masivamente prisioneros y criminales centroamericanos a su país de origen. Las "maras" o pandillas, un fenómeno nacido en los Estados

Unidos en la década de los 70¹³, exportadas a El Salvador, implantaron de manera permanente una nueva “cultura de violencia” en el país¹⁴.

En este contexto de globalización neoliberal, la ansiedad generada por las transformaciones en progreso anima a varios actores a buscar valores culturales alternativos. Durante décadas, el Estado salvadoreño había negado la existencia de los pueblos indígenas en su territorio, promoviendo una identidad homogénea mestiza al nivel nacional y la sustitución de la noción de “indígena” por la de “campesino”¹⁵. A comienzos de la década de los años 90, organizaciones internacionales como la UNESCO y la OIT¹⁶ empiezan a reivindicar derechos para los pueblos indígenas. La implementación del Convenio 169 de la OIT en 1990, que reconoce la existencia de los pueblos indígenas, propone un cambio de modelo para los Estados: el nuevo estándar ya no es la homogeneidad, sino la diversidad étnica (sin embargo, esta diversidad siempre se concibe como una yuxtaposición de grupos étnicos homogéneos). En El Salvador, el papel de facilitador de la ONU en el proceso de firma de los Acuerdos de Paz, así como el entusiasmo internacional por los pueblos indígenas, presionan al Estado salvadoreño para que reconozca los derechos humanos de los pueblos indígenas del país, y también porque la UNESCO ofrece importantes fondos para financiar proyectos culturales. Por ejemplo, a través de su Programa de Cultura de Paz (COPP), la organización propone un programa para apoyar a los Pueblos Indígenas Salvadoreños junto a la firma de los Acuerdos de Paz, con un fondo de \$ 32.000.000. En este contexto, el Consejo Coordinador Nacional Indígena Salvadoreño, CCNIS, fue creado en 1994 como un conjunto de asociaciones pidiendo al gobierno salvadoreño que firme los textos internacionales como el Convenio 169 de la OIT¹⁷.

Esta nueva situación ha tenido enormes consecuencias sobre la forma de desarrollar proyectos culturales y lingüísticos en El Salvador. Los instrumentos legales creados por la UNESCO o la OIT en el ámbito cultural fueron diseñados para pueblos indígenas identificados por la ocupación de territorios relativamente bien definidos o por rasgos culturales distintivos como los Mayas en Guatemala o los Maoríes en Nueva-Zelanda, como la religión, el arte, la artesanía, la vestimentaria, etc. Estas herramientas han creado un nuevo conjunto de estereotipos de los pueblos indígenas, que definen “su cultura”, “su idioma”, “su identidad” y se adaptan mal a la situación salvadoreña. En realidad, después de la masacre de 1932, que dejó alrededor de 30.000 muertos y un trauma colectivo profundo, el miedo a la represión militar y la actitud negativa de la

13. MARTÍNEZ, Carlos & SANZ, José Luis. “I. El origen del odio”, *El Faro*, 6 de Agosto de 2012, en línea. MARTÍNEZ, Carlos & SANZ, José Luis. “II. La letra 13”, *El Faro*, 8 de Agosto de 2012, en línea.

14. CARDENAL, Rodolfo & GONZÁLEZ, Luis Armando (Compiladores). *El Salvador: la transición y sus problemas*, San Salvador, UCA Editores, 2007.

15. CARRANZA MENA, Douglas. “Resumen de ponencia: Identidades poscampesinas en El Salvador”, *Quinto congreso centroamericano de Historia*, 2000 (en línea): <http://www.hcentroamerica.fcs.ucr.ac.cr/Contenidos/hca/cong/mesas/cong5/docs/Alde1.pdf>

16. UNESCO, siglo en inglés de: Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (“United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization”); OIT, Organización Internacional del Trabajo (“International Labour Organization”, ILO en inglés).

17. TILLEY, Virginia. *Seeing Indians. A Study of Race, Nation, and Power in El Salvador*. Albuquerque, The University of New Mexico Press, 2005.

sociedad hacia signos culturales identificables como “náhuat” (prácticas lingüísticas, vestimentaria, etc.) han llevado a los pueblos indígenas a abandonar gradualmente estos signos culturales¹⁸. Entonces, se están creando nuevas herramientas de protección de las culturas indígenas, dando paso a una variedad de organizaciones que representan los indígenas, pero las mismas personas categorizadas como “indígenas” no parecen preparadas para asumir estas herramientas jurídicas, sabiendo que a pesar de estos discursos internacionales la sociedad sigue marginándolos y estigmatizándolos¹⁹.

18. GOULD, Jeffrey L. & LAURIA-SANTIAGO, Aldo. 1932: *Rebelión, represión y memoria en El Salvador*. San Salvador, Ediciones Museo de la Palabra y la Imagen, 2008.

19. TILLEY, Virginia. *Seeing Indians...* op.cit., cap.10

20. Véase.: HALE, Ken, et al. “Endangered Languages”, *Language*, vol. 68, n° 1, 1992. GRENoble, Lenore A. & WHALEY, Lindsay J. *Endangered languages: current issues and future prospects*. Cambridge, Cam-

En este contexto, cabe preguntarse ¿cómo nacen los proyectos de revitalización lingüística? ¿Qué nos dicen de los procesos sociales y políticos que conoce El Salvador desde el final de la guerra civil? ¿Qué papel desempeñan las prácticas lingüísticas en estos procesos? ¿Hasta qué punto las iniciativas de revitalización lingüística ofrecen respuestas a los problemas sociales que enfrenta El Salvador hoy en día? ¿Pueden tener los proyectos culturales y lingüísticos un papel *sanador* para estos problemas? Esto es lo que pretende abordar este capítulo, explorando la dinámica cultural, histórica y política de estas iniciativas y los problemas que plantean, para sugerir algunas respuestas modestas a estas cuestiones.

¿Qué estatus para el náhuat?

bridge University Press, 1998. NETTLE, Daniel & ROMAINE, Suzanne. *Vanishing Voices: The Extinction of the World's Languages*, Oxford University Press USA, 2000. EVANS, Nicholas. *Dying Words: Endangered Languages and What They Have To Tell Us*. Malden (MA) & Oxford, Wiley-Blackwell, 2010. AUSTIN, Peter K. & SALLABANK, Julia (edit.). *The Cambridge Handbook of Endangered Languages*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011.

21. Asamblea Legislativa – República de El Salvador. Decreto n°513 “Ley especial de protección al patrimonio cultural de El Salvador”. 1993

A comienzos de la década de los 90, el cambio en la comprensión de las cuestiones indígenas va acompañado por un nuevo enfoque en la forma de considerar las prácticas lingüísticas dentro de organizaciones internacionales como la UNESCO. Se conciben las lenguas como “patrimonio cultural inmaterial”, que deben salvarse urgentemente. En aquel momento nace el concepto de “lenguas en peligro”, principalmente en los escritos de lingüistas estadounidenses²⁰. En El Salvador, la aplicación más inmediata de esta patrimonialización de idiomas es la *Ley de Protección del Patrimonio Cultural de El Salvador* de 1993, que reconoce el náhuat como “bien cultural”:

“Art. 3.- Para los efectos de esta ley los bienes que conforman el Patrimonio Cultural de El Salvador son los siguientes:

(...) De igual forma se consideran bienes culturales:

*1) La lengua náhuat y las demás autóctonas, así como las tradiciones y costumbres; (...).”*²¹

Esta Ley se suma a la *Constitución* de 1983, que en la tercera sección, “Educación, Ciencia y Cultura”, ya reconocía las lenguas indígenas como patrimonio cultural (y que, a diferencia del castella-



Fig.1 : Celebración del Día Internacional de los Pueblos Indígenas por el Consejo Coordinador Nacional Indígena Salvadoreño (CCNIS), 9 de agosto de 2015. Foto : Quentin Boitel.

no, idioma oficial, no son objeto de ninguna obligación por parte del Estado):

*“Art. 62.- El idioma oficial de El Salvador es el castellano. El gobierno está obligado a velar por su conservación y enseñanza. Las lenguas autóctonas que se hablan en el territorio nacional forman parte del patrimonio cultural y serán objeto de preservación, difusión y respeto”.*²²

Al mismo tiempo, los trabajos norteamericanos sobre lenguas en peligro de extinción encuentran un eco positivo en la persona de Jorge Lemus, lingüista de la Universidad Don Bosco (San Salvador). Basándose, entre otros, en el trabajo de Lyle Campbell sobre el náhuat, Lemus establece en los años 90 un proyecto de inmersión para niños pequeños (la “Cuna Náhuat”) en colaboración con el Ministerio de Educación, MINED²³. El discurso de Jorge Lemus se fundamenta en gran parte en la filosofía de la UNESCO sobre los idiomas en peligro de extinción. Él retoma la misma terminología: “Como muchos otros idiomas indígenas en el mundo, el Pipil parece condenado a muerte en el futuro cercano. (...) Si no se hace nada en el futuro cercano, El Salvador perderá una parte importante de su herencia nacional, y el mundo una oportunidad para ampliar su comprensión de los idiomas humanos”²⁴. Para remediar tal declive, el camino elegido por el lingüista, que la mayoría de los proyectos de revitalización del náhuat seguirán, es el de la estandarización escrita y la adopción de una ortografía unificada. En su alfabeto propuesto en 1997, sus comentarios no dejan lugar a dudas sobre su deseo de un cambio en las políticas lingüísticas del país: “Este alfabeto tam-

22. Asamblea Legislativa – República de El Salvador. Decreto n°38. Constitución. 1983

23. LEMUS, Jorge. *Phonology at two levels: A new model of lexical phonology*. Ph.D. dissertation. Phoenix, The University of Arizona, 1996. LEMUS, Jorge. “Alfabeto pipil: una propuesta”. *Estudios lingüísticos*. Consejo Nacional para la Cultura y el Arte, 1997. LEMUS, Jorge. “El pueblo pipil y su lengua”. *Científica*, n.º5, San Salvador, Universidad Don Bosco, 2004, págs. 7-28. LEMUS, Jorge. “No pretendo que El Salvador sea bilingüe, sino que el náhuat sobreviva”. *El Faro*, 23 de noviembre de 2010, en línea. LEMUS, Jorge. *El pueblo pipil y su lengua. De vuelta a la vida*. San Salvador, Editorial Universidad Don Bosco, 2015.

24. “As many other indigenous languages in the world, Pipil seems to be condemned to die out in the near future. (...) If nothing is done in the near future, El Salvador will lose an important part of its national heritage, and the world an opportunity to increase its understanding of human languages”, LEMUS, Jorge. *Phonology at two levels*, op.cit. pág.82. Traducción mía.

*bién se puede utilizar para desarrollar un programa para la enseñanza del pipil como segundo idioma en las comunidades en las que aún se encuentran hablantes pipil. Por supuesto que esto sólo será posible si el Estado le cambia el status al idioma, reconociéndolo como lengua nacional y promoviendo su utilización*²⁵. El proyecto político del lingüista retoma la idea del idioma como tesoro/herencia del cual el Estado es responsable de su promoción y salvaguardia.

25. LEMUS, Jorge. "Alfabeto pipil...", op.cit. pág.35.

26. KING, Alan. "El náhuat y su recuperación", *Científica* n°5, San Salvador, Universidad Don Bosco.

27. LEMUS, Jorge. "Alfabeto pipil...", op.cit. Véase también KING et al. "Aspectos de la codificación ortográfica", *Cuadernos del Seminario Lingüístico de Náhuat* - Cuaderno 1. Febrero 2003.

28. KING et al. "Aspectos de la codificación...", op.cit., pág.17. Yo subrayo.

29. Es el caso, igualmente, de Carlos Cortez, autor del libro *Ne Nawat Yultuk*, quién expresaba en una entrevista en 2017: "a mi parecer, el alfabeto y la escritura permite que la lengua náhuat pueda perdurar en el tiempo, esto permite que otros estudiosos puedan investigar y a la vez puedan aprender y enseñar": <http://avances.sv/noticias/entrevista-la-escritura-permite-que-la-lengua-nahuat-pueda-perdurar-en-el-tiempo-carlos-cortez>

30. *Tzunhejekat* significa literalmente "Cabeza de viento" en náhuat, y con un sentido metafórico, "loco".

Sin embargo, se impugna rápidamente su propuesta de un alfabeto. El lingüista Alan King, quien trabaja con él un tiempo²⁶, luego dentro del colectivo "Iniciativa Para La Recuperación del Idioma Náhuat" (IRIN), propone una ortografía distinta. Se debate en particular el sonido [sh] que King transcribe /sh/ y otros, como Lemus, transcriben /x/²⁷. Se le reprocha a Lemus haber creado una ortografía desde la academia sin preocuparse por el punto de vista de los hablantes. En realidad, el vocabulario muy técnico movilizad por Lemus contrasta con la propuesta de una ortografía práctica. Al contrario, IRIN pretende ser una apertura de los debates de política lingüística a aquellos que no son especialistas pero afectados por estas políticas (Genaro Ramírez, director de IRIN en aquel entonces, no era lingüista, sino hablante anciano del náhuat y director de la Casa de la Cultura del pueblo de Santo Domingo de Guzmán). Lo que cristaliza la elección de la ortografía es, por lo tanto, la cuestión del papel del Estado y la participación de la población en las políticas lingüísticas: "parece que en El Salvador existe una actual preferencia por la grafía sh, que no es parte de la tradición española y presumiblemente llegó desde el inglés. (...) Si bien percibimos ciertas razones a favor de usar x, si la mayoría de los hablantes claramente prefieren sh, no es éste un punto donde quepa ser dogmático"²⁸. Se trata entonces de ir contra una especie de "intuición académica" y respetar la voluntad de los hablantes. Sin embargo, si las propuestas de ortografía son distintas, sus autores aún comparten la idea de que es necesario estandarizar el idioma y proponer una forma de transcribirlo homogéneamente, un mismo deseo de patrimonializar, y así fijar y codificar los usos lingüísticos²⁹, poniendo a un lado las múltiples diferencias lingüísticas que existen entre pueblos, hablantes, situaciones...

Intervención estatal y auto-organización en las cuestiones lingüísticas

Después de que Alan King se fuera de El Salvador en 2005, IRIN dejó de operar, pero se lanzaron varias iniciativas colectivas para continuar el trabajo de recuperación del náhuat. Es el caso del "Colectivo Tzunhejekat"³⁰, formado por jóvenes de San Salvador, que están aprendiendo de manera autodidacta el náhuat a partir de ma-

teriales educativos creados y publicados por Alan King³¹. Desde el comienzo de mi investigación, tuve la oportunidad de conocer a los miembros del colectivo y trabajar con ellos varias veces. Las actividades desarrolladas por el grupo son diversas : talleres de discusión en náhuat y cursos de idioma en las universidades de la capital, excursiones a pueblos del departamento de Sonsonate (en Santo Domingo de Guzmán, principalmente, pero también de Izalco, Nahuizalco, Cuisnahuat o Tacuba), creación de proyectos que benefician a los nahuablantes (ancianos). Una de las razones del Colectivo es la ausencia de políticas lingüísticas por parte del Estado a pesar de la adopción de textos legales que promueven oficialmente la protección del náhuat. En 2015, uno de sus miembros³² me explicaba que las actividades del colectivo compensaban la falta de acción del Estado en estas cuestiones:

FRA: yo considero que todo esto debería ser responsabilidad del estado\ (.) pero ya que no lo hará! (.) n- no podemos quedarnos quedarnos simplemente exigiendo sino que hay que actuar nol (.)

QUE: si=

FRA: =entonces por eso que:- es por eso que el colectivo está actuando por sí mismo

Entrevista realizada el 24 de agosto 2015. FRA: Francisco (nombre falso); QUE: Quentin Boitel.

Parece haber una divergencia en la forma de considerar la acción política con la de Jorge Lemus, quien siempre ha defendido la acción del Estado por la recuperación, la enseñanza y la difusión del náhuat. Sin embargo, a pesar de los conflictos en la elección de la ortografía y el papel exacto que debe desempeñar el gobierno en estas cuestiones lingüísticas, los actores de la revitalización están en su mayoría de acuerdo en la definición del náhuat como patrimonio cultural, y por lo tanto no critican fundamentalmente la posición del Estado o su intervención (estatus diferenciado entre castellano y náhuat, centralidad del castellano en todas las esferas de la sociedad, uso del castellano como lengua de comunicación/idioma náhuat como patrimonio, paternalismo del Estado en la “protección” del idioma, estatus especial atribuido a los “hablantes”...). El “Colectivo Tzunhejekat” no es el único grupo de activistas del idioma náhuat. A pesar del reconocimiento oficial de la responsabilidad del Estado en los textos jurídicos, se han creado desde 2007 una multitud de colectivos más o menos formales, frente a la ausencia de medidas concretas por parte del Estado. Esta configuración social es contemporánea de la masificación de nuevos dispositivos digitales como las redes sociales (Facebook, Whatsapp, Twitter). Los grupos existentes

31. Véase por ejemplo la entrevista que dieron el 5 de febrero de 2015 dos de sus miembros, Carlos Ruiz y Ruben Alváguer, en el programa “Alguién Como Vos” de YSUCA, disponible en línea: HYPERLINK “https://www.youtube.com/watch?v=_-8n8FUG0Ak”https://www.youtube.com/watch?v=_-8n8FUG0Ak

32. Su nombre ha sido cambiado.

mantienen generalmente páginas en Facebook, como las administradas por el “Colectivo Tzunhejekat” y alrededor de Alan King: *Salvemos el idioma náhuat*³³, *Tushik*³⁴, *Náhuat El Salvador*³⁵, *Nawacolex*³⁶, *Tepewa “Ynes Masin”*³⁷; el proyecto creado por Alex Tepas Lapa, “Iniciativa Portadores del Nahuat”³⁸, el “Colectivo Tunantal”³⁹, afiliado a la Universidad Tecnológica; *Timumachtigan Nahuath*⁴⁰, página de José Raúl Cortez Vásquez, etc. Si la coexistencia de estos grupos es bastante conflictiva, tienen algunas ideas en común que forman la base teórica de los discursos militantes, la más poderosa siendo quizás la asignación de una identidad fija al idioma.

La revitalización del náhuat en el mercado de identidades

Con la apertura política del principio de los 90, nacieron muchas asociaciones de representación de los indígenas, agrupadas como “Consejo Coordinador Nacional Indígena Salvadoreño” (CCNIS). Los proyectos de Jorge Lemus, luego de IRIN y los colectivos más recientes, surgen entonces en un contexto donde organizaciones como el CCNIS ya están ocupando la escena mediática sobre temas indígenas. Desde la creación del CCNIS, lo que está en juego es movilizar imágenes de los pueblos indígenas que les permitan acceder al espacio mediático y canalizar fondos internacionales. De ahí el uso de un conjunto de señales visuales en eventos públicos, como la bandera aymara (indígenas de Bolivia), la vestimentaria indígena como refajos y huipiles, la realización de bailes “ancestrales” vestidos con trajes de colores vivos, mezclando collares de conchas, signos azteca, maya, tambores y plumas. Se trata de promover un estereotipo “bankable” de los indígenas al nivel internacional, lo que funciona bien desde el punto de vista de los medios, ya que los canales de televisión reproducen abundantemente esta imagen del nativo salvadoreño. ¿Cómo se han posicionado las personas involucradas en los movimientos de revitalización del náhuat en este conjunto de discursos e imágenes?

La proliferación de discursos que asocian estrechamente “el idioma” con “la identidad”, “el origen”, “las raíces”, “la cultura”, etc. no es específica de las organizaciones indígenas, sino que caracteriza también el discurso de los militantes del náhuat, sean académicos o no. Para Jorge Lemus, la salvaguardia del idioma debe acompañarse de una recuperación de la identidad: “*se propone un proceso de revitalización de su lengua e identidad cultural que forma la base de un proyecto piloto para revitalizar la lengua*”⁴¹. Incluso cuando el lingüista expresa reservas sobre las organizaciones que componen el CCNIS, en última instancia, legitima su discurso y, por lo tanto, su

33. El nombre cambió hace poco en: *Salvemos el idioma náhuat de El Salvador*: <https://www.facebook.com/groups/33974937500/>

34. TUSHIK (Lenguas del centro de Centroamérica): “<http://tushik.org/>”<http://tushik.org/>

35. “<https://www.facebook.com/NawatElSalvador/>”

36. NawaCoLex (Nawat Corpus & Lexicon project): <https://www.facebook.com/groups/1410970169143843/>

37. <https://www.facebook.com/groups/282624765082234/>

38. <https://www.facebook.com/idiomanahuatpipil/>

39. <https://www.facebook.com/Colectivo-Tunantal-1567357263544768/>

40. <https://www.facebook.com/groups/184537758262852/>

41. LEMUS, Jorge. «El pueblo pipil ...», op.cit. pág.7.

poder de definir quiénes son los pueblos indígenas, en un pasaje un tanto contradictorio:

*“Muchos indígenas desconocen las andanzas de los líderes de estas asociaciones indígenas y algunos resienten que sus líderes no sean de las comunidades sino “particulares” (i.e., ladinos) que afirman haber redescubierto sus raíces indígenas aunque carezcan de vínculos sanguíneos comprobables con las etnias indígenas de El Salvador. Los indígenas sienten que su situación económica no ha mejorado, que aún siguen siendo considerados ciudadanos de tercera clase, que los siguen mostrando como rarezas de museo, su imagen únicamente la utilizan los políticos y la empresa privada con fines publicitarios y propagandísticos y que pertenecer a este grupo étnico nunca les ha traído ningún beneficio. (...). Pero son estas organizaciones las que pueden ayudar y ser la base para reconstruir la identidad cultural del pueblo pipil”*⁴²

El posicionamiento del lingüista es ambigüo porque las organizaciones que según él pueden ayudar a reconstruir la identidad cultural parecen ser las mismas que se aprovechan de los indígenas para valorar su propia imagen.

Los miembros de IRIN, en el documento de codificación ortográfico escrito en 2003, adoptan una línea más crítica:

*“Resulta curioso que la mayoría de los salvadoreños creen erróneamente que sus raíces como pueblo tienen más que ver con las pirámides y demás ruinas arqueológicas milenarias de los maya, que pertenecen a la prehistoria y hablan de culturas perdidas desde muchos siglos antes de la llegada europea, que con los “campesinos” que pueblan hoy día muchos pueblos a escasos kilómetros de la capital de su país. Para el salvadoreño, la lengua náhuat que todavía se habla simplemente no existe; (...) Ahora bien, si nos quedamos con esa imagen negativa, (...) no habremos hecho otra cosa que entrar o seguir en el juego de siempre, expresando con nuevas palabras la vieja noticia de que el náhuat está muerto, su pueblo acabado, su cultura olvidada, algunas de sus costumbres superficiales y algunas de sus palabras ancestrales convertidas en reliquias folclóricas o piezas de museo. No contribuyamos a la reafirmación de tal mentira: el náhuat vive, y es más, quiere vivir”*⁴³

El proyecto de IRIN se posiciona desde el principio como un contra-discurso a los estereotipos vinculados por el CCNIS,

42. LEMUS, Jorge. «El pueblo pipil...», op.cit. pág.22.

43. KING et al. “Aspectos de la codificación...”, op.cit. Pág.4. No he corregido la tipografía original del documento.



Fig.2 : Ceremonia de entrega de lentes a personas nahuablantes en Santo Domingo de Guzmán (Sonsonate), 25 de julio de 2015. Foto: Quentin Boitel.

44. Véase: AMSELLE, Jean-Loup. "Le retour de l'indigène", *L'Homme*, 194, 2010, págs.131-138. AZEVEDO, Valérie Robin & SALAZAR-SOLER, Carmen. (Edit.) *El regreso de lo indígena. Retos, problemas y perspectivas*, Lima IFEA/CBC, 2009; CANUT, Cécile. *Une langue sans qualité*. Limoges, Editions Lambert-Lucas, 2007. CANUT, Cécile. *Le spectre identitaire. Entre langue et pouvoir au Mali*. Limoges, Lambert-Lucas 2008.

45. <http://es.netlog.com/TEPASLAPA>

46. El término "naturales" era de uso oficial hasta los años 1930 para designar las personas indígenas, no ladinas. Se abandonó el uso oficial en los años que siguieron la masacre de 1932.

47. "POLÍTICA NACIONAL PARA LOS NATURALES DE EL SALVADOR", nota del 20 de septiembre de 2010, disponible en línea: <http://es.netlog.com/TEPASLAPA/blog/blogid=2939681#blog>. (He dejado la tipografía tal como aparece en la publicación original).

destacando una imagen alternativa de pueblos indígenas centrada en el idioma. Sin embargo, hay que destacar también que se constituye como un discurso de autoridad, legitimándose a sí mismo por proponer la definición correcta de los pueblos indígenas en competencia con otros discursos. Lo que estará constantemente en juego en la mayoría de los debates desde entonces será la capacidad de los actores para presentarse como los más legítimos para definir *quiénes son (o no)* los pueblos indígenas. Las cuestiones de lenguaje y ortografía que cristalizan los conflictos ideológicos revelan la problemática *definición* de los pueblos indígenas, a menudo planteada en términos esencialistas⁴⁴, y por lo tanto, la cuestión del papel que pueden/deben tomar en la sociedad así como la construcción de un pasado histórico nacional.

Algunos actores de la revitalización pueden adoptar un posicionamiento más duro sobre la identidad, que remite al discurso de cierta etnología, obsesionada por la búsqueda de una pureza racial. Es el caso por ejemplo de Alex Tepas, fundador de la organización Iniciativa Portadores del Náhuat (IPN) que afirma buscar una pureza étnica pipil a nivel genético. En 2010, firmando como "Descendiente de Etnia Pipil de El Salvador" escribía en su blog⁴⁵: "(...) *somos un generación de Naturales*⁴⁶ *que hemos existido desde hace 1110 años d.C y hoy muchos existimos en la desapercibida sociedad salvadoreña, y lo único que nos marca es la sangre, el espíritu y los apellidos heredados de nuestros ancestros Pipiles Salvadoreños*"⁴⁷. La propuesta de salvar el idioma articula una crítica de la supuesta homogenei-

dad nacional (“y hoy muchos existimos en la desapercibida sociedad salvadoreña”) con el deseo de una identidad étnica única y pura, que la colonización habría destruido parcialmente. Al mismo tiempo, legitima la idea de una identidad nacional homogénea que no sería mestiza sino indígena:

“Es tiempo que unamos esfuerzos, para la elaboración de una política nacional, que incluya todos los insumos que dignifiquen nuestra etnia, que ha sido dominada durante la conquista y durante el lapso de Independencia. (...) La conquista e independencia nos ha quitado la identidad, ellas; están en deuda con un promedio de 700 linajes de origen nahuat pipil, que aún subsisten hasta la fecha. La identidad de un país, es el fundamento de su modo de producción y subsistencia, un país sin identidad no tiene fundamentos y por ende no tiene orígenes, no puede valerse de si mismo”.⁴⁸

¿Cuál es el significado de estas palabras que entrelazan idioma náhuat e identidad en el contexto salvadoreño? Una primera interpretación es que forman parte de un contexto en que las reivindicaciones de derechos para los pueblos indígenas conforman un espacio crítico de los procesos de dominación y sumisión de El Salvador a lógicas neoliberales y a políticas extranjeras. La afirmación de una identidad, una cultura, una lengua náhuat pipil se puede entender como reacción a este proceso de globalización que se nos escapa, que hasta puede tomar la forma, en el caso de la organización IPN, de una posición esencialista dura contra las formas de intervención extranjera en asuntos lingüísticos : en un comunicado publicado el 20 de septiembre de 2017 en su página Facebook, “Aclarando Conceptos - Indígena e Indigenista”, su autor preguntaba : “*Porqué los indígenas son objeto de manipulación y discriminación?*” y contestaba en tres puntos cuyo último afirmaba: “*c) Por la existencia de algunos grupos euro-académicos con intereses en temas indígenas, para la exploración, explotación e investigación, con fines no indígenas y alienantes que manipulan a los expertos con desconexión etnológica involuntaria, incitándoles al epistemicidio y reduciéndolos a un minúsculo territorio neoliberal esnóbico*”. La complejidad de los procesos de revitalización viene por parte de la dimensión muy conflictiva de los debates sobre cuestiones indígenas, pero no basta mencionarlos para entender su dinámica : hay que tomar en cuenta también el contexto de violencia generalizada al nivel del país y de América Central en el que surgen estos proyectos.

Revitalización lingüística y “cultura de la violencia”

49. Véase: <http://es.rfi.fr/americas/20170828-extremohacinamiento-en-las-carceles-de-el-salvador>; voir aussi: <http://es.insightcrime.org/noticias-del-dia/hacinamiento-carcelario-el-salvador-es-inconstitucional-fallo-corte>

50. Véase este artículo del *New York Times*: <https://www.nytimes.com/es/2016/11/21/la-mafia-de-pobres-que-desangra-el-salvador/>

51. “*Siete de cada diez [mareros entrevistados] vienen de hogares con un sueldo mensual de menos de \$250 y más de un 80% no ha tenido un trabajo regular, ni en el sector formal ni en el informal. Además, la mayoría de los entrevistados vienen de familias disfuncionales y desintegradas. Casi la mitad de los pandilleros y ex pandilleros reportaron haber huido de su casa antes de cumplir los 15 años, principalmente debido a la violencia doméstica y problemas familiares*”. CRUZ, José Miguel et. al. “La nueva cara de las pandillas callejeras: El fenómeno de las pandillas en El Salvador”. *Informe presentado a la Oficina de Asuntos Internacionales de Narcóticos y Aplicación de la Ley* (INL, por sus siglas en inglés), Departamento de Estado de los Estados Unidos. Centro Kimberly Green para América Latina y el Caribe e Instituto Jack D. Gordon para Políticas Públicas. Universidad Internacional de la Florida, 2017.

Parece obvio para cualquier persona trabajando en el contexto centroamericano contemporáneo que la violencia y la delincuencia son uno de los problemas sociales más importantes, y un desafío tanto teórico como práctico para la investigación en ciencias sociales. La aparición de las pandillas en la Centroamérica (en El Salvador, Honduras y Guatemala más que todo) coincide con la salida de la guerra civil y el giro neoliberal en estos países. Muchos inmigrantes que huyeron la guerra civil en El Salvador y personas que integraron pandillas en los Estados Unidos fueron deportados en masa por el gobierno de los EE.UU. después del final del conflicto armado. Desde que se implantaron las pandillas a mediados de los años 90, han seguido creciendo y el Estado ha acentuado sus políticas represivas con programas como “Mano dura” de los gobiernos de ARENA en la década de los 2000 y el encarcelamiento de delincuentes en cárceles superpobladas, cuyas condiciones de detención han causado indignación al nivel internacional en los últimos años⁴⁹. Si las pandillas viven de extorsiones y asaltos, la gran mayoría de sus miembros viven en condiciones de pobreza extrema⁵⁰: podemos decir que la violencia de los pandillos es una violencia de “dominados”⁵¹ que contrasta con la perspectiva del gobierno que trata esta amenaza como “terrorista”⁵². El control que ejercen los mareros en los territorios salvadoreños configura de forma muy importante la vida diaria de las personas: las extorsiones, la dificultad para una persona que vive en una zona controlada por una pandilla de cruzar una zona controlada por otra, el clima de desconfianza en el espacio público generado en particular por la omnipresencia del tema en los medios de comunicación, el miedo de sufrir un asalto en los transportes... modelan las relaciones sociales y la forma de moverse en el territorio nacional. ¿De qué manera este contexto de violencia afecta la dinámica de revitalización lingüística?

Tanto las discusiones con las personas involucradas en la revitalización del náhuat como las actividades en las que pude participar me han mostrado que el activismo a favor del náhuat se ve fuertemente condicionado por esta configuración: el viaje desde la capital a los pueblos es limitado por la posibilidad de tener un transporte seguro para ir en grupo y viajar de día; es peligroso caminar hasta los cantones de los municipios para hablar con hablantes y hacer documentación lingüística⁵³. Sin embargo, el clima de terror generado por la presencia de pandillas afecta en primer lugar las personas que viven en estos municipios en sus vidas y movimientos diarios. Un artículo reciente reportaba por ejemplo que en el municipio de Nahuizalco (Sonsonate), donde se considera que aún viven muchos hablantes del náhuat, las personas indígenas se ven

obligadas a huir de sus hogares debido a las extorsiones que sufren⁵⁴. En este contexto, la propuesta de revitalizar el náhuat adquiere un significado particular: se convierte en una base para proponer una cultura alternativa a la de las pandillas. Un militante de la revitalización me expresaba lo siguiente en una entrevista en 2015⁵⁵:

RIC: nos interesamos por el idioma ante la necesidad de redefinir l- lo que significa ser salvadoreño\ es una cuestión también de carácter reivindicativo de carácter identitario cultural\ y acá no solamente la lengua\ sí la lengua es parte fundamental pero no es lo único\ entonces de repente la oralitura nos va a darnos da muchas- muchas luces y podemos entender porque de repente tenemos ciertas creencias
(...)

te repito para nosotros también esto es algo reivindicativo es algo de autodefinición\ (.) porque el salvadoreño promedio no tiene definido lo que significa ser salvadoreño\ (.) es decir si vos le preguntas a alguien qué significa ser salvadoreño (.) pero le decís que no se vale hablar de pupusas ni de violencia de pandillas o algo así\ luego no le quedan muchas opciones\ no es que no las hayan es que no las conoce la gente

QUE: ah

RIC: ya entonces

QUE: entonces es- es un trabajo de identi- de (.) de identidad

RIC: claro claro es una cuestión- es una deuda identit- es una deuda personal de cada uno de nosotros (.) eh (.) porque quizás crecimos creyendo que había algo más\ (.) que simplemente comer pupusas y sufrir de violencia en el país

QUE: aja

RIC: y de repente encontramos el idioma y descubrimos que ahí estaba ese algo más que nos determinaba a nosotros como salvadoreños

Entrevista del 28 de agosto 2015

QUE: Quentin Boitel; RIC : Ricardo (nombre falso)

En la manera como construye su discurso, mi interlocutor entrelaza el interés por el idioma con la definición de una identidad nacional (“nos interesamos por el idioma ante la necesidad de redefinir l- lo que significa ser salvadoreño”; “es algo de autodefinición”). Sin embargo, no se puede pensar este carácter reivindicativo de la revitalización del náhuat sin tomar en cuenta que esta búsqueda de “autodefinición” no es para nada aislada de otras preocupaciones sociales contemporáneas, como la situación con la presencia de pandillas. Por lo tanto, entender lo que significa revitalizar el náhuat

52. Véase los clips de propaganda militar sobre el despliegue de las Fuerzas Especiales para la “lucha contra las maras”: “Ya entró en combate el batallón Fuerza Especializada de Reacción”, 22 de abril de 2016: <https://www.youtube.com/watch?v=SSGc9nuIEwI>; “Esta es la historia de Jonathan...”, 30 de septiembre de 2017: <https://www.facebook.com/comunicacionespresidencia/videos/721824591345130/>. Véase también el cortometraje crítico de *Vice News*: “Pandillas El Salvador Barrio18 Y MS 13”, 16 de enero de 2017: <https://www.youtube.com/watch?v=MO57esdzyV8&t=320s>

53. Véase por ejemplo, sólo en los meses de agosto-septiembre alrededor de Santo Domingo de Guzmán, donde trabajo con militantes de la revitalización: <https://www.solonoticias.com/2017/08/12/pandilleros-matan-machetazos-una-mujer-sonsonate-colaborar-la-policia/>. <http://elmundo.sv/asaltantes-asesinan-nino-de-4-anos-en-pupuseria/>. <http://www.lapagina.com.sv/ampliar.php?id=132710>.

54. Véase: <http://www.elsalvador.com/noticias/nacional/210306/nahuizalco-en-la-ruta-de-las-flores-sometido-por-las-pandillas/> et <http://www.elsalvador.com/noticias/nacional/210206/comunidades-indigenas-abandonan-tierras-en-nahuizalco-por-las-pandillas/>

55. Su nombre ha sido cambiado.

en El Salvador implica tomar en cuenta el papel reivindicativo en cuanto a la cuestión de las pandillas : no se trata solamente de ver el idioma como una alternativa que simplemente esta ahí sino jugar un papel activo en la proposición de una identidad alternativa:

RIC: para poder redefinir un poco mejor y no tener que identificars- es vaya por ejemplo el- el- el- el tema particular de la violencia porque:: el tema de las pandillas y todo esto\ y resulta que (.) el- (.) yo lo veo así no/ es un poco l- la cuestión de que (1") l- en la adolescencia sobre todo el ser humano siempre esta en- esta en- entra en una etapa de- de definirse no/ de decir quién soy de descubrirse decir (.) esto quiero hacer\ o esto soy

QUE: ajá

RIC: entonces ven las tendencias de lo que hay afuera y decís bueno ESto me parece no/

QUE: ajá

RIC: me voy a- me voy a vestir me voy a hacer roquero porque creo que esto me da estatus me hace ver más rudo más fuerte más no se quel

QUE: ajá

RIC: entonces (xxx) roquero no/ de repente (1") et caetera ahí las posibilidades no/ (.) pero en nuestra en nuestras comunidades en nuestros barrios de repente el joven no tiene muchas alternativas de poder decir bueno a lo mejor (.) esto somos o esto queremos ser a esto quiero apuntarle y- y se acercan y se van a lo primero no/ a lo que tienen mas cerca

QUE: hm hm

RIC: de repente si se pudieran of- dar pistas a la gente decir bueno esto es lo que somos o de esto venimos de acá- de acá- de acá descendemos (.) a lo mejor tal vez la gente eh (.) sobre todo los jóvenes- (...)

Entrevista del 28 de agosto de 2015

QUE: Quentin Boitel; RIC: Ricardo (nombre falso)

En este fragmento de nuestra conversación, Ricardo despliega una narrativa donde constituye el activismo lingüístico como una intervención en el proceso de construcción identitaria en la adolescencia, mediante la identificación con figuras alternativas. Como activista, se trata de asumir el papel de intervenir en este proceso para evitar la identificación de jóvenes con las maras. Proponer a los jóvenes identificarse como “descendencia” de los ancianos nahuablantes es un recurso que permitiría obstaculizar la identificación de aquellos con los miembros de pandillas. Se puede interpretar este recurso a la filiación como una contra-retórica a la

de los pandilleros que se reconocen entre sí como miembros de la misma “familia”. El proyecto de revitalización se inscribe de forma implícita en oposición a la cultura pandillera, aún más porque los mecanismos de inclusión en una mara son poderosos, y apuntan mayoritariamente a los jóvenes menores de 30 años que están experimentando problemas familiares y están buscando referencias en un contexto de represión por parte de la policía⁵⁶.

Esta contra-retórica no solamente la encontramos en producciones lingüísticas, sino también en proyectos artísticos. Así, al final del año 2016, el Colectivo Tzunhejekat se asoció a un pintor de grafiti para dar un homenaje a Paula López, cantautora, activista y profesora de náhuat de Santo Domingo de Guzmán recientemente fallecida. El 30 de diciembre de 2016, pintaron un mural que representa su retrato en la Casa de la Cultura de este pueblo. El proyecto buscaba visibilizar en el espacio público una figura representativa de la revitalización, como me explicaba un militante⁵⁷ sobre este proyecto:

EDG : cuando el mural lleva escrito un mensaje en la lengua náhuat empieza a crear un ambiente de- de- del idioma en esta comunidad / usualmente adaptada a ver solamente anuncios pegados a la pared con temas en español / de repente empieza a ver un anuncio por acá en náhuat un mural acá en náhuat y empieza a replicarse ese fenómeno / (...) se empieza a ver que- empieza- empezamos a encontrar lo que llamaríamos la nahuatización del paisaje / la persona cuando entra en este / lugar / realmente siente el efecto de que se encuentra en un territorio donde se habla el idioma náhuat/

Entrevista con Edgardo (nombre falso) el 30 de diciembre de 2016.

Mi interlocutor presenta explícitamente la relación entre el proyecto de mural y la revitalización del náhuat, dentro de la forma sintética de “nahuatización del paisaje”. Sin embargo, me parece que se puede interpretar también la producción artística del mural en una relación de competencia con la cultura pandillera. El paisaje visual de los territorios controlados por las pandillas es marcado por la presencia de numerosos grafitis identificando la zona con la pandilla que la controla. Tanto el uso del grafiti para pintar el mural, como la idea de reivindicar un “territorio náhuat” (“la persona cuando entra en este / lugar / realmente siente el efecto de que se encuentra en un territorio donde se habla el idioma náhuat”) me parecen abrir una interpretación de este mural no solamente como un homenaje a Paula López o una forma de hacer que los ancianos que pasan en la calle

56. CRUZ, José Miguel et. al.: “La nueva cara de las pandillas...”, op.cit.

57. Su nombre ha sido cambiado.

se sientan orgullosos de hablar náhuat, sino también una propuesta artística alternativa a los códigos visuales de las maras, una propuesta visual para que las personas que pasan en la calle imaginen una nueva asociación entre los graffitis con la idea de revitalización lingüística:

EDG : el-el mural perdón esta veinticuatro horas los siete días de la semana destacando eh- el idioma / y eso lo hágase como mencionado en todo momento del día / en todo momento de la noche el mensaje del náhuat está ahí abierto para el público /
Entrevista con Edgardo (nombre falso) el 30 de diciembre de 2016.

58. "Identificación de nahuablantes y entrega de un bono único por un total de 200,000 USD a 197 nahuablantes adultos mayores de 60 años que aún conservan la lengua náhuat (2013-2014)": Recomendaciones de su 15º período de sesiones del Foro Permanente de las Naciones Unidas para las

Si las modalidades del discurso permiten decir que, como "neohablantes", los militantes del náhuat se dirigen a un público joven, el proyecto de revitalización se fundamenta, para ellos, en la implicación y la protección de los ancianos considerados como "guardianes del tesoro" náhuat. La patrimonialización del lenguaje sirve como apoyo para acciones de tipo humanitario.

Recursos y "hablantes"

Cuestiones Indígenas (UNPFII): http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/2017/16-session/member-states/EL_Salvador_Respuesta.pdf

59. Al principio, la edad mínima era de 70 años. El Colectivo Tzunhejekat negoció con el gobierno para que bajará la edad a los 60 años y que el bono beneficiará a más personas. Sin embargo algunos ancianos no recibieron el bono por estar debajo del límite impuesto por el gobierno.

60. Véase: <http://cultura.egob.sv/index.php/informacion/noticias/item/418-nahuablantes-de-santo-domingo-de-guzman-reciben-lentes>; <http://www.elsalvador.com/noticias/nacional/155441/fudem-realiza-campana-de-salud-visual/>

Defendiendo un "activismo social" que beneficie directamente a las personas en forma de ayuda material, los miembros del "Colectivo Tzunhejekat" buscan desde hace varios años financiar proyectos de apoyo a las personas sobre la base de su estatus de "nahuablantes". En 2014, lograron conseguir un apoyo de \$ 200.000 por parte del gobierno de Mauricio Funes (FMLN) distribuido bajo la forma de bonos a 197 personas mayores⁵⁸. A parte del criterio lingüístico, las personas tenían que tener más de 60 años para beneficiar del bono⁵⁹. El año siguiente, el Colectivo llevó a cabo una campaña de salud visual en colaboración con la Alcaldía de San Salvador, el laboratorio clínico FUDem y el Club Rotaract Maquilishuat que desembocó en la entrega de anteojos a 51 personas de Santo Domingo Guzmán⁶⁰. Para los miembros del Colectivo, el proceso de entregar dinero o donaciones (por ejemplo, trayendo víveres) directamente a las personas en virtud de su condición de "hablante" se justifica tanto como deuda histórica y reparación de los daños causados por siglos de opresión como por el aporte del idioma náhuat a la cultura del país:

QUE: el más importante es de- es desarrollar un proyecto de revitalización/ (.) aquí en el salvador/ o: o también ayudar a las personas\ (1)

FRA: dentro del colectivo tenemos diferentes visiones acerca de eso\ (.) osea: dentro del colectivo habrá quien que se: (.) que se interesará más en el proceso de revitalización en sí no/ y por

el idioma\ (.) pero tenemos otras personas que pensamos que antes incluso que el proceso de revitalización está el mejorar las condiciones de vida del hablante\ (.) por supuesto (.) eh fue por el idioma que llegamos a la comunidad no!

(...) pero creo que en mi caso y en el de algunos otros del colectivo aunque no puedo hablar por ellos (.) eh: a medida que ha pasado el tiempo (.) hemos ido cambiando de- cambiando de objetivos no! y ahora el objetivo principal creemos que es la ayuda al nahuablante o la ayuda a la persona de tercer edad! (.) antes que el idioma propiamente dicho

QUE: mmm

FRA: entonces sí lo vemos como- lo vemos como activismo social más que lingüístico no! (...)

Entrevista realizada el 24 de agosto de 2015

FRA: Francisco (nombre falso); QUE: Quentin Boitel.

Este trabajo de activismo humanitario está estrechamente vinculado a la patrimonialización del idioma y de sus hablantes. El mecanismo de ayuda material se articula con un reconocimiento histórico:

CAR: si hagamos lo que hagamos no será suficiente nunca para retribuirles a estas personas lo que n-lo que lo que ellos han entregado a la sociedad con el sol- con el solo hecho de haber trabajado toda su vida y no ser reconocidos (.) ya: y con el hecho por supuesto de tener el tesoro (.) el te- el tesoro cultural que manejan que es el idioma náhuat osea no hay nada que nosotros podamos hacer que sea suficiente para pagarles lo que ellos le regalan a la cultura salvadoreña

Entrevista con Carlos Ruiz, reportaje “Llevan jornada visual a Náhuat Hablantes de Sonsonate”.

Gentevé Noticias - julio de 2015.

Estas iniciativas deberían cuestionarnos sobre las relaciones que tenemos con personas categorizadas como “nahuablantes”. Los fondos mencionados se distribuyeron sobre la base del reconocimiento de un estatus de “hablante de náhuat” que es muy difícil de definir. Desde muchos años la sociolingüística y la antropología del lenguaje han demostrado que la categoría de “hablante” tiene diferentes significados y se negocia constantemente en situaciones de interacción, ya que es el soporte de las relaciones de poder entre las personas y no constituye una categoría “neutra”⁶¹. Lo que realmente está en juego en el hecho de definir o no a una persona como hablante de un idioma no depende tanto de las características que

61. Véase: WALD, Paul. “Catégories de locuteur et catégories de langue dans l’usage du français en Afrique noire”, *Langage et Société*, n°52 : 1990, págs.5-21. JAFFE, Alexandra. *Ideologies in Action: Language Politics on Corsica*. Berlín, Mouton de Gruyter, 1999. IRVINE, Judith & GAL, Susan. “Language ideology and linguistic differentiation”, in Paul V. KROSKRITY (dir.), *Regimes of Language*, Santa Fe, Santa Fe School of American Research Press, 2000, págs 35-83. DURANTI, Alessandro (dir.). *A Companion to Linguistic Anthropology*, Malden (MA), Blackwell, 2006. COSTA, James. “New speakers, new language: on being a legitimate speaker of a minority language in Provence”. Mouton de Gruyter, 2015.

serían “puramente lingüísticas”, por lo tanto supuestamente “objetivas” o “neutras” como “dominar el idioma”, sino en el hecho de posicionarse, como sujetos hablantes, en relaciones de poder que se perciben en sus prácticas lingüísticas. Considerarse a sí mismo como un hablante legítimo le permite establecer relaciones de poder, de jerarquía entre las personas y, por lo tanto, atribuir un poder simbólico o recursos materiales a los demás⁶². Por eso no existen “verdaderos hablantes” del náhuat, sino hablantes legitimados o deslegitimados por otros hablantes, según las posiciones que a veces son muy conflictivas. Vemos por ejemplo la utilización de términos tales como “*farsantes*” o “*charlatanes*” por las personas involucradas en estos movimientos para hablar de otros activistas que tienen posiciones políticas distintas.

Cabe cuestionar también los *efectos sociales* de estos recursos materiales para las personas y sus familias. ¿Pueden, a pesar de las buenas intenciones de los militantes, acarrear efectos perversos? Las discusiones y reuniones de los militantes con los ancianos, sean beneficiarios o no de estas ayudas materiales, muestran que éstas han podido brindar un apoyo significativo a las personas que las recibieron, pero su distribución desigual también ha creado tensiones y celos. Durante una reunión organizada en diciembre de 2014 con el Presidente de la República, Salvador Sánchez Cerén, como parte del programa gubernamental *Casa Abierta*, algunas personas de municipios de Sonsonate tuvieron la oportunidad de hablar públicamente. En el discurso dado por Gustavo Pineda, Director Nacional de Pueblos Indígenas y Diversidad Cultural del gobierno, el bono fue presentado como un reconocimiento de los pueblos indígenas: “*el tema del idioma nahuat que es tan importante, pienso que cuando el gobierno anterior destino el bono a los nahuablantes fue un mensaje, no solo fue una cantidad de dinero, fue un mensaje decir que los pueblos indígenas son importantes para el país*”⁶³. El gobierno comunicó en torno al evento como una “*reunión con el pueblo salvadoreño*”⁶⁴. Sin embargo, para Anastasia López, que no benefició del bono porque era demasiado joven en el momento de la entrega, a pesar de su condición de “*hablante nativa*”, este bono dejó un sabor amargo :

“dijo el señor Gustavo que iba respetar los derechos verdad, verdad que si van a respetar los derechos? Y queremos ver que de verdad los respete verdad, dijo también que la palabra se me olvido pero que van a seguir continuando, está bien gracias a Dios por el bono que dieron, pero dijeron el bono que era para nahuablantes, yo por tener 52 años no me dieron mi bono y yo hablo el nahuat desde chiquita y si dijo que ese bono era para

62. Véase: BOURDIEU, Pierre. *Langage et pouvoir symbolique*. Paris, Fayard, 2001; HELLER, Monica. “Legitimate language in a multilingual school”. *Linguistics and Education* 8, págs.139-157, 1996. HELLER, Monica. *Éléments d'une sociolinguistique...* op.cit.; DUCHÊNE, Alexandre. *Ideologies across Nations...* op.cit.

63. <http://margaritasanchez.presidencia.gob.sv/participaciones/gustavo-pineda/>. El texto original viene sin acentos.

64. Véase el clip promocional del evento: <https://www.youtube.com/watch?v=qRrEO9cRSqo>

*las nahuablantes me convenía porque verdad que tengo hambre, soy bien pobre, somos pobres, bastantes que no nos salió, tenemos hambre verdad, nos convenía que nos dieran sí o no?*⁶⁵.

En discusiones recientes que tuve con algunas personas de Santo Domingo de Guzmán, tres años después de la entrega del bono, conservan el mismo rencor por no haber sido beneficiarias. Hay que tomar en serio los discursos de estas personas porque tendrían que orientar las políticas de intervención en asuntos lingüísticos. Los problemas planteados por el tema del bono deberían cuestionar nuestros fines en cuanto a las acciones de revitalización lingüística.

Para terminar, quisiera abordar un último punto desde una perspectiva crítica: la cuestión de la participación de las personas involucradas en los proyectos de revitalización. Si la revitalización del náhuat consiste en llevar a cabo proyectos culturales que implican a personas viviendo en condiciones materiales precarias, ¿Qué criterios elegir para seleccionar estos proyectos, con que fines, y cómo favorecer no solamente la participación, sino la implicación de las personas?

De los varios proyectos culturales que se llevaron a cabo en los últimos años, sólo hablaré de uno como ejemplo, porque presenta características muy interesantes en sus vínculos con la revitalización del náhuat. A principios de 2017, se creó un proyecto musical dirigido por la compositora española Sonia Mejías, organizado conjuntamente por la Secretaría de Cultura de la Presidencia (SECULTURA) y el Centro Cultural de España. Bajo el título *Ne Nawat Shuchikisa* (“el náhuat florece”), del título de una canción escrita por Antonia Ramírez, el proyecto incluía canciones en náhuat escritas por cantautoras de Santo Domingo de Guzmán y de otros municipios, que luego transcribieron y arreglaron para coro y orquesta clásica. Los conciertos se dieron en el marco del Día Internacional de la Lengua Materna alrededor del 21 de febrero.

Los medios celebraron el proyecto cultural por su dimensión inclusiva y la participación de diferentes coros del país: *“A partir de visitas a zonas rurales donde aún quedan hablantes de esta milenaria lengua, Mejías pudo crear varias composiciones pensadas para ser cantadas en agrupación de coro y acompañadas por orquesta. Como el proyecto nace por el conjunto de la sociedad salvadoreña y para ésta,*

Proyectos culturales e implicación de las personas

65. <http://margaritasanchez.presidencia.gob.sv/participaciones/anastasia-lopez/>. El texto original viene sin acentos.

*desde el principio se buscó la participación de multitud de agrupaciones musicales del país. Así, podemos contar con la participación del Coro y la Orquesta Sinfónica Nacional de El Salvador y con multitud de coros venidos de todo El Salvador, que harán de este proyecto un trabajo de toda la sociedad salvadoreña*⁶⁶. Al mencionar las “zonas rurales donde aún quedan hablantes de esta milenaria lengua” y luego insistir sobre la dimensión participativa del proyecto, se planteó claramente un objetivo “social” del proyecto.

En un vídeo de diez minutos publicado en *Youtube* que presenta brevemente los pasos del proyecto⁶⁷, se pueden ver los diferentes “momentos” de desarrollo de lo que será el concierto final: en la primera parte, titulada “Beber de las Fuentes” vemos a varias personas ancianas cantando en náhuat; la segunda y la tercera muestran los arreglos musicales realizados en la computadora; las dos últimas partes muestran los ensayos y el concierto final. Durante las fases del proyecto, las canciones cantadas a *cappella* fueron transformadas para adaptarse la gran orquesta y al tamaño de una gran sala de concierto de la capital. ¿Qué nos dice este proyecto sobre la acción cultural que se lleva en relación con la revitalización del náhuat? Mi propósito, obviamente, no es juzgar la calidad artística del proyecto, ni los músicos o la compositora que dirigió el proyecto. Simplemente quiero cuestionar la política cultural del proyecto, lo que este proyecto nos dice sobre las relaciones que entretenemos con las personas consideradas “nahuablantes”, y que significa, socialmente, este tipo de proyecto para estas personas.

Téngase en cuenta que para sus organizadores, este proyecto musical se ubicaba totalmente en el contexto de la revitalización del náhuat: su título, *Ne Nawat Shuchikisa*, (“el náhuat florece”) no es sólo el título de una canción. Al pasar el tiempo, se hizo un lema para los activistas de revitalización: se escribe, se canta, se difunde en las redes sociales, está presente como mural en el parque y en la pared de la Cuna náhuat del pueblo de Santo Domingo de Guzmán, etc. Los artículos mediáticos y promocionales marcaron claramente el evento en la agenda de revitalización con la elección de la fecha del 21 de febrero (Día Internacional de la Lengua Materna). En el periódico digital *El Mundo* ya mencionado, el evento estaba presentado de la siguiente manera: “*Con el objetivo de recuperar la lengua náhuat —a través de la música—, desde esta semana se realizarán conciertos en esta lengua*”⁶⁸. La Secretaría de Cultura del Gobierno de El Salvador, Silvia Elena Regalado, declaró por su parte: “*Este día, a través de la música, vamos a disfrutar de la vida y del reconocimiento a una de nuestras len-*

66. Véase: “Ne Nawat, la música al rescate del náhuat”, *El Mundo*, 15 de febrero de 2017. <http://elmundo.sv/ne-nawat-la-musica-al-rescate-del-nahuat/>; <http://www.cultura.gob.sv/con-musica-celebraron-el-dia-internacional-de-la-lengua-materna/> ;

67. <https://www.youtube.com/watch?v=Jsrhv-h8UhY>

68. Véase: “Ne Nawat, la música al rescate...”, op.cit.

*guas originarias por medio de 'Ne nawat suchikisa' (El náhuat florece), una iniciativa cultural que nace del corazón de las personas nahuahablantes para que sea reconocido y dignificado nuestro idioma materno, el náhuat*⁶⁹. En estas palabras, siempre se menciona explícitamente que la música es un medio para llegar el *objetivo* que es la revitalización del idioma. ¿Pero qué hay de las personas que hablan el idioma?

Por su lado, las personas invitadas a participar al proyecto como “nahuahablantes” tienen una perspectiva diferente del mismo evento. En agosto de 2017, durante un taller de conversación en náhuat en el que participaban varios jóvenes de la capital en un municipio del departamento de Sonsonate, dos señoras hablaron de este proyecto y expresaron su cansancio y descontento por haber sido una vez más “utilizadas”, manifestando que se habían “aprovechado de ellas”, que “ni siquiera les habían dado cinco dólares para comer”. En una entrevista, Edwin⁷⁰, un amigo y activista de revitalización que había seguido los pasos del proyecto, me explicaba:

EDW: los hablantes quedaron muy tristes porque parece de que (.) eh: (.) todo esto (.) eh ellos vuelven a quedar\ (.) sin eh fuera del juego\ entonces

QUE: ah: ya

EDW: se:: tomaron insumos (.) de lo que- de lo que es su cultural pero sienten que la colaboración que ellos hacen nunca es bien recibida o mejor dicho que es bien regresada

QUE: ah: ya

EDW: entonces viene a ser un capítulo mas\ que como estan acostumbrados los hablantes a que siempre la gente tome ventaja de ellos y ellos ver poca: poca:: poca preocupación o poca responsabilidad de los demás

QUE: ajá

EDW: en primer un agradecimiento hacia ellos\ y no es que se quiera eso pero al- al menos (.) eh (.) el hecho de que ellos saben que es difícil encontrar gente que verdaderamente maneje el idioma como ellos lo manejan\ eso los pone en un puesto privilegiado

Entrevista realizada el 01 de agosto de 2017

EDW: Edwin (nombre falso); QUE: Quentin Boitel

No corresponde a mi papel decir si las dos señoras fueron *realmente* “utilizadas” como dicen. Pero por mi posición como investigador europeo que, de la misma manera que Sonia Mejías, Alan King u otras personas que venimos “de afuera” (y eso incluye también a las personas que viven en San Salvador) y escuchamos este tipo de

69. Mencionada en el artículo “Con música celebraron el Día Internacional de la Lengua Materna”, Redacción Secultura: <http://avances.sv/gobierno/con-musica-celebraron-el-dia-internacional-de-la-lengua-materna>

70. Su nombre ha sido cambiado.

queja por parte de las personas, tengo que cuestionar mi posición en relación con ellas. ¿Qué debo y qué puedo hacer, como investigador y ser humano, cuando trabajo con ellas? Cuando un activista de la revitalización me dice que las personas sienten que la colaboración con ellos las deja “fuera del juego”, ¿entonces cuáles serían las modalidades de una acción cultural inclusiva? Mi posición es que nuestro papel es primero de escuchar las expectativas de aquellas personas con quienes trabajamos, las múltiples formas en que formulan y ponen en palabras su realidad. Está claro en este caso que el proyecto *Ne Nawat Shuchikisa* ha creado expectativas entre las cantantes nahuablantes, y la decepción de éstas ha dado lugar a una interpretación del proyecto donde son “utilizadas”, diametralmente opuesta al propósito de sus diseñadores para quienes el proyecto iba a “dignificarlas”.

Me parece que esta experiencia mal recibida por parte de las personas que proporcionaron las canciones al proyecto musical y se sintieron engañadas, debe llevarnos a revisar nuestra concepción de la “cultura” en términos de las perspectivas de las personas con quienes trabajamos. Quizás lo que estaba en juego en el malentendido entre las ancianas de Sonsonate y el proyecto musical no era tanto la retribución material (aunque obviamente jugó un papel) sino en alguna forma de violencia simbólica por el hecho de que las canciones que ellas habían elaborado fueron descontextualizadas y reformuladas en la forma de un objeto cultural que no tenía nada que ver con lo que habían concebido originalmente y donde se sintieron desposeídas de sus creaciones.

**Conclusión:
revitalización, salud
y justicia social**

En este capítulo, intenté mostrar que la revitalización del náhuat en El Salvador es un movimiento social y político muy complejo, que cristaliza problemas sociales diversos que van mucho más allá de preocupaciones simplemente lingüísticas. “Revitalizar el náhuat” evoca todo un abanico de actores, prácticas y discursos, de formas de posicionarse con otras dinámicas sociales como el movimiento indígena que este capítulo no pretendió abarcar en toda su complejidad. Más bien, intenté presentar algunas dinámicas importantes que ponen en tensión los actores de la revitalización y guían la acción cultural en torno al náhuat en el país. Este rápido vistazo me llevó a elaborar una perspectiva crítica sobre los problemas que surgen del movimiento. Estas modestas reflexiones me conducen ahora a proponer algunas propuestas que espero puedan ser útiles para las acciones futuras en torno las políticas lingüísticas.

En un primer punto que ya mencioné anteriormente, me parece necesario cuestionar el concepto de “hablante del náhuat”. Este concepto es extremadamente flexible, ya que sirve de soporte para posiciones conflictivas entre los actores de la revitalización. Otorgar derechos o beneficios sólo en base del estatus de “hablante” es muy arriesgado, ya que permite que el Estado conceda derechos sólo a un puñado de personas, 200 según las estadísticas oficiales, y poner a un lado a muchas. El lingüista Jorge Lemus por ejemplo no cuestiona estas cifras cuando dice que “*existen alrededor de 200 hablantes bilingües (español-náhuat) pertenecientes a la generación de abuelos, todos dominantes en español y con diferentes grados de dominio del náhuat. (...) Los hablantes de náhuat representan el 0,003% de la población de El Salvador*”⁷¹. Hay que preguntarse ¿cómo se producen estas cifras, quiénes las producen y con qué métodos de investigación? La producción de estas cifras ignora que la definición de lo que es un “hablante” es política y, por tanto, tiene menos que ver con criterios lingüísticos supuestamente neutros, que con parámetros políticos de legitimación, identificación y diferenciación. Dada la importancia histórica de la matanza de 1932, y el trauma que dejó en las personas, la humillación relacionada con hablar náhuat y considerarse indígena, tenemos que ser muy prudentes a la hora de establecer afirmaciones acerca de quién es o no es un “nahuablante”. Esto se hace muy importante cuando consideramos las personas de la generación de los hijos de los ancianos nahuablantes: muchas veces ellas entienden el náhuat pero se niegan a hablarlo. ¿Qué quieren estas personas, cómo perciben los proyectos culturales que se hacen con sus padres, cómo hacer para no ponerlas a un lado?

Segundo, el descontento y el malestar expresados por varios ancianos, especialmente con respeto a las intervenciones externas y más cuando implican dinero, deben cuestionarnos sobre el tipo de proyectos culturales que se hacen con ellos. Las diversas acciones que *commodifican* las prácticas lingüísticas⁷² y erigen sus hablantes al estatus de “guardianes de un patrimonio cultural”, no necesariamente producen beneficios para todos. Es probable que estas personas no han decidido de este estatus y esto puede tener hasta consecuencias negativas en sus vidas, a pesar de las buenas intenciones que guían los proyectos hacia ellas. Mi experiencia de trabajo con la gente muestra que dar dinero a los hablantes a cambio de unas pocas palabras en náhuat, acostumbra las personas a ser pasivas en proyectos que las afectan, pero también no resuelve los problemas que conocen y que son el producto de una larga historia de marginación, estigma-

71. LEMUS, Jorge. “El pueblo pipil...”, op.cit. pág.20.

72. Véase: HELLER, Monica. “Globalization, the new economy, and the commodification of language and identity”. In *Journal of Sociolinguistics* 7/4, 2003, págs. 473-492. HELLER, Monica, PUJOLAR, Joan & DUCHÊNE Alexandre. “Linguistic commodification in tourism”. In *Journal of Sociolinguistics* 18/4, 2014, págs. 539-566. COSTA, James. “Toute langue est-elle commodifiable? Quelques réflexions à partir de la situation actuelle du gaélique et de l'écosse en Écosse”, *La Bretagne linguistique* n°19, 2015.

tización y explotación. Entonces, las acciones que se desarrollan en nombre de la revitalización del náhuat, sean de tipo social o humanitario, tales como la oferta de dinero, alimentos o atención médica, o sean más simbólicas como la inclusión de las personas en los proyectos culturales o el “reconocimiento” institucional por parte del gobierno, deben siempre ser examinadas en términos de justicia social: estas acciones ¿eliminan o fortalecen las desigualdades sociales? La entrega de alguna ayuda material, ¿será repartida de forma igualitaria? ¿Quién se beneficiará de la ayuda? ¿no existirá una forma de actuar donde las personas sean *actores* y no simplemente *beneficiarias*?

En tercer lugar, una de las consecuencias subestimadas del enfoque sobre las “lenguas en peligro de extinción” es haber creado una situación de emergencia permanente donde los proyectos se desarrollan en la urgencia de salvar rápidamente lo que se puede del idioma antes que se mueran sus hablantes. Los discursos de los lingüistas norteamericanos mencionados en la introducción de este capítulo han jugado un papel determinante en esta configuración. El riesgo de este enfoque es de fomentar proyectos o actividades que impliquen solamente ancianos cuando sería preferible quizás de desarrollar actividades que correspondan a la agenda y realidad local, y de tomarse el tiempo de pensar los efectos posibles de nuestra acción. Asistimos a la situación paradójica en la que, en nombre de la revitalización del náhuat y la dignificación de sus hablantes, se crean proyectos culturales donde se valoriza “el idioma”, pero fomentan entre los hablantes una sensación de haber sido utilizados para que alguien de afuera ganará protagonismo. Enfocarse en la lengua, su codificación, estandarización y difusión en forma de proyectos culturales, sí puede conducir a silenciar la voz de sus hablantes y el habla subjetivo de ellos al hacer del idioma un objeto no histórico, no inscrito en cuerpos de sujetos que hablan y desean, y que no quieren que se hable en su lugar.

Cambiando de perspectiva y destacando la expresión subjetiva, el habla de las personas en lugar del idioma, nos lleva a reconsiderar los proyectos culturales a la luz de la voluntad que ellas expresan, en primer lugar sus necesidades vitales. Durante mi trabajo pude ver hasta qué punto los problemas de salud condicionan la participación de las personas en las actividades de revitalización. El 9 de agosto de 2015, mientras asistía al Día Internacional de los Pueblos Indígenas organizado en San Salvador, he podido ver la distancia entre los discursos sobre la cultura, la identidad y la salvaguardia del náhuat que se oían en el micrófono por parte de los

líderes de las organizaciones, y la realidad concreta de las personas mayores que habían venido de lejos para participar en el evento de ese día y que sufrían el calor porque todas las sillas arregladas para ellos estaban a pleno sol⁷³. En una reunión organizada por la Casa de la Cultura de Santo Domingo de Guzmán con los nahuablantes a la que asistí en julio de 2017, una señora expresó que la Unidad de Salud del municipio estaba distribuyendo medicamentos vencidos y que la mayoría de las personas no podía leer las recetas. En los municipios, las personas mayores sufren de diabetes o se lesionan al caer porque los caminos para acceder a su casa son difíciles de acceso, y expresan la voluntad de que tomemos en cuenta su experiencia para proponerles actividades adecuadas.

En fin, estas experiencias vividas por la gente deben alertarnos sobre las modalidades de acción cultural hacia ellas. ¿Qué hacemos cuando desarrollamos proyectos culturales que involucran a personas que no pueden satisfacer sus necesidades vitales? ¿Por qué algunas personas se quejan del hecho de que cuando son invitadas a eventos que celebran a los pueblos indígenas, son marginadas, no son escuchadas y apenas se les da algo de comer? ¿Cuáles son los mecanismos políticos que, a pesar de la voluntad de celebrar o dignificarlas, siguen marginándolas?

Sus voces nos dicen masivamente que ya no desean que se hagan proyectos culturales sobre ellas porque han aprendido de las experiencias pasadas que no siempre les benefician a ellas. Queda por desarrollar proyectos con ellas, sus necesidades, sus voces, y quizás una buena manera de comenzar sería persuadirnos de que nuestra acción está necesariamente situada, de que lo que percibimos como necesidades puede verse como marginal por las personas y viceversa, que esta acción no es necesariamente correcta y puede llevar a efectos perversos, y aceptar que los proyectos culturales elaborados por personas externas (fuera del país, capitalinos, residentes de grandes ciudades...) puede entrar en conflicto con el conocimiento y las prácticas culturales de estas personas. Asegurar condiciones de salud que les permitan involucrarse en proyectos que ellas mismas desarrollan, y respaldar sus iniciativas proporcionando apoyo material, pero manteniendo la vigilancia de que las personas continúen siendo actores de estas iniciativas culturales, ¿así podría ser una orientación de la política de revitalización del náhuatl?

73. Un artículo del periódico digital *El Faro* cuenta una historia muy similar sobre otra celebración del Día Internacional de los Pueblos Indígenas en el sitio arqueológico Casa Blanca: véase "Los indígenas al borde de la desaparición", 10 de enero de 2016, https://www.elfaro.net/es/201601/eL_agora/17633/Los-ind%C3%ADgenas-al-borde-de-la-desaparici%C3%B3n.html