

La población indígena de El Salvador

El Salvador, con más de cinco millones de habitantes aglomerados en un territorio de unos 22,000 kilómetros cuadrados, tiene la mayor densidad de población de Latinoamérica. Además, es un país sumamente pobre. A mediados de la década de 1970, según un estudio hecho por la Agencia para el Desarrollo Internacional, 83.5 por ciento de la población rural vivía por debajo del nivel de pobreza.¹ El 70.7 por ciento del total de las fincas tenía una extensión de menos de dos hectáreas y, en el otro extremo, casi el cincuenta por ciento de los terrenos cultivables se concentraban en aproximadamente uno por ciento de las explotaciones agrícolas. Sin embargo, estas estadísticas revelan sólo parte de la situación. En un país donde ya es escasa la tierra, el número de campesinos sin tierra ha aumentado aceleradamente en años recientes, de 11.8 por ciento del total de la población rural en 1950 a 40.9 por ciento en 1975² y, según se ha demostrado en varios estudios, los campesinos sin tierra tienen el menor ingreso anual de todos los grupos sociales, incluso los que no poseen más de una hectárea.³ En la década de 1970, más del setenta por ciento de la población rural se consideraba en estado de desnutrición; la tasa de analfabetismo en las zonas rurales era superior al sesenta por ciento y la mayoría de la población carecía de toda clase de servicios básicos.

De nacionalidad estadounidense, Mac Chapin obtuvo un doctorado en antropología en la University of Arizona y actualmente es director de Programas para Centroamérica en la institución *Cultural Survival*. En octubre de 1988 el autor llevó a cabo investigaciones de campo entre las comunidades indígenas salvadoreñas, habiendo viajado con él Concepción Clará de Guevara. Nadie conoce a los indígenas mejor que ella y nadie hubiera podido ser una mejor compañera en el campo.

Otra versión del presente artículo fue publicado por el Ministerio de Educación de El Salvador en agosto de 1990.

¹ Samuel Daines, "Analysis of Small Farms and Rural Poverty in El Salvador", en *Agricultural Sector Assessment* (San Salvador: USAID, 1977).

² Melvin Burke, "El sistema de plantación y la proletarización del trabajo agrícola en El Salvador", *Revista de Extensión Cultural* (San Salvador: Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, septiembre-octubre de 1976): 480.

³ Carmen Diana Deere y Martin Diskin, "Rural Poverty in El Salvador: Dimensions, Trends and Causes", investigaciones del Programa de Empleo Mundial, documento de trabajo (Ginebra: Organización Internacional del Trabajo, 1984), pág. 4.

La situación de los pobres se hizo cada vez más difícil en el transcurso de la misma década. Aumentaron las tensiones con huelgas, protestas, brotes de violencia y la formación de grupos militantes de izquierda. El gobierno de El Salvador combatió tales expresiones populares de disidencia con represión cada vez mayor y a medida que se encendieron los ánimos en todos lados, comenzaron a trazarse las líneas de batalla. En consecuencia, el 15 de octubre de 1979, un grupo de oficiales jóvenes del ejército derrocó el gobierno militar del General Humberto Romero y trató de llevar al país por el camino de la reforma. No se logró esta meta. En cambio, El Salvador comenzó a atravesar un período de dolorosa y, al parecer, interminable guerra civil. En los diez años transcurridos desde el golpe de Estado, más de 70,000 salvadoreños han perdido la vida en la violencia que se desató y todavía no se vislumbra el final. La infraestructura del país se ha reducido a escombros y, a pesar de la infusión en masa de asistencia financiera de los EE.UU., la economía se encuentra arruinada. El desempleo es superior al 65 por ciento en algunos sectores y la pobreza, que había venido aumentando en la década de 1970, se ha agudizado tanto que miles de centenares de salvadoreños han abandonado el país para poder sobrevivir. El robo y el crimen violento de todas clases han aumentado a la par del menoscabo de la autoridad y el rápido aumento de la necesidad. Varios gobiernos sucesivos han dejado de ejercer su función de liderazgo y es difícil creer que cualquier alternativa del lado rebelde ofrezca algo mejor. Tal es la situación mientras El Salvador continúa lo que parece ser una marcha incesante hacia un completo caos.

Los indígenas invisibles de El Salvador

En este contexto de depresión económica y disturbios civiles, la discusión de la difícil situación de la población indígena de El Salvador podría parecer improcedente, sobre todo cuando se debe determinar primero que en este país, de hecho, existen indígenas. La mayoría de los residentes de San Salvador, la capital, afirman que los indígenas ya no existen y a los extranjeros se les dice siempre que la cultura indígena se ha abandonado, con excepción quizá de algunos núcleos aislados, sumamente pobres e insignificantes en las zonas remotas del sector rural. Por lo común, los estudiosos de Centroamérica tienen la idea de que la población indígena de El Salvador fue víctima de la aculturación hace mucho tiempo y desapareció: todo lo que tenemos hoy en día es una raza mestiza de indígena y español. En la multiplicidad de libros publicados el transcurso de los últimos diez años, se menciona a los indígenas casi exclusivamente dentro de un contexto histórico (sobre todo en relación con la conocida matanza de 1932) y a menudo se da a la población rural el nombre colectivo de "campesinos" y se le trata como si las agrupaciones étnicas sencillamente no existieran.⁴

⁴ Véanse: Tommie Sue Montgomery, *Revolution in El Salvador: Origins and Evolution* (Boulder: Westview Press, 1982); Segundo Montes, "Levantamientos campesinos en El

Con la notable excepción del trabajo etnográfico realizado por Alejandro Dagoberto Marroquín y Concepción Clará de Guevara, dos antropólogos salvadoreños, no se ha escrito casi nada que explique quiénes son los indígenas de El Salvador, dónde viven y cuál es su situación actual.⁵ Pocos antropólogos extranjeros han demostrado interés en realizar estudios prácticos de cualquier clase en El Salvador, y de los que los han hecho, un número aún menor se ha preocupado por la población indígena local.⁶ El vecino país de Guatemala, con más de cuatro millones de indígenas divididos en unos veintidós grupos distintos de lengua maya, ha captado toda la atención de los antropólogos quienes, al igual que los turistas, se sienten atraídos por la gente exótica.

Sin embargo, aunque los antropólogos hayan hecho caso omiso de ellos, situación a la cual se suma "un ambiente de tácita o expresa negación de su existencia",⁷ los indígenas salvadoreños existen, y en número considerable. A poca distancia de San Salvador se encuentran zonas en las que la gente se identifica o es identificada por quienes la rodean como naturales o indígenas; y las personas que no son indígenas y residen en ese medio se llaman ladinos.⁸ Existen grandes concentraciones de indígenas en los departamentos de Sonsonate, La Libertad, Ahuachapán y (en menor grado) en Santa Ana, al occidente del país. En Sonsonate, los pueblos de Nahuizalco e Izalco llevan un marcado carácter indígena; y la mayoría de la población que vive

Salvador", *Realidad Económico-Social* 1 (1988): 1: 79-100; Marvin E. Gettleman, Patrick Lacefield, Louis Manashe, David Mermelstein y Ronald Radosh, editores, *El Salvador: Central America in the New Cold War* (New York: Grove Press, 1981); y Douglas A. Kincaid, "Peasants into Rebels: Community and Class in Rural El Salvador", *Comparative Studies of Society and History* 29 (1987): 3: 466-494. En una publicación del Departamento de Estado se nos dice, por ejemplo, que "El Salvador tiene homogeneidad étnica y quedan pocos indígenas puros. No hay discriminación oficial de los indios"; Departamento de Estado, *Country Reports on Human Rights Practices for 1987*, informe presentado al Comité de Asuntos Externos de la Cámara de Representantes y al Comité de Relaciones Exteriores del Senado de los EE.UU. (Washington, D.C.: State Department, 1988), pág. 487. No se explica con precisión lo que podría ser discriminación "oficial".

⁵ Marroquín publicó dos estudios sobre comunidades indígenas: uno es *Panchimalco: investigación sociológica* (San Salvador: Ministerio de Educación, 1959); y el otro es *San Pedro Nonualco: investigación sociológica* (San Salvador: Editorial Universitaria, 1964); además, resumió toda una vida de investigaciones y reflexiones sobre los indígenas de El Salvador en un ensayo muy informativo titulado "El problema indígena en El Salvador", *América Indígena* 35 (1975): 4: 747-771. Concepción Clará de Guevara, discípula de Marroquín, preparó un grueso volumen sobre una encuesta cultural de la región más característicamente indígena de El Salvador, titulado *Exploración etnográfica: departamento de Sonsonate* (San Salvador: Ministerio de Educación, 1975).

⁶ El antropólogo norteamericano Richard N. Adams pasó apenas un poco más de un mes en El Salvador trabajando en una encuesta sobre los pueblos nativos de Centroamérica a comienzos de la década de 1950; Richard N. Adams, *Cultural Surveys of Panama, Nicaragua, Guatemala, El Salvador, Honduras*, Publicación Científica 33 (Washington, D.C.: Organización Panamericana de la Salud, 1957); éste es el trabajo más ambicioso que haya emprendido un antropólogo extranjero hasta la fecha.

⁷ Marroquín, "El problema indígena en El Salvador", pág. 747.

⁸ Marroquín hace una distinción entre mestizo y ladino. Durante el período colonial, los

en asentamientos rurales, o cantones, por toda la región occidental está formada por indígenas. También se encuentran grandes grupos de población indígena en el departamento de La Paz, en la región sur central del país y en la parte nororiental de los departamentos de Morazán y La Unión. Una de las comunidades indígenas mejor conocidas del país es el municipio de Panchimalco, a poca distancia de San Salvador.

Si bien no existe información estadística fidedigna sobre el número de poblaciones indígenas de El Salvador, ya que el último censo en el que se tuvieron en cuenta a los indígenas se realizó en 1930 y aun en ese caso las cifras eran insuficientes en extremo,⁹ en 1975 Marroquín estimó que representaban alrededor de diez por ciento de la población salvadoreña.¹⁰ Si se emplea la misma estimación hoy en día, de una población de un poco más de cinco millones de habitantes, existen casi 500,000 indígenas en El Salvador.

Los documentos históricos brindan una noción más clara de la tendencia demográfica observada entre los indígenas de El Salvador. Según los datos del censo del período comprendido entre 1796 y 1798, de una población total de 161,035 habitantes, 83,010 de ellos eran indígenas, cifra que representaba el 51.6 por ciento de la población.¹¹ En el censo de 1807 se contaron 71,175 indígenas de un total de 160,549 habitantes.¹² Ya en 1940, según Barón Castro, el porcentaje de indígenas en la población salvadoreña se había reducido a 20 por ciento; sin embargo, en la misma época había aumentado en forma espectacular en cifras absolutas, a un máximo de 375,000.¹³ A comienzos de la década de 1950, Adams señaló que "hay un poco menos de 400,000 personas que podrían clasificarse como indios".¹⁴ Puesto que la categoría de "indio" en El Salvador es principalmente una agrupación étnica cerrada, casi del orden de una casta, cabe afirmar que su número absoluto ha aumentado desde la década de 1940, si bien el porcentaje del total muy probablemente se ha reducido.

¿Cómo puede suceder que tan numerosa población étnica pase sin ser detectada? ¿Cómo llegaron los indígenas de El Salvador a convertirse en un

ladinos vivían dentro de las comunidades indígenas, en tanto que los mestizos se establecían en sus propios pueblos y aldeas. En ese sentido, el ladino sólo existe en relación con el indígena. Otro término usado para denominar a las personas de raza mixta en las zonas indígenas era mulato. Los indígenas de la parte occidental de El Salvador todavía usan ese término para referirse a los ladinos en forma despectiva; Marroquín, *Panchimalco*, pp. 155-159.

⁹ Adams señaló que en el censo de 1930, cuyos datos se publicaron en 1942, se registró únicamente el 5.6 por ciento de la población como indígena. Sin embargo, los datos recopilados por Adams en el campo indicaron que la población indígena era mucho más numerosa; *Cultural Surveys*, pág. 487.

¹⁰ Marroquín, "El problema indígena en El Salvador".

¹¹ Rodolfo Barón Castro, *La población de El Salvador* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, 1942), pág. 253.

¹² Marroquín, "El problema indígena en El Salvador", pág. 754.

¹³ *La población de El Salvador*, pág. 558.

¹⁴ *Cultural Surveys*, pág. 493.

grupo invisible, en el sentido usado por Ralph Ellison en su famosa novela sobre el negro invisible en la sociedad de los EE.UU.? Quizá lo más notable es que en un país tan pequeño, con una superficie de un poco menos de 22,000 kilómetros cuadrados, con numerosas concentraciones de indígenas en los pueblos y las zonas rurales a una hora de viaje en carro de la capital, pueda negarse su existencia categóricamente. Con seguridad casi absoluta, la gente de la capital sabe que en esas zonas vive gente pobre. Sin embargo, a menudo se hace caso omiso del hecho de que sean indígenas. Tal hecho da lugar a la pregunta siguiente sobre etnicidad: ¿Cómo se define el término "indio" en El Salvador? La mejor forma de comprender este asunto es a través de un recorrido por la historia de los indígenas de El Salvador desde la época de la conquista española hasta nuestros días.

Perspectiva histórica

En el primer milenio de la era cristiana, el extremo occidental de El Salvador era un pequeño reducto de civilización maya, que tenía sus principales centros en el altiplano de Guatemala y en la región que rodeaba a Copán, cerca de la actual frontera de Honduras con El Salvador. Sin embargo, aproximadamente entre los años 900 y 1350 d.C., los mayas que poblaban los dos tercios de la región occidental de El Salvador fueron desplazados por pueblos de habla nahua que llegaron en una serie de migraciones de la parte central de México.¹⁵ Tales pueblos, llamados pipiles,¹⁶ fueron conquistados por los españoles cuando desplazaron sus ejércitos a esa zona a principios del siglo XVI. El tercio constituido por la parte oriental del territorio hoy conocido como El Salvador, limitado por el río Lempa al occidente, estaba habitado por una agrupación heterogénea de pueblos lenca, xincas, poqomames, chortís y matagalpas.¹⁷

Los españoles se establecieron principalmente en el extremo occidental del país, que era un centro tradicional de producción de cacao y bálsamo (el extremo nordeste de El Salvador era otra zona cacaotera). Al menos en un principio, los nuevos señores dejaron intactos los sistemas de cultivo indígenas, por haber reconocido que el orden social y las tecnologías de los indígenas se adaptaban mejor a muchos cultivos de la región, especialmente a las delicadas plantas de cacao. Con los indígenas como productores, los españoles se dedicaron a la recolección y venta de productos y, de esa forma, incorporaron rápidamente a los indígenas al nuevo orden social y político.

¹⁵ William R. Fowler, Jr., *The Cultural Evolution of Ancient Nahua Civilizations: The Pipil-Nicarao of Central America* (Norman: University of Oklahoma Press, 1989), pp. 32-49.

¹⁶ El término "pipil" viene del nahua *pipiltin*: "hijos" o "nobles"; Fowler, *The Pipil-Nicarao of Central America*, pág. 3. En El Salvador, el nahua se llama nahuat.

¹⁷ Alastair White, *El Salvador* (New York: Praeger Publishers, 1973), pág. 21; y Fowler, *The Pipil-Nicarao of Central America*, pp. 32-49.

A diferencia del altiplano de Guatemala, que contaba con remotas regiones de refugio donde los indígenas podían vivir en aislamiento y mantener sus tradiciones culturales, El Salvador no tenía zonas a las que pudieran escaparse. En consecuencia, los indígenas y los españoles tuvieron que convivir desde el principio. Los indígenas se convirtieron en parte integrante del sistema económico y social de la colonia, primero como cultivadores para los mercados españoles y luego como peones contratados en las haciendas localizadas en los ricos suelos volcánicos de las zonas altas. Muchos de esos pueblos perdieron su afiliación étnica y pronto se convirtieron en integrantes de una clase cada vez más numerosa de campesinos mestizos. Sin embargo, muchos de quienes vivían fuera de las haciendas mantuvieron su identidad indígena, si bien fueron relegados a terrenos marginales y al comienzo de lo que se convertiría en una larga tradición de pobreza crónica. El mestizaje racial se inició pronto y se propagó por todo el país, a tal punto que hoy en día el observador puede encontrar individuos de piel clara con cabello crespo y labios gruesos que se consideran indígenas, y otros con marcados rasgos indígenas que se clasifican como mestizos.¹⁸

A fines del siglo XVI, la producción cacaotera en la zona occidental de El Salvador “era mayor que la de cualquiera otra parte de América”.¹⁹ Simultáneamente, la misma zona del país llegó a ser famosa por su bálsamo y conocida en todo el hemisferio como “la costa del Bálsamo”.²⁰ Aunque ambos productos tienen en la actualidad un valor comercial insignificante,

¹⁸ Clará de Guevara señala que, aunque entre la población indígena no existe gente verdaderamente “blanca”, “entre los ladinos sí se notan personas con rasgos que en la región se consideran indígenas: piel morena, cabellos lacios y oscuros, ojos rasgados y oscuros, nariz achatada, frente estrecha y estatura baja”; *Exploración etnográfica*, pág. 15. Por añadidura, existe un grupo que vive en el extremo oriental del departamento de Chalatenango, en la región norte de El Salvador, cuyos miembros son conocidos popularmente como “indios cheles” (indígenas de piel y cabello claros). Tal población está constituida por descendientes relativamente puros de los colonizadores españoles, quienes se han dedicado a la producción de añil con métodos primitivos por siglos y “se asimiló a las costumbres indígenas”, “como el tipo de trabajo, economía, religión, vida social, etcétera”; Concepción Clará de Guevara, “El añil de los ‘indios cheles’”, *América Indígena* 35 (octubre-diciembre, 1975): 4: 775-776.

¹⁹ David Browning, *El Salvador: Landscape and Society* (Oxford: Clarendon Press, 1971), pág. 57; véase también Fowler, *The Pipil-Nicarao of Central America*, pág. 165.

²⁰ El bálsamo (*Myroxylon balsamum*) es un árbol pequeño (con una altura máxima de 20 metros), cuya savia se emplea en medicina, sobre todo para el tratamiento de las afecciones respiratorias y las enfermedades de la piel. También se ha empleado como base para perfumes, como remedio para mejorar la circulación sanguínea, para curar la indigestión y la flatulencia, arrojar cálculos renales, eliminar las arrugas y las manchas faciales y aliviar el dolor de las hemorroides. En El Salvador, los árboles se concentran en las zonas de Sonsonate y La Libertad —la región denominada como “la costa del Bálsamo”. Este país, que una vez fue el principal productor de bálsamo de toda Centroamérica, sufrió un descenso agudo en su producción durante el período colonial, principalmente por la explotación excesiva (el proceso de extracción más efectivo implicaba hacer una hoguera en la base del árbol y recoger la savia exudada); Fowler, *The Pipil-Nicarao of Central America*, pp. 90-91 y 91-92. Sin embargo, en 1922, El Salvador exportó 52,651 kilogramos de bálsamo; Salvador Calderón y Paul C. Standley, *Lista preliminar de plantas de El Salvador* (San Salvador: Imprenta Nacional, 1944), pág. 152.

imprimieron un sello distintivo a la vida de la población indígena de la región. Puesto que los españoles permitieron que los indígenas utilizaran sus antiguos sistemas agrícolas, gran parte de la estructura social y política tradicional se mantuvo intacta. Las tierras estaban protegidas por decreto español que prohibía su empleo como explotaciones ganaderas y, según Browning, “las comunidades nativas ... gozaban de un grado de independencia económica, singular en la colonia”.²¹ Dicho tratamiento tuvo efectos duraderos:

Aun después de la desaparición del cacao, la relativa independencia de esos pueblos y su capacidad para conservar sus estructuras económicas y sociales tradicionales es un tema que surge una y otra vez en medio de los cambios subsiguientes del uso y la colonización de la tierra. A mediados del siglo XIX, esas comunidades todavía conservaban su propio idioma, sus formas habituales de tenencia de la tierra y su actitud de resistencia a los cambios introducidos por el gobierno nacional mucho más que la mayoría de otras comunidades del país en esa época.²²

Otras partes del territorio salvadoreño fueron colonizadas y explotadas por los españoles de manera muy diferente, con consecuencias particulares y trágicas para la población indígena. A fines del siglo XVI, el cultivo del añil comenzó a propagarse por gran parte de la región del centro y norte del país y al oriente del río Lempa.²³ El añil había sido cultivado por los indígenas antes de la conquista, pero los españoles convirtieron su producción en una empresa comercial de gran escala. Además de eso, pronto se hizo evidente que el nuevo sistema comprendía una clase de operación completamente distinta de la del cacao. La producción estaba controlada en su totalidad por capataces españoles. Se desbrozaron extensas fajas de tierra para sembrar el arbusto de jiquilite (jiquilete), cuyas hojas se cosechaban después de un período de unos tres años. Después de ello, la tierra se dejaba en barbecho y otras parcelas volvían a sembrarse y a nutrirse hasta cuando las plantas estuvieran maduras, en lo que se convertía en un programa de siembra rotativa alternada. La preparación de las hojas para la extracción del tinte azul se hacía en grandes pilas de piedra construidas en las haciendas. El cultivo del añil exigía el uso intensivo de mano de obra, en cuya consecución trabajaban vigorosamente los españoles, a menudo sin escrúpulos. Se disolvieron las comunidades indígenas vecinas y se envió a sus habitantes a las plantaciones para atender la elevada demanda de mano de obra y los obrajes de extracción eran antihigiénicos en extremo. Un clérigo visitante hizo las siguientes observaciones sobre las explotaciones de añil en 1636:

He visto grandes aldeas indígenas ... prácticamente destruidas después de edificarse obrajes de añil en sus cercanías ... porque la mayoría de los indios que allí laboran pronto se enferman como resultado de trabajos forzados y del efecto de los montones de añil en descomposición que hacen. Hablo

²¹ Browning, *El Salvador: Landscape and Society*, pág. 65.

²² Browning, *El Salvador: Landscape and Society*, pág. 65.

²³ Clará de Guevara, “El añil de los ‘indios cheles’”, pp. 773-774.

por experiencia, ya que en varias ocasiones he confesado a un gran número de indios con fiebre y he estado presente cuando los llevan del trabajo a enterrar.... Como la mayoría de esos desgraciados han sido forzados a abandonar sus hogares y parcelas de maíz, muchas de sus esposas e hijos también mueren. En particular, ese es el caso en esta provincia de San Salvador, donde hay tantos obrajes de añil, todos construidos cerca a aldeas indígenas.²⁴

Los indígenas no tenían ninguna resistencia contra muchas de las enfermedades introducidas por los extranjeros y morían en gran número cada vez que entraban en contacto con los españoles. En los decenios posteriores a la conquista, epidemias de enfermedades tales como la malaria, la fiebre amarilla, la viruela, el sarampión y la tuberculosis se propagaron a la velocidad del rayo por la región y a veces acabaron por completo con la población de zonas enteras. En las primeras listas de tributos se refleja la pérdida de vidas y se indica la drástica reducción del número de aldeas entre 1550 y 1590: durante ese período el número oficial de aldeas en la parte oriental de El Salvador disminuyó de 70 a 52 y la población total estimada bajó vertiginosamente de unos 30,000 habitantes a 8,300 habitantes.²⁵ En los informes preparados durante esa época, los españoles se quejaban de la reducción del pago de tributos debido a la desaparición de los indígenas. De hecho, continuaron las epidemias de varias clases en todo el período colonial y redujeron la población indígena hasta en un ochenta por ciento en algunas zonas. Los indígenas que lograron sobrevivir a tales estragos se encontraban demasiado pobres y desmoralizados para oponer resistencia al imperialismo español. Fueron absorbidos por las haciendas siempre en expansión o bien huyeron al interior para no tener que pagar un tributo cada vez más oneroso.

Durante el período que se extiende hasta fines del siglo XVIII, las comunidades indígenas desaparecieron casi por completo en la sección norte del país (donde la ganadería estaba muy desarrollada), en el oriente y a lo largo de la llanura costera. Aumentó el número de personas desarraigadas y desvinculadas que vivía sin rumbo en el país. "No desean que se les distinga a unos de otros porque vagan libremente", manifestó un observador contemporáneo, "y si cometen un crimen en su aldea, al trasladarse a alguna otra parte evitan la investigación"; la misma fuente prosigue: "en las haciendas y los ingenios azucareros hay muchos que dicen que no saben de dónde vienen o a qué lugar pertenecen, o que no quieren decir".²⁶ Sin embargo, las comunidades indígenas mantuvieron una base firme a lo largo de la planicie central y se concentraron sobre todo en los departamentos de Sonsonate, Ahuachapán y San Salvador y subieron hasta el extremo nororiental del país.

²⁴ Traducción libre de la cita que aparece en Browning, *El Salvador: Landscape and Society*, pág. 73.

²⁵ Browning, *El Salvador: Landscape and Society*, pág. 43.

²⁶ Traducción libre de la cita que aparece en Browning, *El Salvador: Landscape and Society*, pp. 120-121.

Cabe señalar que gran parte de esa zona tiene una elevación de más de quinientos metros y está relativamente exenta de malaria, fiebre amarilla y otras enfermedades que dejaron un gran saldo de víctimas entre la población nativa de otras partes del país.

A medida que las haciendas de los españoles se extendían por el paisaje salvadoreño, los indígenas perdían terreno constantemente. Todas las comunidades indígenas de principios de la colonia contaban con extensos ejidos y tierras comunales —aunque la distinción entre los dos tipos de tenencia no era siempre clara. Estas tierras comunales les servían de base económica y, por consiguiente, mantenían unidas a las comunidades como conjuntos coherentes. Si bien en el transcurso de los siglos XVII y XVIII comenzó a decaer el control que tenían los indígenas sobre sus terrenos, después de la Independencia recibieron el golpe más fuerte. Los dirigentes salvadoreños buscaban la forma de diversificar su producción para dejar de centrarse en el añil, la principal fuente de ingreso nacional. Escogieron el café como alternativa. Este cultivo, introducido en la década de 1840, se propagó rápidamente a lo largo de las ricas cumbres volcánicas de la Cordillera Central. A comienzos del presente siglo, el añil había desaparecido casi por completo como cultivo de exportación y había sido reemplazado por el café.²⁷ Ya en 1930, el café representaba más del noventa por ciento del total de las exportaciones de El Salvador.

Esto se hizo posible sólo por el cambio radical del sistema de tenencia de la tierra en el país. Las propiedades comunales de los indígenas, que constituían aproximadamente el veinticinco por ciento de la superficie del país en ese momento, fueron blanco de ataque. Siguiendo la mejor tradición liberal, se afirmó en un decreto oficial que

la existencia de terrenos de propiedad de las comunidades impide el desarrollo agrícola, obstruye la circulación de la riqueza y debilita los vínculos familiares y la independencia del individuo. Su existencia es contraria a los principios económicos y sociales que la República ha aceptado.²⁸

Las tierras comunales se abolieron por edicto público en 1881 y en los años siguientes se dismantelaron los últimos vestigios de los sistemas indígenas de tenencia. Se dio una rápida invasión de personas del extranjero, sobre todo de dueños de haciendas en las zonas cafetaleras. Se permitió que los indígenas de las comunidades siguieran empleando sus terrenos para subsistencia, pero esto no les permitió obtener títulos de propiedad. En cambio, aquellos que sembraron cultivos comerciales permanentes como café y cacao sí pudieron hacerlo. Los dueños de haciendas fueron quienes más aprovecharon esta disposición. Los indígenas que residían en comunidades relativamente cohesivas en las montañas de la región occidental de Sonsonate, Ahuachapán, Santa Ana y San Salvador tuvieron que soportar de repente una

²⁷ En realidad, el añil ya había perdido gran parte de su mercado en el exterior por la invención de tintes artificiales en Europa.

²⁸ Citado en Browning, *El Salvador: Landscape and Society*, pág. 205.

infiltración en masa de personas de fuera y en el lapso de algunos decenios grandes extensiones de la región se vieron cubiertas por plantaciones de café, que persisten hasta hoy.²⁹

Estos acontecimientos dieron lugar a otra invasión en masa a las tierras de los indígenas. Los más afortunados, probablemente se convirtieron en trabajadores contratados en las haciendas que habían absorbido sus terrenos. No obstante, aun cuando la mermada población indígena se refugió en sus comunidades remotas, la mayoría de los agricultores de subsistencia se convirtieron en campesinos desposeídos y sin tierra, que pasaron a ser personas desvinculadas y desconocidas dentro de su propia sociedad. No tenían derechos legales, ni vínculos culturales con sus comunidades, ni lealtad a ningún grupo en particular. A medida que se desvincularon del pasado, perdieron sus raíces indígenas y se convirtieron en campesinos aculturados. Nada de ello ocurrió con consentimiento de los indígenas ni de la creciente clase de campesinos mestizos y ladinos. Hubo agitación y conflictos obreros con mayor frecuencia, a tal punto que en 1889 el gobierno reconoció la necesidad de crear una fuerza de policía montada rural para mantener el orden en la región de la Cordillera Occidental, donde la transformación de la tenencia y el uso de la tierra había sido más radical. Varios años más tarde, se amplió la fuerza de policía rural y se estableció permanentemente en la zona.

La depresión económica mundial que comenzó en 1929 tuvo un efecto devastador para la economía agrícola de El Salvador, que para entonces había llegado a una situación de abrumadora dependencia del café. Las presiones se acumularon, hasta que en enero de 1932 se produjo un colapso repentino y total del mercado y la cosecha se dejó podrir en las matas. La población rural de la altiplanicie central se encontró sin medios de ganarse la vida.

El descontento llegó a un punto crítico rápidamente en la zona de Sonsonate, donde estaban bien sentadas las bases de una revuelta. Desde fines del decenio de 1920, los organizadores comunistas militantes y los líderes laborales habían trabajado activamente en el campo, especialmente en las comunidades indígenas y habían sostenido charlas con los campesinos sobre economía, historia y política, y distribuido propaganda. Cuando la economía se desplomó, los agitadores pudieron convencer a los indígenas de que se sublevaran y atacaran a los terratenientes y los comerciantes ladinos. La violencia resultante, en forma de rebelión armada y saqueos esporádicos, duró más de 72 horas y fue perpetrada por varios millares de indígenas armados con machetes. En tal ocasión perdieron la vida aproximadamente 35 ladinos.³⁰

Estos actos violentos duraron poco. Las tropas de la capital aparecieron sin demora y recapturaron fácilmente el territorio ocupado por la fuerza

²⁹ Véase también un análisis de la propagación del cultivo de café en El Salvador en Shelton H. Davis, "Agrarian Structure and Ethnic Resistance: The Indian in Guatemalan and Salvadoran National Politics", en *Ethnicities and Nations*, Remo Guidieri, Francesco Pellizzi y Stanley J. Tambiah, editores (Houston: The Rothko Chapel, 1988), pp. 78-106.

³⁰ Thomas P. Anderson, *Matanza: El Salvador's Communist Revolt of 1932* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1971), pág. 145.

desorganizada de los indígenas. Entonces comenzaron las represalias. Según varios recuentos vívidos de testigos, el ejército comenzó por detener a las personas directamente involucradas en el conflicto y luego persiguió a todas las que tuvieran rasgos raciales indígenas, hablaran lengua o se vistieran de ropa "indígena".³¹ Los soldados pusieron a los presos en línea, los mataron a tiros y enterraron sus cadáveres en fosas comunes.

Aunque las estimaciones del número de muertos en esta ocasión oscilan en la vecindad de 15,000 y 50,000 personas, es obvio que la masacre fue extensa. Afectó a hombres, mujeres y niños y sus consecuencias para la población indígena fueron devastadoras. Se dio rienda suelta al odio —y al temor— que por naturaleza les tenían los ladinos a los indígenas, sentimientos que se unieron al temido sello del comunismo para crear la imagen ideológica del "indio comunista". "La lucha en defensa del orden imperante", señala Marroquín, "se saturó de consignas anticomunistas que incidieron en el problema indígena: indio y comunismo llegaron a ser una sola cosa".³² En las décadas siguientes, los indígenas de El Salvador se escondieron, negaban su existencia al mundo exterior y ocultaban su identidad. En 1975, Marroquín comentó sobre la "profunda desconfianza" y aun "hostilidad" del ladino hacia el indígena:

Actualmente, 43 años más tarde, esa cerrada actitud política empieza a desaparecer y ya se habla con libertad del indio y sus problemas, aun cuando la tendencia indigenista se proyecte en sentido arqueológico principalmente.³³

Marroquín, quien luchó fuertemente por mejorar la situación del indígena salvadoreño y persistió en denunciar los abusos, fue obligado a exilarse tres veces en su vida. En la década de 1960 salió del país definitivamente y pasó sus últimos años como jefe de investigaciones antropológicas del Instituto Indigenista Interamericano en México.

¿Qué es un "indio" en El Salvador?

¿Cómo se identifica a un indígena en El Salvador hoy en día? ¿Qué separa a un indígena de un ladino? En el aspecto físico, es difícil distinguir a los indígenas de El Salvador de las demás personas que los rodean. Los rasgos étnicos tradicionales, como son el idioma, el tipo físico y el vestido, no existen en forma tan marcada como en el caso de los grupos indígenas del vecino país de Guatemala. Por ejemplo, casi todos los indígenas de El Salvador eran bilingües y hablaban español a comienzos del siglo XIX, pero hoy en

³¹ Véanse: Roque Dalton, *Miguel Mármol: los sucesos de 1932 en El Salvador* (San José: Editorial Universitaria Centroamericana, 1972); Anderson, *Matanza*; y Roy A. MacNaught, "Horrors of Communism in Central America", *The Central American Bulletin* 181 (Dallas, marzo de 1932), citado en Davis, "Agrarian Structure and Ethnic Resistance".

³² "El problema indígena en El Salvador", pág. 750.

³³ "El problema indígena en El Salvador", pág. 751.

día no queda más que un puñado de ancianos con conocimientos parciales de alguna lengua indígena. A comienzos de la década de 1970, el lingüista Lyle Campbell encontró sólo dos aldeas, ambas en Sonsonate, donde existía un número apreciable de hablantes de nahuatl: Cuisnahuat, que tenía de cuarenta a cincuenta hablantes nativos y Santo Domingo de Guzmán, con unos veinte a veinticinco. Todos eran adultos y los niños demostraban poco interés en aprender a hablar el idioma.³⁴ El vestido típico ha desaparecido, excepto en el departamento de Sonsonate, en la población de Panchimalco (departamento de San Salvador) y en el departamento de Morazán, donde un limitado número de mujeres de edad avanzada de las aldeas rurales usan huipiles a veces andrajosos y refajos, estos últimos importados de Guatemala. Con excepción de las cofradías, las ceremonias religiosas asociadas y la elaboración de algunas artesanías, los indígenas salvadoreños tienen poco que los distinga del resto de la población.

Fuera de eso, hay poca coherencia obvia con la comunidad indígena, aun en casos en que los indígenas forman la mayor parte de la población. Viven en lo que quizá puede describirse como semiaislamamiento. Son habitantes marginados de las ciudades y los pueblos y forman los grupos mayoritarios menos favorecidos de las zonas rurales. Si bien constituyen la mayor parte de los habitantes de una zona, sin excepción se les mantiene alejados de la tenencia de la tierra, del poder político y de la base económica de la comunidad. No tienen voz. Se encuentran físicamente presentes, pero son insignificantes, como fantasmas.

No obstante, todos los salvadoreños de las zonas "indígenas" del país tienen una idea clara de quién es indígena y quién es ladino. En octubre de 1988, la antropóloga salvadoreña Concepción Clará de Guevara y el autor de estas líneas viajamos a las zonas rurales de Morazán, San Salvador, Ahuachapán y Sonsonate, donde investigamos, entre otras cosas, el asunto de lo que significa ser indígena en El Salvador. En entrevistas con indígenas y ladinos, particulares y en grupos, pudimos darnos una idea muy coherente del carácter de los dos grupos étnicos. En la siguiente discusión de la etnicidad salvadoreña se combinan tales observaciones con la información de fuentes impresas.

El color de la piel. Esta característica era a menudo la primera en mencionarse, aunque se hicieron pequeñas salvedades cuando señalamos que hay indígenas de piel clara y ladinos de piel oscura. Efectivamente, los indígenas suelen ser de piel más oscura, en parte a causa de la raza, pero en gran medida porque realizan trabajos manuales al sol. Los indígenas expresaron a menudo que los ladinos eran "gente algo chele".

Pobreza y trabajo pesado. Los indígenas son pobres; los ladinos, ricos y como lo ha expresado un indígena, "el ladino, aunque no tenga dinero, tiene

³⁴ Lyle Richard Campbell, "La dialectología pipil", *América indígena* 34 (octubre-diciembre, 1975): 4: 833.

orgullo". El indígena es como una bestia de carga que hace todo el trabajo pesado; el ladino no trabaja afuera, al sol. "El ladino no tiene fuerza ... nos dicen indios porque pasamos la vida trabajando ... el ladino trabaja en buena oficina ... come bien, se viste bien, duerme bien ... el ladino no puede trabajar en el campo, terminaría en el hospital ... el ladino es avaro". En la década de 1950, Marroquín descubrió que los indígenas de Panchimalco definían a los ladinos como "todos los de las tiendas".³⁵

La pobreza y los trabajos manuales se han convertido en un rasgo distintivo tan marcado del indígena, en su propia opinión, que los que se educan, se convierten en profesionales y ganan un sueldo decente, se consideran a menudo como personas que han pasado a engrosar las filas de la población ladina. Con frecuencia se les llama "independientes". Un indígena, refiriéndose a un hombre que era maestro, declaró: "sí, es natural, pero por su profesión se siente 'no sé qué'". En realidad, los indígenas que se convierten en comerciantes o maestros realizan la mayor parte de su actividad profesional con los ladinos y su contacto directo con la comunidad indígena a menudo disminuye.

La situación económica relativa del indígena se refleja en sus bienes materiales. "La casa del indio ha sido de paja ... los trastes del indio son calabazos y ollas de barro ... los del ladino son de otro modo, son modernos: aluminio, china, peltre, plástico ... el ladino tiene ropa más cara, se viste más a la moda, de lujo". El indígena siempre ha estado en el peldaño más bajo de la escalera económica en El Salvador; con la actual crisis económica, se le está empujando aún más abajo. En varias de las zonas que visitamos en Sonsonate, la gente ya no puede comprar casas de paja y palos; ahora las techan con láminas de plástico delgadas.

Idioma. Si bien un reducido número de personas todavía habla nahuat en la zona de Sonsonate, donde comúnmente se da el nombre de "bayuncos" a los hablantes nativos, todos los indígenas hablan ahora español como lengua materna. Sin embargo, la lengua es un importante indicador de etnicidad ya que los indígenas hablan español de manera distinta a como lo hablan los ladinos. El indígena utiliza ciertas palabras y expresiones y tiene una entonación distinta al hablar. Según Clará de Guevara:

al idioma español le llaman "Castilla" y la generalidad lo habla muy peculiarmente, tanto por el acento como por la forma en que usan los pronombres, el género, los artículos [y] la construcción de las oraciones y, además, utilizan algunas palabras de español antiguo que se habló durante la colonia, deforman algunas palabras de uso corriente o intercalan palabras en nahuat.³⁶

Los indígenas aclararon que "uno puede distinguir siempre a un indígena de un ladino cuando abre la boca porque el ladino tiene un vocabulario que es

³⁵ *Panchimalco*, pág. 163.

³⁶ *Exploración etnográfica*, pág. 97.

mejor que el de nosotros". Según lo afirma un individuo, "el natural no puede platicar, el otro [el ladino] sí puede".

Con toda certeza, un corolario de esto es que el indígena carece de educación formal. Visitamos varias zonas rurales donde apenas un puñado de niños estaba matriculado en los primeros grados de la escuela primaria. La situación económica del indígena le impide enviar a sus hijos a la escuela pues deben llevar uniformes, zapatos y cuadernos y pagar un derecho de matrícula inicial (que, pese a ser equivalente a unos cuantos dólares, está más allá de sus medios).

Auto estima. El indígena es objeto del rencor de la población ladina. En 1807, un visitante hizo el comentario de que "la embriaguez, raterías, desidia, flojera e incontinencia son vicios característicos de esta especie".³⁷ Hoy en día, sigue imperando el concepto desfavorable con respecto al indígena. El ladino de Panchimalco percibe a los indígenas como seres "viciosos, haraganes, lujuriosos, adictos en grado extremo a la bebida, incumplidos en sus obligaciones, inclinados al robo, solapados, hipócritas y taimados".³⁸ "Al indio se le discrimina", escribió Marroquín, "y se piensa que está casi al nivel de los animales irracionales."³⁹ Algunos ladinos expresan lástima por el indígena:

Algunos ladinos, los más generosos, dicen que el indio es como un niño al que hay que tratar con bondad, pero sin descuidarlo, porque si se le deja solo, entonces comete faltas y arruina lo que se le ha encomendado.⁴⁰

Por lo común se usan expresiones como "¡no sea tan indio!" y "¡se le salió el indio!" para describir una conducta irracional, violenta o sencillamente repulsiva.

En el transcurso de varios siglos, los indígenas de El Salvador han asimilado este estereotipo negativo, a tal punto que se creen seres inferiores. Varios indígenas señalaron que cuando el ladino saluda a la gente, se acerca y la mira a los ojos; el indígena "se enrolla" y se siente avergonzado:

Nosotros los indios no tenemos ningún mérito ... el indio es bien humilde, bien pobrecito.... No tenemos civilización.... No tenemos recursos para civilizarnos.... Los naturales son lo peor, los que pasan sólo trabajando.... Los naturales somos como cualquiera, no somos buena gente, sólo trabajadores.

Estas declaraciones se hicieron indefectiblemente sin ninguna emoción, como si fueran simples hechos de la naturaleza.

³⁷ El visitante fue el intendente Antonio Gutiérrez y Ulloa, quien escribió un informe detallado titulado *Estado general de la Provincia de San Salvador: Reyno de Guatemala (año de 1,807)*, Ediciones de la Biblioteca Nacional (San Salvador: Imprenta Nacional, 1926).

³⁸ Marroquín, *Panchimalco*, pág. 162.

³⁹ "El problema indígena en El Salvador", pág. 750.

⁴⁰ Marroquín, *Panchimalco*, pág. 162.

Marroquín relata la conmovedora historia de una joven a quien entrevistó en Panchimalco como parte de su estudio de la comunidad. Estaba vestida a la manera "occidental" y llevaba tacones altos, labios pintados y cabello peinado en un salón de belleza. Por la manera de comportarse y el nivel de vida que presentaba, Marroquín juzgó que era ladina:

Le preguntamos que quiénes eran en Panchimalco los indios y quiénes eran los ladinos; al oír nuestra pregunta, enrojeció avergonzada, bajando la cabeza y, después de varios titubeos contestó de la manera siguiente: "¿qué, no somos todos salvadoreños acaso?". Lo que había pasado era que la señorita pertenecía al estrato considerado inferior, al estrato de los indígenas: había nacido "en un valle" y para ella el vivir en Panchimalco desde hacía tres años significaba un ascenso en su posición social y sentía vergüenza de confesar que ella era una "pancha" [indígena].⁴¹

Religión. En el aspecto religioso, el indígena se siente superior al ladino: se dice que está "más cerca de Dios". Por lo general, se cree que el ladino "no tiene fe", que practica una "religión social" en la que va a la iglesia los domingos, principalmente porque cree que debe hacerlo, "pero no entiende las palabras de la Biblia". Muchos ladinos concuerdan en eso.

La administración de las cofradías o hermandades religiosas es una responsabilidad de los indígenas en las comunidades de todo el país. La finalidad de dichas hermandades es mantener la Iglesia local y realizar todas las ceremonias religiosas durante el curso del año.⁴² En el pueblo "indio" de Panchimalco, la ronda anual de ceremonias religiosas es actualmente un esfuerzo conjunto de ladinos e indígenas: los ladinos proporcionan los fondos necesarios y los indígenas realizan las ceremonias. Los dirigentes religiosos indígenas señalan que "el ladino no sabe todos los pasos de estas actividades, de modo que nosotros les ayudamos".

El futuro de la identidad indígena en el Salvador

Dado el estatus extremadamente negativo de la identidad indígena en El Salvador, no es sorprendente que muchos indígenas traten de abandonarla y de sumergirse en el carácter nacional "salvadoreño". Lo triste es que resulta difícil, si no imposible, ser un ciudadano respetado e indígena al mismo tiempo. Aun con educación y una profesión o con una gran riqueza material, un indígena es todavía considerado como tal, en el sentido negativo de la palabra, en su propia comunidad. Para poder separarse por completo de estos prejuicios es necesario salir de la ciudad natal. Es preciso que los que cruzan la línea divisoria corten sus raíces y se transplanten a un pueblo o, de preferencia, a una ciudad. No basta amasar una fortuna para escaparse del sello étnico: literalmente, hay que huir.

⁴¹ Marroquín, *Panchimalco*, pág. 165.

⁴² Véanse: Marroquín, *Panchimalco*; Clará de Guevara, *Exploración etnográfica*; y "El añil de los 'indios cheles'".

En Nahuizalco conversamos con un indígena nacido en el lugar y actualmente maestro en la escuela local. Sus padres habían vendido parte de sus terrenos para costear los primeros años de escuela de sus hijos y habían empleado el dinero ganado de una pequeña tienda para que se pudieran graduar en la escuela secundaria. Desde que logró hacerse maestro, tuvo que fortalecerse psicológicamente contra los ataques de sus colegas y los dirigentes comunitarios ladinos, que todavía lo consideran como "un indito" y a menudo dicen cosas como "¿qué sabe el indio de tal o cual cosa!". Expresó que los ladinos hacen todo lo posible por captar los errores que cometen los maestros indígenas y hacerlos públicos; es común que la propia comunidad indígena, al ver que uno de los suyos logra la libertad, trate de aniquilarlo con rumores y calumnias. De tal forma, varios maestros indígenas han caído en desgracia y han sido exilados a escuelas remotas de las zonas rurales. Pese a que es relativamente rico y vive en una cómoda casa cerca del centro de la ciudad, nuestro entrevistado todavía siente el azote de la discriminación. "En el fondo", manifestó en actitud de desaprobación con la cabeza, "el ladino no acepta al indígena." En su opinión, la única forma de escapar de las ofensas y los insultos es trasladándose a la ciudad, donde a uno no se le conoce como indígena. "Nadie es profeta en su tierra", dijo.

Marroquín señaló el mismo fenómeno en Panchimalco en la década de 1950:

Las familias indígenas saben que, aun cuando lleguen al máximo de prosperidad económica, siempre serán vistas con menosprecio por los grupos ladinos y que sus hijos no tendrán mayores oportunidades para progresar socialmente; entonces, para dar a sus hijos las oportunidades anheladas, la familia emigra de Panchimalco hacia un centro urbano donde no exista oposición étnica y en donde pueden vivir todos con mayor amplitud social. En Panchimalco se nos informó de la existencia de varias familias que tenían entre sus miembros médicos, sacerdotes y dentistas, pero que se habían alejado hacía muchos años de la comunidad y se habían establecido en lugares tales como Sonsonate, Santa Ana y San Salvador, en donde en la actualidad ocupan altas posiciones sociales.⁴³

La mayoría de los indígenas de El Salvador son personas pobres de las zonas rurales, carentes de recursos para mejorar su situación por medio de la educación o de un cambio de residencia a un centro urbano. Las oportunidades de empleo en las ciudades son escasas y los viajes a lugares más distantes están reservados únicamente a los que tienen dinero a la mano. Por ejemplo, hay pocos indígenas entre los centenares de miles que han salido del país en busca de una vida mejor en los EE.UU. Más bien, se encuentran atrapados en la pobreza de sus comunidades, sin poderse mudar ni abandonar su identidad de indígenas despreciados.

Una alternativa consistiría en mejorar la imagen que se tiene del indígena en El Salvador como forma de fortalecer su sentido de propia estimación.

⁴³ *Panchimalco*, pág. 188.

En 1986 se inició una actividad de alcance limitado en este sentido con un programa de educación bilingüe administrado por el Ministerio de Cultura y Comunicaciones, con el patrocinio del Instituto Indigenista Interamericano de México. Con el nombre de *Ma timanauika nauataketsalis* ("Rescatemos el idioma nahuat"), se han preparado treinta lecciones básicas de esta lengua con la ayuda de lingüistas de la parte central de México para empleo en nueve escuelas primarias en la zona de Sonsonate.⁴⁴ Hasta la fecha, se han impartido clases prácticas en los grados primero y segundo de varias escuelas de Nahuizalco, Izalco, Santa Catarina Masahuat y Santo Domingo de Guzmán. Según pronunciamientos oficiales, el nahuat "está ligado como elemento vital a nuestra más pura identidad cultural; por tanto, su rescate y valoración son acciones obligadas de nuestro quehacer como gobierno y como auténticos salvadoreños." Lamentablemente, ninguno de los maestros de escuela sabe hablar el idioma y no existe ninguna política para fomentar el empleo de hablantes nativos. Muchos de los padres de los indígenas y ladinos han expresado que esta idea representa un retroceso: "¿por qué más bien no aprenden los niños inglés para que puedan encontrar empleo?". Un maestro indígena con quien conversamos llegó a la conclusión de que, hasta ahora, el principal interés en el programa proviene de ciertos ladinos, pero no de los indígenas.

La mayor parte del trabajo realizado por el gobierno de El Salvador con los indígenas en el transcurso de los años ha sido en campos "seguros" como la danza, folklore, ceremonias religiosas y uso de plantas medicinales. En una discusión de la "acción indigenista" iniciada por el viceministro de Cultura, Juventud y Deportes en 1975, esta tendencia es clara: "se desarrollaron programas de promoción cultural y artística, que si bien no incidieron directamente en la población indígena, pusieron de manifiesto la importancia de los valores culturales como elementos esenciales de identidad nacional y la necesidad de su estudio, preservación y promoción."⁴⁵ El intento que hace actualmente el Ministerio de Cultura y Comunicaciones de enseñar nahuat también encuadra en ese marco; aunque puede tener un efecto favorable en la imagen que tiene de sí misma la población de Sonsonate, no es útil para afrontar la problemática fundamental de la vida del indígena en el país. En la mente popular, la mención de los indígenas generalmente indica interés en la arqueología, que raras veces establece vínculos con las poblaciones nativas de hoy en día y es sobre todo un pasatiempo de las personas que no son de origen indígena. En efecto, una gran parte de las excavaciones arqueológicas en El Salvador en los últimos 30 años ha sido realizada por norteamericanos.

⁴⁴ El nahua (nahuat en El Salvador) era el idioma de la zona principal del imperio mexicana (azteca) en la época de la conquista y todavía lo habla cerca de un millón de personas en la parte central de México. La región occidental de El Salvador fue habitada por colonizadores de esa zona en alguna época antes de la llegada de los españoles.

⁴⁵ Ministerio de Cultura y Comunicaciones, "El indigenismo de El Salvador", documento preparado para el Noveno Congreso Indigenista Interamericano (Santa Fe, New Mexico, 28 de octubre al 1.º de noviembre de 1985), pág. 4.

La situación de los indígenas en El Salvador contemporáneo

Los indígenas de El Salvador hoy en día son casi totalmente rurales. Si bien algunos viven en cabeceras municipales, tienen una existencia marginada allá y están firmemente arraigados en remotos asentamientos del campo. Aunque son agricultores, generalmente carecen de tierra y derivan una gran parte de sus escasos ingresos de la mano de obra asalariada. Son, con pocas excepciones, pobres y analfabetos y no tienen oportunidades de mejorar su nivel de vida. Están unidos por la pobreza y también por hermandades religiosas llamadas cofradías o mayordomías.

Sin embargo, aunque existen varios temas comunes en todas las comunidades indígenas, también hay mucha variedad, ya que la población indígena ha sido formada por circunstancias históricas particulares en diversas zonas geográficas. Las siguientes descripciones breves de tres comunidades indígenas—Cacaopera, en el departamento de Morazán, al nordeste del país, Panchimalco, en el departamento de San Salvador y Nahuizalco en Sonsonate—tienen como fin brindar una idea de la clase de vida que llevan los pueblos indígenas en El Salvador contemporáneo.

Cacaopera. El municipio de Cacaopera está situado a 12 kilómetros al norte de San Francisco Gotera, en el departamento de Morazán. El terreno es escarpado y está formado por colinas y acantilados volcánicos cruzados por el río Torola, la frontera reconocida del territorio dominado por los guerrilleros al norte. El pueblo de Cacaopera está situado en una serie de colinas irregulares a pocos minutos a pie, en dirección sur, del río cuyo tortuoso curso puede divisarse en un valle situado abajo, que se extiende de oriente a occidente. La región es eminentemente rural. Las estimaciones basadas en el censo de 1971 indican que la población del municipio era de 20,863 habitantes en 1986; 1,848 personas vivían en el pueblo y 19,015 en cantones rurales, la mayoría en Junquillo, Agua Blanca, Cuachipilín, Calavera y Estancia, al norte del pueblo.⁴⁶ Sin embargo, estas estimaciones son curiosamente irreales; de ellas se omite el hecho de que Cacaopera está situada exactamente en medio de una zona de guerrilla. Con el comienzo de la violencia en la región a principios de la década de 1980, el número de familias rurales que huyen de ambos lados del conflicto ha dado como resultado la drástica despoblación de las zonas rurales y el incremento del número de habitantes que residen en el pueblo. Una estimación local llevada a cabo recientemente indica que la población urbana pasa de cinco mil habitantes.

Dentro del municipio de Cacaopera se encuentra un grupo aislado de descendientes de indígenas que, al parecer, en algún momento de la era prehispánica emigraron a la zona procedentes de la región norte de Honduras o de Nicaragua. Su idioma, hoy en día llamado simplemente cacaopera,

⁴⁶ Datos provenientes de la Dirección General de Estadística y Censo (1.º de julio de 1986).

está extinto. A mediados de la década de 1970, Campbell encontró varios ancianos que sabían “algunas palabras y frases fijas”, pero ninguno dominaba el idioma. El cacaopera estaba estrechamente relacionado con el Matagalpa, idioma que se hablaba en Nicaragua hasta hace unos cien años, y es parte de la familia misumalpán, que también incluye el miskito y el sumu.⁴⁷ Además de las pruebas lingüísticas, la apariencia física de la gente de Cacaopera es marcadamente distinta de la de los descendientes de los lenkas que los rodean (Figura 1). Nada se sabe de las circunstancias de la fundación de este pequeño núcleo aislado de indígenas “extranjeros”.

Antes de 1980, la población de la zona norte del río Torola era predominantemente indígena; Adams calcula que en 1950 casi doscientos indígenas vivían en el pueblo y que había hasta 6,000 en asentamientos dispersos en toda la zona rural.⁴⁸ Algunos ladinos, quienes por lo general poseían terrenos más grandes, se encontraban dispersos por los cantones. Un pequeño número de familias indígenas se hallaban vinculadas a fincas de ladinos y las más pobres alquilaban parcelas pequeñas cada año para sembrar sus milpas. Sin embargo, la mayoría tenía derechos de posesión de pequeños terrenos que sembraban con cultivos de subsistencia y henequén, empleado para obtener fibra para tejer artesanías de jarcia (hamacas, sacos, cuerda, cinchos para monturas, etcétera) para la venta en el pueblo; varias familias indígenas con las que conversamos habían tenido bajo su control hasta veinticinco o treinta manzanas de terreno.⁴⁹ Casi todos los indígenas de los cantones eran artesanos de jarcia y jornaleros estacionales en las fincas de la región. Todos los viernes (el día de mercado), llevaban sus artesanías de fibra para la venta en el pueblo, donde se los compraban los intermediarios ladinos (toponeros), quienes a su vez los llevaban para reventa a San Miguel, la ciudad más grande del oriente de El Salvador.

Si bien la población indígena de los cantones era por lo general pobre—vivía en casas construidas de varas y palos, con techos de paja y carecía de educación⁵⁰ y de los servicios de salud más básicos— al menos contaban con un poco de tierra, algunos animales y una abundancia relativa de comida. Tal situación cambió drásticamente con el brote de violencia a fines de la década

⁴⁷ Véanse, de Lyle Richard Campbell, “El estado actual y la afinidad genética de la lengua indígena de Cacaopera”, *La Universidad* (El Salvador, enero-febrero, 1975), pp. 45-54; y “Cacaopera”, *Anthropological Linguistics* 17 (1975): 4: 146-153.

⁴⁸ *Cultural Surveys*, pág. 486. Adams afirma también que hasta 1936 la mayoría de los puestos del gobierno municipal estaban ocupados por indígenas, incluso el cargo de alcalde. Sin embargo, después de tal año, los ladinos comenzaron a desplazarse hacia el pueblo en grandes números y los indígenas quedaron con poco más que algunas responsabilidades religiosas; *Cultural Surveys*, pp. 495-496.

⁴⁹ Una manzana equivale aproximadamente a 0.7 hectáreas.

⁵⁰ En una entrevista efectuada a un grupo de dieciocho hombres y doce mujeres, sólo unos cuantos hombres había recibido instrucción superior al tercer grado; otros habían llegado al primero y, de todo el grupo, únicamente dos dijeron que podían leer “con dificultad”. Ninguna de las mujeres presentes había recibido educación alguna.

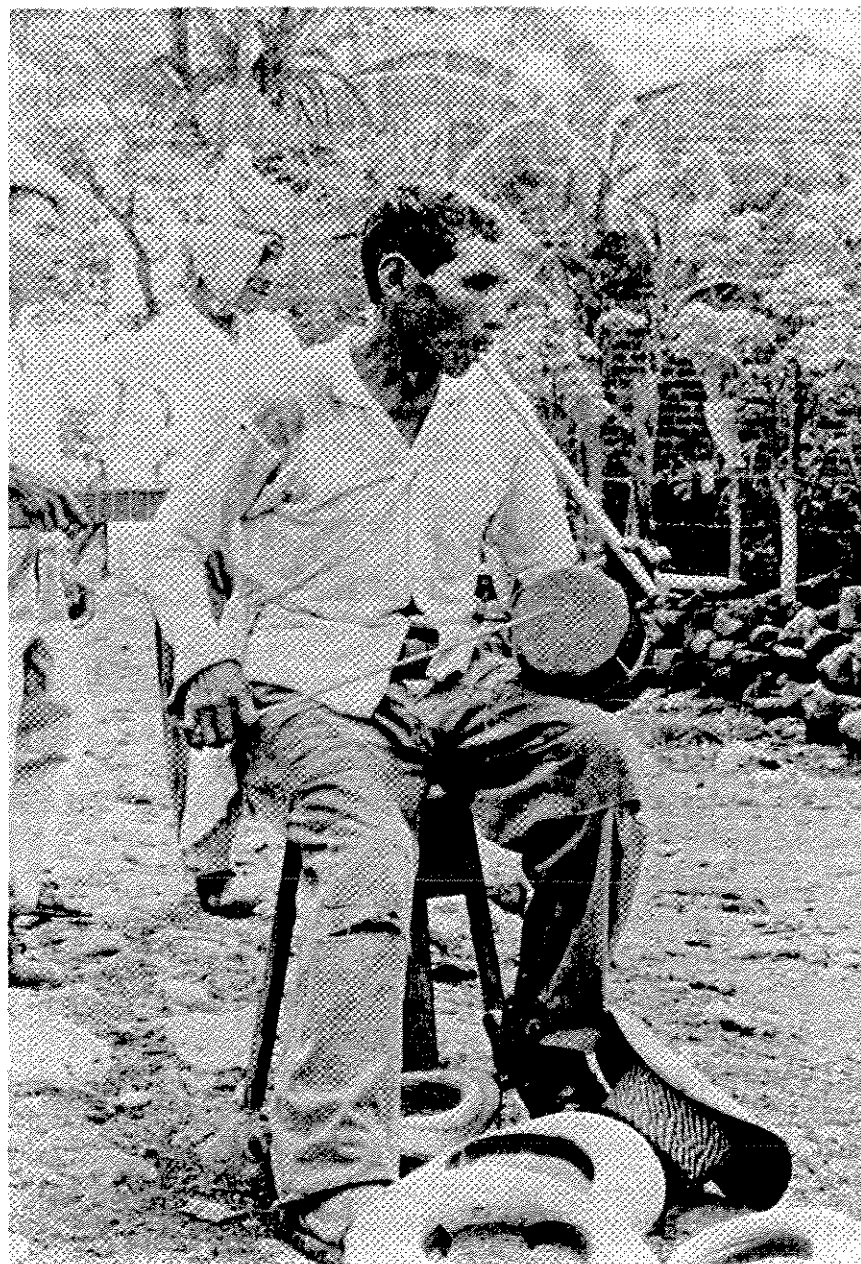


Figura 1. Macario Pérez, indígena de Cacaoopera y experto músico del baile de “Los Negritos”. Falleció como desplazado en la república de Honduras.

de 1970. Los guerrilleros se apoderaron de la parte norte del departamento de Morazán; pese a numerosos intentos del ejército salvadoreño, esta zona se ha mantenido en manos de los rebeldes. La gente que reside allá, en la llamada zona “liberada”, quedó atrapada en medio del conflicto. Simplemente no existía término medio. Los que no se aliaban a los guerrilleros no podían sobrevivir en la zona y los que se vinculaban a ellos recibían un trato severo de las tropas que periódicamente patrullaban los cantones en operativos de búsqueda y destrucción. Aunque algunos habitantes de la zona norte permanecieron allí y llegaron a un arreglo con los guerrilleros —lo que cambió

radicalmente sus vidas— la mayoría optó por marcharse. Según los refugiados indígenas del pueblo, los ladinos fueron los primeros en evacuar la zona; luego, durante el transcurso del año, la mayoría de las demás familias de la región recogieron sus pertenencias y se fueron. Casi todos lo hicieron al amparo de la noche, escapándose apenas con lo que podían llevar consigo. Por supuesto, la partida implicó el abandono de sus terrenos, su ganado y sus cultivos. Al hacer eso, perdieron todo el henequén que usaban para tejer artesanías de fibra, que se daba en abundancia en toda la zona.

Algunos refugiados ladinos de los cantones pasaron a vivir con sus familiares en Cacaopera, pero la mayoría continuó hacia el sur, bajo la protección del cuartel militar de San Francisco Gotera, o viajó directamente a San Miguel. Sin embargo, los refugiados indígenas carecían de medios para viajar más allá de la zona inmediata y tuvieron que acomodarse con lo que encontraron en el pueblo. Algunos se quedaron con amigos y parientes y otros acamparon en la iglesia, la alcaldía o la Casa de la Cultura (administrada por el Ministerio de Cultura y Comunicaciones); un puñado de familias portaba suficiente dinero, al menos en un principio, para pagar entre diez y quince colones mensuales por albergues alquilados. Con el tiempo, los desplazados fueron asignados a campamentos en las afueras del pueblo y en 1983 la Cruz Roja Internacional y Auxilio Mundial les proporcionaron materiales de construcción para viviendas rústicas. Hasta la fecha, se han establecido cuatro campamentos, dos de los cuales —La Crucita y El Campo— están poblados sobre todo por ladinos; los campamentos de San José y El Calvario, que juntos albergan un total de 110 familias, están ocupados casi por completo de indígenas.

Las condiciones existentes en el campamento de San José, que visitamos en octubre de 1988, son deplorables.⁵¹ Familias enteras de siete a ocho personas viven en chozas de tres metros por seis metros, con piso de tierra, estructura de palos, cubiertas con láminas de zinc. Aglomeradas unas junto a otras en líneas estrechas en la superficie de una pendiente desprovista de árboles en las afueras del pueblo, las chozas no tienen ventanas y su interior está lleno de aire caliente y viciado. El único mobiliario son las hamacas de fibra y pequeñas mesas y bancos armados con pedazos de madera desechada. Para todo el campamento existen sólo tres letrinas que están llenas o ya se han desbordado y apestan. No cuentan con ningún sistema de abastecimiento de agua y los refugiados se ven obligados a comprar agua para beber y a ir hasta el río para bañarse y lavar la ropa. Las enfermedades, sobre todo entre los niños, son endémicas; no obstante, cuenta con los servicios de apenas un médico que visita la zona una vez a la semana y cobra dos colones por cada consulta. Aun con el diagnóstico, ninguna de las personas de los campamentos recibe medicinas ni cuenta con el dinero necesario para comprar los medicamentos

⁵¹ Según los pobladores del campamento, la Cruz Roja les había llevado alimentos y ropa y Auxilio Mundial había donado los materiales de construcción de las chozas y algunos alimentos.

recetados. Cuando vivían en los cantones, utilizaban bastante las medicinas tradicionales a base de hierbas, pero ahora el suministro de éstas se halla interrumpido. En forma análoga, la educación está fuera del alcance de los hijos de los desplazados. No tienen el dinero necesario para cubrir todos los gastos que implica el estar en la escuela (uniformes, zapatos, lápices, cuadernos y la "cuota social" de 10 colones) y, además, necesitan a los niños para incrementar el ingreso familiar.

Hacinados como están —"unos encima de otros", en palabras de uno de los residentes— los desplazados no tienen espacio abierto para sembrar cultivos. Algunos hombres alquilan varias tareas para sembrar maíz y frijol, por un promedio de seis colones por tarea;⁵² ninguno alquila más de media manzana de tierra. Sin embargo, los terrenos de alquiler que se les ofrecen son marginados e improductivos y no hay acceso a crédito para la compra de fertilizante.⁵³ Aun las plantas de maíz seco después de la cosecha (que tradicionalmente se emplean para forraje) y la madera cortada cuando se desbroza la tierra (que normalmente se emplearía como leña), deben entregarse al dueño del terreno.

Sin tierra, los desplazados se ven forzados a comprar prácticamente todo lo que necesitan: alimentos, agua, leña y el henequén para los productos de fibra. Todos los indígenas con quienes sostuvimos entrevistas trabajaban de jornaleros, en agricultura o donde hubiera trabajo. En épocas pasadas, varios grupos de hombres viajaban por temporadas a las fincas de algodón a lo largo de la llanura costera y a la región centro occidental a cosechar café, pero esta fuente de trabajo ha cesado en gran parte por la guerra civil —Morazán es una importante "zona de conflicto"— y por la depresión económica del sector agrario de todo el país. Hoy en día, deben encontrar trabajo dentro del radio inmediato de Cacaopera. Aunque el salario mínimo diario oficial es de 15 colones (tres dólares), consideran que 7 colones es una "buena" suma y el pago corriente se acerca a 4 o 5 colones. Todos han tenido que recurrir a la producción de artesanías de fibra para poder cubrir todos sus gastos. No obstante, si bien antes tenían acceso a una cantidad abundante de henequén, ahora se ven obligados a comprarlo a proveedores de San Miguel. Puesto que venden todo a intermediarios ladinos, sus ingresos son mínimos en el mejor de los casos. Todos los miembros de la familia, incluso los ancianos, los niños y los hombres y las mujeres sin trabajo, deben tejer para obtener ingresos y de la única manera que pueden considerar que logran alguna utilidad es sin tomar en cuenta el valor de su propia mano de obra. Como lo expresó una mujer, por lo menos les permite emplear el tiempo en algo.

En medio de todas estas dificultades, la población indígena del municipio sigue participando de lleno en actividades religiosas, realizadas por medio de una hermandad religiosa llamada mayordomía. Esta, formada completamente

⁵² Una manzana contiene 16 tareas.

⁵³ Por un período breve, algunos hombres pudieron conseguir crédito de la Iglesia católica, pero su monto fue mínimo y no alcanzó para mucho.

por indígenas, tiene dos funciones primordiales: organizar las festividades religiosas durante todo el año y mantener la Iglesia del pueblo, cuya edificación se remonta a los inicios del siglo XVIII. Dentro de la mayordomía, que está dividida en secciones según los cantones y barrios dentro del pueblo, existe una jerarquía que incluye a los mayordomos (Figura 2), quienes se encargan de las fiestas relacionadas con un santo determinado; las esposas de los mayordomos, llamadas tenanzas; y los asistentes llamados mandados, autores y misilanes. Cada mayordomo calcula el costo de la ceremonia a su cargo y, junto con sus asistentes, hace los arreglos necesarios para realizarla. Las actividades de la mayordomía son del dominio absoluto de los indígenas quienes, de una u otra forma, se las arreglan para conseguir el dinero necesario para comprar alimentos, velas, agua, leña, licor, flores y pólvora y cubrir todos los gastos que exigen las festividades. La población ladina de Cacaopera nunca aporta nada a esas ceremonias y su participación en las festividades es mínima.

Esta jerarquía religiosa es la única organización indígena de importancia que existe todavía en Cacaopera. Desde el período colonial, la mayordomía se ha preocupado por el carácter religioso de la zona, aunque ha funcionado en forma paralela al oficio del cura del pueblo (quien, según los miembros de la mayordomía, “no encuentra bien las costumbres” de los indígenas) más bien que en colaboración con él. Gran parte del folklore de la región —las danzas como “Los negritos” y “Los emplumados” (Figura 3), los arreglos para la preparación de comida ritual y el vestido ceremonial— se ha conservado por medio de las mayordomías. Puesto que tienen una función estrictamente religiosa, son toleradas por las autoridades civiles y militares.

Panchimalco. Panchimalco es un municipio rústico netamente indígena, localizado a escasos dieciséis kilómetros de la agitada metrópoli de San Salvador. El contraste entre los dos centros de población es abrumador. En un estudio detallado de la zona que se llevó a cabo en los años 1950, Marroquín señaló que el viajero a Panchimalco “siente que va retrocediendo, prácticamente, en el tiempo y que se encuentra ante un horizonte cultural propio del siglo XIX”.⁵⁴ Este comentario es todavía vigente. El pueblo y sus dieciséis cantones están situados en una zona de 103 kilómetros cuadrados de paisaje montañoso con profundos surcos y fracturas y valles que descienden vertiginosamente hacia el sur en dirección del océano Pacífico, que en un día claro se puede divisar a lo lejos.

El pueblo propiamente dicho está formado por un grupo de casas de bajareque con tejas de barro construidas a lo largo de calles empedradas en un plano cuadrangular alargado, conducentes a un conjunto de chozas de varas y paja en la periferia. El centro está dominado por el imponente complejo de una iglesia que data del siglo XVII. La iglesia de adobe —pintada con frecuencia por varios artistas a través de los años— tiene al frente un antiguo árbol de ceiba de tronco torcido que ofrece sombra a los participantes en las

⁵⁴ *Panchimalco*, pág. 13.

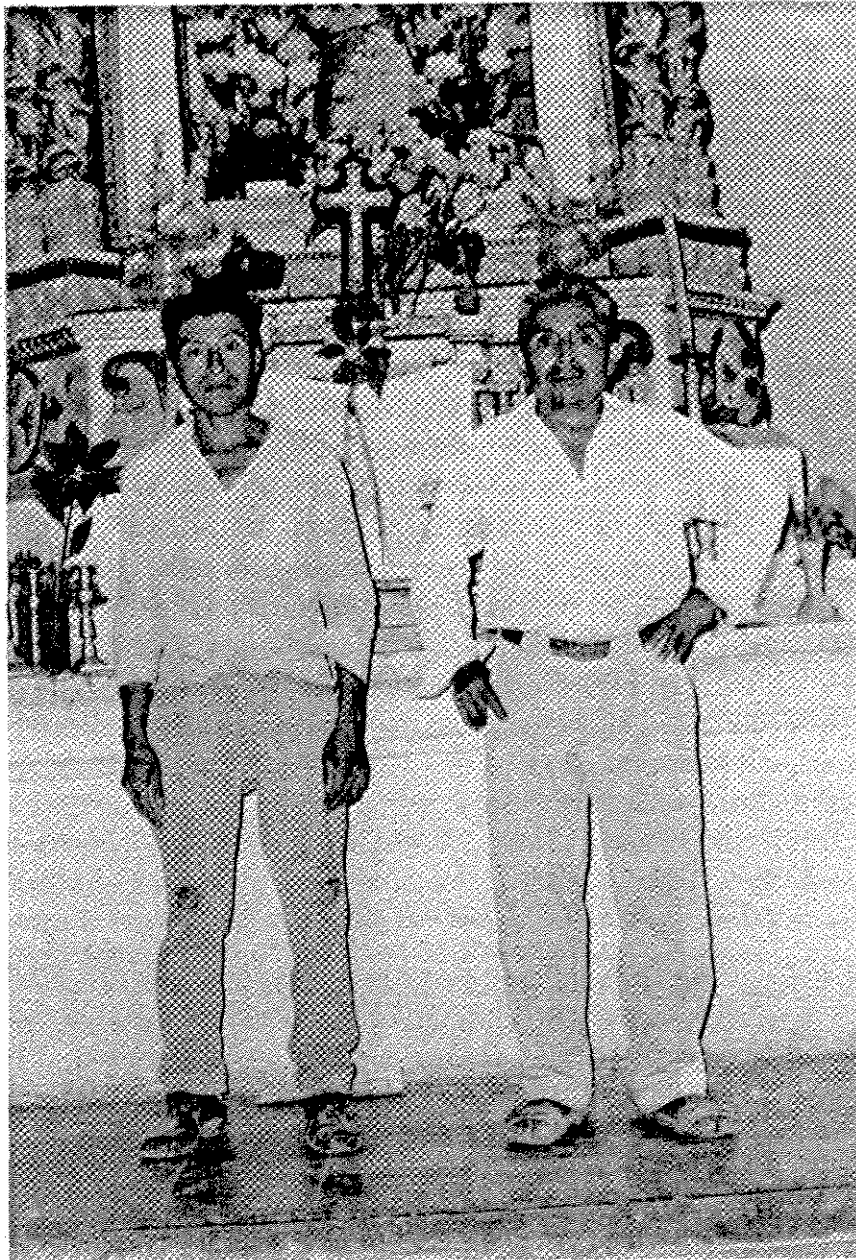


Figura 2. Mayordomos frente al altar mayor de la iglesia parroquial de Cacaopera.

numerosas ceremonias religiosas de Panchimalco. En el extremo noroccidental del municipio, el pueblo está rodeado de una estrecha hendidura en las montañas, llamada La Puerta del Diablo. Con su vista panorámica, éste ha sido tradicionalmente un punto favorito de los turistas, sobre todo de las parejas jóvenes en busca de un cielo azul e inspiración romántica. A comienzos de la década de 1980, cuando la violencia se intensificaba en todas las zonas rurales, La Puerta del Diablo llegó a ser bien conocida como la fosa preferida para botar los cadáveres de las personas asesinadas en diferentes partes del país por escuadrones de la muerte.

En la época de la conquista, Panchimalco era una asentamiento agrario de

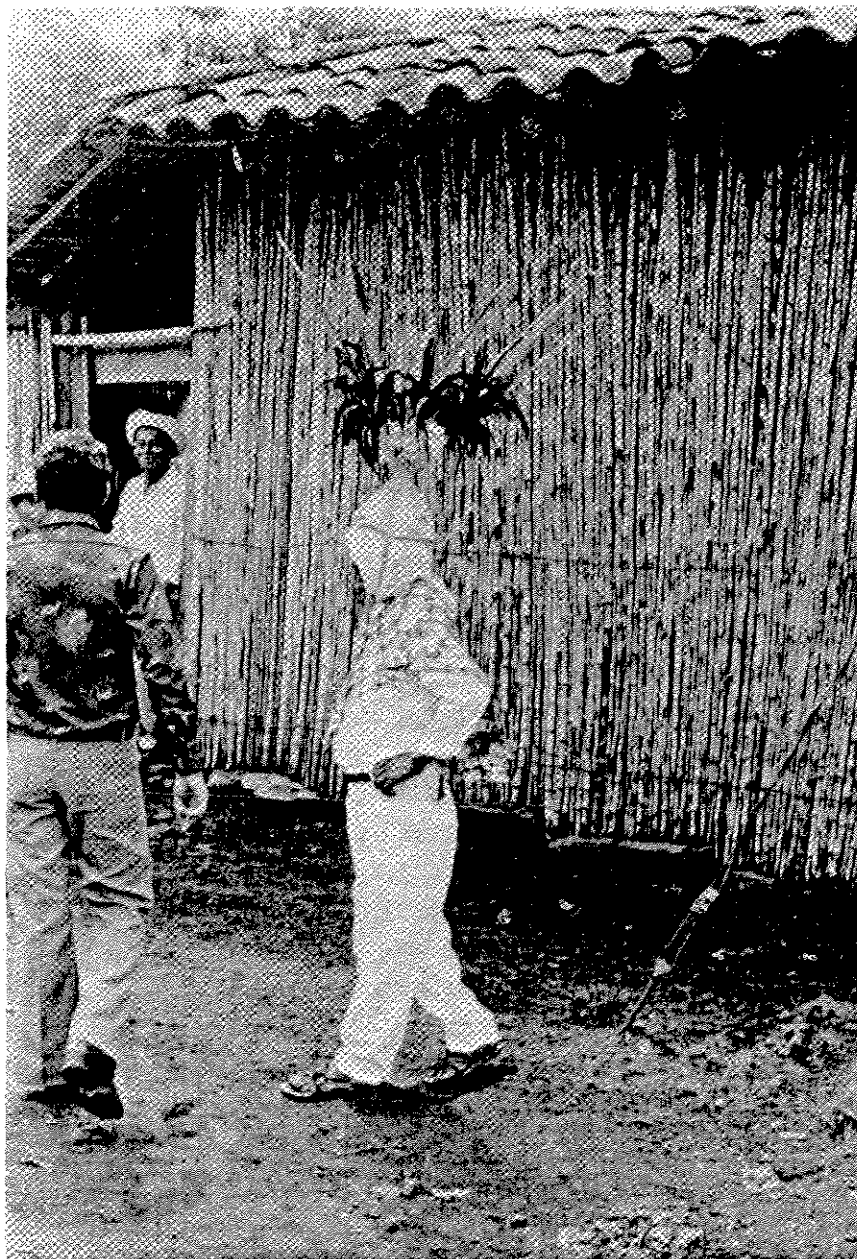


Figura 3. Traje para participar en la danza de “Los emplumados”, que toma lugar en el municipio de Cacaopera durante las celebraciones religiosas cada año.

casas dispersas. Bajo el dominio español, se le concedió oficialmente el título de pueblo en 1611 y en 1879 fue promovido a villa, unidad administrativa de tamaño ligeramente mayor.⁵⁵ La densidad de población era baja en el siglo XVIII y en el censo de 1770 se registró un total de 2,197 habitantes, todos indígenas. Sin embargo, el aislamiento de Panchimalco ya daba indicios de desaparecer en 1807, cuando en un informe del estado general de la provincia de San Salvador se señaló que la población estaba formada por

⁵⁵ Marroquín, *Panchimalco*, pp. 35-36.

2,624 indígenas y 12 ladinos.⁵⁶ Desde entonces, el número de habitantes ha aumentado continuamente, al igual que la población ladina del pueblo. En 1957, la población había llegado a 12,313 habitantes; de éstos, 2,503 residían en el pueblo y 9,170 vivían dispersos en los cantones de las zonas rurales.⁵⁷ Marroquín estimó que alrededor de treinta por ciento del pueblo era ladino; casi no había ladinos en las zonas rurales del municipio e invariablemente éstos “ocupaban posiciones económicas más altas” que los indígenas a su alrededor. Este mismo patrón general continúa, aunque ya en 1986 la población había llegado casi a triplicarse, con una cifra estimada de 30,891 habitantes (5,237 en el pueblo y 25,654 distribuidos en los cantones).⁵⁸

Durante todo el período colonial y hasta la década de 1880, los indígenas mantuvieron la tradición del cultivo colectivo de parcelas controladas por la comunidad. Según Marroquín:

El alcalde citaba a todos los trabajadores indicándoles el día en que comenzaría la roza del campo, para dar fuego a los terrenos y después de hecha esta operación a cada uno se le señalaba una porción de tierra para trabajarla en particular. La persona que no se presentaba a tomar parte en los trabajos colectivos era condenada a recibir en la plaza pública cincuenta palos, y además corría el riesgo de que no se le adjudicara ninguna parcela para cultivarla.⁵⁹

Luego, en 1881, cuando se abolieron las tierras comunales indígenas en todo El Salvador, los terrenos de propiedad comunal de Panchimalco se dividieron en parcelas individuales y se inició con toda su fuerza el proceso de concentración de la tierra en manos de una minoría de dueños. Ya en 1950, un grupo de veinte agricultores —todos ladinos— controlaban más de 75 por ciento de la tierra; de ellos, dos grandes propietarios acaparaban 47.7 por ciento de la tierra. Se estima que el 85 por ciento de la población carecía de tierra y se ganaba la vida principalmente como jornaleros.⁶⁰

De hecho, por varios decenios la economía de Panchimalco ha dependido en extremo del trabajo asalariado, gran parte del cual se realiza en la vecina ciudad de San Salvador. En los años 1950, Marroquín llegó a la conclusión de que “la proximidad de la ciudad capital ha sido poco beneficiosa para Panchimalco” y enumeró una serie de “desventajas de carácter grave” que la metrópoli había llevado al pueblo. Lamenta la pérdida de las tierras comunales de Panchimalco en el siglo XIX, “que dio un golpe de muerte a la antigua vida comunitaria” y la desaparición de la base agrícola de la región. A cambio de ello, opina, la economía se había deformado al atender las necesidades de San

⁵⁶ Marroquín, *Panchimalco*, pág. 19. Este informe es el citado anteriormente, redactado por el intendente Gutiérrez y Ulloa, *Estado general de la provincia de San Salvador*.

⁵⁷ Marroquín, *Panchimalco*, pág. 66.

⁵⁸ Datos provenientes de la Dirección Nacional de Estadística y Censo (1.º de julio de 1986).

⁵⁹ Marroquín, *Panchimalco*, pág. 107.

⁶⁰ Marroquín, *Panchimalco*, pp. 112-113 y 168.

Salvador; los hombres se contagiaban a menudo del vicio del medio urbano y algunas jóvenes, "arrastradas por el agitado tropel de vida capitalina, van a terminar sus días en centros de prostitución". El municipio, al mismo tiempo, siguió siendo un sumidero de extrema pobreza y miseria. Quedó atrapado en "un retraso cultural que mantiene a Panchimalco viviendo en un tiempo histórico que tiene un ritmo de desarrollo con cien años de retraso con respecto a la capital".⁶¹

Aunque la descripción que hace Marroquín del estado moral y económico de Panchimalco es quizá un poco florida, no es del todo imprecisa. La pobreza es todavía una característica distintiva de la vida allá y el flujo diario de jornaleros, tan regular como la marea, ha continuado hasta nuestros días, pese al conflicto de la década pasada. Todas las mañanas, centenares de hombres y mujeres viajan en autobús por la empinada pendiente desde el pueblo y luego bajan hasta las entrañas de la ciudad, donde los hombres se dedican a varios oficios como peones y personal semicalificado y las mujeres trabajan principalmente como empleadas del servicio doméstico.⁶² En las otras zonas indígenas importantes de El Salvador, la gran mayoría de la población rural se gana la vida en la agricultura, con trabajo estacional en las haciendas de café, caña de azúcar y algodón. Ese sector se ha visto muy afectado por la actual crisis económica y se ha reducido drásticamente el acceso al trabajo en las haciendas. Como resultado, los indígenas, que son casi totalmente proletarios rurales, han sufrido más que cualquier otro grupo del país. En cambio, la gente de Panchimalco que labora en la capital ha podido mantener su empleo y por eso el pueblo, si bien no prospera, al menos se mantiene a flote en épocas difíciles.

Antes de 1980, muchos hombres solían complementar sus salarios con la producción de cultivos de subsistencia en pequeñas parcelas arrendadas. Cada año, antes de la época de siembra, hacían contratos con los propietarios para preparar y sembrar parcelas que generalmente tenían, como máximo, una fracción de una manzana; después de la cosecha partían y al año siguiente, por lo general, alquilaban una parcela diferente, "descansada" (y más fértil), para continuar la misma secuencia de siembra. Como sucede en otras zonas indígenas de El Salvador, este sistema se eliminó con la reforma agraria de 1980. En esa época, en virtud del decreto 207 de la reforma, todos los arrendatarios deberían tomar posesión de las parcelas que cultivaban en esa época y tendrían la opción de comprarlas.

En Panchimalco, las cosas no se hicieron según ese guión oficial. Por falta de poder o de recursos para tomar medidas legales, los indígenas fueron expulsados en muchos casos de la tierra por los dueños de las tierras que

⁶¹ Marroquín, *Panchimalco*, pp. 268-269.

⁶² En la década de 1950, Marroquín observó que más del 90 por ciento de los hombres mayores de 18 años eran jornaleros y la mayoría trabajaba en San Salvador. De 653 mujeres que trabajaban fuera de su hogar, 627 se dedicaban a oficios domésticos; *Panchimalco*, pág. 93.

arrendaban y ahí terminó el asunto. En algunos casos, los propietarios han seguido alquilando pequeñas parcelas a campesinos dóciles que están dispuestos a firmar acuerdos especiales de que no pretenden reclamar la tierra. Sin embargo, la mayoría de los propietarios de terrenos sencillamente han dejado de alquilarlos. Un individuo con quien conversamos señaló las colinas vacantes que rodean al pueblo y dijo: "La pobreza se aliviaba bastante antes con los ricos para alquilarles sus tareas. Ahora, todas esas lomas no están sembradas. No las quieren dar porque tienen miedo que ya se las quiten". Por supuesto, el resultado es que la producción de cultivos de subsistencia en el municipio, junto con la alimentación de los segmentos más pobres de la población, se han reducido rápidamente desde que se instituyeron las reformas.

Según lo sucedido en todas las demás regiones indígenas de El Salvador, la división entre ladinos e indígenas es evidente en los campos social, económico, político y cultural. Los ladinos ocupan las mejores casas del centro del pueblo y los indígenas están dispersos por los márgenes y cantones. Los ladinos son dueños de la mayor parte de los terrenos de las colinas circunvecinas. Son los comerciantes del pueblo y el poder político se encuentra en sus manos.⁶³ En cambio, la clase económica inferior está compuesta casi en su totalidad por indígenas. Bajo este perfil hay una fuerte corriente oculta de discriminación étnica. Según Marroquín:

La diferencia de posición económica engendra necesariamente la correspondiente ideología de tendencia racista. El ladino, consciente o inconscientemente, aspira a defender su posición privilegiada en el seno de la comunidad indígena y por lo mismo se vale de todos los procedimientos: requiere el apoyo de las autoridades y de los sacerdotes; hostiliza a los indígenas que se oponen al triunfo de sus ambiciones económicas o que discuten los privilegios de los ladinos; finalmente, elabora teorías que tienden a menospreciar al elemento indígena y a enaltecer al elemento ladino.⁶⁴

El único aspecto de la vida de Panchimalco en que el indígena no es inferior al ladino es la religión. El sistema de cofradías evolucionó durante el período del dominio colonial español y ha podido mantener su integridad hasta el siglo XX, aun en las dos últimas tumultuosas décadas. Marroquín señaló en la década de 1950 que "la vida religiosa de Panchimalco constituye uno de los capítulos más importantes en la comunidad".⁶⁵ Al mismo tiempo, creía que las cofradías estaban perdiendo su fuerza y cohesión, siendo víctimas de los intentos de la Iglesia católica por liquidarlas. Si bien el antagonismo entre la Iglesia y los dirigentes religiosos indígenas ha continuado hasta la actualidad —los indígenas consideran que el edificio de la iglesia les pertenece

⁶³ De vez en cuando a través de las últimas décadas, Panchimalco ha tenido alcaldes indígenas. Sin embargo, es obvio que han sido figuras decorativas, fácilmente manipuladas por la población ladina.

⁶⁴ *Panchimalco*, pág. 162.

⁶⁵ *Panchimalco*, pág. 241.

a ellos y no a los sacerdotes y creen que, como lo dijo un dirigente indígena, “el padre [actual] no comprende las costumbres”— se podría decir que el sistema religioso indígena es más fuerte hoy que en la época de Marroquín.

Panchimalco cuenta con quince cofradías, cada una de las cuales tiene determinadas responsabilidades en las ceremonias que se celebran en torno a un determinado santo. Cada cofradía tiene un mayordomo y diversas personas en cargos directivos y todas sus actividades son supervisadas por el dirigente de la comunidad religiosa indígena, llamado el Teta. Las cofradías funcionan independientemente de la Iglesia y del gobierno municipal, aunque deben coordinar sus actividades con ambos por medio del Teta. Los dirigentes de la cofradía usan los santos de la Iglesia para sus procesiones (Figura 4) y el sacerdote celebra la misa. Por otra parte, el alcalde del pueblo hace una supervisión del dinero utilizado por las cofradías para las ceremonias y pone su sello oficial para avalar que todo se haya realizado en forma ordenada.

Aunque casi todas las cofradías de El Salvador son exclusivamente indígenas o ladinas y no mixtas, los ladinos de Panchimalco han sido nombrados mayordomos para las principales ceremonias dentro de las cofradías tradicionalmente indígenas en los últimos años. El ladino que ocupa actualmente el puesto de alcalde fue mayordomo en 1987; una de sus hermanas fue mayordomo hace algunos años y otra fue elegida para presidir la ceremonia del Dulce Nombre de Jesús en enero de 1989. Existen también varias familias ladinas que toman parte regularmente en las ceremonias de las cofradías cada año. Sin embargo, aunque los ladinos participan en las cofradías, lo hacen dentro de los límites fijados estrictamente por los indígenas.

Al parecer, este singular arreglo permite atender las necesidades de ambos grupos y ha contribuido a un cierto fortalecimiento del sistema de cofradías. Los indígenas son los maestros reconocidos de los minuciosos detalles de las festividades religiosas —saben las secuencias de las celebraciones, los elementos que se necesitan, los procedimientos, las costumbres, las danzas y la etiqueta— y se sienten obligados a realizarlas, a pesar de su extrema pobreza. Los ladinos, por otra parte, no tienen ni los conocimientos ni la experiencia que se necesitan para manejar las festividades religiosas, pero sí el dinero para sufragar gran parte de los elevados gastos que éstas exigen.⁶⁶ Los elementos de los festivales son numerosos y es preciso pagar todo: la música (los músicos son ladinos), la misa (se dice que el cura cobra una suma excesiva por sus servicios), la comida y la bebida, los fuegos artificiales, los arreglos de los altares, los carros para las procesiones y otros artículos de diversa índole. Ambos grupos desean que se celebren las ceremonias; que se realicen correctamente y con todos sus detalles. Para los indígenas, la religión es una parte crítica de su vida —como nos lo expresó el Teta, “llevamos las

⁶⁶ Tradicionalmente, la comunidad indígena ha costeado las ceremonias con un sistema cooperativo de cuotas llamado “la crianza.” Sin embargo, puesto que los ingresos se han reducido mucho en los últimos decenios y especialmente con la actual crisis económica, las actividades de las cofradías se habían venido deteriorando a tal punto que algunos creían que pronto desaparecerían.



Figura 4. Procesión del Domingo de Ramos en Panchimalco. Varios indígenas se visten con ropajes para representar a los apóstoles.

ceremonias porque, usted sabe, son sagradas”— y las festividades ofrecen valiosa interacción social, junto con alimentos y bebida y un rato agradable. Para los ladinos, es considerable el prestigio de ocupar el puesto de mayordomo en ceremonias importantes, que en la actualidad comienzan a contar con la presencia cada vez mayor de residentes de la capital, incluso políticos y personas de influencia. Sin este arreglo, es probable que las cofradías de Panchimalco se hubieran disuelto en gran medida, sobre todo con la actual crisis económica.

Fuera de la esfera de la religión, no existen organizaciones entre la

población indígena. Algunos de los trabajadores de San Salvador se han afiliado a los sindicatos laborales de la capital, pero ninguno de los que trabaja en Panchimalco, ni en la ciudad ni en las haciendas rurales, pertenece a ningún grupo que les podría ayudar a defender sus derechos.

Nahuizalco. El municipio de Nahuizalco se extiende a través de 54 kilómetros cuadrados de escarpado terreno volcánico en el corazón de la región indígena del occidente de El Salvador, en el departamento de Sonsonate. La economía se basa en la agricultura y la gran mayoría de la población es rural. Según estimaciones basadas en el censo de 1971, en 1986 el municipio de Nahuizalco tenía un total de 39,492 habitantes; de éstos, sólo 8,999 residían en la cabecera municipal de Nahuizalco y apenas un poco más de 30,000 se encontraban dispersos en los quince cantones o parajes rurales.⁶⁷ El café es el cultivo comercial más importante de la región y se complementa con la cría de ganado; la mayoría de los pobladores del sector rural trabajan de jornaleros en haciendas agrícolas y se dedican a la agricultura de subsistencia en parcelas alquiladas.

Poco se sabe de Nahuizalco en la época prehispánica o aun en los dos primeros siglos del período colonial. Parece haber sido un importante centro de cultura tradicional desde los primeros tiempos y, junto con el vecino pueblo de Izalco, ha mantenido un carácter netamente indígena hasta la fecha. En 1770, el arzobispo Pedro Cortés y Larraz hizo una visita pastoral al pueblo y se mostró perturbado por la manera en que los indígenas se aferraban a sus "costumbres":

la gente anda tan vergonzosamente desnuda, que apenas comencé a entrar en el pueblo, me espanté hasta cerrar los ojos, y mandé al alcalde que repartiera ropa y los obligara a vestirse. La desnudez es tanta que las mujeres llevan sólo algodón ceñido a la cintura; las muchachas y muchachos ya grandes: nada, y los hombres un pedazo de trapo.⁶⁸

En 1858, se le concedió a Nahuizalco el título de villa y en 1955 fue ascendida oficialmente a ciudad, pese a que la población urbana era y todavía es minúscula.

Hoy en día, el centro de la ciudad está situado en una llanura casi completamente plana, con un sistema cuadrangular uniforme de calles que cubre unas veinte cuadras. En el centro se encuentra una parroquia que data de la época colonial y que colinda con una plaza de mercado abierta, una pequeña plaza con aceras de cemento y algunos arbustos ornamentales y una hilera de oficinas del gobierno municipal. Los edificios en el centro del pueblo son principalmente de adobe con tejas de barro, y algunos de los más nuevos, de cemento. Los propietarios son ladinos casi en su totalidad, mezclados con una pequeña minoría de indígenas "que viven cómodamente". Los ladinos son

⁶⁷ Datos provenientes de la Dirección Nacional de Estadística y Censo (1.º de julio de 1986).

⁶⁸ Citado en Clará de Guevara, *Exploración etnográfica*, pág. 68.

dueños de las tiendas, los restaurantes y los talleres de carpintería y mecánica y dirigentes del gobierno local y gente de influencia en asuntos del pueblo.

Hacia la periferia de esta zona "urbana", la tierra se hace más irregular y tiene la apariencia de estar cortada por hondonadas, barrancos y pequeñas colinas. Ahí viven los indígenas en casas construidas en pequeños lotes que se entrecruzan con una profusión de senderos. La mayoría de tales casas son de palos y techo de paja o de bajareque y adobe. Todas tienen piso de tierra; la mayoría carece de ventanas y tiene una sola habitación interior empleada para todas las actividades, tales como cocinar, trabajar, dormir, recibir huéspedes y albergar a los animales domésticos. Una gran parte de la población indígena del pueblo carece de servicios básicos como agua potable, electricidad y aun letrinas.

La gran mayoría de la población de la zona rural es indígena; en varios de los cantones que visitamos todos los residentes eran indígenas. Los terrenos que una vez fueron comunales ya han desaparecido, con excepción parcial de dos solares de 15 y 30 manzanas respectivamente, que ahora pertenecen al municipio.⁶⁹ En el transcurso de los años, los indígenas han perdido casi toda la tierra empleada para agricultura de subsistencia. Nos enteramos de que muchas familias habían vendido lo que les quedaba de sus propiedades para inscribir a sus hijos a la escuela; algunas han sido víctima del endeudamiento y sus propiedades se han confiscado; otras han caído víctima del alcoholismo y han tenido que vender sus parcelas para sostener el vicio. Con el aumento de la población, muchas familias han dividido sus terrenos entre sus hijos a tal punto de que sólo ha quedado espacio para una casa. Si bien algunos indígenas tienen aún pequeñas parcelas de su propiedad, la mayoría debe alquilarlas para sembrar sus milpas. Las familias rurales mantienen una vida muy insegura al combinar estrategias económicas: los hombres trabajan de jornaleros en las haciendas agrícolas cuando pueden y cultivan maíz, sorgo y frijol en parcelas alquiladas; las mujeres y los niños elaboran artesanías de fibra y venden fruta, verduras y animales de corral en los cantones.

Con la reciente ola de violencia y el trastorno de la economía, la gente de la zona se encuentra desesperada. Muchas de las fincas de caña de azúcar y café que antes generaban empleo estacional ahora se han reorganizado con cooperativas que han cerrado las puertas a un gran número de personas de fuera, lo que había sido la fuerza de trabajo en el pasado. Es difícil conseguir trabajo de jornaleros y casi no se encuentra tierra de alquiler. En los cantones hay tierra inutilizada por todos lados. Pertenece sobre todo a ladinos que solían alquilarla por tarea a multitudes de agricultores indígenas; pero desde que se promulgó el decreto 207 en 1980, los propietarios se han opuesto a que los arrendatarios la utilicen por temor a que la reclamen como propiedad. En

⁶⁹ A comienzos de la década de 1970, las fincas "Sabanita", de 15 manzanas, y "La Sabana Grande", de 30 manzanas, estaban arrendadas a campesinos pobres de la región por una suma mínima de 0.75 colones. Los artesanos locales también recogían fibra de tule para sus tejidos en esos terrenos; Clará de Guevara, *Exploración etnográfica*, pág. 72.

lugar de correr el riesgo, han dejado la tierra como llanuras de pastoreo o en barbecho. Como resultado, los indígenas de la zona de Nahuizalco no cuentan con tierra para sembrar sus milpitas y su acceso al mercado de mano de obra agrícola asalariada es sumamente restringido.

La desesperación económica de la gente se manifiesta de varias formas. Si bien muchos de los indígenas solían habitar en casas de techo de paja y palos, un gran número de casas construidas ahora en los cantones rurales y a lo largo de la periferia de la ciudad tienen techos de láminas delgadas de plástico. Toda la gente presenta una apariencia demacrada; durante los días que pasamos en la zona rural de Sonsonate no pudimos observar a ningún indígena corpulento.

En el cantón de Pushtán vimos a una mujer con un atado de fibra de tule para hacer petates, que son el principal producto artesanal de la zona. Alguna gente tiene patios sembrados de tule, pero ella no. Había comprado el atado por 90 colones y dijo que podría hacer doce petates con esa cantidad. Luego podría venderlos a un intermediario en el pueblo por 10 colones cada uno, lo que en total daría 120 colones, es decir, una utilidad de 30 colones. Sabía que al tomar en cuenta la mano de obra no estaba ganando nada. "Hago petates", dijo, "para ir pasando el tiempo".

La educación es también un campo en el que la extrema pobreza de la población indígena ha causado grandes estragos. En la actualidad, hay algunos cantones donde ningún niño asiste a la escuela y estimamos que más del 90 por ciento de las familias que vimos en la zona rural de los alrededores de Nahuizalco no pueden enviar a sus hijos a la escuela. Por un lado, necesitan a los niños para que contribuyan a la supervivencia económica. Sin embargo, además de eso, la educación misma les resulta muy cara. Los indígenas no pueden comprar cuadernos ni lápices, ni pagar los zapatos y uniformes obligatorios, ni cubrir los 10 colones para la matrícula ni los 12 colones para la "cuota social". En uno de los cantones conversamos con varias mujeres que tenían hijas adolescentes que estaban en el primer grado (una tenía 13 años y la otra 16), pero no creían que pudieran seguir sus estudios. Los adultos saben que la educación es la única oportunidad que tienen para sacar a sus hijos de la pobreza en que están atrapados. Tal hecho, junto con la imposibilidad de enviarlos a la escuela, les causa desesperación. Se están muriendo de hambre y no pueden alimentar a sus hijos ni ayudarles a lograr un futuro mejor.

Como en otras partes del país, los indígenas se encuentran organizados sólo en la esfera de la religión, en la que tienen a su cargo las cofradías relacionadas con varios santos patronos. En Nahuizalco existe un total de 22 cofradías y el ciclo religioso incluye amplia participación en las zonas rurales y urbanas. Según Clará de Guevara, "la religión constituye uno de los aspectos más importantes en la vida de esta comunidad, especialmente entre la población indígena. Podría decirse que para los 'naturales' la religión es el eje alrededor del cual giran gran parte de sus actividades".⁷⁰ Sin embargo, a

⁷⁰ Clará de Guevara, *Exploración etnográfica*, pág. 69.

diferencia de Panchimalco, ha habido siempre una estricta división de ladinos e indígenas en todos los campos de la vida, incluso el de la religión. En el pasado, existían varias cofradías formadas únicamente por ladinos, pero la mayoría se ha abandonado con el tiempo y ahora queda sólo una. Es digno de mencionarse que, aunque la cofradía ladina se dedica a la Virgen del Rosario, los indígenas tienen su propia cofradía para la misma Virgen. Además de eso, todas las cofradías del municipio pertenecen a los indígenas.⁷¹

Los indígenas de Nahuizalco también tienen una tradición de peregrinaciones religiosas que los llevan a los centros religiosos del departamento de Sonsonate y a los pueblos y ciudades de otras partes del país. Tales viajes son organizados por medio de las cofradías:

Cada romería tiene su "mayordomo de romería", encargado de la organización del viaje y de coordinar con el mayordomo de la cofradía del lugar, para hacer todos los arreglos respecto al mantenimiento de estas personas. La romería lleva siempre un "Niño" [imagen pequeñita del santo que se está celebrando] y su limosna respectiva.⁷²

Las peregrinaciones son recíprocas; periódicamente, las cofradías de Nahuizalco reciben grupos que viajan de diferentes partes del país para honrar a los santos locales.

El despertar de la conciencia indígena en medio de tiempos difíciles

Resulta un poco sorprendente encontrar que hoy en día en El Salvador —un país dividido por una encarnizada guerra civil— la población indígena ha comenzado a salir de su escondite y a identificarse como tal. Este no es un hecho generalizado de ninguna manera, y tiene todavía un pulso débil; pero es evidente y, en casos aislados, se ha unido a intentos por recuperar algunas de las tradiciones indígenas y mejorar la situación socioeconómica de las comunidades. A comienzos de la década de 1980, la Asociación Nacional Indígena Salvadoreña (ANIS) surgió entre las organizaciones campesinas que gestionaban la concesión de tierras dentro del marco del programa de reforma agraria del gobierno. La Iglesia católica, a pesar de la oposición de elementos conservadores en su propio seno, ha iniciado modestas actividades de desarrollo comunitario con dirigentes indígenas de las zonas rurales de Sonsonate. La población indígena de todas partes se muestra menos reticente a admitir su etnicidad. Aun a mediados de la década de 1970, nada de esto habría sido posible.

⁷¹ Véanse las fotografías incluidas en Clará de Guevara, *Exploración etnográfica*, después de la página 101, en las que se muestra a los indígenas de Nahuizalco durante la celebración de las fiestas patronales.

⁷² Clará de Guevara, *Exploración etnográfica*, pág. 77.



Figura 5. Mujeres indígenas de Santo Domingo de Guzmán, en el departamento de Sonsonate. Visten el traje propio de la región.

La búsqueda de la tierra. En la actualidad, una sola comunidad indígena en todo El Salvador retiene tierras comunales como vestigio de las épocas coloniales. Se trata de Santo Domingo de Guzmán, un pequeño pueblo de Sonsonate (Figura 5). Aunque tiene un alcalde ladino y casi todos los terrenos agrícolas circunvecinos están en manos de ladinos, la comunidad indígena que forma el núcleo de la población ha logrado mantener 12 manzanas (aproximadamente 5 hectáreas) dentro de los límites del pueblo y esta tierra se suplementa con otro terreno pequeño empleado para recoger barro para la fabricación de comales para cocinar tortillas, que son una importante fuente de ingreso para la comunidad. En 1987, inmediatamente antes de la época de siembra de maíz, los dirigentes indígenas dividieron las 12 manzanas de tierra entre 125 agricultores que se consideraban como los más necesitados del pueblo.

Lo raro es que, si bien esto es todo lo que resta del conjunto de tierras comunales que en alguna ocasión fueron enormes y de máxima importancia para la economía indígena, las comunidades todavía existen, aunque tal afirmación se haga con ciertas salvedades. Marroquín comenta lo siguiente en la conclusión de su acertado ensayo sobre el indígena salvadoreño: "Hemos usado deliberadamente la palabra 'comunidad' en las anteriores observaciones; en su

lugar debiéramos de haber puesto 'comunidad en proceso de desintegración', pues desde que se liquidaron por ley las tierras de comunidades y los ejidos, las comunidades indígenas han ido desapareciendo unas tras otras".⁷³

Una vez que perdieron sus tierras comunales, muchos indígenas se aferraron a los minifundios que tenían hasta hace 30 o 40 años. Con el crecimiento de la población y la necesidad de dividir sus ya diminutas parcelas entre sus hijos, a lo que se sumó la gradual acumulación de tierra en manos de los ladinos, la mayoría de los indígenas se había reducido a la condición de jornaleros o pequeños agricultores en parcelas arrendadas en el momento en que se promulgaron las leyes de la reforma agraria en 1980. El decreto 207 (fase III de la reforma agraria) indicaba que todos los que alquilaran parcelas de 10 manzanas o menos podrían presentar solicitudes y adquirir el título de esa tierra.⁷⁴ Los autores del decreto lo veían como un instrumento de "autoejecución": después de enterarse de la existencia de la ley por la radio, todos los pequeños arrendatarios y aparceros del país sencillamente tomarían posesión de las propiedades que cultivaban. Los trámites ulteriores para la consecución de la escritura definitiva serían fáciles.

Por supuesto, el decreto 207 no se aplicó en la forma en que estaba impreso en papel.⁷⁵ Muchos de los pequeños arrendatarios sencillamente fueron expulsados de sus parcelas alquiladas tan pronto se anunció la ley. Los más tímidos e impotentes se abstuvieron siquiera de presentar reclamaciones —y un gran número de indígenas se encontró en esa situación. En las zonas que visitamos, desde Morazán en el nordeste hasta el departamento de Sonsonate en el occidente, observamos indígenas que, por una u otra razón, no habían podido reclamar la tierra que habían venido cultivando. Además de eso, pocos han podido alquilar terrenos desde que se instauró la reforma, pues los dueños temen que los inquilinos presenten peticiones en su contra y tomen como suyos los terrenos que utilizan. Ahora bien, todo terreno que no sea cultivado por el dueño se deja en barbecho o se emplea como potrero para ganado. Se excluye por completo a los campesinos sin tierra.

Los indígenas han sido igualmente excluidos de muchos de los beneficios de la fase I de la reforma agraria. Durante la primera semana de marzo de 1980, una fuerza formada por efectivos del ejército y funcionarios del Instituto Salvadoreño de Transformación Agraria (ISTA) "intervino" pacíficamente y expropió alrededor de 230 haciendas de 500 hectáreas o más y estableció en

⁷³ "El problema indígena en El Salvador", *América Indígena* 35 (1975): 4: 762.

⁷⁴ Martin Diskin, suplemento de *El Salvador Land Reform, 1980-1981: Impact Audit*, por Laurence Simons y James Stephens (Boston: Oxfam-American, 1982); Martin Diskin, "El Salvador: Reform Prevents Change", en *Searching for Agrarian Reform in Latin America*, William C. Thiesenhusen, editor (Boston: Unwin Hyman, 1989), pp. 429-450; y John Strasma, "Unfinished Business: Consolidating Land Reform in El Salvador", en *Searching for Agrarian Reform in Latin America*, pp. 408-428.

⁷⁵ Mac Chapin, "Difficulties with the Implementation of Decree 207 ('land to the tiller') in El Salvador's Agrarian Reform Program" (memorándum) (Washington, D.C.: Agency for International Development, junio de 1980).

ellas cooperativas manejadas por los campesinos.⁷⁶ Casi todas las familias incluidas en las cooperativas vivían en esa época como colonos en las fincas; pocos de ellos eran indígenas. Por tradición, esta fuerza de trabajo permanente se complementaba con una multitud de trabajadores migratorios durante la época de mayor trabajo de la estación de cosecha. En los departamentos de Santa Ana, Ahuachapán, Sonsonate y La Libertad al occidente del país, la fuerza de trabajo para la cosecha de café estaba formada por un gran porcentaje de indígenas de las comunidades de la región y algunos que vivían a grandes distancias; por ejemplo, en Cacaopera en Morazán, viajaban hasta allá en busca de trabajo.

Cuando se formaron las cooperativas en las grandes haciendas de café, caña de azúcar y algodón, las puertas se cerraron repentinamente a la mayoría de los trabajadores migratorios. Los que habían tenido la suerte de haber sido incluidos en las cooperativas en la primera ronda temían que los trabajadores estacionales también reclamaran afiliación y de esa forma engrosaran las listas y diluyeran los beneficios para todos, que de por sí eran insignificantes. Además de eso, la economía en deterioro ha dejado a las cooperativas sin dinero para contratar a grandes números de trabajadores de fuera que los patrones de las viejas haciendas solían traer cada año.

Antes de 1980, los indígenas constituían la clase salvadoreña menos privilegiada —los “más pobres de los pobres” en el idioma de los organismos de desarrollo— y no estaban en condiciones de aprovechar los beneficios ofrecidos por la reforma agraria. No solamente se les ha excluido de la reforma, sino que es obvio que se ha bloqueado casi por completo el acceso que tradicionalmente tenían a las pequeñas parcelas para producción de cultivos de subsistencia y al trabajo estacional en las haciendas. En resumen, su pobreza ha empeorado mucho en el transcurso de la última década.⁷⁷

ANIS, adquisición de terrenos y conflicto político. A fines de la década de 1960, la ANIS surgió silenciosamente en Sonsonate bajo la dirección de un “cacique” llamado Adrián Esquino Lizco.⁷⁸ A comienzos de los años 1980, logró alcanzar cierta importancia dentro del marco de los disturbios políticos y sociales de la década y desde entonces se ha convertido en la voz autoproclamada de los indígenas salvadoreños en el hemisferio. La principal de las campañas de la ANIS ha sido su intento por restituir, en modesta escala, las tierras comunales a las comunidades indígenas de la región de Sonsonate. En

⁷⁶ Mac Chapin, “A Few Comments on Land Tenure and the Course of Agrarian Reform in El Salvador”, en *Agricultural Reform Organization* (informe inédito) (Washington, D.C.: Agency for International Development, junio de 1980).

⁷⁷ Como hemos visto, a Panchimalco le ha ido relativamente bien en la crisis actual, ya que no ha dependido tanto del trabajo estacional en el sector agrícola, sino del trabajo asalariado en la capital.

⁷⁸ Asociación Nacional Indígena Salvadoreña, “Informe de las labores administrativas y financieras de la Asociación Nacional Indígena Salvadoreña (ANIS) del período comprendido del 1.º de enero de 1980 hasta el 30 de septiembre de 1983”, documento mimeografiado (Sonsonate: ANIS, 1983).

1977, tres años antes de iniciarse la reforma agraria, la ANIS trabajó por medio de la Caja de Crédito para obtener un préstamo que empleó para comprar un terreno de 75 manzanas para la comunidad de San Ramón; desde entonces, valiéndose del mismo arreglo, se han podido obtener varios centenares de manzanas de tierra cultivable para otras comunidades de la región. La ANIS se vale de su condición jurídica para obtener crédito para comprar la tierra y la comunidad asume la deuda y se encarga de amortizar la suma prestada a la Caja de Crédito.

El proceso de adquisición de la tierra no ha estado exento de problemas. En 1983, un ladino que ocupaba terrenos en la zona de Las Hojas, deseaba abrir una calle a través de la finca Santa Julia, una extensión de 96 manzanas que había comprado un grupo de unas veinte familias que trabajaban con la ANIS. Los indígenas se opusieron. Entonces, en las primeras horas de la mañana del 22 de febrero, llegaron al cantón varios camiones cargados de soldados. Iban acompañados de indígenas de la zona que habían tenido conflictos con el grupo de la finca Santa Julia por causa de la tierra. Estos informantes dirigieron a los soldados a determinadas casas, donde apresaron y se llevaron a 74 individuos. Más tarde, ese mismo día, se encontró a la mayoría de los cadáveres tirados al lado del río Cuilapa, a poca distancia del cantón.

Han ocurrido confrontaciones similares —si bien menos drásticas— en otras comunidades con las que ha trabajado la ANIS; además, la organización ha tenido diferencias periódicas con el gobierno. Gran parte de la dificultad proviene de las luchas internas inherentes al actual clima político de El Salvador. Para poder sobrevivir, la ANIS ha tenido que buscar aliados. Por tanto, trabajó activamente en la creación de la Unidad Popular Democrática (UPD), una confederación formada sobre todo por sindicatos de trabajadores y federaciones de campesinos, que apoyó a la Democracia Cristiana en las elecciones de 1984. Cuando el nuevo gobierno hizo caso omiso de las condiciones señaladas en un “pacto social” de doce puntos, la ANIS (junto con algunos de sus aliados) procedió a quejarse y, con el tiempo, se alió con la Unión Nacional de Trabajadores Salvadoreños (UNTS), que se inclina hacia la izquierda del espectro político. En ese estado de las cosas, en marzo de 1986, un destacamento de tropas ocupó la oficina central de la ANIS por varios días y encargó de su mando a un grupo de exfuncionarios de la ANIS que estaban más de acuerdo con la política del gobierno, sin duda porque estaban recibiendo dinero por sus esfuerzos. En los dos años siguientes hubo dos grupos paralelos llamados ANIS: uno era la “ANIS gubernamental” y el otro la “ANIS legítima”. La documentación para conseguir las escrituras de propiedad de las tierras comunales se perdió en la confusión y el estado actual de los préstamos solicitados a la Caja de Crédito es confuso en el mejor de los casos.⁷⁹ Por último, en virtud de un reciente juicio de la Corte Suprema

⁷⁹ Además de eso, la extrema pobreza de las comunidades les dificulta sus pagos a la Caja de Crédito y los disturbios civiles en El Salvador en general han llevado a una morosidad

se declararon nulas las reclamaciones de los solicitantes y se restituyeron el título legal y la oficina a la ANIS "legítima".

Los funcionarios de la ANIS afirman que la organización cuenta con una membresía total de 76,000 personas, de las cuales 20,000 llevan carnets de identidad, pagan una cuota de 13.50 colones en derechos anuales y se consideran miembros "activos". Esta cifra es demasiado alta. La capacidad administrativa de la ANIS es rudimentaria, cuenta con pocos recursos en efectivo y sus vínculos con las comunidades, aun en las zonas rurales del vecino pueblo de Sonsonate, son bastante irregulares e incluso, en algunos casos, antagónicos. La organización se ha visto rodeada de controversia desde el principio. Ha cambiado de alianzas y, al parecer, cruzado líneas ideológicas con tanta frecuencia que se le ha tildado de oportunista y ha sido acusada de todo, desde portadora de tendencias comunistas hasta de realizar alianzas con la extrema derecha. Cualquiera que sea la verdad de esas alegaciones, la ANIS debe ser juzgada dentro del contexto de El Salvador contemporáneo, donde constantemente se hacen y rehacen negociaciones, los grupos de campesinos y obreros luchan sin cesar por lograr oportunidades y la supervivencia es un juego difícil y arriesgado. Vista desde ese ángulo, la ANIS no sale con defectos más serios que muchos de los grupos que la rodean.

Por el lado positivo, la ANIS ha sido bastante efectiva para denunciar los abusos contra los indígenas en todo el país y ha trabajado activamente en confrontaciones directas con autoridades militares y civiles para sacar de la cárcel a un número de indígenas presos. Ha tomado la iniciativa de promover la imagen positiva del indígena en el plano nacional y ha celebrado varios congresos interamericanos para indígenas desde 1978. Además, es notable el simple hecho de que la ANIS haya sobrevivido en medio de un ambiente tan difícil.

La pastoral indígena de Sonsonate. Sólo existe un importante esfuerzo por apoyar las iniciativas de desarrollo en las comunidades indígenas de El Salvador. Dicho esfuerzo cuenta con el apoyo de la Iglesia católica en San Antonio del Monte, en Sonsonate y está formada por un pequeño grupo de individuos de varios cantones organizados alrededor de lo que se llama la "pastoral indígena". El objetivo de la pastoral es promover una serie de pequeños proyectos de desarrollo comunitario como cría de aves, mejoramiento de las viviendas, instalación de sistemas de abastecimiento de agua potable y la asistencia técnica en agricultura entre los habitantes de las comunidades. Los promotores de este programa tienen muy poca educación formal y carecen aun de la experiencia más rudimentaria en trabajo de desarrollo comunal. Lo que se ha logrado hasta la fecha es sumamente modesto y de carácter totalmente apolítico —aunque varios elementos ultraconservadores de la Iglesia católica publicaron recientemente un aviso pagado en un diario nacional en el que acusan al sacerdote que patrocina la pastoral de "envenenar las almas de los

campesinos e indígenas salvadoreños".⁸⁰ Aun los esfuerzos más pequeños, de carácter político neutro, para ayudar a los indígenas de El Salvador a mejorar sus condiciones de vida para que puedan superar el nivel de pobreza parecen encontrar fuerte oposición.

Conclusión

En El Salvador existe una numerosa población de gente que se considera indígena y son consideradas como tal por quienes la rodean. Dicha gente está desprovista casi por completo de todos los bienes que antes tuvieran: han perdido sus terrenos, gran parte de su cultura autóctona, su idioma, su autonomía y aun su sentido de auto estima. En el vocabulario de la antropología, los indígenas salvadoreños están sumamente —se podría decir que completamente— "aculturados" y por tal razón generalmente nadie los ve, pasan desapercibidos y son invisibles para quienes no han tenido contacto directo con ellos. Aún así, están ahí y su número crece en la misma proporción que su grado de pobreza.

Marroquín fue el primero en observar que el indígena salvadoreño no podía definirse de acuerdo con el conjunto tradicional de criterios étnicos — lengua materna, vestido típico, costumbres aborígenes y así sucesivamente. Más bien, el indígena de El Salvador sólo puede definirse como "una categoría socioeconómica históricamente acondicionada, 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".⁸¹

En realidad, se podría sostener que el sentido colectivo que tienen los indígenas salvadoreños de que han sido víctimas de injusticias y de una explotación aplastante durante los cinco siglos desde la llegada de los españoles es el principal pegamento que los mantiene unidos como grupo étnico. En la crisis actual, la miserable situación de los indígenas ha llegado a un extremo que los ha dejado sin muchas de las escasas fuentes de ingreso con que antes contaban. Ni las agencias del gobierno ni los grupos de asistencia privados tienen programas para beneficiarlos y el débil intento realizado en varias ocasiones por ellos mismos para ayudarse a sí mismos no ha tenido resultado. La triste realidad es que a lo único que han podido recurrir para controlar su desesperación es al apoyo moral de unos a otros y la convicción de que están "más cerca de Dios".

⁸⁰ Esta acusación apareció en una carta abierta de dos pliegos dirigida ni más ni menos que al propio Papa, firmada por el Movimiento Tradicional Católico. La carta fue publicada en el periódico conservador *El Diario de Hoy* el 17 de octubre de 1988. Acusaba a varios sacerdotes de aliarse con los "terroristas comunistas que siembran el caos y la destrucción en nuestra Patria". Entre los acusados se encontraban el arzobispo Arturo Rivera y Damas y los "jesuitas modernistas" de la Universidad Centroamericana.

⁸¹ Marroquín, "El problema indígena en El Salvador", pág. 752.