

## La tierra sagrada de las re-existencias indígenas

**D**e El Salvador podría hablarse de lo emblemático de sus pueblos coloniales, parques y monumentos arqueológicos; de las reservas naturales e imponentes ecosistemas atravesados por la fuerza de sus volcanes; de la calidez de su gente y los pueblos indígenas que lo han habitado desde siempre. Sobre los pueblos indígenas se quiere hablar en este texto, tratando de no caer en el espectáculo con el que a veces se les quiere ver, al reducirlos a una manifestación de lo tradicional y del folclor de un país, desconociendo su realidad ontológica y capacidad de agencia como pueblos que hacen parte y son forma y expresión de la historia, memoria, presente y futuro de una nación.

Los pueblos indígenas que conformaron el territorio desde antes de la colonización fueron los Pipiles, divididos en Cuscatlecos, Izalcos, Mazahuas y Nonualcos. Hoy se identifican y reconocen tres grupos: a) Nahua/Pipiles, ubicados en los departamentos de Ahuachapán, Santa Ana, Sonsonate, La Libertad, San Salvador, La Paz y Chalatenango; b) Lencas de la rama Potón, situados en los departamentos de Usulután, San Miguel, Morazán y La Unión, y c) Cacaopera, en el departamento de Morazán (Hernández: 2016).





Históricamente, sobre los pueblos indígenas de El Salvador, y del resto del continente, han recaído diferentes tipos de violencia, que responden a relaciones de poder y estructuras de dominación racial, de ser y de saber, configuradas desde la colonización y sostenidas en el tiempo por el capitalismo, el Estado, las instituciones, la episteme colonial y el conocimiento racional occidental, que han legitimado prácticas de violencia, dominación y ocultamiento de las formas de vida, saberes, conocimientos y prácticas propios de los pueblos indígenas.

Para tratar de comprender lo que han significado las violencias y borraduras de la dimensión ontológica, simbólica y epistémica de los pueblos indígenas, es necesario resignificar las categorías con las que hemos nombrado y analizado el proceso de colonización. La colonización de América fue un proyecto de la modernidad que, bajo la visión eurocéntrica, significó la entrada a la “civilización”; el proceso de pasar del estado de naturaleza, de atraso material, al estado de ilustración y progreso; de culturizar y modernizar al indio, al negro, al esclavo, y de dotarlos de una especie de razón y alma, para salvarlos de lo salvaje, lo primitivo (Dussel: 2003; Quijano: 2003).

La violencia estructural y colonial ha conllevado casi que al exterminio de los pueblos indígenas de El Salvador. Se han presentado varios etnocidios, uno de ellos en 1833, a raíz de la sublevación de los indígenas contra el despojo de tierras y la explotación laboral en las plantaciones de añil. La represión y el exterminio se dio, principalmente, contra los Nohualcos. Esta forma de terror conllevó a que los “(...) sobrevivientes se vieron obligados a abandonar todo aquello que les identificara como indígenas: Su lengua, vestimenta y costumbres. La identidad indígena pasó a la clandestinidad” (Hernández, 2016: 142).

La organización y el alzamiento de campesinos e indígenas contra el Estado por la violación sistemática de sus derechos, la negación de sus territorios y el desconocimiento de su autonomía y autodeterminación, conllevó al etnocidio del pueblo Izalco, en 1932 (Hernández, 2016). La señal de terror que enviaba el Estado era clara, cualquier manifestación contra el *status quo* sería reprimida con violencia y sangre; señal que también hacía parte del macartismo y persecución contra comunistas y prácticas que se asociaran al comunismo.

Los pueblos indígenas también fueron víctimas del conflicto armado que vivió El Salvador (1980-1992). Durante esa época se perpetraron masacres por el ejército, una de ellas conocida como “Las Hojas” (Hernández, 2016). Tras la firma de los acuerdos de paz y hasta hoy, los pueblos indígenas siguen luchando y resistiendo por la defensa de sus derechos, por la tenencia



y el acceso a la tierra, por la soberanía y seguridad alimentaria, por el reconocimiento y protección de su identidad, culturas ancestrales, saberes y prácticas propias y la preservación de sus lenguas. Es decir, por el derecho a ser y existir, como sujetos y como pueblo, como comunidad política.

Apenas hasta 2014 se reconoció constitucionalmente a los pueblos indígenas. Si bien se han implementado programas y políticas que buscan la reivindicación y darles visibilidad a los pueblos indígenas, lo cierto es que muchas de estas políticas y programas no responden a su contexto cultural y necesidades, y lo único que hacen es reducir la identidad, conocimiento y praxis indígena a lo folclórico y espectáculo cultural. Además, la imposición de los saberes propios de la racionalidad occidental, del hombre blanco y patriarcal, así como las relaciones económicas y sociales capitalistas, y las formas de relacionarse con la naturaleza, de nombrar y comprender el mundo, responden a la función racionalizadora de modernizar a los pueblos indígenas y hacerlos parte del mundo civilizado. Estas formas de violencia hacen parte de lo que Aníbal Quijano (2003) ha denominado como colonialidad del poder.

La colonialidad como proceso social, político y económico, también es epistémico, pues impone una forma única de conocer y de conocimiento y, a la vez, se produce una subjetivación que responde al disciplinamiento de lo que es diferente, del *otro* primitivo e irracional. Esta subjetivación en su dimensión ontológica constituye un discurso y una representación del hombre occidental, es decir, el hombre blanco, racional, patriarcal, heterosexual, trabajador y propietario. Se habla entonces de una categoría central, que Quijano (2003) denominó como colonialidad del poder.

La colonialidad del poder está sustentada en una relación de poder entre colonizador y colonizado. Está anclada a la superioridad étnica y epistémica (Castro-Gómez, 2005), cuyo patrón va a ser la idea de raza, definiendo así una clasificación social de la población entre quien ejerce el poder sobre otros que son inferiores (Quijano, 2003) y un tipo hegemónico de producción de conocimiento, que conlleva a la deslegitimación de saberes, culturas, significaciones y formas de vida de los dominados, es decir, del indígena, el esclavo, el campesino. Esta estructura de dominación ha buscado su sometimiento mediante técnicas coercitivas como la violencia, pero también con dispositivos disciplinarios que buscan “civilizarlos” e ingresarlos al mundo de la modernidad y de la razón, al interiorizar la manera de vivir, de conocer y significar la realidad del proyecto eurocéntrico (Castro-Gómez, 2005).

Esta negación de lo que no se ajusta a la estructura epistémica occidental oculta e infantiliza *formas otras* de vida, de ser y saber que se agencian



desde contextos locales, de poblaciones racializadas, que han vivido la opresión y la desigualdad social por un sistema capitalista, colonial y patriarcal (Sousa, 2009).

Los Nahua/Pipiles, Lencas de la rama Potón y Cacaopera han resistido a las violencias y ocultamiento de su identidad e idiosincrasia a través de la organización social y política. Pero no solo ha sido a través de la resistencia, también ha significado un proceso de re-existencia para co-habitar de *otros modos* la tierra sagrada, esa tierra que es memoria, que guarda los saberes ancestrales y ritos sagrados, que es historia en movimiento, que es potencia de lo bello y magnificencia de la vida. La resistencia y re-existencia de los pueblos indígenas es la lucha por la dignidad y la justicia, la memoria y la paz, la tierra y la emancipación social; es establecer relaciones *otras* con la naturaleza y emprender la defensa de sus derechos.

La reconstrucción del tejido social y el reconocimiento de los pueblos indígenas de El Salvador debe darse *en y con* los Nahua/Pipiles, Lencas de la rama Potón y Cacaopera, *de ahí* que para la academia y el Estado sea necesario una apertura, no desde la imposición y la violencia política, cultural y epistémica, sino desde el reconocimiento de los contextos y realidades de los pueblos indígenas y a partir del diálogo de saberes y de lo *pluriverso*.

**Natalia Gallón V.**  
*Politécnico Colombiano.*

## Referencias bibliográficas

1. CASTRO-GÓMEZ, Santiago. (2005). La poscolonialidad explicada a los niños. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
2. DUSSEL, Enrique. (2003). Europa, modernidad y eurocentrismo (41-53). En: LANDER, Edgardo (Comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: Clacso.
3. HERNÁNDEZ, Mariella. (2016). Pueblos Indígenas de El Salvador: La visión de los invisibles (138-157). En: QUILES, Fernando y MEJÍA, Karina (Coord.), *Centroamérica: patrimonio vivo*. Sevilla: Acer-Vos.
4. QUIJANO, Aníbal. (2003). Colonialidad de poder, eurocentrismo y América Latina (41-53). En: LANDER, Edgardo (Comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales* Buenos Aires: Clacso.
5. SANTOS, Boaventura de Souza. (2009). Una epistemología del Sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social. Ciudad de Méjico: Siglo XXI – Clacso.