

FUENTE:

EL SALVADOR. PENSAMIENTO E HISTORIA. APORTES PARA UNA LECTURA CRÍTICA DEL PRESENTE, Breni Cuenca (coord.), UNAM-FMLN, San Salvador, 2019.

Ref. 30.10.13

DIÁLOGOS DE LA MEMORIA:
TRADICIÓN ORAL DE LOS SEMICAMPESINOS
DE GUARJILA Y SAN ANTONIO DE LOS RANCHOS¹

Carlos Benjamín Lara Martínez
Universidad de El Salvador

Introducción

Paul Ricœur (2004) sostiene que el discurso de la memoria social e histórica tiene un sentido de pasado, presente y futuro, enfatizando, junto al filósofo alemán Martin Heidegger, que el sentido de futuro o sino, es el que más condiciona el discurso de la memoria. Por mi parte, a lo largo de mi investigación he logrado constatar que el discurso de la memoria está condicionado por el presente, pues son las condiciones presentes, como lo sostiene San Agustín, las que condicionan el sentido o significado tanto del pasado como del presente y del futuro².

En efecto, el discurso histórico de los semicampesinos de Guarjila y Los Ranchos está condicionado por la dinámica de sus sociedades en el momento en que se recolectaron los diálogos de la memoria (2003-2007), pues fueron las condiciones de estas sociedades, con

¹ Este artículo es parte de una investigación más amplia que se está realizando a través del Consejo de Investigaciones Científicas de la Universidad de El Salvador y el programa de Doctorado del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México. La investigación de campo se ha realizado en los años 2003, 2006 y 2007 en el cantón Guarjila y el municipio de San Antonio de Los Ranchos, en el oriente de Chalatenango. Los pobladores de estas localidades participaron en el movimiento campesino revolucionario de las décadas de 1970 y 1980. Los diálogos que se presentan en este artículo han sido extraídos del material que se ha recolectado a través de esta investigación.

² Dice San Agustín: "...hay tres presentes: el presente del pasado, que es la memoria; el presente del futuro, que es la espera; el presente del presente, que es la institución (o la atención). Este triple presente es el principio organizador de la temporalidad" (en Ricœur: 2004, 451).

el partido de derecha Alianza Republicana Nacionalista (ARENA) dirigiendo el Estado nacional, lo que condicionó la interpretación que los semicampesinos revolucionarios tenían sobre su pasado, así como el significado que esta interpretación tenía para el presente (2003-2007) y el futuro. Es un hecho que el cambio de estas condiciones –en 2009 el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional ganó las elecciones presidenciales– produce un cambio en el discurso de la memoria histórica.

En consecuencia, puede sostenerse que la memoria histórica es trascendente para los semicampesinos de Guarjila y Los Ranchos, porque transmite determinados contenidos culturales que son pertinentes para el desenvolvimiento de sus sociedades en el presente, así como para la construcción de su utopía o proyecto de futuro. Estos contenidos culturales, mantengo como hipótesis, constituyen valores y normas sociales que orientan la vida cotidiana de los individuos. Es por ello que, en este artículo, me propongo develar los valores y normas sociales que se están creando y recreando a través del discurso histórico de los semicampesinos de Guarjila y San Antonio de Los Ranchos.

Estos valores y normas sociales representan una premisa cultural preexistente, como lo ha sostenido Gilberto Giménez (1983) a propósito del discurso político, pero también constituyen concepciones y visiones de mundo nuevas, que han sido construidas en el desarrollo de la contienda política. En este artículo voy a presentar una interpretación científica de algunos de los diálogos que sostuve con los semicampesinos, los cuales muestran la visión de estos sujetos sociales sobre diversos eventos del conflicto político-militar de 1970-80, así como sus relatos sobre los orígenes del movimiento campesino, la huida de sus comunidades, las “guindas” o huidas de las persecuciones del Ejército Nacional, las masacres, el retorno a sus comunidades y los sucesos fantásticos, o la intervención de las fuerzas sobrenaturales en el desarrollo del conflicto político-militar.

El estudio de los diálogos de la memoria

He decidido denominar a este material “diálogos de la memoria”, y no relatos de la memoria, pues el relato en sí no existe; el relato se construye en una relación dialógica (Bajtín: 1992); esto es, constituye una interacción social discursiva, ya que siempre y en todo momento forma parte de un diálogo entre dos o más personas.

Constituye una ficción estructuralista pensar en relatos, como si los relatos existieran en sí mismos, independientemente de los sujetos que los construyen. En realidad, el relato se construye en el marco de una relación social de tipo discursiva, en la cual intervienen dos o más sujetos sociales. En consecuencia, el relato está condicionado por los sujetos sociales que intervienen en una determinada interacción discursiva, es decir, el relato no es indiferente a las personas que intervienen en dicha interacción discursiva y a las posiciones sociales que estas personas representan.

Esta es la razón por la cual no podemos ser indiferentes a la intervención del investigador, pues la presencia del investigador incide en el tipo de relato que construye el informante. El hecho de que en este caso el investigador sea un catedrático de la Universidad de El Salvador, una institución que ha apoyado la lucha de los semicampesinos revolucionarios, favoreció el que éstos dieran a conocer su conocimiento discursivo. No obstante, los semicampesinos saben que estos diálogos van a darse a conocer a nivel nacional e internacional. Ello condiciona su discurso histórico.

Pero el diálogo que los sujetos sociales establecen a través del discurso histórico no se desarrolla únicamente con aquellos interlocutores con los cuales interactúan explícitamente, sino también con “otros” sujetos que se encuentran implícitos en el discurso de la memoria histórica, los cuales, si bien no se observan directamente en el discurso explícito, están presentes en la construcción del mismo.

Dado que el discurso de la memoria histórica es, ante todo, un discurso político, este discurso adquiere un carácter agonístico, orientado hacia la contienda o el debate. En el caso de Guarjila y Los Ranchos, este debate se establece con los defensores del sistema capitalista dominante, que incluye diversos sujetos tanto de las poblaciones del oriente de Chalatenango, como de la sociedad nacional y mundial. En consecuencia, los valores y las normas sociales que crea y recrea el discurso de la memoria histórica de los semicampesinos, se han construido por oposición y en debate con los defensores de ese sistema.

Ahora bien, para la interpretación de estos diálogos voy a tomar el concepto de enunciado, entendiendo por enunciado una totalidad de sentido (Bubnova, 1983), la cual puede ir desde una expresión compuesta por una letra, hasta una frase o un párrafo más

amplio. Lo importante es que la expresión lingüística contenga un significado completo, es decir, una idea, un valor, una norma social.

En este sentido, la interpretación de los discursos se orienta más hacia las unidades de significado que hacia las unidades del significante (fonemas, morfemas o unidades sintácticas) que soportan los significados. Estas unidades de significado se ordenan en totalidades estructuradas, en el sentido de que se ordenan en función de relaciones de asociación y de oposición para producir un significado determinado. Esta dinámica estructural, que produce sistemas basados en relaciones de asociación y de oposición, es la que crea el significado último de los diálogos.

Esto, por supuesto, sin disociar los diálogos de los sujetos sociales que los crean, pues en última instancia son estos sujetos los que construyen los contenidos que transmiten los discursos de la memoria.

Los sujetos sociales

Estos diálogos fueron recopilados en el cantón Guarjila (municipio de Chalatenango) y en el municipio de San Antonio de Los Ranchos, en el oriente de ese departamento. Los pobladores de estas dos localidades participaron en el movimiento campesino que se desarrolló a principios de 1970, y que no pudo ser derrotado por parte de los defensores del sistema capitalista, por lo cual, después de los Acuerdos de Paz, se dieron a la tarea de construir comunidades de nuevo tipo: con mayor grado de igualdad social, con fuertes lazos de cooperación y solidaridad en el interior de sus comunidades y con sistemas políticos participativos.

En efecto, antes del conflicto político-militar, los pobladores del oriente de Chalatenango eran pequeños agricultores que combinaban la economía de subsistencia, basada en la producción de granos básicos a pequeña escala, con la economía monetaria capitalista, contratándose como fuerza de trabajo en las cortas de café y caña de azúcar. Es por ello que pueden ser considerados semicampesinos, pues experimentaban las contradicciones de los dos modos de producción (Cabarrús: 1985, 99).

La escasez de tierras y los maltratos en las cortas de café y caña de azúcar constituyeron las condiciones socioeconómicas que impulsaron a estos semicampesinos a incorporarse a las filas del movimiento revolucionario. La violencia social y política ejercida por la

Guardia Nacional y la Policía de Hacienda favoreció que los semicampesinos engrosaran las filas de la revolución. Por último, a principios de la década de 1970, se expande una nueva interpretación de la religión católica, la llamada *opción preferencial por los pobres*, la cual impele a los sujetos sociales a construir un nuevo tipo de sociedad y cultura, el *reino de Dios en la tierra*, que es una sociedad más justa, solidaria y con mayor equidad social. Este nuevo discurso y simbolismo religioso se fusiona con el discurso y simbolismo de las organizaciones revolucionarias, que ya estaban creciendo en todo el país, produciendo un sistema ideológico que le proporcionó mucha fortaleza al movimiento campesino.

A mediados de 1970 se desarrolla la organización revolucionaria en el oriente de Chalatenango: crece la Unión de Trabajadores del Campo (UTC) como una organización campesina integrada al Bloque Popular Revolucionario (BPR), organización de masas de las Fuerzas Populares de Liberación Farabundo Martí (FPL), que en la década de 1980 integra el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN).

A principios de 1980, los defensores del sistema capitalista dominante –las patrullas civiles, los miembros de la estructura paramilitar Organización Democrática Nacionalista (ORDEN) y el Ejército Nacional– invaden la zona y obligan a los semicampesinos a abandonar sus comunidades, integrándose algunos de ellos, sobre todo los hombres jóvenes, a la guerrilla, mientras que otros huyeron al campamento de refugiados de Mesa Grande (Honduras), y otros más deambulaban por las montañas de Chalatenango como población civil o “masa”, como se les denominaba localmente.

En octubre de 1987, los semicampesinos retornan a Guarjila, y en agosto de 1988 se verifica el viaje de retorno a San Antonio Los Ranchos. A partir de estas fechas comienza el proceso de reconstrucción de sus poblaciones, pero es a partir de los Acuerdos de Paz (16 de enero de 1992) que los semicampesinos comienzan la construcción de sociedades de nuevo tipo. En la construcción de este nuevo tipo de sociedad y de cultura han participado tres sujetos sociales: los exrefugiados, que constituyen más del 90% de los pobladores de Guarjila y Los Ranchos, un pequeño número de excombatientes, que nunca estuvieron en los campos de refugiados, y en el caso específico del municipio de Los Ranchos se verifica el retorno de algunas familias originarias del municipio que no participaron en el movimiento revolucionario, se trata de tres grupos domésticos que representan el 1.15% de la población total de Los Ranchos.

Actualmente, estos sujetos sociales continúan siendo semicampesinos, ahora combinando la agricultura de subsistencia con la migración transnacional. En sus comunidades han logrado mejorar sus condiciones materiales de vida y han construido estructuras sociales que favorecen la cooperación y la solidaridad entre sus miembros. Constituyen comunidades y municipios muy unidos, pues aunque han surgido diferencias de poder social (de tipo económico y político), la oposición con los defensores del sistema capitalista dominante es más fuerte que las contradicciones internas. Un dato importante es que el oriente de Chalatenango es una de las zonas menos violentas de El Salvador.

En lo político, Guarjila y Los Ranchos han construido sistemas de carácter participativo, en donde la mayor parte de sus miembros interviene en la toma de las decisiones más importantes de sus comunidades. En este sentido, son poblaciones con un alto grado de autodeterminación (Tischler Visquerra: 2005). Aunque en el momento que se desarrolló esta investigación (2003-2007) el Estado nacional estaba controlado por la derecha política, la capacidad de autodeterminación de estas poblaciones garantizaba la construcción de un discurso de la memoria histórica fuertemente autónomo. Es en este contexto que se desarrollan los diálogos de la memoria.

Los diálogos de la memoria

Orígenes del movimiento campesino

Diálogo 1:

–Sí, bueno, como realmente en mi lugar era la zona a donde más se reunía, pues, el movimiento, allí era un lugar donde sí era apropiado, entonces, [a] nosotros luego nos orientaron cuál era el rumbo que se venía, [y] cuál era la orientación que venía, ya que había que formar esa unión de la UTC; que luego había que estar pendiente y luego, pues, no dejarse masacrar porque uno perteneciera a la organización, veá. Entonces, en base a eso, pues uno se incorporaba conscientemente, veá, que era un movimiento a generar, y que íbamos a ser perseguidos –porque nosotros tuvimos que salir de las casas, a dormir al monte, porque éramos perseguidos. Luego que mataban a cualquier familiar, aseguíamos esperando a [ver] que más pasaba, haciendo algo. Todo eso, veá, ajá. Entonces, nos incorporamos luego, y [éramos] conscientes que era un movimiento que había que enfrentarlo de todas maneras.

–Y, ¿cómo fue creciendo la organización?, ¿cómo le hacían para reunirse, para que no los cogiera la Guardia, la Policía?.

–Vaya, ¿cómo?...

–El Ejército.

–Allí el caso es que habían reuniones en el monte, en donde se consiguen los mejores elementos de la zona. Había una Departamental, que reunía a cierta gente –grupos allá, grupos aquí, veá, y entonces esta gente. Cada secretario general, cada presidente de la comunidad reunía a su gente, les decía, bueno, la situación es esta, veá. Había orientaciones de arriba hacia abajo, hacia, más parecía... Recuerdo mucho a Justo Mejía, Justo Mejía fue un líder de Chalatenango, de las mismas Vueltas, realmente el hombre... él era cooperativista en Las Vueltas, y el hombre

comenzó con su cooperativa y hasta organizó un puño de gente, y él era quien representaba a Chalatenango, pues, como miembro de la UTC. Fue un hombre que fue heroico, pudo organizar a mucha gente de Chalatenango, y que a él lo mataron por este lado de por Dulce Nombre de María.

Pero sí había muchas formas de cómo reunirse, hacer prácticas, ir viendo de que manera... algo en el monte, pues nunca se hacía algo público, no se podía; habían entrenamientos seguidos en el monte, a modo de ir ya preparándose, porque no había que dejarse, porque había un Ejército y una Guardia Nacional represivos, que guerrilleros andaban buscando.

Interpretación

El informante sostiene que los semicampesinos desarrollaron la Unión de Trabajadores del Campo (UTC) como una forma de defenderse de la represión, que estaban llevando a cabo los representantes del sistema social dominante. En otras palabras, para muchos semicampesinos la organización política fue ante todo un medio para defenderse de las agresiones del Estado militarista.

Así, podemos establecer la siguiente fórmula:

Estado militarista : movimiento revolucionario :: represión : autodefensa :: control social : libertad

En donde el Estado militarista es al movimiento campesino revolucionario, lo que la represión es a la autodefensa campesina, lo que a su vez el control social es a la libertad. De esta forma, una secuencia de oposiciones y asociaciones construye el significado de este diálogo: Estado militarista/movimiento campesino revolucionario, represión/autodefensa, control social/libertad; y las asociaciones: Estado militarista → represión → control social; movimiento campesino revolucionario → autodefensa → libertad.

Es importante aclarar que se ha tomado el concepto de control social para el Estado militarista, pues éste, a través de la represión, intenta controlar el comportamiento político y social de los semicampesinos. Por otra parte, el concepto de libertad entre los semicampesinos revolucionarios tiene un sentido de autonomía con respecto al Estado nacional, ya que éste, a través de los cuerpos de seguridad pública, limita la libertad de acción de los semicampesinos. Este sentido de autonomía supone capacidad de autodeterminación, en el sentido que los semicampesinos, a través de sus directivas de comunidad, o más actualmente, por medio de sus Asociaciones de Desarrollo Comunitario y sus Alcaldías Municipales, quieren tener el control de su vida social; por supuesto, sin aislarse de la sociedad nacional, pero sin que ésta les sobredetermine el desenvolvimiento de su vida social.

Diálogo 2:

–¿Cómo se fue organizando la gente en su comunidad?, ¿podría recordar cómo se originó la organización popular?

–Sí, yo sí alcanzo a recordar. Por ejemplo, más fue de familia a familia, o sea yo por ejemplo, mi papá y mi mamá se organizaron, va; ellos transmitieron las ideas de lo que se pensaba, va, de lo que se veía, va, de las situaciones difíciles que vivían, y de gente que vivía en extremada pobreza, peor talvez, peor que nosotros, va. Porque por lo menos mi papá tenía un pedacito de trabajar agrícola, veá, pero había gente que no lo tenía: entonces, en vista de eso, mucha gente fue tomando conciencia, que era cierto que, o sea que necesitábamos todos, veá. O sea, por lo menos tener esa oportunidad, verdad, y que en algunos casos algunas personas no lo aprovechan, pero por lo menos, si la tienen y no la aprovechan, no se pueden quejar después... y se fue transmitiendo entre familias, amigos, vecinos, va, y se fue formando las organizaciones de, así, políticas, más que todo, va, de exigir mejores salarios, va, este... mejores condiciones para estudiar, acceso a la medicina, va, y por allí se fue incrementando...

–Y, ¿cómo fue que usted se incorporó a la organización?

–Vaya, yo, definitivamente que empezó mi papá, cuando [yo] estaba muy pequeño; después de eso...

–¿Cuántos años tenía usted cuando comenzó?

–Yo cuando tenía, parece que iba a cuarto grado; tenía un promedio de 10 años, porque yo empecé a estudiar de 6, este... empezaba a llegar a las reuniones y realmente veía la cuestión justicia, la justicia de las cosas, a pesar de estar pequeño; entonces yo no atinaba mucho, va, así no más, o sea, por los padres de uno, va. Pero después uno va como viendo las cosas, porque después lo difícil, va... yo ya cuando, de todo eso, ya cuando se empieza a morir gente... matarla porque estaba organizada en eso, este. Por ejemplo, unos señores de aquí de la... eran muy conocidos, con nosotros eran amigos desde antes, veá; los mataron sólo por... porque renegaban del Gobierno. En aquel tiempo no podía decir nada uno, si decía algo en contra del Gobierno corría peligro, va.

–Sí

–Y eso lo... ya uno va viendo venir. Yo tengo una experiencia muy buena de esos tiempos, va; hubo mucha gente de aquí, de por el lado de Llano Verde, todos pertenecientes a San José Las Flores, Los Amates, de El Tamarindo, que fueron a decir que ellos no se metían en nada, veá, que ellos no se querían meter en nada, y que, pues sí, como una especie de decir, va, nosotros no nos metemos con ustedes, ni con los otros...Vino después, les exigieron que pasaran informes, va, si había gente en reuniones o cosas así, veá. El jue³ como dos veces, pero ya eso no les gustaba, porque, ya eso es ponerte al servicio de un bando. Entonces, no les gustó. Vino un día, después de llegar de la misa, al salir de la misa, allí en San José de Las Flores, ya había ido dos semanas y no había ido a decir nada, no se había reportado nada. Lo agarraron ya las patrullas que tenían allí, paramilitares, y no se lo llevaron para afuera. Lo mataron (...) Yo digo, después me puse a pensar, yo no le he hecho mal a nadie, o

³ Jue: fue – en lenguaje local –.

sea, realmente después va dando como coraje, veá, independientemente de otras cosas. Porque talvez no hubiera sido justo la guerra por las demandas, veá, sino las injusticias que se dan. Después fuimos, va, tomando como ese, va dando, es lo que yo digo, va dando como un proceso, un proceso que va haciendo que la persona tenga valor después de exponer la vida, veá. Si esos casos no se dan, o sea, uno no agarra ese coraje y jamás se puede llegar a una guerra, sin ese tipo de injusticias.

Interpretación

Este informante resalta el papel de la familia en la formación del movimiento campesino revolucionario. Los semicampesinos de Guarjila y Los Ranchos se incorporaban a través de sus grupos familiares. Eran las familias, nucleares y extensas, y no los individuos, los que se integraban a la organización política.

Esto es fundamental, pues en el área mesoamericana los grupos domésticos constituyen la base de la estructura social de las comunidades campesinas y semicampesinas. Los grupos domésticos experimentan un ciclo de desarrollo que combina la familia nuclear con diversos tipos de familia extensa, en virtud del cual cubren una amplia gama de funciones sociales: son los responsables de garantizar la reproducción de las comunidades campesinas y semicampesinas, son los que constituyen las unidades de consumo y de producción (en las actividades de la economía de subsistencia), son los que garantizan que los bienes materiales se transmitan de generación en generación, son los que construyen el universo de relaciones sociales de solidaridad y ayuda mutua, y son los que transmiten los valores, las concepciones y las normas más importantes de la sociedad. Este conjunto de funciones sociales condiciona que los grupos domésticos, que combinan la familia nuclear con diversos tipos de familia ampliada, se constituyan en las células de la estructura social de las poblaciones campesinas y semicampesinas de Mesoamérica.

Es por ello que, no nos debe extrañar que nuestro informante destaque el hecho de que la incorporación al movimiento revolucionario en el oriente de Chalatenango se verificaba a través de los grupos familiares, pues los grupos domésticos constituían (y continúan constituyendo) la base de las alianzas políticas. En este sentido, la construcción de las

identidades políticas se monta sobre la base de las identidades de los grupos domésticos y las familias ampliadas.

Pero nuestro informante también insiste en que el abuso en el uso de la violencia, por parte de los defensores del sistema dominante, impulsó a muchos semicampesinos a incorporarse al movimiento revolucionario, sobre todo cuando esta violencia era ejercida en contra de familiares o vecinos, es decir, en contra de aquéllos que constituían el universo de solidaridad de ego.

Así, el contenido de este diálogo puede establecerse de la siguiente manera:

movimiento revolucionario : Estado militarista :: allegados : extraños :: solidaridad : violencia

En donde el movimiento revolucionario es al Estado militarista, lo que los allegados son a los extraños y lo que la solidaridad es a la violencia. En otras palabras, el movimiento revolucionario está asociado con los allegados –familia (nuclear y extensa) y vecinos–, que son quienes constituyen el universo de solidaridad del informante; mientras que el Estado militarista está constituido por “los otros”, los diferentes a nosotros, quienes ejercen la violencia en contra de los semicampesinos revolucionarios.

El papel de la religión

Diálogo 3:

–¿Cómo se fue organizando la gente en su comunidad? ¿Podría recordar cómo se originó la organización popular?

–La organización popular, que yo recuerde: este... a través de la reflexión, muchas veces de la Biblia; interpretaciones precisas de la Biblia, y su realidad concreta, verdad. No sólo profundización del contenido, en el sentido de las lecturas, y no algo sólo superficial, verdad, en que el Dios que está en los cielos y todo lo que hagamos en esta tierra lo tenemos ganado en el cielo, sino que más... este, la interpretación

precisa sobre la justicia, sobre qué quiere Dios con sus hijos y sobre la justicia que debe de existir, no en el cielo sino en la tierra, y después también...

—¿Se organizaron comunidades eclesiales de base?

Sí, habían comunidades eclesiales de base a través de la reflexión de la palabra, y después habían como análisis del contexto nacional, de los acontecimientos; porque como esto surge simultáneamente, verdad, no sólo se da un acontecimiento aislado, sino que, simultáneamente al interior de todo el país. También había este esfuerzo que estaba creciendo de forma agigantada. Entonces, había análisis de los acontecimientos y de alguna reflexión que estaba siendo rescatada en algunas comunidades, de alguna forma ya organizada. Y los domingos, también, por las tardes, habían como asambleas, pequeñas asambleas, donde participaba la gente identificada y que se estaba organizando; habían esos análisis de forma política y tardes culturales, con participaciones artísticas y música popular, porque al menos yo recuerdo que la canción del carabina 30-30, la de Nicaragua y la de Emiliano Zapata, eran cantos que en ese momento ya se practicaban, y yo, aunque era una niña, ya me los podía.

—Claro, la reflexión de la palabra, ¿era básicamente con el sacerdote o con los catequistas?

—Con los catequistas

—¿Con los catequistas, básicamente?

—Con los catequistas.

—Y, después, ¿cómo se fue organizando?

—Bueno, después... bueno, cuando nos identifican que había un grupo de gente organizada, y que se está reuniendo, y que si hay actividades participa, bueno, y que si vino Monseñor Romero a Arcatao esa gente allí estuvo, [el Gobierno] nos van identificando como gente no, este... [no como] gente organizada que exige sus derechos, sino que identifican a la población civil como guerrilleros, porque, o sea, etiquetan a la población

civil, que empieza a exigir sus derechos como guerrilleros; ahí es donde surge la Mano Blanca⁴, y a nosotros nos tocó salir de la casa.

Interpretación

Este diálogo muestra el papel de la religión en la construcción de la conciencia revolucionaria. La informante, una mujer adulta del cantón Guarjila⁵, recuerda cómo se desarrolló la conciencia de cambio social a través de la reflexión de la Biblia, en el sentido de que se proporcionó una interpretación diferente de las enseñanzas cristianas: ya no se sostenía que el cristiano debía conformarse con el tipo de vida que le había tocado, ya que de esta manera alcanzaría el reino de Dios en el cielo, sino que por el contrario, el cristiano tenía que luchar por una sociedad más justa y solidaria, pues su compromiso era construir el reino de Dios en la tierra, que era un reino de amor, justicia social y solidaridad con los menos favorecidos.

Estas nuevas enseñanzas bíblicas transformaron la mentalidad de los semicampesinos del oriente de Chalatenango, sobre todo porque tocaban un aspecto esencial de su cultura local: la interpretación religiosa y mítica de la vida del ser humano, que comprende el devenir del universo y de la vida social a partir de la intervención de seres y fuerzas sobrenaturales. Ahora, esos seres y fuerzas sobrenaturales, como Jesús Cristo, los Santos y las Vírgenes, estaban a favor de la construcción de un nuevo tipo de sociedad y de cultura, y demandaban que el cristiano se comprometiera con este proyecto.

El contenido de este diálogo puede entenderse mejor a partir de la siguiente fórmula:

opción preferencial por los pobres : catolicismo tradicional :: reino de Dios en la tierra :
reino de Dios en el cielo :: transformación de la sociedad : preservación de la sociedad ::
justicia y solidaridad : injusticia y egoísmo

⁴ Mano blanca: símbolo utilizado por la organización paramilitar de derecha Unión Guerrera Blanca (UGB) para identificar a los semicampesinos revolucionarios. Cuando a alguien le pintaban una mano blanca en la puerta de su casa, era seguro de que la UGB iba a asesinar a su familia, violar a sus mujeres y destruir sus bienes, por lo cual tenían que huir lo más pronto posible.

⁵ Cantón: comunidad rural de un municipio, el cantón se divide en varios caseríos, que son las comunidades rurales menores.

En donde la opción preferencial por los pobres es al catolicismo tradicional, lo que el reino de Dios en la tierra es al reino de Dios en el cielo, lo que la transformación de la sociedad es a la preservación de la sociedad, y lo que la justicia y la solidaridad es a la injusticia y el egoísmo.

Esta fórmula muestra un conjunto de asociaciones y de oposiciones que están presentes en el discurso de nuestra informante: las nuevas enseñanzas bíblicas, que pueden definirse como la opción preferencial por los pobres, están asociadas con la construcción del reino de Dios en la tierra, el cual supone la transformación de la sociedad a favor de una sociedad más justa y solidaria. Por el contrario, el catolicismo tradicional está asociado con el interés del cristiano de alcanzar el reino de Dios en el Cielo; por tanto, no hay interés de transformar la sociedad y por ello favorece la continuidad de una sociedad injusta y egoísta.

La transformación de la mentalidad religiosa de los semicampesinos fue fundamental para desarrollar el movimiento campesino revolucionario. Y, es más, sin la transformación de la mentalidad religiosa no se hubiera logrado construir un movimiento campesino tan poderoso.

Esta transformación de la mentalidad religiosa fue más efectiva en la medida que los sacerdotes que profesaban la opción preferencial por los pobres, adoctrinaron a los líderes católicos de las comunidades semicampesinas, los catequistas y los celebradores de la palabra, quienes a su vez transmitieron las nuevas enseñanzas a los demás miembros de las comunidades. Así, eran los propios líderes de los municipios, los cantones y los caseríos del oriente de Chalatenango los que daban a conocer la nueva interpretación de la palabra de Dios.

Con el objeto de poner en práctica las nuevas enseñanzas bíblicas, los semicampesinos crearon Comunidades Eclesiales de Base (CEBES), en las cuales se vivía un sentido de solidaridad, generando una práctica social de tipo comunitario. Estas prácticas orientaban la construcción de un nuevo tipo de sociedad y cultura. Así, la nueva doctrina no era algo puramente teórico, sino que generaba acciones sociales concretas que reforzaban las reflexiones bíblicas.

Sin embargo, también la informante resalta la participación de la organización política, que presentaba el análisis de la situación nacional y organizaba actos culturales para transmitir la ideología revolucionaria. En este sentido, podemos afirmar que la fuerza del

movimiento campesino revolucionario de 1970-80 se debió a la integración de este discurso y simbolismo religioso con el discurso y simbolismo político.

Es importante insistir en este punto. La fuerza del movimiento no estuvo cimentada únicamente en el discurso y el simbolismo religioso en sí –como en ocasiones se ha querido señalar– pues el cuestionamiento a la religión tradicional por un discurso puramente religioso normalmente produce movimientos milenaristas. Tampoco provino del discurso y el simbolismo político en sí, lo cual no hubiera tenido tanto efecto en la población semicampesina, sino que fue la integración de ambos discursos y simbolismos revolucionarios, lo que produjo un movimiento campesino y popular de gran poder. Esto está muy bien reflejado en el discurso de nuestra informante.

Huida de la comunidad

Diálogo 4:

–¿Usted se recuerda cuando salió huyendo de la...?

–¿De mi caserío?, ah, sí, claro.

–A ver, cuénteme

–Por ejemplo, este... la vez, bueno, que dijeron salgámonos todos de la casa porque aquí ya no se puede vivir, ya vinieron la Guardia, los soldados; vienen a darle fuego a todas las casas, ya no hay granos, la gente ya tiene que buscar cómo defenderse y organizarse, incorporarse a la lucha. Entonces, me acuerdo bien, que toda la gente sacando sus maletas, pues, y nosotros sacando lo que podíamos, sacando lo que podíamos de la casa, y, bueno, la ropita, pues, y algo más cositas, pero de allí, todo quedó allí: por ejemplo, todos los documentos legales de la casa, escritura, y todo, eso quedó en los cofres de mi papá, porque él murió en ese tiempo; en la época en que estaba saliéndose la gente a él lo capturaron, lo asesinaron, y después salimos hacia, este... hacia los cantones vecinos para poder, eh, recuperar algunas cosas y, o sea,

regresábamos, verdá, al siguiente día o al tercer día; pero me acuerdo bien cuando toda la gente iba saliendo de los cantones y llegaba la Fuerza Armada a tirar granadas, morteros, ametrallando mucha gente.

–Y de allí ¿se establecieron adónde, llegaron adónde?

–Después de salir de nuestro cantón, nos fuimos hacia Los Sitios, que era otro cantón vecino; luego, [a] Los Filos, La Cañada, Chupamiel, y nos establecimos allí; allí estuvimos más o menos como unos seis meses, verdá, y en esos seis meses, bueno, allí, solamente organizándonos, tratando de buscar comida para sobrevivir, y que también ya, este, la organización...

–¿Qué comían?

–Pues allí siempre comíamos, digamos, de los granos que habíamos llevado y que íbamos a buscar a otros lados. El asunto fue que, en ese tiempo, yo me acuerdo que como la organización iba creciendo, eh, todo mundo andaba abandonando sus lugares. Entonces nosotros abandonamos los nuestros, dejamos nuestras cosas, y nos llevaron; otros vinieron a llevarnos las cosas de nosotros, o la Fuerza Armada, o qué... pero nosotros llegamos a otros lugares, que también habían otros cantones vecinos desalojados. Entonces nosotros íbamos a esos cantones vecinos desalojados a buscar granos, íbamos a buscar a las milpas, incluso a tapiscar a las milpas y a subirnos a las casas, porque allí ordenaban, a ir a buscar comida, a ver si para esta semana, para repartir a la gente, porque lo otro es que la alimentación o los granos básicos se recogían en conjunto; ya estaba el poder popular, o sea, el Secretario General y toda la directiva que organizaba la gente. Recogían las cosas y las repartían de forma equitativa, vaya. Si conseguía un saco de maíz, ese saco de maíz se repartía entre todas las familias, una libra...

–Y entonces allí estuvieron seis meses.

–Allí estuvimos más o menos seis meses, sí, pero después..después de allí... allí estuvimos en ese movimiento. Me acuerdo que también los

señores de que estaban dirigiendo ya la guerrilla allí, el pelotón, ellos iban a jornadas de requisa, a jornadas de requisa, a buscar bestias, caballos, vacas, y traían vacas y traían para la gente, aliñaban algunas y les daban, porque ya tenían dos, tres días, a veces, la gente sin comer o dándole comida solo a los niños, va, y eso era muy, muy crítico, porque a veces los niños, pues, necesitaban harina, leche; entonces, no tenían nada para darle, ni un pedacito de tortilla. Pero luego de estar en ese sufrimiento, digamos, allí, en esos lugares, nos fuimos o nos sacaron, porque ya los operativos iban continuos y permanentes. Entonces, nos sacaron de allí. Llegó un bombardeo, llegó un bombardeo, este, un poco discriminado, con los A-37, los Fuga, que les decían, los aviones, helicópteros, y, este, los armados que estaban allí no hicieron resistencia, no pudieron. Hicieron resistencia pero no aguantaron, no eran capaces para resistir el ataque; entonces orientaron el desalojo de las masas⁶ organizadas y ellos un poco costudiando⁷ allí, este, guardando seguridad. Y nos vinimos hacia otra zona más baja, que era por este lado de la zona de Nombre de Jesús, buscando a Nombre de Jesús, que era Patamera, cantón Patamera, que es de Nombre de Jesús. Entonces, nos fuimos a ese cantón Patamera; allí se ubicaron, allí estuvimos, allí se ubicó la gente, pues; allí estuvimos viviendo más o menos otros, eh, como un año y medio, casi. Allí estuvimos más, va, porque allí se tomaron esas posiciones, esos cerros; desalojaron aquellas que teníamos antes y allí se ubicó a la gente, que había más gente, incluso, porque llegó gente de otros lados. Entonces, después de estar allí, ya allí la organización...

Interpretación

Este diálogo muestra la huida de los semicampesinos de un caserío del oriente de Chalatenango, quienes escapaban de la represión que la Guardia y el Ejército nacionales ejercían en contra de la población civil. Los semicampesinos huyen como pueden,

⁶ Las masas: la población civil.

⁷ Costudiando: custodiando – lenguaje local –.

llevándose únicamente lo indispensable, pues no tienen tiempo para cargar con todas sus pertenencias. La Guardia Nacional y el Ejército llegan a destruir su caserío, quemando sus casas, arrasando con sus pertenencias y capturando y asesinando a la población civil.

Los semicampesinos huyen a los cantones y los caseríos vecinos, en donde comienzan un éxodo que se va a prolongar por 12 años. Pero las agresiones del Ejército nacional son constantes: ataca por tierra y aire, bombardea y ametralla a los semicampesinos, quienes se ven obligados a organizarse para defender sus vidas. Nuevamente, la organización aparece como una forma de autodefensa de los semicampesinos.

El contenido de este diálogo puede establecerse de la siguiente manera:

Guardia Nacional y Ejército : semicampesinos :: represión : sufrimiento :: agresión : organización

En donde la Guardia Nacional y el Ejército Nacional son a los semicampesinos, lo que la represión es al sufrimiento, lo que la agresión es a la organización. En otras palabras, la Guardia y el Ejército nacionales están asociados con la represión y la agresión, esto es, con las fuerzas del mal, mientras que los semicampesinos son quienes sufren la represión; por tanto experimentan el sufrimiento y se organizan para enfrentar a las fuerzas del mal. Así, la organización es el medio para enfrentar a las fuerzas que les causan sufrimiento y muerte.

Es interesante hacer notar que el sufrimiento que experimentan los semicampesinos no es únicamente la tortura y la muerte que causan la Guardia y el Ejército nacionales, sino también la destrucción de sus pertenencias y el hambre que sienten por la falta de alimento. En este diálogo, y en otros más, la falta de alimento es un tema importante, pues en su éxodo los semicampesinos no tenían qué comer, sobre todo si tomamos en cuenta que era una población amplia la que andaba huyendo, en la cual iban hombres, mujeres, niños y ancianos. En consecuencia, el sentido de sacrificio proporcionado por el catolicismo popular mesoamericano, jugó un papel fundamental para que estos semicampesinos aguantaran las duras condiciones del conflicto político-militar.

Las guindas

Diálogo 5:

–Yo le voy a contar, supóngase, que huía de un lugar como a, quizás, como a seis leguas; entonces, este... y la verdad de las cosas es que llevábamos un gran puño de población, y entonces...

–¿Cuántos eran?

–Más o menos unos 300; entonces, bueno...

–¿Los que andaban huyendo?

–Sí, los que andábamos huyendo. Entonces nos trasladábamos para otro lugar, y tengo la experiencia que cuando veníamos de un lugar que le dicen El Gallinero, me dice una señora ahí: mire Manuel, me dijo, yo ya me voy a meter a una zacatera⁸ por ay, me dijo, porque yo ya iba a dar a luz a un niño. Entonces, este... y le digo yo cuando percatamos que ya lloraba el niño, y la gran columna de gente que ya veníamos de la tal guinda, que se le decía. Entonces, viene, y bueno, este...

–¿El Ejército los venía siguiendo?

–Como no, seguro; entonces viene, este, y me paro yo así, verdad, y yo no sabía quién podía ser una que podía atender a la mujer que ha tenido el niño, pero le pregunto a un señor que vive aquí en Guarjila, a Chepe Santos, le pregunto yo, mirá, le dije yo, fijate que pasó esto... entonces, me dice: Mira, me dice, preguntá por la Doménica, y me paro yo, miré, todo el mundo que pasaba. ¿Y la Doménica? Atrás viene, atrás viene, atrás viene. ¿Cuando llegó?, y le digo yo, mire, que aquí hay que atender esto, entonces ya, dijo ella y la atendió, y le digo, ¿y el esposo? Mire, el esposo venía con dos niños y una maleta. Entonces, y toda la gente así venía, sólo yo y un, y uno de Potonico veníamos, no traíamos más que la mochilita, y le digo yo, mirá, montate a trancas, y buscate una hamaca por ahí, pongámosla, nosotros la vamos a llevar. De ese lugar, del

⁸ Zacatera, de zacate: pasto.

Gallinero, hasta San Antonio Los Ranchos; que eso sucedió como a las 8 de la noche, vaya. Nosotros la traíamos, pero como no costaba traerla, era pequeña, la señora la metimos a la hamaca, va, juntamente con el niño, y entonces viene, este, y la gente venía adelante, pero como la gente caminaba despacio porque venía cargada, entonces, viene, nosotros cuando ya caminaba tantito la gente la levantábamos, la montábamos al lomo, y caminábamos; cuando alcanzábamos a la gente la apeábamos. A las 5 de la mañana estábamos en San Antonio de los Ranchos, verdad.

—¿Desde las 8 a las 5?

—Sí, desde las 8 a las 5; en la mañana estábamos allá. Ay está el muchacho en Las Flores, sí, ay está el muchacho que nació en el monte.

Interpretación

En este diálogo se relata la huida de los semicampesinos revolucionarios de la persecución de los soldados, lo que ellos llaman la guinda, pues salieron corriendo y realizaron una larga caminata para que no los atraparan los soldados. Estas guindas constituyen uno de los temas centrales de los relatos de la memoria.

En este diálogo, el informante recuerda cómo nació un niño en medio de una guinda. El informante hace ver cómo, a pesar de la persecución de los soldados y de todas las dificultades que tuvieron que pasar para que no los atraparan, hicieron todo lo que pudieron para salvar la vida del niño y de la madre. Dos de los hombres que andaban en la guinda cargaron a la madre y a su niño recién nacido para salvarles la vida.

El contenido de este diálogo puede establecerse bajo la siguiente fórmula:

soldados : semicampesinos revolucionarios :: agresión : solidaridad :: muerte : vida

En donde los soldados son a los semicampesinos revolucionarios, lo que la agresión es a la solidaridad —pues los dos hombres se ofrecen para cargar a la madre y a su hijo por nueve horas— y lo que la muerte es a la vida. Así, tenemos las siguientes asociaciones:

soldados → agresión → muerte; semicampesinos revolucionarios → solidaridad → vida;

en otras palabras, los soldados, que agreden y causan muerte, se oponen a los semicampesinos revolucionarios, quienes son solidarios entre sí y luchan por la vida.

Diálogo 6:

–Y, ¿cómo se fue organizando la gente?, ¿cuáles eran las demandas?

–En ese momento, este, aquí en Chalate fue, este, nació, o sea... más que todo, nosotros nos organizamos allá [cantón Llano Largo, Cabañas]. La gente no sabía nada, qué era organización, ni nada, pero después, a medida que ya Chalatenango fue como lo más grueso que se fue organizando –y ya también en Cabañas que ya estaba la organización de FECCAS⁹, porque era FECCAS, este, la...ajá. Entonces, bueno, la gente primero empezamos a reunirnos en pequeños grupos, como estudiando la Biblia, y allí descubríamos de que según, veá, lo que Jesús también había sufrido... entonces empezamos a comparar las injusticias que también en ese momento se daban. Así, la gente empezamos a reunirnos, y ya fue llegando también líderes de aquí de Chalatenango, ya empezamos, ah, bueno, total que toda la gente de allí casi nos organizamos, verdá. Entonces, cuando se empezaron a dar cuenta que nosotros ya nos estábamos organizando, fue que ya empezó el conflicto, verdá. Estoy hablando casi, porque usted me está haciendo preguntas de donde yo vivía. Claro.

–Ajá, entonces, este, había otro cantón...

–Sí

–Que también era vecino de nosotros; entonces allí todo mundo estaba organizado en las patrullas cantonales, era de ORDEN¹⁰; toda esa gente era de ORDEN. Entonces, y ellos empezaron a atacarnos y todos los días

⁹ FECCAS: Federación Cristiana de Campesinos Salvadoreños.

¹⁰ ORDEN: Organización Democrática Nacionalista, una organización paramilitar de derecha.

llegaban a hacernos hostigamiento, que llegaban a veces, que estaba algún miembro de la familia trabajando, allí lo mataban, y así empezó. Entonces, la gente a medida de que la represión también de la Guardia y de las patrullas de allí, de ese cantón empezaron a hostigar, entonces la gente más se fue organizando y se fue organizando (...) Entonces, y de allí total de que en julio del 81 sí nos llegaron. Fue una invasión muy grande que hubo allí, que otras veces, bueno, nosotros siempre pensábamos de que salíamos y volvíamos a regresar a las casas, pero en ese momento nadie pudimos regresar, porque los¹¹ atacaron con helicópteros, con morteros, este, con la, la, ¿cómo se llama?, iba todo lo que era la Guardia, la Policía, soldados y los de la Patrulla; entonces, fue una invasión muy grande, que nos invadieron y nos quemaron las casas, nos quemaron el maíz, nos quemaron todo, nos dejaron... a las milpas que estaban todavía, que no se había recogido el maíz, entonces, eso, fueron quemadas toditas las milpas, ajá, y así fue como nosotros ya no volvimos a llegar al lugar.

–Y, ¿adónde se fue?.

–Los fuimos, este, esa vez nos fuimos a un lugar que se llama... que se llama, este, Santa Bárbara, y queda cerquita del Cerrón Grande. Este, nos fuimos a un lugar que se llama San Sebastián, pero nosotros pensando de que, de que de allí nos íbamos a regresar, verdá, caminamos todita la noche. Eramos un montón de gente con niños, ancianos.

–Y, ¿cómo llevaban a los ancianos?.

–Así, caminando, caminando; unos llegaron todos pelados de los pies y algunos que ya había que echarlos, cargarlos en la espalda, en el lomo, porque ya no podían. Pero de ahí, ese mismo día que nosotros llegamos, llegaron los soldados del Cerrón, el Ejército, que estaba en el Cerrón Grande, y tuvimos que salir para otro lugar, que se llama Santa Bárbara. Estando en Santa Bárbara nos instalamos un poquito allí unos días, y

¹¹ Los: nos –expresión local –.

después otra invasión, y tuvimos que llegar a un lugar que se llama San Antonio, ya llegando a Tenancingo; entonces... pero en noviembre del 81 fue una invasión muy grande, grandísima, en toda la zona. Fue ya, este, en todos los municipios, de aquí, de esta zona; entonces, tuvimos que salir y fuimos hasta Guazapa, caminando nos fuimos, ocho días para llegar a Guazapa

–¡Ocho días!

–Día y noche caminábamos, los lugares que podíamos caminar de día, veá.

–¿Qué comían?

–Nada, sólo comíamos hojas de jocote y un monte que le decimos agría, que se cría en los barrancos de los ríos; eso era lo que comíamos, comíamos nosotros y los niños, entonces y allí íbamos...

–¿Ni tortillas había?

–No, nada, nada, si no había; en el día pasábamos en unos grandes zanjones, en los ríos, las quebradas, y ya en la noche, de las 6 de la tarde en adelante, empezábamos a caminar. Entonces, pero allí habían mujeres que allí daban a luz, allí tenían los niños. Hay niños que se morían, los enterrábamos por donde íbamos, y bueno, pero llegamos; a los ocho días llegamos a Guazapa, pasando por esa calle de... la calle de Suchitoto. Es una historia muy terrible porque allí los soldados estaban cerca, entonces a veces había que romper cercos¹², [en] lo que los compañeros estaban peleando, la gente estábamos pasando, entonces y yo ahí tenía ya mis tres niñas, que ahora son mayores.

–¿Cuántos años tenían?.

–¿Yo?.

–No, las niñas.

¹² Romper cercos: cuando los semicampesinos estaban rodeados o cercados por los soldados tenían que pasar entre ellos para salvarse, es decir, tenían que romper el cerco que habían creado los soldados.

–Este... Rosibel tenía, ella es del 76 y fue en el 81, 5 años, y la otra tenía 3 años y la otra estaba tierna; cuando nos fuimos, entonces, y así veá, así teníamos... yo andaba con una niña montada acá, con la otra acá, porque ya mi esposo en ese entonces andaba para Cuba; entonces, ajá, él estaba en Cuba, y entonces, y después, bueno, llegamos a Guazapa, estuvimos... esa guinda que tuvimos fue de 40 días. Estando en Guazapa llegamos a un lugar que le dicen Palo Grande...

–O sea que no se quedaron en ningún lugar.

–No, no, porque un día estábamos acá y venía el Ejército, salíamos a otro lugar, y así pasamos los 40 días, mientras la invasión pasaba en la zona de Radiola, le decíamos.

–¿Huyendo?

–Huyendo todos desperdigados, unos allá, en un pedazo de monte, otros allá, y así, verdá. Entonces estuvimos allá esos 40 días y nos vinimos, y el día que nos íbamos a venir nosotros, no alcanzamos a pasar, este... la calle nueva. Entonces, nos regresamos para el otro lado...

–¿Por qué no alcanzaron a pasar?

–Porque los amaneció, ajá.

–¿Y por allí andaban soldados?

–Y como éramos miles de personas, entonces no alcanzamos a pasar; nos quedamos nosotros en un lugar que le dicen El Roble, de Guazapa, entonces hasta la siguiente noche nos vinimos. Pero ese día que nosotros no alcanzamos a pasar, se vinieron unas hijas de una sobrina de mi mamá y llegaron a un lugar que se llama Tenango, y ellos que iban llegando y los aviones que asomaban. Entonces, los mataron: tres niñas, a las tres niñas mataron allí. Entonces, y nosotros ya salimos hasta el siguiente día en la noche, ya cuando nosotros pasamos allí, este, ya nos tenían la noticia de que las niñas perdidas las hizo la bomba, una bomba de 500 [libras] les cayó, ajá, quedaron perdidas. Y después nosotros nos vinimos de regreso para llegar a... llegamos a un lugar que le dicen Casas

Nuevas. Allí dormimos, el siguiente día nos vinimos a Santa Bárbara de nuevo, a un lugar que se llamaba Santa Bárbara, y llegando íbamos cuando me dice la señora, la niña Chayito, me dice, mire, aquí hay un puñito de maíz, muélalo, para que les de tortillas a las niñas, y sólo habíamos molido; tortiando estaba yo las tortillas, que no había sacado ninguna tortilla del comal, cuando cayó el primer morterazo, que iban los soldados nuevamente, que iba el Ejército, allí dejamos todo y salimos a la carrera otra vez de allí. Así vivíamos siempre en esa zona, así vivíamos siempre, con el cuidado de no encender fuego para que no hubiera humo; entonces, cuando había que cocinar, veá, de allí... si nosotros pasamos un mes sin ver una tortilla, sin tener nada que comer, sólo hacíamos sopas de mora¹³ y de hijos de piña, sin sal y eso, y eso les daba a las niñas, que tomaran, y con eso vivíamos. Así vivíamos siempre... entonces, un mes pasamos así, que no, no teníamos nada, nada que comer, y no había sal, no había una pastilla, y la gente muriéndose del paludismo. En ese entonces daba mucho el paludismo, porque en esa zona había zancudos por todos lados y puñadas de zancudos. Entonces, nosotros en la noche lo que hacíamos era hacer humo de... como entonces ni pupú de vaca, porque no habían vacas tampoco, este, de hojas verdes hacíamos humo y con eso pasábamos la noche, verdá, tantito, remediando. Eso era cuando podíamos, y de allí había que aguantar, entonces, y nosotros...

—Y de ahí, ¿qué hicieron?

—Después nos vinimos y nos quedamos en un lugar que se llama La Escopeta.

—Y eso, ¿adónde está?

—Eso está aquí por el municipio de Suchitoto, que colinda con Cinquera, cerca de la comunidad Copapayo; no se si ya la ha escuchado usted.

—Sí, Copapayo, sí.

¹³ Mora se le dice a una hierba que los semicampesinos de Chalatenango preparan en sopa.

–Copapayo, allí estaba La Escopeta, cerquita de allí; entonces allí estábamos viviendo. Una vez, a las 12 de la noche, nos llegaron a hablar: que iba a haber invasión el siguiente día, que había movimiento de tropa. Entonces, nosotros... yo tenía a las niñas enfermas, con una fiebre, y entonces les digo yo, le digo a mi hermano, mirá, yo no me puedo ir, mirá, y cayendo una gran tormenta, cómo me voy, cómo me muevo con estas niñas. Entonces, me dice mi hermano, vaya pues, quedémonos, y nos vamos a ir a esconder a un cerro que se llama el Titicute, le dicen, y ese cerro es un gran cerro alto, nos vamos a ir, me dice, al pegue del cerro, a un zanjón que había allí. Y allí nos quedamos, sólo nosotros, allí nos quedamos. Según nosotros, sólo nosotros nos íbamos a quedar, pero igual, la idea que nosotros teníamos, la tenía un montón de gente, y cuando nosotros llegamos al dicho lugar, eso estaba lleno de gente, y todos los líderes, los que estaban coordinando a la gente, se habían ido. Entonces, y en la tarde empezó a subir aquel montón de soldados, y nosotros allí; iban en pegue para arriba. Tuvimos que salir nosotros a la carrera, y no hallábamos ya qué hacer, dijimos, vámonos a Copapayo a pasar, talvez hay gente allí que nos pasen en la lancha al Plan de las Pozas para venimos para Chalate. Cuando llegamos allí no había nadie, todos se habían ido y no para [el] Plan de las Pozas; se habían ido para San Antonio, un lugar que está cerca de Tenancingo. Entonces y bueno ¿y qué hacemos?: tuvimos que regresar otra vez y volvimos a meternos a un monte que estaba arriba de Copapayo. Vamos a meternos en ese monte y callados, y aquí no nos va a pasar nada, y nos fuimos. Eso fue en la mañana, a una hora de las 4 de la tarde; no, como a una hora de las 2 de la tarde. Empezamos a oír que rumbaban las lanchas, y empezaron a morterear Suchitoto... y los aviones, y cuando vimos aquel montón de lanchas, regando soldados por toda la orilla del lago, y nosotros aquí, entonces sólo nos metimos a unos puchos de monte y allí nos quedamos, pensando en que se iban a ir en ese mismo rato, y ¡que!, los soldados subieron como a cien metros de nosotros. Entonces, en la mañana que

nosotros pasamos, había una casita que estaba sola; vámonos para la casita de nuevo, veá, sale mi hermano a ver, allí estaban los soldados sacudiendo los ponchos, dice cállense, que allí están los soldados, entonces, y empezamos a oír el movimiento, y empezaron a subir en peine para el lugar donde nosotros estábamos, y empezaron a rastrear todita la orilla del lago, así, y la gente cuando los veía, veía que venían los soldados. La gente se tiraba al agua y se cubría con lechuga a la orilla del lago. Entonces iban los soldados, agarraban un corvo y llegaban y agarraban la lechuga; como la gente allí estaba agarraban a la gente así de la cabeza y le daban, y la volvían, y tiraban la cabeza de nuevo al lago. Entonces, y nosotros, y viendo, estábamos cerquita, nosotros viendo como estaban haciendo, y entonces hubo un momento en que pensamos en correr, pensé, ¿y para dónde nos vamos? Entonces, y empezaron a gritar los soldados, a decir, no se corran que ya los vimos. Cuando empezaron a decir no se corran que ya los vimos, empezó la gente a correr, y nosotros dijimos, no, no nos han visto, no nos corramos, y lo que hacíamos era que nos tirábamos al suelo, y cuando los morterazos... y ponían la metralladora para arriba, nos caían las ramas de los árboles encima. Entonces, y bueno, nos quedamos allí. Los soldados subieron por tres direcciones y nosotros quedamos en medio de una dirección de esos, donde los soldados subían; y fueron a subir al cerro, al tope del cerro, y nosotros quedamos en la mitad del cerro. Entonces, y allí nos estuvimos todo el día, yo agarré las tres niñas, una me la tiré al pecho y las otras dos así, porque con aquella calentura, que temblaban de la calentura, y sin agua. Entonces, yo sólo andaba una... como una cuarta de agua en una churumbita y esa sacaba en el tapón y les mojaba los labios a ellas.

–Pero, ¿ya no estaba lloviendo?

–Ya no estaba lloviendo, que ya fue en el día. Les mojaba los labios, y otras, este, familias de nosotros que andábamos juntas, como lo que hicimos fue que, unas en un pucho de monte, otras en otro para cubrirnos,

verdad. Entonces, y nos quedamos allí y mire, nosotros debajo de una barra de tabla cubiertas de un monte que le dicen flor amarilla. Y mire: se llenó de garriadoras, pero tan lleno aquello de garriadoras, y nosotros adebajo, y sonaba aquel animalero bajando, y no nos picó a nadie, ni una garriadora; sólo pasaban, se bajaban y bajaban, así, nosotros no nos jodían y yo dije, Dios mío, y si le pican a las niñas qué voy a hacer, ahora si ya nos van a matar. Entonces, pero no, a nadie nos picó.

—¿Las garriadoras?...

—Son unas hormigotas así [de grandes] pero bravas, negras, bravas, que muerden duro, pues gracias a Dios no nos picó ni una, y esta otra señora que estaba cerquita de nosotras, porque no nos podíamos mover de un lado a otro... empieza la niña a decir, quiero agua, quiero agua, este, no, si no tengo agua, como te doy, si no tengo. Entonces andaba un niño de unos 10 años que era hermano de ella; entonces se le ocurrió a ella que se orinara el niño en un guacal¹⁴ que ellos andaban, y el niño se orinó allí, y andaban unos limones y le echaron limón a los orines y eso le dieron a la niña de tomar, verdá, orines tomó la niña por agua. Eh, de allí en la noche tuvimos que salir de allí y sin zapatos, verdá, andábamos descalzas, y pasamos por un montón de espinas —que el siguiente día las plantas de los pies sólo se nos veían negras, de tantas espinas. Entonces, todita la noche caminamos para salir de donde estaban los soldados, porque en la noche los soldados se recogieron a un sólo lugar; entonces nosotros no podíamos salir por el camino donde ellos habían entrado, porque allí estaban, veá.

Entonces lo que hicimos fue salir, pero por una falda de un cerro, rodeando, rodeando, pero salimos de donde estaban los soldados, y ese día nos fuimos a un lugar, y dijimos, bueno, aquí vamos a descansar, y no había nadie, no se encontraba un alma allí; aquí vamos a descansar y nos quedamos allí, y nos fuimos a poner que ese día iban a salir los soldados,

¹⁴ Guacal: recipiente para almacenar o transportar líquido.

iba a salir el Ejército de allí, y la guerrilla les había puesto una emboscada, y nosotros nos fuimos a meter en medio de donde estaba, como no sabíamos que allí estaba la guerrilla. Como a las nueve de la mañana empezó la tropa a hacer movimiento, que era el Atlacatl¹⁵, para salir, y empieza. Allí habían minas, bombas y de todo, y empiezan a estallar, y nosotros metidas en el zanjón, y vienen los A-37: eran unos avionón... mire, tiraba los rafagazos de tiros y nosotros nos quedábamos viendo todo, a ver a quien le habían pegado, porque así caían, a la par de nosotros. Nosotros veíamos cuando caían las balas... entonces... pero que allí pasamos también. Fueron ocho días que estuvimos allí, sin comer, sin nada, sólo tomando traguitos de agua, que no había nada que comer.

Entonces, después salimos de allí, fíjese. Cuando salimos de allí, que íbamos para las casas, nos quedamos a dormir en un lugar, una escuela, que le dicen, que está cerquita de Copapayo, que le dicen Casas Nuevas, y yo no se si era alguien que... o como ellos [los soldados] también tenían su espionaje, verdá, y nos vieron que allí estábamos; y mire, sólo habíamos salido nosotros de allí cuando vinieron a... tirar las bombas. Nosotros cerquita estábamos, las bombas nos cayeron así que no, la niña que yo tengo, la que tenía en ese entonces, la más tierna, que tenía un año, en el mismo momentito le reventaron los oídos en pura sangre, de las ondas expansivas. Porque nosotros sólo nos cubríamos tantito en unas parras de piña que había, allí nos tirábamos para que no nos vieran; entonces, y las bombas cuando caían era aquel gran... que quedábamos sordas, sordas, y a la niña, como estaba chiquita, le rompieron los tímpanos, y ella así está todavía.

Y, bueno, ya después estuvimos todo ese tiempo, este, y ya cuando, ah, en ese entonces también después fue la masacre en Copapayo, verdá, que losotros¹⁶ esa noche nos pasamos...

¹⁵ Batallón Atlacatl: uno de los batallones de infantería de reacción inmediata del Ejército salvadoreño.

¹⁶ Losotros: nosotros.

*Si, en ese entonces nosotros estábamos también allí, y después dijeron no, pasemos la gente mejor para el plan de Las Pozas y nos pasamos al plan de Las Pozas, y de allí nosotros nos vinimos hasta acá, para Los Ranchos...*¹⁷

Interpretación

La informante construye un relato extenso de su experiencia en una guinda, que termina cuando llegan a San Antonio de Los Ranchos. A lo largo de este relato se muestran diversos tipos de sufrimiento que experimentaron los semicampesinos revolucionarios.

A raíz de los conflictos con los miembros de ORDEN, y la posterior persecución que los soldados realizaron en contra de la población civil identificada con el movimiento revolucionario, los semicampesinos emprendieron una larga travesía: caminaron hasta el cansancio de día y de noche, no lograban descansar por las noches, aguantaron hambre y sed, los soldados asesinaron a gran parte de los revolucionarios con lujo de barbarie y algunas mujeres tuvieron que tirar a sus hijos recién nacidos.

En un sentido metafórico, esta guinda representa una peregrinación hacia una tierra santa, en el sentido de que se busca una tierra en donde los semicampesinos puedan construir una sociedad más justa y solidaria; una sociedad liberada de la opresión de la que eran objeto en su propia tierra o, en otras palabras, una sociedad que iniciara la construcción del reino de Dios en la tierra.

Estos ideales guiaban a los semicampesinos por su larga travesía, y estos ideales hicieron que los revolucionarios aguantaran situaciones de extremo sufrimiento. El sentido del sacrificio, derivado del catolicismo popular mesoamericano, proporcionaba el fundamento simbólico para soportar el martirio al cual eran expuestos. El sacrificio en este caso, sin embargo, estaba orientado hacia la construcción de una sociedad y de una cultura de nuevo tipo.

¹⁷ Los corchetes son míos.

Masacres

Diálogo 7:

–¿Usted recuerda a alguien que le haya hecho algo la Guardia?

–Ah, como no, sí, como no. Por ejemplo, eso es lo que más temor le dio a uno, porque en un lugar que le llaman El Rincón hicieron como estas grandes barbaridades: encerraron como a 7 personas. Antes habían unas casas con tabanco, que allí zampaban el maicillito¹⁸ y el maíz, y era un tabanco, porque le ponían un tendido de madera y abajo estaba un espacio donde cocinaban y arriba estaba guardado el grano en bellota y en tuza. Vinieron, y zamparon a la gente adentro y le cerraron todas las puertas, y le zamparon chile y fuego y un montón de leña allí, fum, las quemaron. Eso fue más o menos en ese tiempo. A otra, a otras personas hicieron como esto, les, vivos, vivos, les quitaban el pellejo.

–¿Con qué se los quitaban?

–Con cuchillo, seguro, y lo dejaban vivo, pero esa persona se moría, porque después terminaban sacándole los ojos, lo degollaban. Ah, tantas cosas que hay que hicieron eso... Lo normal era... pero eso usted ya hasta lo veía normal, ya no lo veía tan innormal, de que le zamparan un balazo, que le arrancaran la cabeza; pero cosas como esas, por ejemplo, con mi hermana, una cipota de, pero eso ya fue en el 80 –bueno, como mataron a mi familia, por ejemplo. Nosotros los habíamos ido a huir, mi mamá se quedó porque estaba con una niña de un año, con un hermanito de 9 y otro de 7 se quedaron junto con mi tatita... allí llegó el Ejército. ¿Qué fue lo primero que hizo? Los lonjearon¹⁹, por el lomo, porque mi tatita estaba sin camisa. Los lonjearon. Luego de lonjearlos, ellos hincados, orando, de que los salvara nuestro Señor, vino el Ejército, empezó con el primero, con mi abuelita, pom, balazo, delante de los otros, como que si fuera a mi

¹⁸ Maicillo: sorgo.

¹⁹ Lonjear: sacar rebanadas de carne como lonjas.

y vieran ustedes, y había una raíz de un aceituno, y les ponían la cabeza después en la raíz del aceituno y ras, se la volaron, y vinieron y esa cabeza la zamparon en una estaca. Después siguieron con mi tatita: lo mismo. Después de que lo habían lonjeado, pom, el balazo. Le arrancaron la cabeza y la sembraron en otra estaca, y después con mi mamá. A mi hermanita, que tenía como 14 años, una cipota que mi mamá la había protegido tanto, se la subieron así para arriba, ahí después le echaron las cabezas en un canasto y se la subieron para arriba. Allá la violaron y hicieron lo que quisieron, después le arrancaron la cabeza también. Eso hicieron con mi familia, veá, pero, esas cosas, eso abundaba. Conozco otro caso: a una muchacha; estaba embarazada, pero andaba chineando un niño desnutridito. Vinieron y la mataron y la rajaron, ras; la rajaron del estómago, vinieron y le sacaron el que tenía, que ya estaba bastante encaminado, le sacaron a ese niño y se lo dejaron a un lado. Vinieron y le mataron el otro con un yatagán, y se lo metieron en el estómago; aparte de eso, hallaron una botella, una botellona, de esas botellas, botellas, común, y se la metieron en la... se la introdujeron en la parte a la señora, pero eso abundaba, eso abundaba; por ejemplo, cuando el masacre de Yurique... eso, los soldados se dieron el lujo de tirar el niño de la pata, pa, para arriba y recibirlo con el yatagán, eso, como un capirucho²⁰. Esas cosas las hicieron...

Interpretación

El informante relata la manera como la Guardia Nacional y los soldados asesinaban a los revolucionarios, lo cual siempre llevaba un conjunto de torturas con el objeto de infundir terror entre la población. También dejaban marca de las torturas y los asesinatos que cometían: como al señor que le quitaron la piel, la señora que la dejaron con su bebe a un lado o la botella que le introdujeron por la vagina, o las cabezas que incrustaban en las estacas. Todas estas marcas tenían la intención de provocar terror en la población, con el

²⁰ Capirucho: juego que consiste en introducir una pieza en forma de cono con un hollo al centro en una pieza alargada de madera. La pieza en forma de cono se tira para arriba y debe caer incrustada en la pieza alargada.

objeto de que desistieran de oponerse al sistema dominante y se sometieran a los dictados de los representantes del poder social.

Guardia Nacional y soldados : semicampesinos revolucionarios :: tortura : sufrimiento :: terror : sacrificio

En donde la Guardia Nacional y los soldados son, a los semicampesinos revolucionarios, lo que la tortura es al sufrimiento, lo que el terror es al sacrificio. De esta manera, la Guardia Nacional y los soldados están asociados a la tortura y a una cultura del terror, mientras que, en oposición a las asociaciones anteriores, los semicampesinos revolucionarios están asociados al sufrimiento y al sacrificio. Así, terror/sacrificio es una oposición dialéctica que está presente en la cultura mestiza mesoamericana del oriente de Chalatenango.

Experiencias guerrilleras

Diálogo 8:

—Fíjese que en esta zona, el departamento estaba dividido en tres subzonas, en tres zonas. Zona uno, era como esta zona de aquí de Chalate, Chalate, Las Vueltas, para acá. Agarraba la Montañona. De la Montañona hasta la Troncal estaba la otra zona. Esta era la uno, aquella era la dos, y la parte de Nueva Concepción, de la Troncal para allá, era la tres. Entró un operativo fuerte a esta subzona, a esta subzona... un operativo Carreño, que fue fuerte. La misión de ellos era, porque fue en una época que todo agarraba fuego, quemar todo, hurgar todo, porque era un plan razado. Me recuerdo cuando dijo un comandante, llevamos la misión... Yo ya estaba en otra unidad especial, que por suerte fui fundador de esa otra unidad, que le llamaron J28, porque esa unidad se especializó para golpear al enemigo en movimiento. Las Fuerzas Especiales eran para golpear al enemigo a puesto fijo, y la J28 se creó para golpear al enemigo en movimiento, en movimiento. Entonces, me dijo

llevás una misión especial, aquí están 10 hombres y vos llevás la misión de derrotar ese operativo. Empezamos y nos dieron un material, empezamos a golpear al enemigo en la noche, adonde estaba ubicado y todo eso. El enemigo se desplazó un poco de esta zona y se ubicó en la parte [de] El Zapotal. Me recuerdo que allí empezamos; hicimos una exploración en la noche, lo ubicamos en el grupo, replegamos a Chichilco, y dijimos, esta otra noche atacamos a ese enemigo. Me recuerdo que me preguntó un jefe, me dijo, mirá, me dijo, aseguré golpear al enemigo esta noche. Mirá, le dije, te lo juro que esta noche ataco, le dije. Vergón, me dijo... porque mi acción me sucedió cabalmente el 2 de, el primero de marzo, abril... en abril es que se celebra no se que de las FPL. Entonces querían que yo fuera; los juimos cuatro hombres; exploramos, dimos con los posta, ubicamos donde estaban dormidos. Cuatro hombres... es como que me arrimara acá, a este bordo, porque ellos estaban acá, nosotros llegamos aquí a las 12 de la noche. Rompimos el secreto, y dijimos... andábamos como 20 explosivos cada uno, granadas. Dijimos a lanzar todo aquello, era una sola llorazón allí, una sola llorazón. Cuando yo les dije, si veo –como yo andaba de responsable–, si veo, les dije, que hay posibilidades de asalto, yo les voy a dar un grito de asalto. Correcto, me dijeron, porque la gente era de capacidad también. Cuando yo encontré un bloque de 400 gramos de TNT, este bloque voy a lanzar, dije yo, y digo a, y lo agarro, y les digo adentro. Yo consideré que era el momento oportuno para hacer el asalto, y lo lanzo. No lo lancé, cuando lo activé me salió directo, bum, y ellos vieron eso. Entonces, detuvieron el asalto, y mejor se retiraron. Ya habíamos hecho como 46 muertos al batallón Ramón Belloso. Era un batallón que fue entrenado en los Estados Unidos, era de los elites especiales, como el Atlacatl, y me dejan, me dejan los compas botado, me dejan botado, y yo al as del enemigo; solo un cerco dividía. Me dejan botado, vengo y yo despierto a la hora; me doy cuenta, dije yo, ya me van a sacar los compas; pero andaba un reloj y vi que hacía una hora pasada.

Me dejaron, dije; traté de buscar el fusil, no lo encontré. Andaba una 9 milímetros, boté la caramañola, boté la cartera, dejé el fusil, boté el equipo. Ah, no, el equipo, todavía en ese momento no, dije yo. Intenté salirme, pero acuérdesese que yo había botado sangre demasiado. Me sentí con sueño, pero un sueño, como cuando uno se duerme sent..., pero caminando. Me sentí con asco, la misma debilidad de la sangre, pues, dije yo, me voy a matar, no quiero que me capturen. Agarré la pistola, la manipulé con los dientes, disparé. No oía, pero sentí. Me acosté. Me tengo que suicidar ahora, aquí tengo el vergazo [por la parte anterior a la garganta], porque, donde yo tenía que caminar, más pronto de aquí [San Antonio de Los Ranchos] a Chalate, para encontrar a los compas, y el temor mío, yo deseaba, yo grité antes, para ver si ellos me granadeaban, para ver si ellos me rafagueaban, y que me mataran. No lo hicieron, entonces intenté... Puta, ese vergazo me puso más incómodo... quedé, como a las cuatro de la mañana... Cuando yo me di cuenta que estaba vivo empecé a rodarme, a impulsarme para rodarme; crucé, quiero decirle, tuve que caminar... después de que quedé herido, tuve que caminar hasta las cinco de la tarde, a un lugar que le llaman Aguacayo. Yo caminaba...

—¿De 4 de la mañana a 5 de la tarde?

—Yo sentía, cuando llegaba de aquí a allí, que había corrido de aquí a aquel cerro y llegaba cansado, y yo me acucuyaba²¹ allí. Esa era la estación que yo hacía, acucuyarme, me recuperaba, caminaba otro ratito de aquí a allá, y llegaba cansado... para que haiga caminado todito el día hasta allí, hasta allí, yo solito. Hallaba agüita en algunas quebradas, yo me la echaba; toda me salía por aquí, toda me salía por aquí [por la parte anterior a la garganta], del balazo, toda se me salía. Hasta que, bueno, me encontró una... iban tres caballeros. Me alcanzó... no me conocían, porque... quemado, sin ropa... porque la explosión me hizo pero un motón

²¹ Acucuyarse: encogerse.

de desastres: chilingos de carne, chilingos, así, verdá. Daba terror, porque me recuerdo que esa que me alcanzó era vecina y hasta había sido mi novia, y no me conoció, y le dije yo que me llevara. Llegué a un punto que yo ya no me levantaba, sentí que ya iba a ser mi muerte, le dije yo que me llevara. Pasó a caballo, llevaba una niña; pasó otro a caballo, le dije yo que me llevara y no me contestó. Cuando pasó el último iba a pie: vine yo y tomé acción y lo agarré y cuando le hice así, que peló los ojos... el primo fulano... era primo de él. ¡Chis!, le dije yo, yo soy, le dije así, pues, sí, le dije. ¿Fulano?. Sí, le dije, llevame. Me llevaron para otro lugar, me encaminaron más, de allí avisaron que yo estaba allí, ya allí yo perdí la conciencia, y yo no me acuerdo. Allá a los dos días, yo recuerdo que cuando desperté estaba con la lengua amarrada, por aquí en el pecho me la habían amarrado, con un hilo. Estaba con un montón de bejucos, todo alocado. Esa fue esa historia, una de las tantas veces que salí, porque fue como diez veces que salí herido. Después seguí con la guerrilla²².

Interpretación

Este diálogo continúa desarrollando los contenidos que se habían establecido en el diálogo anterior: la identidad sociopolítica de los semicampesinos revolucionarios del oriente de Chalatenango se construye sobre la base de un fuerte sentido de sacrificio, al grado tal que el sujeto está dispuesto a entregar su vida para no revelar información interna de la organización política.

La fórmula que explica el contenido de este diálogo puede establecerse así:

nosotros : los otros :: compañeros : enemigos :: sacrificio : terror

En donde el nosotros es a los otros lo que los compañeros son a los enemigos, lo que el sacrificio es al terror. En efecto, la oposición nosotros/los otros constituye la base de la identidad sociocultural y, por lo tanto, de la identidad sociopolítica. Sobre la base de esta

²² Los corchetes son míos.

relación de oposición y conflicto se construye el sistema cultural de autoidentificación y diferenciación de los otros, así como el sistema de relaciones sociales en el interior del grupo, lo que estructura al grupo portador de una identidad sociopolítica determinada.

La oposición nosotros/los otros se extiende a la oposición compañeros/enemigos, en el sentido que “los compañeros” representan el universo de relaciones sociales al interior del grupo, esto es, las relaciones de solidaridad y ayuda mutua, mientras que los enemigos constituyen el grupo que hostiliza al nosotros. En el caso de los semicampesinos revolucionarios del oriente de Chalatenango, debido a que se incorporaban como grupos familiares, estos compañeros eran sus familiares, vecinos y amigos, es decir, la red de solidaridad tradicional de sus comunidades.

Por último, sacrificio/terror constituye una dialéctica que a nivel simbólico está condicionando la construcción de la configuración cultural del grupo. Como ya lo hemos señalado, es una dialéctica propia de la cultura mesoamericana que recorre toda la historia del área cultural, como lo ha señalado Richard Adams (1995).

El retorno a Guarjila, octubre de 1987

Diálogo 9:

–Y cuando se vinieron a la comunidad, ¿por qué se vinieron?

–Bueno, nos venimos en primer lugar porque ya estábamos bastante cansados de estar viviendo en una tierra que no era la nuestra.

–Y, usted, ¿quería venirse?

–Sí, quería venirme. Yo tenía, sólo había cumplido los 15 años, yo le dije a mi mamá, mire mamá, yo, y sólo estaba yo con ella, todos mis hermanos no estaban conviviendo con nosotros, ellos estaban aquí, estaban en la zona²³, y le dije, mire mamá yo me quiero ir, tomemos una decisión, o nos vamos o yo me quiero... yo siento que no estamos en la tierra nuestra y en El Salvador hay muchas cosas que hacer; aquí no podemos hacer mucho, allá es donde tenemos que ir a trabajar. Tenemos

²³ Se refiere a la zona liberada, a la zona controlada por el FMLN.

que ir a reconstruir, tenemos que ir a hacernos escuchar, y así, mucha gente tomamos la decisión de venirnos, este... la gente quería venirse, la gente estaba con la decisión firme de venirse, inclusive el ACNUR tenía problemas para conseguir transporte, pero la gente dijo mañana nos vamos con transporte o sin transporte, entonces el ACNUR se sintió comprometido de responder con el transporte y lo logró. Y la gente priorizó, y dijo, aunque no nos llevemos nada, aunque sólo nos llevemos una segunda mudada, nos vamos, y así fue, todas las cosas, pertenencias que se fueron acumulando, no pertenencias de inmuebles, porque nada era nuestro, la casa, todo eso, sabíamos que estaban de posada, sabíamos nosotros que íbamos a regresar, pero las pertenencias personales todo se quedó y la gente se vino.

—Y ¿cómo fue el viaje?

—El viaje fue de dos días, primero que íbamos a salir el 10 y no logramos salir el 10, por problemas de transporte, salimos el 11, eh, durante el viaje, bueno, llegamos al Poy un poco temprano, llegamos como ahí, como a las 11, 11 y media, pero como en el Poy hicieron un censo, una interrogación, había un contingente como de 25 coroneles y gente de la fuerza armada, que tenía que pasar cada persona por una interrogación de todo ese montón de gente, militares, una por una, verdad, de las personas arriba de los 15 años, y los demás sólo era anotación, en el caso de los niños. Entonces, eso nos complicó la cosa y sólo llegamos, logramos pasar el Poy, pero dormimos allí. Todo el santa tarde se pasó en el censo, dormimos en el Poy, hicimos una fiesta, alegre, se reventaron unos cohetes, hubo una misa, mucha gente se arrodilló, besó la tierra de emoción que estaba en suelo salvadoreño y de sentirse ya realizada, de no sentirse ajena, en otro lugar, y como un momento bien emocionante, bien, este, emocionante para la gente, pues, hay gente que lloraba de alegría, de haber regresado, porque sabíamos que aunque allá tuviéramos, este, todo, no nos sentíamos bien.

—Por qué no se sentían bien?

–Pues, verdad, usted sabe que la identificación de la gente por su tierra, por su cultura, por sus palabras, porque inclusive allá muchas palabras que ni las habíamos modificado, aunque en Honduras la gente allá es muy cercana y estábamos casi en zona fronteriza, pero habían diferencias, y lo otro es que la gente se sentía lejos de su país, se sentía ignorada, marginada, inclusive el gobierno, este, tres meses antes había dicho que él desconocía que hubiera gente refugiada en Mesa Grande y habíamos 11,000 refugiados y él ignoraba que eso estaba sucediendo, estaba bien actualizado el pobre²⁴.

–Cuando llegaron a esta comunidad, ¿Cuál fue su primera impresión?

–Bueno, cuando llegamos aquí la primera impresión, pues, no dejó de ser un poco crítica, la gente que nos estaba recibiendo, este, era quizás de la 4ª. Brigada de la Recondor, era un contingente de militares pintados de la cara y con sus fusiles así, eh, como predispuestos a disparar o a lo que fuera, sin embargo la gente llegó, se instaló pacíficamente, sobre la calle, porque no podíamos salirnos de la calle porque no sabíamos lo que nos estaba esperando, porque era una zona exconflictiva, eh, de frecuentes enfrentamientos.

–Cuando llegamos a la comunidad, todo, este, Guarjila, este, casi estaba todo, casi destruido, en su totalidad, las casas antiguas de adobe y teja, estaban como a mitad de paredes, todas las tejas habían volado, este, no habían muchas viviendas, nos ubicamos sobre la calle, porque no sabíamos como estaba, que había mucho alrededor y, bueno, ciertamente, estaba todavía minada, habían minas, habían artefactos por todo esto y no podíamos salirnos, la gente veníamos preparadas, en que íbamos a hacer, íbamos a estar así por un tiempo. Guarjila era un zacatal de dos metros y medio, casi, de zacate, entonces, sí hubo una aprobación de quemar, de poner fuego, para que se quemara el zacate y para que se quemaran las minas y ciertamente sí, pues, se puso fuego y a cada rato se oía y se

²⁴ “estaba bien actualizado el pobre”: expresión local de carácter sarcástica que subraya que el gobierno salvadoreño no estaba enterado de lo que estaba sucediendo en los campos de refugiados.

miraba que reventaban explosivos alrededor de la comunidad. Fue una práctica negativa, por un lado, pero era necesidad de hacerla, verdad, y nos fuimos habituando poco a poco, la gente hizo sus ranchos de zacate, cada quien incluso hubieron ranchos grandes donde se habitaban hasta cinco familias, la cultura acumulada en Mesa Grande y durante todo el tiempo de estar cerca, y era la forma de sentir también más seguridad, estar cerca, y nos organizamos para la producción, la gente trabajó durante tres años, casi, trabajamos de forma colectiva.

–Haciendo milpa...

–Haciendo milpa, frijolar, hortalizas, y toda la experiencia acumulada en las zonas, en las bases, y en Mesa Grande, la continuamos practicando, se siguió practicando, eh, los grupos que ya estaban identificados, si hallaban clases aquí empezaron a hacer matrícula, y empezamos a hacer promoción educativa, para dar clases, los que trabajaban en salud empezaron a hacer censo, bueno, no dejaron, los de salud no dejaron ningún día de trabajar, si trabajaban allá en salud y vinieron aquí, como era gente ya preparada y identificada de lo que hacían, entonces, la gente llegaba a sus consultas normales, no había mucha agua, bueno, prácticamente todavía no tenemos, es un problema que hemos tenido siempre, y la gente iba a lavar a los pozos, a las pequeñas quebraditas, entonces, había más agua, verdad, en las quebradas, y así sucesivamente, la gente se organizó y nos preparamos. La organización se mantuvo, se mantiene, varios momentos hubo necesidad de demostrar esfuerzos organizados y se hizo, algunas veces tuvimos capturas de población civil de la comunidad, la cual no dejamos que nos la arrebataran, se las arrebatamos a la fuerza armada de sus manos y la gente, la comunidad se rebuscaba por agarrarlos de donde fuera y por protegerlos, y no dejamos, no tuvimos ningún capturado. Hubo intentos de capturas en 3, 4 veces, pero ninguna vez la comunidad...

–¿Cuál era el motivo supuestamente de la captura?.

–Bueno, estábamos en el 87, 88, una guerra fuerte en El Salvador, estábamos en una zona controlada por la guerrilla y el FMLN, una zona de frecuentes enfrentamientos entre ambos bandos. Entonces, muchas veces, no muchas veces, pues, siempre nos vieron como una base de refugio de la guerrilla, nos vieron como que éramos los que los alimentábamos, que les garantizábamos todo, y muchas veces a la gente que estaba trabajando se les ocurría pensar que era un guerrillero y lo agarraban.

–Sin ningún motivo.

–Sin ningún motivo, sólo era por la sospecha de que pudiera ser guerrillero y nosotros no permitimos que se los llevaran en ningún momento, siempre la población salió a la vanguardia de rescatar, por ejemplo, sólo era que esta campana que sonara, esta, esta campana que se tiene allí fue una señal de emergencia.

–Sí.

–Y de alarma, entonces, salía la gente como garriadoras o zompos de...

Interpretación

El retorno representa el regreso a la tierra propia, a la tierra en la cual los semicampesinos van a construir un nuevo tipo de sociedad y de cultura, el anunciado reino de Dios en la tierra. Aunque este proceso se desarrolla en todo su esplendor a partir de los Acuerdos de Paz, el viaje de retorno ya representa un movimiento a través del cual los semicampesinos llegan a la tierra donde van a consumir su proyecto.

En este sentido, el viaje de retorno acerca a los semicampesinos a la culminación de su ritual de pasaje, el ritual que da el paso de una sociedad injusta y opresiva a una sociedad más justa y solidaria. De esta manera, el símbolo dominante de este diálogo puede establecerse así:

Guarjila → tierra propia → construcción de una sociedad más justa y solidaria

Es evidente que para los semicampesinos, Guarjila representa “la tierra propia”, pues ellos querían regresar a El Salvador y en particular al oriente de Chalatenango, porque esa era su tierra de origen, su patria. En consecuencia, la identidad local y nacional constituyó un móvil de gran trascendencia para el retorno de los semicampesinos a Guarjila.

Por otra parte, el interés de los semicampesinos por retornar a Guarjila estaba motivado por la necesidad de asentarse en su tierra y comenzar la construcción de una nueva sociedad y cultura, una sociedad más justa y solidaria. Esta utopía guió el viaje de retorno de los semicampesinos a Guarjila.

Pero los semicampesinos encontraron condiciones adversas al llegar a Guarjila, no habían viviendas, todo estaba destruido y lleno de monte y de minas, y los estaban esperando los soldados. No obstante, los semicampesinos enfrentaron estas condiciones y lucharon por realizar su utopía, la cual, en buena medida han logrado realizar, pues en la actualidad, si bien es cierto, como lo ha señalado Irina Silber (2011), las comunidades y los municipios del oriente de Chalatenango ya presentan desigualdades sociales, es claro que estas poblaciones han avanzado en su calidad de vida, ya que si comparamos a estas sociedades antes del conflicto político-militar y como se encuentran en la actualidad, los semicampesinos han mejorado sus condiciones materiales de vida así como la calidad de su vida social, han construido una sociedad con mayor equidad social y con un sistema político que favorece la participación de todos los pobladores en la toma de decisiones.

Así, la fórmula para este diálogo puede establecerse de la siguiente manera:

Mesa Grande : Guarjila :: tierra ajena : tierra propia :: supervivencia : vida nueva

En donde Mesa Grande es a Guarjila lo que la tierra ajena es a la tierra propia, lo que la supervivencia (“*aquí no podemos hacer mucho*”) es a una vida nueva – la construcción de un nuevo tipo de sociedad y de cultura –.

Creencias populares

Con este título agrupo algunos diálogos que hacen referencia a la creencia en seres o fuerzas sobrenaturales, las cuales están muy arraigadas entre la población semicampesina

de Guarjila y Los Ranchos. Algunas de estas creencias tienen origen prehispánico, otras tienen un origen más reciente. Presento en este artículo un diálogo de este grupo.

Diálogo 10:

–Va, a ver, este, no, bueno, esto dicen que era en el tiempo de guerra, verdad, que había un compa que se transformaba en cuche²⁵, a él le llamaban Emilio, pero de sobreapodo le llamaban cuche, porque en cerdo, digamos, es que se transformaba, y él venía al pueblo de Arcatao para traer alimentos para los demás compas, eh, arroz, maíz, frijoles, de todo lo que había en el pueblo, venía a traer y estaban también los soldados y también entraba a la comandancia, a todos los lugares donde estaban los guardias, y agarraba cosas y le llevaba a los compas, pero transformado en cuche.

–Entonces, cuando dice que veniya y no le hacían nada y llevaba varias cosas de Arcatao, vacas, gallinas, cabros, o sea, que llevaba bandada de animales. Y después, dice, que los compas entraron en dudas de que...por qué los soldados no le hacían nada, si bajaba constantemente al pueblo, verdad, y no, y no le hacían nada.

Entonces, dice que decidieron matarlo, los compas, y le metieron balazos, machetazos y le cortaron la cabeza de un solo, y la cabeza todavía hablaba. La cabeza dicen que decía que eran cobardes, que no sabían matar a la gente y todo, entonces, y que no se moría, pues, o sea, que el cuerpo brincaba y todo, dicen que hasta traqueaban los pedazos de hueso que habían hecho cuando él brincaba y sólo la cabeza a un lado y hablando.

–Mmjum.

–Verdad, que le mataran, que no lo tuvieran sufriendo y todo eso, y después, dice que la cabeza le dijo a un compa que, que lo matara y que le quitara un pedazo de... de cuero de la cabeza. Y le quitó un pedazo de

²⁵ Cuche: cerdo.

cuero de la cabeza y cuando le quitó el pedazo de cuero se murió. Y al revés, digamos por la parte de adentro, verdad, tenía unos siete alfileres, dice, que tenía, por eso quizá no, no podía morir...

Interpretación

Este diálogo hace referencia al nagualismo, una creencia de origen prehispánico que se ha extendido por todo el área cultural de la Mesoamérica contemporánea. En este caso, aparece en el oriente de Chalatenango, un área en la que no encontramos población indígena, sino que su población es mestiza, con una tez muy blanca. Es por ello, que la antropóloga salvadoreña Concepción Clará de Guevara hablaba de los indios cheles²⁶ de Chalatenango (1975, 773-796), en el sentido de que era gente de tez blanca pero con cultura mesoamericana, entendiendo la cultura mesoamericana actual como una cultura híbrida que ha fusionado elementos de la cultura de origen prehispánico con elementos de la cultura española, e incluso, más recientemente, con elementos de la cultura estadounidense.

López Austin (1984) en su estudio sobre las concepciones de los antiguos nahuas, distingue la creencia de que todos los seres humanos tienen un doble animal (tonalismo) de la creencia en la capacidad que tienen ciertos personajes (chamanes) de convertirse en un animal, sea éste su doble animal u otro animal cualquiera. A esta capacidad de convertirse en otro animal le denomina nagualismo, entendiendo por este término la capacidad de ciertos personajes de introducir una de sus entidades anímicas, el ihíyotl, en otro ser, que normalmente es un animal.

Este fenómeno del nagualismo es lo que observamos en este diálogo, en el cual un guerrillero, debido a la necesidad de conseguir comida, se convierte en un cerdo para bajar al pueblo y obtener víveres; incluso penetra en la comandancia paseándose en medio de los soldados.

Ahora bien, es interesante señalar que el guerrillero-shamán (o brujo) que se convierte en cerdo es en sí mismo un ser liminar²⁷, en el sentido que es un ser que se constituye en un intermediario entre las fuerzas de la naturaleza y las fuerzas sobrenaturales. Por ello, tiene la capacidad de transformarse en cerdo. Pero, además, este guerrillero-brujo elige

²⁶ Chele en El Salvador quiere decir blanco.

²⁷ Liminar: de limen, lo que está entre lo uno y lo otro.

convertirse en cerdo, es decir, se convierte en un animal que en sí mismo es liminar, esto es, que es bien visto por la sociedad, pues proporciona alimento, pero que al mismo tiempo está asociado con la inmundicia y la porquería, y por tanto, con la maldad. Esto último se expresa en el lenguaje: cerdo → cuche → puerco → cochino → marrano. El asocio con la suciedad es también un asocio con la maldad, con los malos espíritus, con el hecho de realizar acciones ilícitas. Este segundo contenido es el que predomina en este relato.

Y, en efecto, el nagualismo está asociado con concepciones religiosas de origen prehispánico, las cuales fueron satanizadas por la Iglesia católica y tachadas de brujería. Es por ello que el nagualismo es visto en la sociedad salvadoreña contemporánea como una práctica negativa.

Nagualismo → religión indígena → brujería → práctica satánica.

El hecho de que el guerrillero se convierta en un cerdo refuerza esta asociación, pues el cerdo es visto como un animal sucio y, por tanto, asociado con la maldad. Esta asociación ya está presente en la cultura española, pues hay que recordar que los demonios le pidieron a Jesús que les dejara entrar en los cerdos (Mateo 8, 28; Marcos 5, 1; Lucas 8, 26).

Así, la fórmula para este diálogo puede establecerse de la siguiente manera:

nagualismo : catolicismo :: brujería : religión :: maldad : bondad

En donde el nagualismo es al catolicismo lo que la brujería es a la religión, lo que la maldad es a la bondad. En esta lógica de asociaciones y oposiciones, el guerrillero que se convierte en cuche se constituye en un sujeto liminar, no sólo, como lo señalamos más arriba, porque es un intermediario entre las fuerzas de la naturaleza y las fuerzas sobrenaturales, sino también porque permanece con los guerrilleros y, por lo tanto, es bueno; pero practica el nagualismo y, por ende, es un brujo, por lo cual es malo, lo que lo asemeja a los soldados. Es por ello, que sus compañeros guerrilleros lo terminan matando.

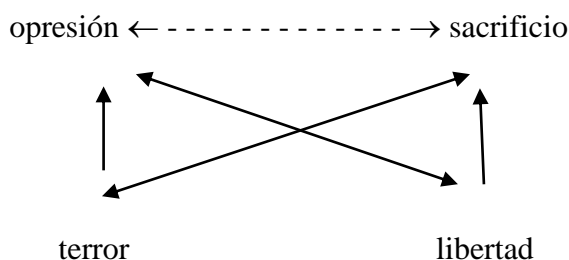
Es interesante que, cuando lo matan, le encuentran siete alfileres en la cabeza. Éste es un simbolismo tomado de la cultura global, reproducido por la televisión y las películas de

Hollywood. De esta manera, a través de este diálogo se puede observar que el proceso de hibridación cultural en el área mesoamericana se continúa desarrollando.

Conclusión

El examen detallado de los diálogos de la memoria ha mostrado que el discurso histórico transmite determinados valores, que son fundamentales para el desarrollo de la vida social cotidiana de los sujetos que producen dicho discurso. Como lo estableció Lévi Strauss (1961, 189) a propósito de la estructura de los mitos, el discurso histórico relata sucesos que acontecieron en el pasado, pero transmite un contenido (valores o concepciones sociales) que es pertinente para el pasado, el presente y el futuro del grupo social que lo construye. En este sentido, puede afirmarse con toda seguridad que el discurso de la memoria histórica crea y recrea valores o concepciones sociales que orientan la vida diaria de los semicampesinos de Guarjila y Los Ranchos en el presente y que a su vez orientan su acción social hacia el futuro.

Los valores más importantes que se han observado en estos diálogos de la memoria pueden ordenarse en un cuadrado semiótico (Greimas y Courtés, 1990), con el objeto de entender la lógica de asociaciones y oposiciones de estos valores. Este cuadrado semiótico puede establecerse así²⁸:



²⁸ Simbología: el símbolo ↔ representa una relación de contradicción, en la cual un término niega al opuesto. En este cuadrado semiótico, la opresión niega la libertad y viceversa, si hay opresión no hay libertad y si hay libertad no hay opresión; de la misma manera, el sacrificio se opone al terror, en el sentido que una persona o está del lado del sacrificio (se sacrifica) o está ejerciendo el terror, pero no puede estar en las dos posiciones al mismo tiempo, al menos no desde la mentalidad de los semicampesinos revolucionarios de Guarjila y Los Ranchos. La flecha vertical representa una relación de implicación: la libertad supone sacrificio, el terror implica opresión. Por último, el símbolo ← - - - → representa una relación de contrarios o presuposición recíproca, en el sentido que son términos que se oponen pero que no pueden existir el uno sin el otro. En la mentalidad de los semicampesinos revolucionarios, opresión/sacrificio mantienen esta relación semiótica.

En donde la opresión (política y económica) se opone a la libertad, en el sentido que priva al individuo de su libertad de acción y de pensamiento. Para recuperar su libertad, los sujetos sociales necesitan sacrificarse, pues necesitan emprender una lucha social que les demanda fuertes sacrificios. Esta lucha genera una práctica de terror por parte del opresor (masacres, torturas, etc.), lo cual refuerza el régimen de opresión social. Entre los términos de opresión y sacrificio existe una relación de contrariedad o presuposición recíproca, ya que la opresión supone el sacrificio del oprimido, y a su vez, el sacrificio implica una situación de opresión, al menos el sacrificio entendido en términos sociales.

Ahora bien, Lévi Strauss (1961, 204-205) sostiene que el pensamiento mítico toma conciencia de determinadas contradicciones y tiende a crear mediaciones entre ellas. Esto es cierto para el discurso de la memoria histórica, pues los semicampesinos revolucionarios de Guarjila y Los Ranchos resuelven idealmente las contradicciones a las que han tomado conciencia a través de su saber discursivo. Así, partiendo del cuadrado semiótico, podemos establecer las siguientes mediaciones:

muerte	opresión	terror
	revolución	solidaridad
vida	libertad	sacrificio

Así, detrás de todos los valores que hemos detectado se encuentra la oposición muerte/vida, la cual constituye una contradicción universal en el ser humano. Es el sentido de futuro o sino, del cual hablaba Paul Ricœur (2004) tomando como base las reflexiones del filósofo alemán Martin Heidegger, pues, desde que nacemos, tenemos una orientación hacia la muerte. Esa oposición muerte/vida crea la oposición opresión/libertad y la oposición terror/sacrificio, estableciendo dos series de asociaciones: muerte → opresión → terror; vida → libertad → sacrificio. Entre la opresión y la libertad se encuentra la revolución, pues la lucha revolucionaria destruye la opresión y permite que florezca la libertad; y entre el terror y el sacrificio se encuentra la solidaridad, pues la solidaridad es

propia del sacrificio y defiende a los semicampesinos de las prácticas de terror de los opresores.

Es interesante resaltar que, en este universo simbólico, el sacrificio aparece como un simbolismo positivo, en el sentido que se constituye en un presupuesto de la libertad; es decir, la libertad no puede alcanzarse si no es a través del sacrificio. En este sentido, el sacrificio se despoja de su contenido conservador como aceptación de las condiciones, por duras que estas sean, que es propio de la cultura de la subsistencia que predomina entre las poblaciones campesinas mesoamericanas, para adquirir un nuevo significado que lo asocia con el cambio sociocultural y, por tanto, con la construcción de un nuevo tipo de sociedad y de cultura. Este nuevo significado ha sido proporcionado por la Teología de la Liberación y la opción preferencial por los pobres, es decir, por el cuestionamiento del catolicismo tradicional.

Pero hay que señalar que aquí la libertad no tiene un significado abstracto, sino que debe entenderse como autonomía de la comunidad, como el sentido de autonomía que caracteriza a las poblaciones campesinas. En consecuencia, el valor de la libertad está asociado con la construcción de un nuevo tipo de sociedad y de cultura, que mantiene cierto grado de autonomía de la sociedad nacional y mundial, la cual garantiza la libertad de acción y de expresión de los individuos –la presencia, por ejemplo, de la Guardia Nacional y del Ejército Nacional inhibía la libertad de acción y de expresión de los semicampesinos.

Bibliografía

Adams, Richard:

1995 Etnias en Evolución Social. Estudios de Guatemala y Centroamérica,
México, UAM.

Alejos García, José:

1994 Mosojántel. Etnografía del discurso agrarista entre los Ch'oles de
Chiapas, México, UNAM.

Bajtín, Mijaíl:

1988 Problemas de la Poética de Dostoievski, México, FCE.

1992 Estética de la Creación Verbal, México, Siglo XXI.

Bubnova, Tatiana:

1984 “Los Géneros Discursivos en Mijail Bajtín. Presupuestos Teóricos para una Posible Tipología del Discurso”, México, disCurso, Cuadernos de Teoría y Análisis, Año 1, Número 4.

Cabarrús, Carlos R.:

1983 Génesis de una Revolución. Análisis del Surgimiento y Desarrollo de la Organización Campesina en El Salvador, México, Ediciones de la Casa Chata.

1985 “El Salvador. De Movimiento Campesino a Revolución Popular”, en Pablo González Casanova (coordinador): Historia Política De Los Campesinos Latinoamericanos, volumen 2, México, S. XXI.

Clará de Guevara, Concepción:

1975 “El Añil de los Indios Cheles”, América Indígena, vol. XXXV, num. 4, México, III.

Falla, Ricardo:

1992 Masacres de la Selva. Ixcán, Guatemala (1975-1982), Guatemala, Universidad de San Carlos.

Giménez, Gilberto:

1983 Poder, Estado y Discurso. Perspectivas Sociológicas y Semiológicas del Discurso Político-Jurídico, México, UNAM.

Greimas, A. J., y Courtés, J.:

1990 Semiótica. Diccionario Razonado de la Teoría del Lenguaje, Madrid, Editorial Gredos.

Halbwachs, Maurice:

2004 Los Marcos Sociales de la Memoria, Barcelona, ANTHROPOS.

Lévi Strauss, C.:

1961 Antropología Estructural, Buenos Aires, EUDEBA.

López Austin, Alfredo:

1984 Cuerpo Humano e Ideología. Las Concepciones de los Antiguos Nahuas, México, UNAM.

Portelli, Hugues:

1977 Gramsci y la Cuestión Religiosa. Una Sociología Marxista de la Religión, Barcelona, LAIA.

Ricœur, Paul:

2004 La Memoria, La Historia, El Olvido, Buenos Aires, FCE.

Silber, Irina Carlota:

2011 Everyday Revolutionaries. Gender, Violence and Disillusionment in Postwar El Salvador, USA, RUTGERS UNIVERSITY PRESS.

Tischler Visquerra, Sergio:

2005 Memoria, Tiempo y Sujeto, Guatemala, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades (BUAP) y FyG.

Turner, Víctor:

1982 From Ritual To Theatre, New York, P.A.J.P.

